

*500-летию памяти вечевой вольности
Государства Псковского посвящается*

1510-2010 гг.

*«Написано в наших летописцах... что нам, псковитам, от
государя своего великого князя, какой ни будет на Москве, не
отходить ни к Литве, ни к Чехетчине, а жить нам по старине
по своей воле. А если мы, псковити, отойдем от великого князя
к Литве или к Чехетчине или начнем жить сами по себе, без
государя, то будет на нас гнев божий, голод, и огонь, и потоп, и
нашествие поганых.*

*А если государь наш великий князь не сдержит то
крестное целование и не станет нами править по
старине, то и на него та же кара падет, что и на нас».*

Из летописной "Повести о Псковском взятии" 1510 г.

Федеральное агентство по образованию

Псковский государственный политехнический институт

ФИЛОСОФИЯ РОДНОГО КРАЯ

РОЛЬ ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ В РАЗВИТИИ КУЛЬТУРЫ
И ОСМЫСЛЕНИИ РЕГИОНАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

(ПСКОВСКИЙ КОНТЕКСТ)



Псков
Издательство «Славяне»
2010

УДК I
ББК 87
Ф 56

Роль провинциальной философии в развитии культуры и осмыслении региональных проблем. Псковский контекст: Материалы межвузовской научной конференции (2008 г.).

- Псков: Издательство “Славяне”. 2010. - 355 с.

Редактор и издатель - И. Н. Ермолаев.

Редколлегия: Н. Н. Габдулова (*руководитель издания*), И. Н. Ермолаев, Н. С. Рыбаков.

Рекомендовано к изданию Научно-методическим советом

Псковского государственного политехнического института (ППИ).

Цель настоящего сборника – показать необходимость обращения к философии при осмыслении провинциальной историко-культурной традиции и анализе соответствующего «пространственно-временного бытия», включая и актуальную современную проблематику.

Содержащееся в сборнике «Приложение» из собрания текстов псковских мыслителей разных времён предоставляет возможность ознакомиться с одной из таких местных традиций в её историческом преемственном движении от предфилософии к философии.

Сборник предназначен для широкого круга читателей, интересующихся философскими проблемами изучения прошлого и современной жизни.

Предисловие

Уважаемые читатели, предлагаемый вашему вниманию сборник не претендует на какую-то особую провинциальную (региональную), тем более «псковскую» философию. Одна из главных задач сборника - ввести философский стиль мышления в осмысление местной проблематики и культурной традиции.

Другая цель - проявить и подчеркнуть определяющую всеобщность философского мышления по отношению не только к таким ограниченным и относительным во времени и пространстве понятиям, как «провинциальность» и «столичность», но и по отношению к неизбежной дискретности бытия человека в целом, независимо от его конкретной пространственно-временной данности («локализации»).

В этой связи, конечно, бесспорна мысль об изначальной приоритетности всеобщности философского знания, в сравнении с чем какая-либо «местная философия» - это всего лишь попытка поместить сову Минервы в тесную «местечковую» клетку провинциальности, региональности и т.п. Но наша задача как раз в противоположном - не всеобщность философии свести до уровня «локальности», а продемонстрировать творческие возможности и перспективы самого стиля философского мышления для провинциального сознания и культуры.

Содержащееся в сборнике «Приложение» из собрания текстов псковских мыслителей разных времён и направлений предоставляет читателю возможность ознакомиться на конкретном примере с соответствующей местной традицией в ее историческом преобладающем движении от предфилософии к философии Родного края.

Будем надеяться, что данное издание станет определенным вкладом в формирование интереса наших провинциальных читателей как к самой философии, так и к возможностям философского уровня осмысления конкретной окружающей (в том числе «провинциальной») пространственно-временной данности.

И. Г. Ериолаев



Президиум конференции (слева направо): И. Н. Ермолаев, Н. Н. Габдулова, Ю. Г. Баринов

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ

В 2008г. в Псковском государственном политехническом институте состоялась межвузовская научная конференция «Роль провинциальной философии в развитии культуры и осмыслении региональных проблем». Непосредственным инициатором и организатором конференции выступила кафедра истории и философии Псковского государственного политехнического института. В работе конференции приняли участие ведущие псковские философы, исследователи культуры и истории Псковского края, а также философы, культурологи и публицисты из других городов России. Для обсуждения на конференции были предложены следующие проблемы:

Проблема I. Философский процесс в провинции и формы его проявления:

Необходимость философского процесса в регионе (провинции) для осмысления региональных (провинциальных) проблем.

Формы проявления и развития философского процесса в провинции.

Значение развития философии в провинции для культурной, экономической, социальной и научно-образовательной жизни региона.

Диалектика провинциальности и столичности – преодоление отрицательного и сохранение положительного, встречное движение, взаимообогащение.

Проблема II. Направления исследований и формы осмысления понятия «провинциальная философия» в современной отечественной философии:

Проблема понятия: провинциальная (региональная) философия или философия в провинции (регионе)?

Отдельные аспекты истории становления и развития современных «провинциальных философий».

Печатные и электронные провинциальные философские издания.

Развитие Интернета как материального проявления понятия «ноосфера» и других новых информационных технологий – одно из условий преодоления информационного понятия провинциальности.

Духовная миссия российского провинциального философа.

Необходимость информационного и организационного объединения российских провинциальных философов.

СПИСОК УЧАСТНИКОВ КОНФЕРЕНЦИИ И АВТОРОВ ПУБЛИКАЦИЙ

Баринюв Ю. Г. – доктор технических наук, проректор Псковского государственного политехнического института по учебной работе.

Беляев Д. В. – псковский краевед, публицист, представитель общины псковских язычников.

Габдулова Н. Н. – (руководитель конференции) кандидат философских наук, заведующая кафедрой «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

Германова О. Е. – старший преподаватель кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

Гуркин В. А. – доктор культурологии, профессор кафедры «История и культура» Ульяновского государственного технического университета.

Елисавета (Беляева) – доктор филологических наук, настоятельница Псковского Стасо-Елеазаровского монастыря.

Ермолаев И. Н. – кандидат исторических наук, доцент кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

Жихаревич М. Е. – заведующий центром гражданского образования Псковского областного института повышения квалификации работников образования, и.о. профессора кафедры методологии постдипломного педагогического образования ПОИПКРО, кандидат философских наук, доцент, почетный работник высшего профессионального образования РФ.

Курбатов В. Я. – писатель, публицист, член Совета по государственной культурной политике при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации.

Латицкая О. Д. – кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия образования» Псковского областного института повышения квалификации работников образования.

Медников М. М. – руководитель Псковского краеведческого общества.

Молотков А. Е. – великолукский христианский философ-публицист, автор книги «Миссия России. Православие и социализм в XXI веке» (СПб. 2008) и др. изданий.

Постников А. Б. – старший научный сотрудник Псковского музея-заповедника, председатель общины псковских старообрядцев Древлеправославной Поморской Церкви.

Проскурина А. В. – кандидат исторических наук, доцент кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

Силеенков В. В. – кандидат исторических наук, доцент кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

Тюгашев Е. А. – кандидат философских наук, доцент кафедры «Теория и история государства и конституционного права» Новосибирского государственного университета.

Рыбаков Николай Сергеевич – заведующий кафедрой философии Псковского государственного педагогического университета, доктор философских наук, профессор, заслуженный работник высшей школы РФ, член Президиума Российского философского общества, председатель Псковского отделения РФО.

Рыбакова Надежда Анатольевна – кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия» Псковского государственного педагогического университета.

Федотова Н. Д. – заведующая кафедрой методологии постдипломного педагогического образования Псковского областного института повышения квалификации работников образования, кандидат философских наук, доцент, почетный работник высшего профессионального образования РФ.

Шморга К. А. – старший преподаватель кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.



Н. Н. Габдулова

РУССКАЯ ПРОВИНЦИЯ ДОЛЖНА СТАТЬ АКТИВНЫМ СУБЪЕКТОМ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ СТРАНЫ

(Из обращения к участникам конференции)



Н. Н. Габдулова

Уважаемые участники и гости первой межвузовской конференции по русской провинциальной философии, мы рады приветствовать вас в Пскове, в стенах представившего нам уникальную возможность для встречи и научной работы Псковского государственного политехнического института!

Тема русской провинции актуальна не только для Пскова и области, а для всей России. Она не является лишь сугубо философской, поэтому мыслилась нами *в более широком общекультурном контексте*, в силу чего в конференции принимают участие, кроме профессиональных философов, также историки, краеведы, писатели, представители церкви, различных мировоззренческих направлений. Наша задача - не разъединять, а объединять.

Русская провинция обособлена от столичных центров, которые процветают за счёт провинциальных городов, оттока рабочей силы, умов, специалистов из провинции. Столица господствует политически, а провинция остаётся в стороне, за рамками активной жизни нашего российского общества. Москва открыта Западу, и вполне откровенно в российской столице культивируются западные «ценности» и стандарты жизни, но русскую традицию, подлинные нравственные ценности пока ещё сохраняет наша русская провинция.

С другой стороны, само понятие информационной провинции в связи с развитием Интернета теперь исчезает. Это открывает новые

Габдулова Нина Николаевна – кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой «История и философия» Псковского государственного политехнического института. Руководитель конференции.



Заседание группы участников конференции на фоне технических экспонатов в одной из аудиторий Псковского государственного политехнического института

возможности для провинциальной философии и культуры в целом. Русская провинция должна стать активным субъектом динамики общественной жизни страны. Надо менять стереотипы, и прокладывать собственную дорогу.

Псков оценен как музейный центр, как город русской истории с сильным религиозным контекстом, здесь решались судьбы Отечества. Но мы, псковичи, как и все жители провинции, сами по себе ценны, поэтому хотим быть востребованы, хотим, чтобы провинцию услышали и слушали, а не только «употребляли». Надо поднимать наш патриотический дух и входить полноценно в интеллектуальную и общественную жизнь России.

В этой связи позвольте напомнить вещице слова известного хранителя псковских древностей Савелия Васильевича Ямщикова:

«Русская провинция... Как много значит это понятие не для одной только России, но и для всего человечества... Несмотря на удручающие обстоятельства, именно в провинции русской вижу я надежду и спасение Отечества».*

* Ямщиков С. В. Мой Псков. Псков, 2003. С.20.

И. Н. Ермолаев

ОТ ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ К ФИЛОСОФИИ РОДНОГО КРАЯ (обзор публикаций)

Всякая философия, которая не питается умением о Родине, есть наивная и ненужная философия. Ее «обобщения» слишком узки и ничтожны; ее «познание» слишком нежизненно, ее «мир» и «бытие» – пустота и тюрма, всезлое иступление рассудка, безличное раскаяние живого духа на Толгокре собственного жалкого самообожествления.

А. Ф. Лосев «Жизнь»

1. Необходимость философского уровня осмысления региональной (провинциальной) проблематики

Поскольку философское знание предполагает особый уровень обобщения и осмысления проблематики человека и мира в целом, то в таковой неизбежно включается и региональная (провинциальная) тема, относящаяся к жизни конкретного человека, «локализованного» в пространственно-временной дискретности всеобщего континуума бытия через проявленность (явленность) в наличности «местного бытия».

Кроме общего духовного и культурного значения философия в данном случае предоставляет возможность иначе взглянуть на окружающее пространство (например, с точки зрения, уже ставшего культовым для «провинциалов» хайдеггеровского восприятия «творческого провинциального ландшафта»*), а сам стиль философского мышления и присущая ему методология могут способствовать новому, иногда неожиданному, осмыслению конкретных местных проблем, в частности, проблем экономического развития, экологии, истории, культуры, становления регионального (провинциального) самознания, возведения его на философский уровень осмысления.

Ермолаев Игорь Никифорович – кандидат исторических наук, доцент кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

* *М. Хайдеггер «Творческий ландшафт: Мы остаёмся в провинции?»* [Электронный ресурс]: Martin Heidegger. - Режим доступа: <http://heidegger.narod.ru/werk/1.html>

II. Философский провинциальный процесс и формы его проявления

Для возможности самого философского метауровня обобщения и осмысления региональных (провинциальных) проблем первоначально требуется наличие собственно философского процесса в регионе (провинции), в виде таких его проявлений, как история развития, традиция, литература, дискуссии и другие соответствующие формы научной и общественной философской жизни.

Как известно, одна из точек зрения на специфику философского знания как раз в том и состоит, что философия понимается как история самораскрытия философских понятий. В данном контексте, чтобы существовать в качестве предмета изучения, провинциальная философия должна иметь свою историю развития: движение, осуществлённое и проявленное в творчестве, публикациях, дискуссиях, размышлениях. Одно из главных условий этого – наличие определённого уровня культуры, образования и свободы (в том числе доступа к информации), что чаще всего как раз и отличает невыгодно провинцию от столиц. Отсюда – определение и преодоление самого понятия провинции с сохранением (снятием) положительного содержания.

В этой связи мы предлагаем обратить внимание на возможность, с одной стороны, исчезновения самого понятия философской провинции в связи с развитием новых информационных технологий, а, с другой, на возможность на этой же основе реального становления современного понятия провинциальной философии в качестве полноценного и самодостаточного в контексте отечественного и мирового философского процесса в целом.

III. Поливариантность понятия провинция (от «провинциофобии» до «провинциоцентризма»)

1) *Метрополия – провинция, центр - окраина.* Данное известное противопоставление выражает социально-культурный аспект относительности взаимоотношений между центром и периферией, его градацию. В связи с чем в этом контексте некоторые отечественные мыслители заявляют, например, об изначальной «провинциальности» российской философии по отношению к западной философии в целом [1].

Следовательно, если русская философия сама изначально провинциальна, то логичен и возможный тезис о провинциальности как сути русской философии. Значит, чтобы стать самостоятельной, русская философия должна развиваться в том числе и через посредство своего провинциального содержания. Хотя, конечно, в последнем случае возникает известная опасность «увязнуть в болоте провинциальности», на что и указывают некоторые современные комментаторы данной темы. Главное при этом, очевидно, соблюсти меру, избежав как столичной «провинциофобии», так и «провинциоцентризма» в виде некоего комплекса неполноценности, замещаемого посредством создания особого культа провинциальности.

2) *Процветающая провинция (провинциум) – сильный, формальный или равновесный центр.* Например, богатые (в том числе в культурно-философском смысле) провинции эллинистического мира, германская университетская ойкумена XVIII- пер. пол. XIX вв.

3) *Философия отчего края*[2]. Изначальность и приоритетность провинции как культурно-философского, исторического, социального и этногеографического пространства.

4) *Полицентризм (электронная ойкумена).* Равнозначность и взаимодополнение множества «провинций и центров» по типу полисного устройства древнегреческой ойкумены или «сотового» виртуального мира сети Интернет. Во всём мире веб-пространстве («электронной ойкумене») информационной провинции уже нет, и, одновременно, только здесь она и возможна как полноправный и значимый соучастник современного философского процесса.

5) *Региональная философия как положительная противоположность понятия провинциальная философия.*

6) *Провинция и провинциальность.* Вариант противопоставления положительного понятия «провинция» отрицательному понятию «провинциальность»[3]. Например: философия провинции, провинциальная философия и провинциальность философии.

7) *Философия родного края (род, природа, Родина).* В данном случае, с нашей точки зрения, по отношению к указанной выше преимущественно отрицательной поливариантности термина «провинциальная философия» положительным станет использование

понятия «философия родного края», сопряжённого с более общими - род, природа, Родина. Но не в качестве некоего краевого («местечкового») противопоставления философии в целом, как, например, «мышлению в понятиях о всеобщем», а в качестве одного из необходимых моментов непосредственной конкретизации и проявления в локальном пространстве (провинциальном, региональном) мирового философского процесса в целом. Философия родного края не подменяет и не может подменить всеобщность философии, а включена в неё в качестве конкретной наличной пространственно-временной реализации.

Данное понятие может вполне правомерно существовать наряду с уже введённым ранее [4] также удачным понятием «философия отчего края». Но термин «философия родного края», на наш взгляд, включает в себе при этом относительно меньшую официальную государственно-властную нагрузку, ибо понятие Отечество ближе к понятию государство, чем понятие Родина, которое более многозначно (природа, род, нация) и включает в себя понятие Отечество. В этой связи зададимся, например, вопросом – чем отличается краеведение от распространённого прежде термина «родиноведение»? Понятно - степенью родности, природности, любви к родному. А ведь, как известно, сам термин «философия» тоже не существует без «любви»...

Поэтому, как уже было сказано выше, в качестве одного из перспективных положительных путей движения русской провинциальной философии XXI-го века мы определяем движение не только к её всеобщности в виде мирового философского процесса в целом, но и одновременно к философии родного края, рода, природы, Родины (сопричастия мистической энергетике родового архетипа). При этом наша задача - не всеобщность философии свести до уровня «локальности», а показать творческие возможности стиля философского мышления для провинциального сознания и культуры. Ктому же самобытие человека изначально уже предопределено в качестве извечной проблемы проявления частного во всеобщем и через всеобщее...

В этом смысле, современная русская провинциальная философия – это наш сокровенный невидимый град Китеж, который открывается только просветлённому понятием родного духовному взору *в свете Лада Единого Логоса Родины, Вселенной и Вечности.*

IV. Направления исследований и формы осмысления понятия «провинциальная философия» в современной отечественной философской литературе

Различные варианты понимания термина «провинция» в современной научной литературе и возможности «провинциологии» в качестве формы научного краеведения (родиноведения) рассматривает в публикуемой далее в нашем сборнике статье «*Российская провинция как предмет локальных научных исследований*» (с. 51-59) доктор культурологии из Ульяновского технического университета В. А. Гуркин. Он совершенно обоснованно призывает к возобновлению многозначного понятия «родиноведение», поскольку в этом случае «краеведение выступает одновременно и как *герменевтика своей родины*, и как поэзия родной природы, и как прошлое и настоящее провинциальной культуры».

Существенно также замечание В. А. Гуркина о том, что история локальных исследований, «степень развития краеведческих исследований могут служить показателем уровня самосознания провинциальной культуры... Поэтому появление научного краеведения представляет собой довольно информативный показатель состояния культуры общества».

С нашей точки зрения, в контексте данного сборника, таковым показателем является также философская форма осмысления «провинциальным субъектом» окружающего «локального» пространственно-временного бытия...

Для начала представим два мнения, одинаково определяющие отношение между понятиями столичность и провинциальность, по типу «метрополия – колония», но с разными при этом выводами: в первом варианте - провинциальность агрессивно наступает на столичность, распolzаясь, как раковая опухоль, в её культурном пространстве; во втором - столичность давит провинцию, живёт за её счёт, превращая культуру провинции в маргинальную.

Первому взгляду соответствует эссе *М. Харитонова «Место, обделённое жизнью. Провинциальная философия России»*[5]. Определение провинциальности созвучно названию: «По-русски провинцию называют проще: глушь. Еще одно родное для нее слово —

глубинка. Как водка относится к воде, так глубинка — к глубине. Глубина — это что-то большое и чистое, объективно существующее. Глубинка — мелкое и грязное, порожденное людской нечистоплотностью. «Забилась люди в угол», затараканились, вот и завелась «глубинка»... «Дыра» — означает всё ту же «глубинку», но грубее». Если обобщить предельно, то провинция — это место, обделенное своей жизнью и вынужденное жить жизнью чужой... о волшебных краях, о Москве и Америке (или хотя бы о ближайшем центре)[6].

Более того, понятие провинциальности, попытка избавиться от неё - это и есть смысл бытия самой России по отношению к окружающему миру, её навязчивая «национальная идея». А если это так, то логичен парадоксальный вывод о том, что провинциальная философия и есть истинная философия России... (- И. Е.).

М. Харитонов подобную мысль выражает следующим образом: «Россия в целом — провинциальная страна. Специфика состоит в том, что она является периферией (то есть провинцией) сразу нескольких великих стран и цивилизаций: до недавнего времени — задворками Европы, потом — еще и помойной ямой Америки, ну а теперь примеривается на роль сырьевого придатка Китая. Неизменным остается провинциальный статус, избавление от которого, собственно, и является российской национальной идеей. Она стремится стать центром. Центром хоть чего-то»[7]*. Что же касается внутренней российской провинции, то по отношению к своему столичному центру она агрессивна и даже опасна: «К нам прибывают... провинциалы, не желающие стать частью центра, а желающие превратить немногие российские центры в филиалы провинций... Провинция едет сюда не для того, чтобы переродиться, а чтобы надуть нас своей пустотой»[8].

На другой стороне понятия провинциализм делает акцент в статье «*Философия в провинции*» кандидат философских наук из Сургута

* Относительно высказанного М. Харитоновым и являющегося весьма распространённым тезиса о России как «придатке» чего-либо с «комплексом Центра» напомним, что существует также альтернативная точка зрения (например, в разных вариантах отечественного евразийства или в некоторых западных теориях культурно-цивилизационного развития), в соответствии с которой Россия — это не просто страна, а отдельная полноценная цивилизация, такая же, как западноевропейская, китайская или индийская (- И. Е.).

В. В. Корнеев. Для него неприемлем «провинциализм» не как территория, но как образ мысли. Можно, - провозглашает В. В. Корнеев, - жить в провинции, но не быть провинциалом, избежать интеллектуального провинциализма. В этой связи он противопоставляет «провинциальное мышление» как негативное позитивному «региональному мышлению», в силу чего «провинциализм есть, по своей сути, самоуничижение перед созданным в голове провинциала образом «столичности», представление о себе как о чем-то второстепенном в интеллектуальном и художественном плане... Образ этой столичности, перед которым провинциалы признают свое творческое бессилие, выстроен, как правило, неравноценными экономическими отношениями, в которых метрополия играет ведущую роль»[9].

Тайна метрополии в её власти, в отношениях с провинцией в форме господства и подчинения: «Метрополия представляет концентрированное выражение власти, и поэтому она выглядит как место, в котором все происходит по ее воле». Отсюда логично следует такое определение провинциализма: «Провинциализм, в своей глубине, таким образом, есть такая холуйская любовь к власти, где власть олицетворяется как метрополией в целом, так и отдельными персонажами «столичной» жизни. Провинциал не потому презирает провинцию, что она объективно плоха, а потому, что она - не метрополия»[10.]

В чём же тогда заключается суть провинциального философствования? В. В. Корнеев даёт такое определение типа провинциального философа: «Провинциал, в силу ряда жизненных обстоятельств, может «заниматься философией» и даже может делать это на профессиональной основе. Он может окончить любые вузы и факультеты. Но все, сделанное им, будет проникнуто провинциализмом, угодничеством перед философскими «столицами», где бы они не находились географически. Перед глазами провинциального философа всегда стоит страшная картина его наказания за незнание им каких-либо выдающихся философских сентенций... Провинциал изначально есть интеллектуальный раб столицы и своей рабской любви к столице, только это и делает его провинциалом. Все, сделанное им, будет нести печать этого рабства и послужит для большего его унижения, поскольку философия не может создаваться в интеллектуально-рабском состоянии»[11]. Пример тому, по утверждению

В. В. Корнеева, Сургут и Югра, которые, являясь сырьевыми базами метрополий, «живут количеством», в силу чего «смысл существования философии, привязанной к «царству количества», заключается только в оправдании увеличения этого самого количества... Нефтегазоориентированная жизнь в Сургуте изначально враждебна к философии... Поэтому свободная философия в царстве количества не может быть никакой другой, кроме как маргинальной»[12].

Но не всё так печально, ибо, как оптимистично провозглашает В. В. Корнеев, философия в провинции хотя и «обречена на серьезное одиночество, но она абсолютно не обязана быть провинциальной»[13].

Сочувственно высказывается по отношению к проблемам провинциальной философии доктор философских наук, профессор кафедры философии *Кемеровского государственного университета В. И. Красилов*. Отвечая в одном из интервью на вопрос, как можно охарактеризовать русскую философию в провинции, он замечает: «Русская философия в провинции сопряжена с географией размещения и степенью развитости инфраструктур высшего образования. Конечно, в первую очередь это города, где в университетах есть философские факультеты. Среди них выделяются наличием школ и традиций Екатеринбург, Томск, Ростов-на-Дону, Новосибирск. Однако и в областных городах, где университеты лишены счастья обладания философскими факультетами, философская жизнь, местами и временами, вполне журчлива – всё дело в людях. Для характеристики ситуации хорошо подходят термины социологии научных коммуникаций: «диспетчеры» коммуникации и «изоляты». Где есть активные, коммуникабельные и в большинстве своём высокопродуктивные люди – там провинциальная философия бодра и жизнедеятельна, соединяясь в общем потоке с другими духовными формами (художники, литераторы, поэты)... Региональные звёзды краткоживущи: им не хватает водорода эмоциональной энергии, подпитки слишком скудной и апатичной местной интеллектуальной среды. Здесь они, скорее, экзоты, предмет зависти скрытого недоброжелательства, для столиц – смышлённые аборигены с пожизненным клеймом. И слишком часто они быстро «перегорают», опускают руки и потихоньку деградируют в творческом отношении...»[14]

В противоположность этому в теме провинциальности философии

ведущий сайта «*Китеж. Традиция в мире постмодерна*» [15] философ и публицист В. В. Штепа вообще не видит никакой особой проблемы по отношению к понятию «столичность», поскольку ему представляется неадекватным сам термин «провинция», который «появился в Римской империи и означал оккупированные ею земли», поэтому «провинция» по определению означает нечто ущербное и вторичное, а иногда выходящие в России сборники типа «Философия в провинции» выглядят иронически, заведомо подразумевая, что «главную философию» делают в зоне МКАД, а вокруг растёт лишь какая-то факультативная экзотика...» [16]

«Это централистское восприятие философии в России выпядит совсем забавным, - продолжает В. В. Штепа, - если мы обратим внимание на наших европейских соседей. Как известно, *немецкую философию сделали именно «провинциалы»* – Кант, Ницше, Хайдеггер. Философам «столичного» Берлина, по большому счёту, оставалось лишь их интерпретировать. Постимперская история вообще означает переход от этого дуализма «столица-провинция» к прямой межрегиональной сети, где каждый регион интересен по-своему и в каждом развиваются свои мировоззренческие модели. В сегодняшней России уже достаточно ярко себе заявили *петербургско-ингерманландские, поморские, поволжские и сибирские интеллектуалы*. Это преимущественно внеакадемические школы, существующие как неформальные гражданские сообщества, но проводящие порой довольно глубокие дискуссии о взаимодействии глобального и локального, об антропологической специфике каждого конкретного региона, о разном течении истории в разных землях. Так постепенно возникает многоцветная «философская карта» России – вместо серых «общерусских» абстракций» [17].

На общем уровне проблема русской провинциальной философии заявлена в статье В. В. Берус «*Центр и провинция в российской философской культуре: постановка проблемы*», где приведены слова декана философского факультета СПбГУ, профессора Ю.Н. Солонина, который «констатировал, что большинство современных исследователей, пишущих о русской философии XIX-XX вв., обращаются исключительно к творчеству московских и петербургских авторов, оставляя без внимания философский потенциал всей остальной России. Неизбежно возникает

вопрос-дилемма: либо это некая недоработка, которая может быть исправлена, либо же это доказательство невозможности говорить о достаточно серьезном философском потенциале российской провинции. Как предостережение против такой постановки вопроса звучат слова профессора Санкт-Петербургской государственной академии культуры А. И. Новикова, писавшего о российской провинции XIX в.: «Нет, не пустыней, не диким полем была, как ее подчас и изображают, российская провинция. И персонажи «темного царства», все эти самодуры-кушцы и чиновники-взяточники, отнюдь не представляли население этих городов. В них формировался цвет российской интеллигенции, ее ядро, не подверженное политической, художественной и любой другой моде и конъюнктуре»[18].

Противоположную точку зрения в резкой форме, исходя из невозможности самого определения «провинциальная философия», даёт в статье-рецензии под названием «*Как возможна провинциальная философия?*» О. Тимофеева: «Отношения центра и периферии отражают динамику власти и капитала и, проникая в философию, делают очевидной лежащую в ее основе иерархическую структуру. Практически все авторы [рецензируемого сборника] с разными акцентами приписывают русской философии атрибут провинциальности, однако никак не обсуждается возможная несправедливость этого определения. В самом деле, как возможна “провинциальная философия”? Похоже, условие ее возможности — это дуализм центра и периферии, мифологическое представление, которое, распространяясь на философию, лишает её жизнеспособности, губит, превращает в посмешище»[19].

Напротив, необходимость поднять степень философского осмысления провинциальных проблем до уровня государственного масштаба заявлена в интервью философа и политтехнолога П. Щедровицкого под многозначительным названием «*Зачем полпредам философия?*». Как многообещающе было в своё время проанонсировано в данной статье «... Пётр Щедровицкий убежден, что при каждом из семи полномочных представителей президента в федеральных округах необходимо создать такую площадку, клуб выработки реформаторских стратегий... философ также рассчитывает на создание такой площадки для коммуникации между субъектами, заинтересованными

в системном реформировании». Идею стратегических центров при полпредах поддерживает президент Путин... Петр Щедровицкий — уникальный для России философ, решившийся активно участвовать в системном реформировании государства, чтобы реализовать свои гуманитарные идеи по встраиванию Русского мира в современную западную действительность... Результаты небанального философского эксперимента нам предстоит наблюдать»[20].

Как говорится, наблюдаем...

Проблематика провинциальной философии в рамках компаративистики рассматривается в *Центре философской компаративистике при СПбГУ под руководством профессора А. С. Колесникова*. Одно из направлений работы этого центра определяется как «стремление к аутентичности мышления», которое предполагает культивирование самобытного, национально-регионального. В этом контексте приобретает признание существование внутренней логики региональных и национальных способов философствования (акцент на различия, инаковое, специфическое), обусловленных конкретными историко-культурными обстоятельствами и несводимых к «моделям» и «нормам» мышления... При этом отметим, что понятие «различие» не имеет оценочного характера и не означает, что инаковое лучше или хуже, но просто «другое»[21].

Тема провинциальной философии по отдельным «провинциальным философским центрам» представлена в публикациях, посвящённых **Екатеринбургу, Новосибирску, Нижнему Новгороду, Томску, Ростову-на-Дону, Самаре, Воронежу** и другим подобным городам, спецификой которых, как легко заметить, является их «университетская провинциальность», чем они явно отличаются в выгодную сторону от остальной провинции (в собственном, «классическом» смысле этого слова). Выше мы уже останавливались на относительности самого термина провинция, в силу чего, подобные города, по сути, - это уже культурные университетские региональные центры.

В данной связи отметим две статьи *В. Е. Семенкова*, опубликованные по этой теме в 2005 г. в журнале «*Credo new*» и посвящённые философским сообществам Самары и Екатеринбурга.

В первой из них («*Философский дискурс в Самаре как индикация*

доминирующих предпочтений российского философского сообщества»)[22], автор напоминает, что в России произошёл «публикационный взрыв 90-х годов XX века», задавший возможность неограниченной творческой свободы, а складывание профессиональных философских сообществ в различных региональных центрах России обусловило «складывание абриса философских школ в провинциальных вузах». В этой связи он уделяет особое внимание положительному опыту работы в данном направлении самарского философского сообщества под руководством доктора философских наук, заведующего кафедрой философии гуманитарных факультетов Самарского Государственного Университета (СамГУ) В. А. Конева[23], поскольку там «пафос семинаров состоит именно в том, чтобы понять природу философского взгляда на мир каждого автора... Тем самым профессор Конев создает среду интеллектуального воспитания в том месте, где он находится: в Самарском регионе»[24].

Одновременно В. Е. Семенков предупреждает о неоднозначности увлечения провинциальными мыслителями модными философскими направлениями и именами, поскольку это таит с себе некую опасность, заключающуюся в том, что «все эти философы не апеллировали к здравому смыслу, не уделяли внимание обыденному сознанию как позитивной ценности... Возникает впечатление, что сейчас мы снова находимся в ситуации, когда философская рефлексия и здравый смысл проходят мимо друг друга в России. (Так уже было в эпоху «Вех»)[25].

Проанализировав, таким образом, положительные и прогивоположные стороны трудов самарского философского сообщества, В. Е. Семенков делает вывод, что «влогике самарского выбора значащего, что в российском философском сообществе ещё нет устойчивой институциональной традиции философствования, поэтому и акцент делается на интересные идеи, а не на современный инструментарий»[26].

Ко всему прочему, для провинциальных философов существует и ещё одна проблема: «Российскому философу очень тяжело стать известным за пределами своей региональной корпорации». Какой же выход предлагает из этой ситуации В. Е. Семенков? Один из рецептов следующий: «Представляется, что сейчас наиболее эффективной является мистериально-ритуальная сцена презентации философского

знания. Тут уже есть свои авторитеты и, прежде всего, Александр Дугин с его философией традиционализма. В современной интеллектуальной среде на мистериально-ритуальной сцене все чаще выступают те философы, которые анализируют художественный, экстремальный или религиозный опыт» [27].

В статье *«Екатеринбургское философское сообщество: диалектический материализм VERSUS экзистенциальный психоанализ»* [28] В. Е. Семенков, исходя из резкого противопоставления самого типа бытия и мышления «столичных философов» по отношению к провинциальным соотечественникам, призывает последних проявить солидарность и заявляет: «Разные региональные сообщества решают эту проблему [распада страны] по-разному... Есть разница между тем, как ее решают в Москве и тем, как ее решают в крупных региональных центрах-мегаполисах, не имеющих ни набора имен, гарантирующих признание за рубежом, ни доступа к таким ресурсам, которыми располагают философы Москвы. Московские философы придерживаются стратегии индивидуального выживания, они ориентированы на западные университеты и зарубежные гранты. В этой стратегии они придерживаются тактики «привязки» к господствующему там (на Западе) стилю мышления. Судя по грантовой поддержке, московские философы, стремящиеся к интеграции в зарубежное философское сообщество, в существенной степени ориентированы на аналитическую философию. В региональных центрах стратегию индивидуального выживания проводить намного сложнее... Именно региональные (внемосковские) философы заинтересованы в проведении философских конгрессов: им важно общаться... Там налицо ситуация диалога и диалог им нужен для того, чтобы выжило сообщество» [29].

В целом, вывод в этой статье В. Е. Семенкова для перспектив развития местной провинциальной философии оптимистичен: «Анализируя продукцию философского сообщества Екатеринбурга, мы видим, что региональное философское сообщество в современной России вполне может функционировать: уже есть сильные лидеры, но еще нет имен, уже есть стремление к позитивному и актуальному философствованию, но еще нет сильных философов. Проблема состоит в переводе философского образования на принципиально иной уровень» [30].

Там же, на Урале, в Уральском государственном университете, на факультете философии (кафедра «История философии») ведётся и преподавание такой дисциплины как *«Методология исследования региональной философии»* [31].

Новосибирск представлен публикацией *Е. А. Тюгашева «Философское сообщество Новосибирска – организация и регуляция»*. В ней перечислены и иные провинциальные философские школы, кроме Новосибирской. Как отмечает Е. А. Тюгашев, «в последние годы началось осмысление истории региональных философских сообществ. Наибольшее внимание уделяется истории Московского логического кружка и методологического движения в СССР. Заявлено о существовании *Уральской философской школы*, дана характеристика *философского сообщества Томска*, пишется история влиятельного в Новосибирске семинара по эпистемологии М. А. Розова. Цель данной статьи состоит в первичном описании *Новосибирского философского сообщества* и раскрытии региональной специфики механизмов его саморегуляции» [32].

В частности, по отношению к своей новосибирской школе автор подмечает следующую особенность. С его слов: «Типовая модель управления региональным философским сообществом в нашей стране основана на жесткой централизации, персонифицированной в фигуре регионального лидера, как правило, видного философа, занимающего ключевые позиции в местной иерархии. *Примерами таких региональных лидеров могут быть: в Москве – И. Т. Фролов, в Екатеринбурге – К. Н. Любутин, в Томске – А. К. Сухотин*. Лидерство редко связано с конкретным официальным статусом и интеллектуальными заслугами, определяется преимущественно ролью наследника, связями с властными структурами и другими теневыми факторами. Используя официальные каналы, лидеры контролируют местную корпорацию философов, определяют стиль и проблематику исследований, не позволяют инакомыслящим профессионализироваться» [33].

Представители Нижегородской провинциальной философии заявили о себе целым объёмным сборником под названием *«Философия в российской провинции. Нижний Новгород - XX век»*. М. 2003.

Как заявлено в аннотации сборника, в нём «осмысливается бытие философии в российской провинции в советский период отечественной

истории в широком социально-культурном контексте: образование, наука, идеология. Исторический подход служит основанием для выводов, имеющих методологическое значение для будущего развития науки и общества». Однако сам сборник не представляет обзора провинциальной российской философии в целом, а отражает, в основном, итоги советского периода развития нижегородской философии. Авторы сборника нацелены на провинциальную борьбу с наследием «москвоцентризма» в отечественной философии как с разновидностью «евроцентризма», поскольку, с их точки зрения, на прежнем советском философском пространстве «в СССР к концу 80-х годов XX века действовало около тысячи высших учебных заведений. В каждом из них имелись кафедры философии. Что они собой представляли в научном и педагогическом отношении? Какие философские проблемы рассматривались и решались в рамках научной деятельности кафедральных структур? Как взаимодействовала «элитная» и находящаяся вне её сферы наука. Эти и подобные вопросы требуют своего разрешения» [34].

Для разрешения таких вопросов нижегородцы получили грант от «Российского гуманитарного научного фонда» на исследование по теме провинциальной философии, в результате чего были «прочитаны доклады, проведены конференции», издан упомянутый сборник [35].

Другой представитель того же Нижнего Новгорода (Нижегородский государственный педагогический университет) *А. А. Фёдоров* в статье «*Локальные сообщества философии*», опубликованной в «Вестнике Русской христианской гуманитарной академии» за 2008 г. (Том 9. Вып. 2), обращает внимание на формирование русской философской традиции в целом именно на уровне «локальных сообществ», которые и создают в ходе исторического развития современное «дискретное дискурсивное пространство». Зачинается этот процесс ещё со времён древней русской книжности, одним из этапов которого было, в частности, образование «книжных центров» в Москве и Пскове в XV-XVI вв. В наши дни подобные локальные центры российского философствования образуются вокруг крупных издательских центров, академических сообществ, «вершина образовательной фабрики» которых представлена, «помимо традиционных МГУ и СПбГУ, философскими факультетами РГУ, Новосибирска, Томска, Екатеринбурга, Ростова-на-Дону» [36].

Что же касается «идейных сообществ» и «персональных центров», то они, по мнению А. А. Фёдорова, представлены только известными столичными философскими сообществами и персоналиями. В заключение он приводит высказывание А. Пятигорского относительно того, что если «русской философской традиции поканет, то её можно выдумать». В целом, А. А. Фёдоров соглашается с данным оптимистичным настроением... [37]

В том же сборнике профессор, декан факультета философии и культурологии Южного федерального университета Г. В. Драч в статье под жизнеутверждающим названием «*Философия перестала быть привилегией идеологической касты*» отмечает, что «подтвердили своё право на философскую самобытность и своеобразие региональные центры в Екатеринбурге, Новосибирске, Ростове-на-Дону. Одна из особенностей сегодняшнего дня состоит в том, что философия перестала быть привилегией идеологической касты. Философские сообщества сорганизуются в рамках Российского философского сообщества и его региональных отделений»[38].

В Воронеже разрабатывается православно ориентированная «*философия Отчего края*», автор концепции – В. В. Варавы, доктор философских наук, профессор кафедры культурологии факультета философии и психологии Воронежского государственного университета. По его мнению, вхождение России в современный «западный дискурс» ведёт к духовному кризису основ русской нации, поэтому необходимо «разработать новую гуманитарную стратегию, которую уместно назвать «философия отчего края»»[39]. Данная концепция уже представлена им в целом ряде публикаций. В чём её суть? Приведём некоторые из определений В. В. Варавы.

«Философия Отчего края ставит перед собой задачу исследования философии и культуры любого края в двух плоскостях: в «историко-вертикальном» и «налично-горизонтальном». Для этого нужно рассматривать философскую субстанцию культуры не только как академическую философию, но, прежде всего как способ выявления ценностно-смыслового единства культуры, представленного в ее разных пластах и жанрах»[40]. Подкрепляет свою «думу об отчем» В. В. Варавы, как это и принято в русской традиции, обращением к германской мысли, к Хайдеггеру: «Философия отчего края раскрывает смысл того, что

Хайдеггер называет «близостью». Это важнейшая метафизическая характеристика сознания, утраченная современным человеком. Посредством близости человек вступает в интимные отношения с Бытием и получает истинную меру человеческого видения мира... Таким образом, философия Отчего края как умозрение дает увидеть как в Быте проявляется Бытие, и как в Бытии отражается Быт народа»[41]. Философия Отчего края – это одновременно и «ответ народной метафизики на безродный «вызов времени». Корневая метафизика нации — вот другое название философии отчего края»[42].

Обращается В. В. Варава также к отечественной классике, приводя высказывание Ивана Киреевского: «Наша философия должна развиваться из нашей жизни, создаваться из текущих вопросов, из господствующих интересов нашего народного и частного бытия». В этой связи он провозглашает, что «философия новой России - не русская философия», поскольку «идеология современного российского либерализма - замалчивание и искажение коренных смыслов русской философии в угоду пропаганде и популяризации западных стандартов мышления... Запад дал лишь один вариант, один тип философии, который тоже был инициирован ментальностью западного народа, его складом и характером». Философия Отчего края «покажет путь человеку к отчей религии», поможет «увидеть, что смысл не в счастье, а в Правде... Если Родину нельзя понять, то ее можно любить. Философия Отчего края учит любви... Применительно к Воронежу Философия Отчего края поможет выявить те глубинно-духовные нити, которые связывали всех великих людей, живших на нашей земле»[43].

Но правомерно ли сама постановка вопроса о провинциальной русской философии? Отвечая на этот вопрос в интервью «Независимой газете» от 19 февраля 2009 г., В. В. Варава заявляет: «И да, и нет. С типологической точки зрения можно говорить о столичной и провинциальной философии, а с точки зрения ценностно-смыслового единства русской философии как философии никакие региональные или временные деления невозможны. Дух дышит, где хочет, а дух философии особенно непринуждаем. Философия являет себя целостно и по существу, и как это происходит, можно понятия оценить только ретроспективно, когда историки философии смогут подсчитать, что, кто, где и когда внес в философию»[44].

V. Провинция и виртуальная ойкумена

В завершение данного обзора проблематики современной русской провинциальной философии укажем на уже очевидную для всех, но от этого не менее значимую положительную перспективу возможного «растворения» (претворения, преодоления, «снятия») отрицательного понятия «провинциальная философия» в виртуальном мировом информационном пространстве.

Теперь в любом провинциальном удалении можно приобщиться через посредство Интернета к текстам философской классики на языках оригиналов, к соответствующим комментариям и даже видеоматериалам, включая, например, живые записи «современных классиков», лекции и семинары ведущих университетов мира.

В этом, как уже было определено выше, информационная *возможность* современной провинциальной философии расстаться с отрицательной формой понятия провинциальности и приблизиться к философии родного края.

В данном контексте отрицательная провинциальность - это отрыв от родного при одновременной неприобщённости к центральному пространству культуры. В итоге - разрыв, недостаток, отрицательность.

Поэтому для провинциального мыслителя положительная укоренённость в своём собственном, родном «пространственно-временном бытии», попытка осмыслить таковое (в том числе на философском уровне), найти, сохранить и продолжить соответствующую смысловую и культурную традицию - неперенное *изначальное условие приобщённости ко всеобщему*.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Харитонов М.* Место, обделенное жизнью. Провинциальная философия России [Электронный ресурс]: Журнал «Русская жизнь». 23 ноября 2007 г. – Режим доступа: <http://www.rulife.ru/index.php?mode=article&artID=409>

2. *Варава В. В.* Философия отчего края - интегральная парадигма современного образования [Электронный ресурс]: Православный образовательный портал «Слово». – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/history/35450.php3>.

3. *Корнеев В. В.* Философия в провинции [Электронный ресурс]: Корнеев <границы и пространства>. 22 октября 2007 г. – Режим доступа: <http://kovit.narod.ru/open.html>

4. *Варава В. В.* Философия отчего края - интегральная парадигма современного образования [Электронный ресурс]: Православный образовательный портал «Слово». – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/history/35450.php>

5. *Харитонов М.* Место, обделенное жизнью. Провинциальная философия России [Электронный ресурс]: Журнал «Русская жизнь». 23 ноября 2007 г. – Режим доступа: <http://www.rulife.ru/index.php?mode=article&artID=409>

6. Там же.

7. Там же.

8. Там же.

9. *Корнеев В. В.* Философия в провинции [Электронный ресурс]: Корнеев <границы и пространства>. 22 октября 2007 г. – Режим доступа: <http://kovit.narod.ru/open.html>

10. Там же.

11. Там же.

12. Там же.

13. Там же.

14. «Не пачкаясь корпоративной этикой». Интервью с Владимиром Ивановичем Красиковым. Русский журнал. 09. 2008 [Электронный ресурс]: Проект Алексея Нилогова «Современная русская философия». – Режим доступа: http://alexnilogov.narod.ru/sofr_rus_fil/krasikov_ne-pachkayas-korporativnoy-etikoy.html

15. «Кигеж. Традиция в мире постмодерна» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kitezh.onego.ru>

16. «Рутопия». Интервью с В. В. Штепой. 3 декабря 2008 [Электронный ресурс]: Проект Алексея Нилогова «Современная русская философия». – Режим доступа: http://alexnilogov.narod.ru/sofr_rus_fil/shtepa_rutopia.html

17. Там же.

18. *Берус В. В.* Центр и провинция в российской философской культуре: постановка проблемы // Философские дескрипты. Сборник статей. Выпуск 2. Издательство Алтайского государственного университета. 2002.

19. *Тимофеева О.* Как возможна «провинциальная философия»? Рец. на кн.: Ускользящий контекст (Русская философия в постсоветских условиях). М. 2002 [Электронный ресурс]: НЛЮ. Независимый филологический журнал. № 70. 2004 г. - Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/tim33.html>

20. *Столяров Б.* Зачем полпредам философия? // Новая газета. 18 дек. 2000 г.

21. «Санкт-Петербургское Философское Общество. Центр философской компаративистики и социогуманитарных исследований» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.spho.ru/association/ass_22

22. Философский дискурс Самары как индикация профессиональных предпочтений российских философов [Электронный ресурс]: Credo new. Теоретический журнал. 2005. №1. Сс.101-120. – Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/458/30/>

23. *Конев В. А.* Трансцендентальный эмпиризм Жюль Делёза // Семинары по «Различию и повторению». Самара, 2001; *Конев В. А.* «Семинарские беседы по

«Картезианским размышлениям» М.К. Мамардашвили». Самара, 1996; *Конев В. А.* «Критика способности быть» (семинары по «Бытию и времени» Мартина Хайдеггера). Самара, 2000.

24. *Семенов В. Е.* Философский дискурс Самары как индикатор профессиональных предпочтений российских философов [Электронный ресурс]: Credo new. Теоретический журнал. 2005. №1. С.101-120. – Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/458/30/>

25. Там же.

26. Там же.

27. Так же.

28. *Семенов В. Е.* Екатеринбургское философское сообщество: диалектический материализм VERSUS экзистенциальный психоанализ [Электронный ресурс]: Credo new. Теоретический журнал. СПб. 2005. № 3. – Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/489/30/>

29. Там же.

30. Там же.

31. «Уральский государственный университет им. А. М. Горького. Факультет философии. Кафедра «История философии»» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.usu.ru/usu/opencms/today/structure/01_educational/high/philosophy/history

32. Философские сообщества Новосибирска: организация и регулирование // Проблемы истории местного управления Сибири XVI–XX веков. Материалы III региональной научной конференции. 19–20 ноября 1998 г. Новосибирск, 1998. С. 277–282.

33. Там же.

34. «Философия в российской провинции. Нижн. Новгород - XX век». М., 2003. Сс. 8-9.

35. Там же. С. 9.

36. *Фёдоров А. А.* Локальные сообщества философии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Том 9. Вып. 2. СПб., 2008. Сс. 32-40.

37. Там же.

38. *Драч Г. В.* «Философия перестала быть привилегией идеологической касты» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Том 9. Вып. 2. СПб., 2008. С. 18.

39. *Варава В. В.* Философия отчего края - интегральная парадигма современного образования [Электронный ресурс]: Православный образовательный портал «Слово». – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/history/35450.php>

40. Там же.

41. Там же.

42. Там же.

43. *Варава В.* Философия отчего края [Электронный ресурс]: Журнал «Русский переплет». 10 октября 2003 г. – Режим доступа: <http://www.pereplet.ru/text/varava01oct03.html>

44. «Псалтирь русского философа». Владимир Варава о литературоцентризме отечественной мысли // Независимая газета. НГ EX LIBRIS. 19 февраля 2009 г.

Н. С. Рыбаков

НУЖНА ЛИ РЕГИОНАЛЬНАЯ (ПРОВИНЦИАЛЬНАЯ) ФИЛОСОФИЯ?



Н. С. Рыбаков

Оставляя в стороне уточнение различий между понятиями региона, провинции, края, каждое из которых кладет начало отдельной науке (регион – регионоведению, регионологии, регионалистике, провинция – провинциологии, край – краеведению), заметим, что все они в методологическом плане в той или иной мере должны описываться через цело-частные отношения, в рамках которых регион (провинция, край) есть часть по отношению к некоторому целому (страна, государство, цельная территория и проч.).

Когда речь заходит о региональной (провинциальной) философии, встает первый вопрос: что это такое, существует ли она вообще? В чисто личностном плане, занимаясь философией, я как-то об этом почти не задумывался. Пребывая в убеждении, что философия есть учение о всеобщем, всеобщих смыслах бытия, я пытался решать поставленные перед собой проблемы как таковые, понимая, что, разумеется, существуют вариации в подходе к проблемам, способам их решения, разнообразятся и полученные результаты. Существуют ветви мировой философии (западная, восточная, русская и т.д.), между которыми имеются существенные различия как по проблематике, так и по способам их решения, стилям мышления, аргументации, манере изложения – все это довольно хорошо известно и давно имеет статус проблемы единства и многообразия. Имплицитно же данная проблема исходит из признания единства и даже цельности мирового философского знания, так что, как правило, различные варианты ее

Рыбаков Николай Сергеевич – заведующий кафедрой философии Псковского государственного педагогического университета, доктор философских наук, профессор, заслуженный работник высшей школы РФ, член Президиума Российского философского общества, председатель Псковского отделения РФО.

решения представляют собой лишь модификации одной и той же темы – природы (сущности) философского знания.

Вопрос второй: кого относить к региональным (провинциальным) философам? То ли тех людей, которые когда-то имели случай родиться, например, в Пскове, коль скоро мы на конференции обсуждаем проблему существования псковской провинциальной философии, и волею судьбы стали заниматься философией, но всю свою жизнь прожили за его пределами? То ли тех, кто, будучи известным, крупным мыслителем, опять-таки волею случая на некоторое время оказался в Пскове, не являясь его уроженцем и затем покинув этот город? То ли того, кто тут родился, вырос, сформировался как ученый, постоянно проживал и работал в Пскове? Но и в последнем случае можно вопрос поставить более жестко: если некто жил и работал в Пскове, но занимался проблемами, непосредственно не связанными с жизнью города и региона, то является ли он псковским ученым?

Существует довольно распространенная точка зрения, согласно которой провинциальная философия должна заниматься изучением философии и культуры провинции (края, региона), раскрывая ее ценностно-смысловое единство. Она представляется мне дискуссионной по ряду причин. Во-первых, изучением философии и культуры, как правило, занимаются история философии, история культуры, историческое краеведение и проч. Потому здесь налицо подмена философии другими дисциплинами. Во-вторых, здесь имеет место сужение предмета философии, ее целей и задач. Какой бы ни была философия – провинциальной ли, столичной ли, европейской ли, восточной ли, мировой – она должна заниматься проблемами, имеющими всеобщий, универсальный характер. И если провинциальная философия сумеет показать, что проблемы бытия провинции (края, региона) имеют сущностно вселенское звучание, оставаясь по способу своего осуществления локальными, местечковыми, тогда она получает право называться философией с большой буквы. В противном случае ее удел – закичивание на сугубо местных болячках, которые могут быть успешно вылечены и без философии, к примеру, местными властями. Думаю, что такая философия ни самой философии, ни провинции (региону, краю) не нужна.

Переходя непосредственно к региональной философии, начну с того, что философия в современном Пскове – я не беру дореволюционный период – имеет свою историю, которая неразрывно связана с историей педагогического института, ныне – педагогического университета, филиала Ленинградского политехнического института, ныне – Псковского политехнического института, а с 1992 г. – и с Псковским областным институтом повышения квалификации работников образования. В дальнейшем я сосредоточусь исключительно на педагогическом университете.

Кафедра марксизма-ленинизма была организована в 1935 г. *

В 1963 г. она разделяется на кафедру истории КПСС и кафедру диалектического и исторического материализма и политической экономии.

В 1981 г. происходит разделение кафедры диалектического и исторического материализма и политической экономии на две кафедры, и в педагогическом вузе появляется самостоятельная кафедра философии и научного коммунизма.

В 1990 г. кафедра философии и научного коммунизма была переименована в кафедру философских наук, а спустя несколько лет она получила название кафедры философии.

В марте 2005 г. кафедра философии в ПГПУ была упразднена, но в октябре того же года была восстановлена.

В разные годы на кафедре работали квалифицированные, эрудированные преподаватели. Среди них, вероятно, первый в педагогическом вузе кандидат философских наук Г. М. Куликов, выпускник аспирантуры при АН СССР, выпускник философского факультета МГУ Ю. И. Парусников, занимавший должность проректора ПГПУ по заочному обучению до 1989 г., секретарь Псковского ГК КПСС кандидат философских наук Н. П. Андрианов, кандидаты философских наук доценты Е. С. Куликов, Г. Н. Богданов, А. Я. Хапсировов, выпускники философского факультета ЛГУ, кандидаты философских наук доценты В. Е. Логинови А. Б. Михайлов, кандидат философских наук, выпускник философского факультета МГУ В. И. Буренко, выпускник исторического факультета ПГПИ, кандидат исторических

* Архивный материал по истории кафедры представлен кандидатом философских наук доцентом ПГПУ *Н. А. Ярмолич*.

наук доцент В. Н. Лещиков, избранный впоследствии ректором Псковского педагогического института, выпускник МГУ кандидат философских наук доцент Ю. С. Стребков, кандидаты философских наук доценты Н. А. Ярмолич, Г. В. Петров, В. А. Романов, кандидат исторических наук доцент В. И. Лузин, кандидат философских наук доцент Н. А. Рыбакова, окончившая докторантуру, кандидат философских наук доцент А. А. Колчин, специалист в области русской религиозной философии, кандидат философских наук В. Н. Фокин, кандидат социологических наук С. С. Кулдин, возглавивший в 90-е годы направление социологии в Псковском вольном институте, кандидат исторических наук доцент В. А. Трояновский, доктора философских наук С. В. Аржанухин и Д. Г. Егоров, доктор социологических наук В. Н. Васильева, выпускницы философского факультета ЛГУ, кандидаты философских наук доценты Л. С. Щенникова и З. В. Оловяникова (последняя окончила докторантуру по социологии).

В 1963-1967 гг. заведующей кафедрой была выпускница философского факультета ЛГУ, кандидат философских наук доцент М. Г. Дюкова.

В 1967-1979 гг. на должность заведующего кафедрой неоднократно избирался кандидат экономических наук доцент М. И. Середа.

В 1971 г. кафедра была переименована в кафедру философии, политэкономии и научного коммунизма. С 1979 по 1981 гг. ею заведовал кандидат экономических наук доцент В. Е. Топтыгин.

В 1981 году первым заведующим кафедрой философии и научного коммунизма стал выпускник философского факультета МГУ, специалист по истории русской философии, кандидат философских наук доцент В. П. Кошарный, ныне доктор философских наук, профессор, живет и работает в Пензе.

В 1985-1990 гг. кафедрой руководил выпускник физико-математического факультета Псковского государственного педагогического института, кандидат философских наук доцент Н. С. Рыбаков, ныне доктор философских наук, профессор, Заслуженный работник высшей школы РФ, вновь возглавивший кафедру с 2005 г.

В 1990-1995 гг. заведующим кафедрой философии был кандидат философских наук доцент Г. В. Петров, являющийся ныне старейшим преподавателем философии на Псковщине, с 1996 по 2005 гг. кафедру

возглавляла кандидат философских наук доцент Н. А. Ярмолич, оба – выпускники философского факультета ЛГУ.

С 1994 г. на кафедре ведется подготовка аспирантов и соискателей к сдаче экзамена кандидатского минимума по философии.

В 2005-2006 учебном году кафедра приступила к чтению нового курса по истории и философии науки, который был введен для аспирантов вместо прежнего курса философии.

На протяжении ряда последних лет кафедра работает над проблемой «Философия общества и человека в контексте современных социокультурных и политических процессов», в 2006-2008 гг. приступила к изучению мировоззрения как социокультурного феномена. В последние годы на кафедре возникло новое направление исследований по теме «Человек и общество в контексте глобальных трансформаций».

Среди различных аспектов научной деятельности кафедры можно назвать такие:

- исследование онтологии сетевых структур и особенностей функционирования современного общества на базе методологии целостных отношений, онтологии гетерогенности, основных подходов к проблеме идентичности;

- анализ основных тенденций трансформации мировоззрения в условиях информационного общества, особенностей соотношения мировоззрения, науки и образования в контексте неклассической эпохи, дрейфа ценностных ориентаций современной студенческой молодежи;

- изучение трансформации природы человека в современных условиях, исследование проблемы смысла жизни, последнего возраста человека (старости) в историко-философском ракурсе, включая особенности современного антропологического старения;

- анализ процесса образования, разработка параметрической модели образования, которая используется для осмысления общих проблем динамики образования в современных условиях, выявление философских оснований андрагогики (образования взрослых) и геронтогики (образования пожилых и старых людей);

- осмысление проблемы построения неклассической эпистемологии и методологии, изучение соотношения ценностей и знания в контексте современной философии науки;

- исследование проблемы красоты человека в русской философии и эстетике;
- рассмотрение политической деятельности современного общества в социокультурном измерении;
- изучение истории Псково-Печерского монастыря, анализ Библии как памятника культуры;
- исследования по социологии культуры.

Научные труды преподавателей кафедры, в первую очередь, профессора Н. С. Рыбакова публикуются в различных московских и других изданиях: «Глобалистика: Энциклопедия», «Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь», «Вестник Российского философского общества», «Полигнозис», «Мир образования – образование в мире», «Философская мысль» (Уфа), «Философия образования» (Новосибирск), «Русский экономический вестник: Научно-публицистический журнал» (Екатеринбург) и др.

Преподаватели кафедры философии издают монографии, учебные пособия по логике, философии, политологии, этике, социологии. Среди них – монографии Н. С. Рыбакова «Факт. Бытие. Познание» (1994) и «Cogito. Избранные работы по философии» (2008), Н. А. Рыбаковой «Феномен старости» (2000) и «Проблема старости в европейской философии: от античности до современности» (Серия «Философы России») (2006), Г. В. Петрова «Предания и были Псково-Печерского монастыря» (2000) и «Философия смысла жизни» (2003), Л. С. Щенниковой «Красота человека: русское видение» (2008).

Монография Н. С. Рыбакова «Факт. Бытие. Познание» представляет собой докторскую диссертацию, защищенную автором в 1994 году. Спустя несколько лет в научной литературе появилась небольшая статья бывшего декана факультета журналистики УрГУ проф. В.Н. Фоминых, который писал: «Изданная в Екатеринбурге еще в 1994 г. монография «Факт. Бытие. Познание» – событие нерядовое: автором представленного в монографии исследования Н. С. Рыбаковым сделано сенсационное открытие в общей теории факта» [1]. А по итогам II Российского философского конгресса, состоявшегося в 1999 г., в журнале «Вопросы философии» говорится: «Вторая особенность представленных материалов – в наличии весьма нетрадиционных

комбинаций различных гносеологических традиций. Одни авторы стремятся интерпретировать практику как объективно-идеальный феномен, включающий наряду с предметной деятельностью также образы и логические операции (А.К. Кудрин, Ярославль), другие трактуют факт как репрезентативную идеальную конструкцию (Н. С. Рыбаков, Псков)» [2].

Деятельность преподавателей кафедры философии выходит далеко за пределы псковского региона, что отражено, например, в том, что проф. Н. С. Рыбаков входил в состав оргкомитетов по подготовке II, III, IV и V Российских философских конгрессов. На II Российском философском конгрессе (Екатеринбург) в качестве сопредседателя руководил работой секции «Теория познания и эпистемология», на III Российском конгрессе в качестве сопредседателя руководил работой коллоквиума «Наука и паранаука», выступал с докладами на секциях «Эпистемология» и «Философская антропология» (Ростов-на-Дону). На IV конгрессе по его инициативе была организована секция «Аксиология», в работе которой принял активное участие, участвовал в работе секций «Онтология» и «Эпистемология», выступал с докладами на секции «Философия образования», на круглом столе «Диалектика в эпоху постмодернизма» (Москва). Проф. Н. С. Рыбаков в 2005 г. избран членом Президиума Российского философского общества, награжден Почетной грамотой Российского Философского общества за большой личный вклад в развитие отечественной философии и активное участие в деятельности Российского Философского общества.

В 1999-2000 гг. проф. Н. С. Рыбаков сотрудничал с Институтом микроэкономики при Министерстве экономики Российской Федерации (г. Москва), занимался исследованием процесса формирования новой мировоззренческой парадигмы, разрабатывал методологию цело-частных отношений, изучал соотношение хаоса и порядка, анализировал возможности мультидисциплинарного подхода к человеку.

Статьи проф. Н. С. Рыбакова размещены в «Псковской энциклопедии» (Псковское региональное общественное учреждение-издательство «Псковская энциклопедия», 2003), в Энциклопедическом словаре «Философы России XIX-XX столетий. Биографии, идеи, труды» (3-е и 4-е издания. М.: Академический Проект, 1999, 2002), в 4-м издании этого Энциклопедического словаря помещена статья о доц. Н. А. Рыбаковой.

Философы с глубокой древности спорят о предмете философии, способах ее бытия, не единожды провозглашая конец философии. Эти споры разнообразятся особенностями восприятия философии людьми, чья жизнь непосредственно протекает за пределами философии, но с которой им так или иначе приходится сталкиваться хотя бы во время учебы в вузе. Спектр восприятия философии разными людьми чрезвычайно широк: от категорического и воинствующего позиционирования – это пустышка, никчемность, ерунда; через презрительное пофыркивание – зачем она нужна; до прямо-таки шизоидного упования ее непонятностью.

Мнения людей, порой далеких от философии, порождают множество мифов о самой философии, в одном из которых утверждается, будто философия оторвана от жизни, мало что дает для ее понимания.

Вот что писал по этому поводу русский философ И. А. Ильин: «Среди людей... издревле существует распространенное воззрение, согласно которому философия не имеет никакого отношения к «действительной жизни» и, сама по себе, не есть «наука». Философия – это в лучшем случае «прекраснодушная мечта», тогда как жизнь и наука суть нечто трезвое... поэтому жизнь ... не нуждается в философии...» [3]. Он говорил, что философия несет в себе колоссальный нравственный смысл: «... философия больше, чем жизнь: она есть завершение жизни; а жизнь прежде философии: она есть ее источник и предмет» [4].

Частенько также утверждают, будто философия абстрактна, схоластична, умозрительна, тогда как наука и практика исключительно конкретны.

В одной из своих работ о специфике деятельности философа А. Ф. Лосев пишет, что философ хочет понять жизнь. Но жизнь не есть только понимание. И чтобы понять жизнь, ему приходится отходить от нее на известное расстояние. Нельзя понять жизнь, не живя в ней, иначе, – что же тогда и понимать? Но нельзя понять жизнь, подчеркивает А. Ф. Лосев, не удаляясь от нее в отшельническое «созерцание идей», иначе, – когда же ее понимать? Философ намеренно уходит в сферу абстрактной (чистой) мысли именно для того, чтобы лучше понять жизнь. В жизни, пишет А. Ф. Лосев, все течет, меняется, замутняется, светлеет и вновь замутняется. Мысль вся пронизана случайными ощущениями и образами. Чтобы разобраться в хаосе жизни, надо выйти за ее пределы в

сферу мысли, а чтобы удержать поток мыслей, надо зафиксировать его в абстракциях. Но для этого требуется умение «держаться» мысль, а этому надо учиться, причем учиться не просто мыслить вообще, но мыслить диалектически, надо стать диалектиком. «Что значит быть диалектиком?» – спрашивает А. Ф. Лосев. И отвечает: «Быть диалектиком – значит видеть всю полноту жизни как нечто целое. Быть диалектиком – значит уметь вывести из этого целого каждый отдельный едва заметный его момент и уметь возвести его к этому целому. Быть диалектиком – значит быть зрячим, быть зрячим не просто глазами, но и умом, быть чистым умом» [5]. (В скобках заметим, что и здесь речь идёт о диалектике цело-частных отношений. – *Н. Р.*). Философию не напрасно называют школой теоретического мышления, ибо она помогает человеку видеть мир во всей его полноте и многообразии. С. Л. Франк поясняет, что конкретно только целое, а потому философия есть не абстрактная, а напротив, «самая конкретная или, вернее, единственная конкретная наука», имеющая дело «с реальностью во всей её полноте», с «единственно подлинной реальностью» [6].

Философия есть учение о всеобщем. Природа всеобщего сложна, о ней постоянно спорят философы [7], доходя порой до полного отрицания этой характеристики философии. ХХI в. «прихватил» с собой из предыдущего века богатое эмпирическое, плюралистическое наследие. Философия прагматизма склоняет людей к смирению перед многообразием как некоей данностью, с которой человеку совладать, якобы, не под силу. Один из основателей прагматизма У. Джеймс пишет: «Рационализм всегда монистичен. Он исходит из целого и общего и придает огромное значение единству вещей. Эмпиризм исходит из частей и создает из целого совокупность частей и потому не прочь назвать себя плюралистическим» [8]. В другом месте: «Никогда не было такой массы людей с резко выраженным эмпирическим складом мысли, как в настоящее время» [9]. Он не объясняет, почему совершился такой поворот в складе мышления огромной массы людей. Однако чуть уловив этот поворот, прагматизм ловко его использовал для распространения собственных идей. Прагматизм стремится подольститься к обывателю, сыграть на его тщеславии и самолюбии,

он «отворачивается от абстракций и недоступных вещей, от словесных решений; от скверных априорных аргументов, от твердых, неизменных принципов, от замкнутых систем, от мнимых абсолютов и начал. Он обращается к конкретному, к доступному, к фактам, к действию, к власти» [10]. Прагматизм, далее, «не имеет никаких предубеждений, никаких стесняющих свободное исследование догм, никаких неизменных канонов и критериев» [11]. «Единственным критерием вероятной для прагматизма истины является то, что лучше всего «работает» на нас, ведет нас, что лучше всего подходит к каждой части нашей жизни и соединено со всей совокупностью нашего опыта...» [12]. Прагматизм довольно ловко и эффективно спекулирует на низменных устремлениях и помыслах человеческой души, провозглашая полнейшую свободу действий для каждого индивида, не связанного никакими этическими принципами, возводит в главный принцип то, что оказывается в данный момент выгодным для субъекта. «Если окажется, что богословские идеи имеют ценность для действительной жизни, то с точки зрения прагматизма они будут истинны в меру своей пригодности для этого» [13]. И еще: «Истинное... это просто лишь удобное... в образе нашего мышления, подобно тому, как «справедливое» – это лишь удобное в образе нашего поведения» [14]. Преступнику «удобно» ограбить банк, киллеру – убить человека, коррупционеру – получить солидную взятку. Ученому «удобно» мыслить безотносительно к фундаментальным принципам науки, инженеру «удобно считать», что никаких норм сопротивления материалов не существует, строителю «удобно» сэкономить на строительных материалах – все эти ходы мысли и действия, в полном соответствии с прагматизмом, должны быть признаны истинными, они вполне «справедливы». Прагматизм при всей своей эффектности и привлекательности является крайне субъективистским вариантом мировоззрения, оправдывающим любое действие – от альтруистского самопожертвования до равнодушия и даже подлейшего, гнусного предательства и ближнего, и Отечества ради собственного благополучия. Остается сожалеть, что в XX в. действительно появилась огромная масса людей с доминирующими прагматическими ориентациями в жизни.

Казалось бы, это должно свидетельствовать о торжестве идеологии плюрализма, множественности, о необходимости сосредоточиться на частных, отдельных, локальных проблемах. Но, увы, не все концы в этой идеологии сходятся. Да и сама эта идеология разделяется далеко не всеми мыслителями. Сошлемся, в качестве иллюстрации, во-первых, на американского философа и футуролога Фрэнсиса Фукуяму, который в книге «Конец истории и последний человек» предпринимает попытку описать контуры Универсальной Истории человечества, вернувшись к продолжению дела Гегеля и Маркса, ибо без этого невозможно понять, куда идет человечество, что его ждет [15]. Во-вторых, на немецкого социолога Никласа Лумана, констатирующего, что эмпирические исследования, будучи довольно успешными, в целом не привели к единой социологической теории, и поставившего перед собой задачу создания универсальной теории социологии [16]. В-третьих, на французского этнолога К. Леви-Строса, который в брошюре «Раса и история» (1952) писал: «Человечество становится единым и тождественным себе самому; а это единство и тождественность могут реализоваться только поступательно, и вариативность культур иллюстрирует моменты процесса, скрывающего более глубокую реальность или замедляющего ее проявление» [17]. Известный ученый прозорливо говорит о том, что вариативность (многообразие) культур не существует сама по себе, что имеет место некий глубинный процесс, из которого это разнообразие проистекает, что само разнообразие, стало быть, есть проявление одной и той же исходной глубинной реальности. Тем самым он подтверждает справедливость положения, высказанного неоплатоником Проклом о том, что всякое множество вторично по сравнению с единым [18], и воспроизводит известное положение философии Спинозы о первичности существования единой субстанции, которая проявляется через свои бесконечные модусы.

Потому исследование диалектики единства и многообразия, проявлений ее в любой сфере бытия мира и оказывается подлинной задачей философии. Не исключено, что человечество стоит на пороге новых прорывов в сфере общественно-научной мысли, на пороге новых обобщающих, универсализирующих идей и теорий, ведущих к новому мировоззрению.

Философия должна оставаться учением о всеобщем и рассматривать встающие перед ней проблемы именно в этом контексте, независимо от того, являются ли они глобальными, затрагивающими интересы человечества в целом, или же локальными, направленными на осмысление жизни региона, провинции, отчего, родного края. Сточки зрения существа стоящих перед философией задач такое разделение сугубо условно и вторично. Потому безразлично, где живет философ, решающий актуальные проблемы, – в столице ли (метрополии), в провинции ли, в городе или же на селе, а то и в пещере. Лишь бы он сумел схватить подлинную суть проблемы, что само по себе не так и просто.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *В. Н. Фоминых.* Факт – это транслятор смысла // Журналистика в 1999 году. – Тезисы научно-практической конференции. – Часть II. – Москва: МГУ, 2000. – С. 31.
2. *В. И. Кашиперский, Е. А. Степанова, М. Б. Хомяков, А. Н. Чумаков.* Второй конгресс российских философов: некоторые итоги // Вопросы философии. – 2000. – № 5. – С. 150.
3. *Ильин И. А.* Философия и жизнь // Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. – М., 1990. – С. 43.
4. Там же. – С. 60.
5. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. – М., 1993. – С. 549.
6. *Франк С. Л.* Духовные основы общества. Введение в социальную философию // Русское зарубежье: Из истории социальной и правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1991. – С. 248.
7. Дискуссии по этой проблеме представлены в нашей статье: *Рыбаков Н. С.* О смысле всеобщего // Труды Псковского политехнического института. – № 10.1. – Естественные и математика. Гуманитарные науки. – Псков: Изд-во ППИ, 2006.
8. *Джеймс У.* Прагматизм // Джеймс У. Воля к вере. – М., 1997. – С. 212.
9. Там же. – С. 213.
10. Там же. – С. 227.
11. Там же. – С. 238.
12. Там же. – С. 239.
13. Там же. – С. 235.
14. Там же. – С. 293.
15. *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. – М., 2005.
16. *Луман Н.* Социальные системы: очерк общей теории. – СПб., 2007.
17. *Леви-Строс К.* Раса и история // Леви-Строс К. Путь масок. – М., 2000. – С. 330.
18. *Прокл.* Первоосновы теологии. – М., 1993. – С. 11.

Е. А. Тюгашев

ФИЛОСОФИЯ СТОЛИЧНАЯ - ФИЛОСОФИЯ ПРОВИНЦИАЛЬНАЯ (МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ)



Е. А. Тюгашев

Одной из закономерностей генезиса философской мысли является также и ее *территориально-ландшафтная* детерминация - «территориализация». Учёт этой закономерности позволяет говорить о философии не в абстрактной ее отвлеченности от ее «родины», а в существенной обусловленности местом происхождения. Философия есть также духовная *квинтэссенция* не только своего исторического времени, но и своего географического пространственного бытия. Поэтому наряду с историей философии самостоятельное дисциплинарное развитие может получить «география философии», подобному тому, как в комплексе политических наук сравнительно недавно оформилась политическая география (геополитика).

Территориальная детерминация философии находит выражение и в концептуальном строе философской мысли и в номинациях отдельных философских направлений (учений). Многоуровневость территориального членения Земли проявляется в том, что локусы философской мысли как составной части ноосферы также фиксируются на разных уровнях: в масштабе полушарий — западная и восточная философия; в масштабе частей света — например, европейская философия; в масштабе континентов — «континентальная философия», а также, например, африканская философия и евразийство; в масштабе регионов или отдельных государств — индийская, кигайская и т. п. философии.

Тюгашев Евгений Александрович - Новосибирский государственный университет, доцент кафедры теории и истории государства и права, конституционного права, кандидат философских наук.

Локусом философской мысли мог быть, например, отдельный город: так, известны милетская, элейская и афинская школы философии, а также кембриджские неоплатоники, йенские романтики и московский методологический кружок. Философские школы маркировались и по предместьям городов (стоики, киники).

Факт территориальной детерминации представлялся, как мы видим, настолько значимым, что отражался в наименованиях отдельных проявлений планетарной философской мысли. Стихии мира в уникальном ландшафтном сочетании необходимо отражались в стихии мысли. После работ В. Подороги и Г. Гачева территориально-ландшафтную детерминацию философской мысли уже нельзя считать несущественной. Проблема состоит в раскрытии конкретного содержания данной детерминации в тех случаях, когда она представляется значимой.

Одной из таких ситуаций является взаимосвязь столичной и провинциальной философии. Исторически сама эта дифференциация возникла достаточно поздно. Так, древнегреческие античные города-государства хотя и подразделялись на метрополии и колонии, тем не менее, первые не были столицами в собственном смысле слова, а последние — провинциями.

Римская империя имела в своем составе провинции. Философская мысль ее времени по локализации была в основном провинциальной, а философский процесс в столице был вторичен и крайне неустойчив. Впрочем, уже на этом примере можно выделить одну из закономерностей взаимосвязи столичной и провинциальной философии, а именно: провинциальная философия первична, столичная философия — вторична. Действие этой закономерности проявлялось, в частности, и в России XVI–XVII вв., когда западнорусская образованность стала базой для московской книжности.

Как известно, столицы ранних государств являлись местопребыванием государей, собиравших с населения округа полудье. Непосредственное потребление прибавочного продукта происходило на престижных пирах, где также обсуждались государственные вопросы. Соответственно, на пиры приглашались в качестве экспертов мудрецы. Данная ситуация описана, например, в «Пире мудрецов» Плутарха.

Важно отметить, что мудрецы не имели столичного происхождения. Они были, как правило, представителями других народов. Ибо нет пророка в своем отечестве за исключением государя его — мудрейшего из мудрейших. Государь-философ есть любитель мудрости в лице ее непосредственных носителей — мудрецов. Рецепция просвещенным государем иноземной (или заморской) мудрости ведет к появлению столичной философии. Формула «марксизм – ленинизм – сталинизм» репрезентирует данный путь генезиса столичной философии в СССР.

Устойчивость, повторяемость какого-либо процесса указывает на его системность, воспроизводимость и регулярную возобновляемость. С позиций системно-генетического подхода онтогенез воспроизводит филогенез. Применительно к генезису столичной философии это значит, что она была, есть и будет прежде всего эпифеноменом заграницы, иного и потому непривычного взгляда на мир.

Но как самостоятельная форма территориализации философии столичная философия возникла не ранее XVIII в. (Париж). Нестабильность государственных образований, подвижность столиц, бродячий образ жизни философов, крайне редко уживавшихся при дворах и монастырях, препятствовали формированию столичной философии как социального института. Более того, во многих государствах современного мира (особенно англосаксонской традиции) столичная философия институционально так и не оформилась. Таким образом, наличие столицы не ведет с необходимостью к конституированию столичной философии в ее противоположности философии провинциальной. Это еще раз свидетельствует о первичности последней.

Поскольку философия в провинции определяется в качестве провинциальной философии не по отношению к столице, а по отношению к столичной философии, то более точно следует говорить о первичности не провинциальной философии, а философии в провинции по отношению к столичной философии. Только после становления философии столичной философия в провинциях начинает восприниматься как провинциальная.

Соответственно, философия в столице не всегда выступает в качестве столичной философии. Таковой она становится, если

«столица» как ее местопребывание и внешнее основание ее развития придает ей функцию и качество столичности, т. е. столица государства оказывается и его философской столицей.

Очевидно, что такое совпадение наблюдается не всегда. Полицентризм общественного развития может выражаться в генерировании множества столиц, как собственно политических, так и иной функциональной принадлежности (финансовых, культурных, промышленных и пр.). В государствах с высокой степенью централизации общественной жизни эти столицы постепенно совмещаются.

Что же позволяет номинировать тот или иной населенный пункт как философскую столицу? Здесь приходится обратить внимание на различие между центром и столицей. Мифологема центра выражает сакральную точку первотворения, порождения мира и его эманации на периферию. Философским центром, соответственно, является место, где генерируется и распространяется на периферию философская мысль.

Сознание всегда обременено материей. Распространение философской мысли осуществляется посредством материальных носителей, т. е. текстов и кадров. Вместе с тем сознание по своей природе коммуникативно. Поэтому далеко не все распространяемые на периферию философские ресурсы можно считать носителями философской мысли. Если она не воспринимается и не получает резонанс, то она утрачивает смысл и философский текст, например, оказывается бессмысленным. Следовательно, далеко не все центры, издающие философские тексты и готовящие философские кадры для провинции, могут считаться центрами философской мысли.

Не претендуя на эмпирическую достоверность, отметим, что в советском обществе наиболее интеллектуально влиятельным центром подготовки философских кадров был Ленинград. По оценкам коллег, на Ленинград ориентировался Свердловск, на последний — Томск, а на него — другие сибирские центры философской мысли. В современном российском обществе существенно выросла роль Екатеринбурга как центра философской мысли: в этом отношении он сравним с Санкт-Петербургом. Значение Москвы как центра философской мысли и в советское время (а, тем более, сейчас) воспринимается как относительно меньшее. Так, могу констатировать, что журнал «Вопросы философии» в

Новосибирске практически не читался профессиональными философами ни в советское время, ни сейчас: обращение к нему при необходимости имело, скорее, дежурный характер.

В отношении роли Екатеринбурга как центра философской мысли следует оговориться, что его значение (как и Санкт-Петербурга) определяется большей частью функцией ретрансляции зарубежной философской мысли. Так, в 1980-е гг. философы г. Свердловска достаточно ощутимо ориентировались на западный марксизм. В дальнейшем в круге их интересов заметное место занял постмодернизм, наследие которого творчески осваивается и перерабатывается. Неоднократно дополнявшийся и переиздававшийся под редакцией В. Е. Кемерова «Современный философский словарь» представляется, на мой взгляд, наиболее репрезентативным в отечественной философии изданием, содержащим «теорминимум» философской мысли.

К сожалению, советская философия не выдвинула личностей, которые уже получили признание мирового философского сообщества как классики философской мысли, т.е. как творцы философских миров. Вследствие этого центры философской мысли в нашем обществе — это, в основном, центры ее ретрансляции. Разумеется, местные философские «авторитеты» и профессионально сработанные тексты наличествуют, но их интеллектуальное влияние довольно ограничено.

Итак, в центре мира творится мир. У столицы иное функциональное предназначение. Со времен политогенеза столицей, как известно, является город, в котором государь за столом обсуждает государственные вопросы. Организация пира требует сбора пищевых ресурсов и достаточного человеческого потенциала. Поэтому если центр отдает в творении мира ресурсы на периферию, то столица вбирает в себя ресурсы провинций («Гении рождаются в провинции, а умирают в столице»). Институт отбора столицей ресурсов провинций ведет свое происхождение от полюдьа. В последующем он принимал разнообразные, как стихийные, так и государственно организованные формы. Философская столица должна, следовательно, удовлетворять двум основным требованиям: во-первых, отбирать философские ресурсы из провинций, и, во-вторых, устраивать «философские пиры».

Первому требованию в советском обществе отчасти удовлетворяла

Москва. Возможности отбора наиболее квалифицированных философов из провинций в Москву ограничивались и ограничиваются емкостью местообитания. Высокая стоимость жизни в Москве создала в последнее время барьер для потоков носителей философской мысли из провинций, что привело, в свою очередь, к провинциализации московского философского сообщества. Довольно высоки стали в «московской философской провинции» и внутренние барьеры. Существование последних в какой-то мере связано с включенностью столичных философов в международные связи. Ориентация на международные контакты объективно ограничивает возможности ассимиляции текстовых потоков философской мысли из провинций. Таким образом, философское сообщество Москвы замыкается, но вместе с тем и внутренне раскалывается. Его провинциальное бытие отличается от бытия других провинций несамодостаточностью, обусловленной внутренней расщепленностью.

Второму требованию Москва и другие философские центры с их многочисленными конгрессами и конференциями, пожалуй, не удовлетворяют. Традиция философских пиров как пиров плоти и духа подменена целенаправленно опрощающими общением профанными фуршетами и банкетами. Многие посещающие Москву философы сетуют, что там отсутствует место, где постоянно бы собирались философы. Даже Институт философии напоминает пустыню. Напомню, что архаический пир-потlach организуется бигменом, накопившим достаточно пищевых и престижных ресурсов для публичной их раздачи. Возможно, присущая «малым», бедным людям нехватка времени и средств, а также нищета духа не позволяет устраивать философские пиры с раздачей даров мудрости.

Исторически пир – не мелочь, а генетическая клеточка столичной культуры. Чтобы философский центр приобрел статус философской столицы, достаточно возродить в нем традицию «философского пира». Методику организации подобных пиров следует обсуждать отдельно. Эти пиры могут напоминать «философские посиделки», камерные семинары с присутствием заходящих полюбопытствовать «зевак» и «прихлебателей». Для поддержания философского процесса важно наличие «бигмена», т.е. крупного, авторитетного философа, и сопоставимого с ним по интеллектуальному потенциалу оппонента.

Воспроизводство за столом ситуации доброжелательной, дружеской борьбы партий в философском сообществе развивает философский диалог, распространяет интеллектуальное влияние одной из сторон.

Таким образом, в России существует философия в столице, но столичной философии не существует. В Москве столичная философия не сформировалась и потому, что, будучи на перекрестке потоков философской мысли из-за рубежа и из провинций, московская философия оказалась слабо укорененной в локальной духовной традиции. Иначе говоря, столичная философия в Москве должна была бы быть философией Москвы — Москвы как объекта и субъекта философской деятельности. В данной определенности философия Москвы была бы не только столичной, но и провинциальной философией. Вместе с тем благодаря именно провинциальности такого рода она была бы релевантна по отношению к столице и могла бы быть идентифицирована как ее рефлексия.

Территориализация философии предполагает, в частности, что локальный философский процесс опосредован ландшафтом и опосредствует ландшафт. В этом смысле «метафизика Петербурга» может быть отнесена к Петербургу не только как к своему объекту, но и как к субъекту философского отражения. Петербургская философия как феномен российской духовности есть феномен в первую очередь петербургской духовности. В поисках самоопределения, установления собственной философской идентичности петербургская философия для того, чтобы быть оригинальной и аутентичной, должна совместить результаты изысканий в области «метафизики Петербурга» с фактически данным собственным разнообразием, с формами и содержанием мышления петербургских философов.

«Метафизика Петербурга» — это довольно редкий пример выявления объективных оснований локального философствования. Далеко не все провинции России способны в рамках комплексного краеведения усмотреть специфику метафизики своего региона. Известны опыты в области сакральной географии и метафизики Русского Севера (Н.М. Теребихин), Алтайских гор и др. Известное однообразие евразийского ландшафта не способствует ярко выраженной дифференциации региональной духовности. Но наряду с различиями

в ландшафте особенности региональной духовности определяют такие факторы как этнический состав населения, тип его информационного метаболизма, менталитет коренных народов, религиозные традиции, механизм жизнеобеспечения, историческая и политическая культура, включенность в процессы глобализации и т.п. При вчувствовании в духовную атмосферу региона трудно не заметить местный колорит в мировосприятии, образе и ритме жизни населения. Располагающая адекватными методологическими средствами философская рефлексия вполне способна эксплицировать местное мироощущение в обладающую философским статусом провинциальную картину мира. Тогда известность могут получить не только милетская или афинская школы философии.

Не каждая провинция способна сформировать регионально релевантные философские системы, т.е. собственно провинциальные философии, но каждая провинция располагает философским сознанием в его стихийно-бессознательной, народной форме. Повседневная, обыденно-житейская философия выражается в народной мудрости, фольклоре, местной литературе, региональной идеологии. Потребность в специализированном философствовании в провинциях возникает далеко не всегда. Бытующее в латентной форме провинциальное философское сознание актуализируется, как правило, при обострении политических отношений со столицей.

Дело в том, что исторически провинции были самодостаточными социальными организмами, вошедшими в орбиту влияния покоривших их государств. Так, завоеванные Римом земли получали статус провинций, если соглашались на романизацию. Интеграция местной элиты в общегосударственную обеспечивала политический компромисс, а его условия и результаты становились объектом философских размышлений: картина мира менялась. Уровень философской рефлексии чаще всего ограничивался «мудрыми решениями» местных правителей, но в масштабе исторической эпохи «цивилизация» варварского населения провинций вела к распространению нового языка, появлению школ и монастырей. Развитие на местах системы трансляции знаний в условиях конфликта культур стимулировало процессы региональной рефлексии и

регионального самоопределения вплоть до отделения. Таким образом, философский процесс в провинции, будучи институционально социально-философским процессом, опосредствовал развитие.

В структуре социального организма наиболее важной функцией, выполняемой философией, является регуляция политического процесса. Философы писали законы, разрабатывали проекты идеальных государств, воспитывали и консультировали государей, организовывали политические партии и разрабатывали идеологии массовых социальных движений. Философия в столицах продолжает по-прежнему выполнять эту миссию.

Провинциальная философия решает те же задачи на местном уровне. Например, В. П. Фофанов, бессменный заведующий кафедрой философии Новосибирского государственного университета уже на протяжении нескольких десятилетий, всегда активно участвовал в местных политических процессах и теперь львиную долю своего времени посвящает повседневной и напряженной работе политического советника мэрии. Один из учеников и коллег В. П. Фофанова — Е. А. Вавилин — активно работает в руководстве межрегиональной ассоциации «Сибирское соглашение» с момента ее возникновения. Вовлеченность философов в местные политические процессы объективно практически неизбежна. Так, директор Института философии и права СО РАН В. В. Целищев, будучи специалистом в логике и философских проблемах математики, возглавил созданную местными политтехнологами Сибирскую академию политических наук.

Завершая проведенный анализ, можно сделать вывод, что философский процесс в провинциях является базисным по отношению к общенациональному философскому процессу.

Осознание этого фундаментального обстоятельства позволяет более глубоко понять призвание философии в реализации провозглашенного Организацией Объединенных Наций принципа *«Мыслить глобально, действовать локально»*.



В. А. Гуркин

РОССИЙСКАЯ ПРОВИНЦИЯ КАК ПРЕДМЕТ ЛОКАЛЬНЫХ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В последние десятилетия в России наблюдается очередной рост интереса к истории краев и областей, больших и малых городов, при этом активно идет переосмысление прошлого, поиск собственной региональной идентичности.

В связи с этим актуальным является обращение к истории развития локальных научных исследований, т.е. исследований, которые направлены на изучение локальных территорий.

Очевидно, что хотя наука является лишь одним из элементов культуры, тем не менее, она является показательным элементом культуры всего общества. Известно, что многие научные сообщества явились центрами просвещения. Большую роль сыграли они и в становлении краеведения (родиноведения), объединившего самые различные социальные слои в провинции.

История локальных исследований способна прояснить не только общую ситуацию в культуре страны, но и быть полезной для понимания прошлого и настоящего конкретного региона.

Что такое российская провинция и насколько она важна для понимания культуры страны? Если вспомнить, что большинство населения России проживало в провинции (так, например, перепись 1897 г. показала, что 123,3 млн. человек жило в провинции, а 2,3 млн.



*В. А. Гуркин
на волжских просторах*

Гуркин Владимир Александрович – доктор культурологии, профессор кафедры «История и культура» Ульяновского государственного технического университета.

– в столицах... городского населения в провинции было 14,5 млн., в 6,3 раза больше, чем в столицах [1]), то феномен провинциальности оказывается одним из существенных факторов развития российской культуры.

В русской художественной литературе провинция представляла либо «сонным» царством (как заметил о Симбирске Гончаров – «я здесь познал поэзию лени»), либо «темным» царством (Островский, Салтыков-Щедрин), либо царством «глупости» (Гоголь, Салтыков-Щедрин). В русской публицистике конца XIX века отмечаются несколько иные акценты, в частности, на взгляд известного публициста Н. В. Шелгунова отличительной чертой провинции является ее «зависимость, которая... кладет на провинцию клеймо известной приниженности, сознание несамостоятельности, второстепенного положения, отнимающее у провинции всякую смелость, уверенность в себе, авторитетность... Провинция – это то, чем управляют и что управляется, не имея голоса; не провинция то, что управляет, что говорит исключительно монологами и знает, как направить человека...» [2].

Но при таком положении вещей как возможна наука в провинции, причем, если учитывать, что в большинстве крупных российских городов не было университетов [3]? Яркие представители русской философии и литературы категорически выступали против самой возможности научной работы в провинции. Так, например, философ Густав Шпет давал определение «провинциального» мировоззрения, как такого, где «каждый из своего угла, даже закоулка, тщится по ближнему для него образцу охватить все, истолковать целое по части, понять вселенную по образу мыслей и чувств своей области, своей провинции» [4]. Близок к этой точке зрения и Салтыков-Щедрин, давший сатирическую характеристику провинциальных мыслителей в «Дневнике провинциала в Петербурге» [5].

Ряд современных исследователей также стоит на похожей точке зрения. Так, участники крупного стола «Киев: провинция vs метрополия – проблема гуманитарной среды», предлагали следующие определения: «Провинция, выдвинувшая Ломоносова, Гоголя, Циолковского, сама же нейтрализовала их шеренгой Собакевичей, Неуважай-Корыто... до сих пор все еще сохраняющих свое великолепие типичности.

Основополагающим признаком провинциальной (художественной) культуры является экзогенность художественного критерия, иначе говоря, вкусы и пристрастия провинциальной аудитории не являются плодом самостоятельного эстетического развития, а представляют собой попросту следование моде» (С. Мамаев) [6]; место «где не знают истинной меры вещей, и Булгарин ходит в пророках» (И. Булкина) [7]. Вместе с тем, А. А. Любищев, проживший большую часть своей жизни в различных городах российской провинции и имевший возможности сравнивать духовную атмосферу в науке в столицах и в провинции писал по этому поводу: «Оглянитесь вокруг себя... не правильнее ли будет сказать, что именно в крупных городах идет сейчас жесточайшая конкуренция, и в этой борьбе одерживают верх приспособленнейшие к этой борьбе, но отнюдь не лучшие в научном отношении. Последнее мое пребывание в Москве и в Ленинграде оставило во мне самое тягостное впечатление, настолько несравнима атмосфера Москвы и Ленинграда с атмосферой Фрунзе и Ульяновска» [8].

Г. Аксенов в своей книге о Вернадском приводит замечательное место из дневников ученого, где он спрашивает себя о том, стал бы он заниматься наукой, если бы вдруг оказался на необитаемом острове и плоды его работы остались бы неизвестны: «Я думал и думаю, что мысль и ее выражение не пропадают, даже если никтотоникогда не узнает о происходившем духовном творении на этом уединенном острове. Теперь, стариком, я думаю, что никогда нельзя знать непреодолимости преграды – уединенного острова во времени» [9].

Многочисленные очаги провинциальной культуры являются такими островками, на которых в течение XVIII, XIX и XX века работали многие талантливые ученые, писатели и художники, о судьбе которых мы начинаем узнавать спустя десятилетия.

В современной культурологической литературе термин «провинция» имеет довольно широкий диапазон значений. Так, например, можно встретить следующие определения провинции: территориальное («вне столицы»)[10]; оценочное («отсталое», «вторичное»)[11]; обозначение провинциальной культуры как «традиционной» [12]; провинция как «музей» [13]; провинция как «очаг сопротивления унификации» [14]; провинция как вся страна «противопоставленная столицам» [15].

Различное понимание термина «провинция» попытался систематизировать И. Л. Беленький [16], который выделил несколько главных значений провинции: а) как предмета возможного высказывания: как одну из реальных российских провинций; б) как множество конкретных территориальных топосов, объединенных родовой принадлежностью к одному из естественно-географических и исторически сложившихся районов; в) как предельно обобщенное понимание «провинции» как территории страны в целом (за исключением общероссийского центра). Рассматривая вопрос о возможности провинциологии как науки, он указывает на множество методологических трудностей, которые не позволяют пока воспринимать провинцию, как объект для предельного обобщения и рационализации: «если и возможно говорить о «провинциологии» как типе и форме знания, то исключительно как о сосуществовании множества «провинциологий», не всегда даже готовых к диалогу. «Провинциология» одновременно выступает: и как система или иная совокупность (а может быть, и междисциплинарность) научных знаний о «провинции» (эмпирического и теоретического, сравнительно-исторического и типологического характера), и как любая форма рефлексивного переживания «провинции», обнаруживаемая в пределах локальных провинциальных пространств, и вне их» [17].

При этом И. Л. Беленький отдает предпочтение «внутреннему описанию» провинции, что предполагает «укоренение субъекта высказывания в ней, органичность существования». Это соответствует тому пониманию краеведения, которое по определению С. О. Шмидта объединяет в первую очередь людей, живущих в провинции. Тем самым, краеведение, как «внутреннее описание» не только дает более точное изображение действительности, чем «внешнее описание», но по мнению Беленького, «подлинностью переживания, понимания, постижения «провинции» обладает только «внутреннее» ее описание, культурно- и духовно-генетическая связь провинциолога с «провинцией». Во всех других позициях он — только «наблюдатель», «свидетель»; только — «другой» [18].

В методологическом отношении важно отличие методов традиционного краеведения и научных методов, которое проводится

некоторыми современными исследователями. Так, С. О. Шмидт проводит отличие краеведения и регионоведения, где под регионоведением (региональной историей и т.п.) понимается «сфера междисциплинарной научной деятельности, комплекс более широких знаний, чем краеведение» [19]. А. А. Шаблин [20], определяя краеведение как феномен эпохи разрушения традиционного общества, отличает его от современных – культурологических методов, которые «делают акцент на сложность провинциальной культуры, различия в системе ценностей отдельных групп провинциального общества». Другой современный исследователь краеведения А. В. Дулов считает, что нельзя противопоставлять краеведческие исследования «большой науке»: «Иногда ученые, изучающие местные проблемы, стесняются признать, что они являются, в частности, и краеведами. Однако серьезного разрыва между специалистами, занятыми широкими обобщающими темами и более узкими территориальными сюжетами, нет. И те, и другие исследователи могут использовать широкий диапазон методов познания самых разнообразных наук. Кроме того, само понятие «краеведение» в чем-то относительно, а иногда даже формально. От специалистов, работающих над глобальными или страноведческими проблемами, краеведы часто отличаются лишь масштабами обобщений и использованием меньшего фактического материала» [21].

Очевидно, что наука в своем развитии всегда будет опережать краеведение в развитии методов и все большей дифференциации терминологии. Таким образом, возникает предпосылка для предвзятого отношения со стороны узких специалистов к краеведам как к любителям, которые воспроизводят устаревшие, а соответственно, более простые понятия. Однако с этой позицией можно не согласиться, опираясь на опыт истории науки.

История локальных исследований, представляет интерес не только для исторической культурологии, но важна для понимания процессов, происходящих в современной отечественной культуре. Если динамика академических и ведомственных исследований регионов является показателем главным образом отношения столицы к провинции, то степень развитие краеведческих исследований может служить

показателем уровня самосознания провинциальной культуры. Действительно, при обращении к истории науки в отдельном регионе мы можем видеть, что для научного обеспечения общество должно было решить целую серию сложных задач: необходимо было наличие собственных научных кадров, специализированных учреждений культуры (библиотек, архивов, музеев и т.д.), периодической и книжной печати, а также обеспечение финансирования всей этой деятельности. Поэтому появление научного краеведения представляет собой довольно информативный показатель состояния культуры общества.

Следует при этом отметить, что краеведение, несмотря на все сходство с академической наукой, имеет собственные цели и автономную организацию.

Что же такое краеведение, и в какой степени оно соотносится с наукой? При знакомстве с краеведением у любого исследователя, имевшего до этого опыт деятельности в обычной академической или прикладной науке, возникает некоторое недоумение, насколько можно отнести краеведение к науке. Не случайно и синонимом краеведения зачастую оказывается трудноформализуемое «краелюбие». Смущает и тот факт, что краеведение оказывается таким широко распространенным общественным явлением, которое предполагает участие людей любого возраста и любых специальностей. Пожалуй, единственное, что объединяет это пестрое множество исследователей края, так это то, о чем писал О. С. Шмидт, определивший краеведение как процесс изучения своего края людьми, проживающими на данной территории [22].

Действительно, одной из причин трудности дефиниции краеведения является то, что это определение включает в себя разнообразные способы исследования, объединенные лишь самим предметом исследования, тогда как большинство наук структурируются главным образом по методам (один и тот же предмет могут исследовать физика, химия, биология и т.д.). Кроме этого, отличием может служить и локальный характер краеведческих исследований. Но эта видимость незначительности местной истории с успехом компенсируется ее иными возможностями. В частности, как констатировал С. О. Шмидт «в годы господства в исторической науке социологической вульгаризации ученые в трудах именно краеведческой проблематики сумели

достигнуть многого в изучении истории города, торговли, промышленности... взаимосвязи природы и общества» [23].

Краеведение различно и многообразно, это и социальное движение, и научные исследования, это и литература, и просвещение, т.е. другими словами это широкий диапазон культурной деятельности в том или ином регионе. Старое название краеведения – «родиноведение» подчеркивает, что этот край не чужд для человека, занимающимся его исследованием, а тесно связан с его ценностями и внутренним миром. Таким образом, краеведение выступает одновременно и как герменевтика своей родины, и как поэзия родной природы, и как прошлое и настоящее провинциальной культуры. Охватывая весь диапазон деятельности человека, краеведение выступает как индикатор, позволяющий адекватно оценить ситуацию в культуре, причем не только в отдельной провинции, но и в стране в целом.

Когда возникает краеведение? Проблема генезиса научного краеведения отчасти сходна с проблемой возникновения науки вообще. Главная трудность состоит в том, что существует тенденция в историко-научных исследованиях отодвигать начало вглубь времен, размывая отличие между собственно научным и «протонаучным» знанием. В отношении краеведения есть похожие точки зрения, о том, что краеведение возникает задолго до появления научных исследований, когда по мере освоения территории накапливаются сведения о ней.

Чтобы ответить на вопрос о начале научного краеведения необходимо понять, когда появляется такой предмет исследования как провинция, причем здесь следует развести начало локальных исследований в рамках академической науки и начало собственно краеведческих научных исследований.

В истории изучения российской провинции мы видим неоднократные попытки самоизучения и самопонимания. В конце XVIII века это происходит под влиянием академических исследований (в частности, это знаменитые экспедиции Палласа, Лепехина и др. известных путешественников того времени), в начале и в середине XIX века под воздействием гуманитарных реформ в университетском образовании, а также по инициативе Русского Географического Общества. Но наибольший успех связан, безусловно, с работой

губернских ученых архивных комиссий, наследие которых до сих пор оказывается одним из наиболее востребованных в современном краеведении.

Сравнивая краеведение с академической наукой (которая, согласимся, более характерна для Москвы или Петербурга), нужно также иметь в виду различия в социальном окружении. В частности, изменения в духовной жизни в провинции происходят куда быстрее, чем в столичной, поскольку значительно тоньше тот культурный слой, который составляет интеллигенцию. А потому здесь гораздо ярче, чем в столице сочетаются контрастные характеристики: «Ежедневно провинция готова подарить вас десятками «светлых явлений»... и рядом с тем целой тучей фактов поражающего произвола, дикости невежества, порою зверства, перед которым стынет сердце» [24].

В свою очередь, давление из центра оказывается весьма чувствительным для хрупкого организма провинциальной культуры, и как результат подобной идеологической «гомогенизации» возникают необратимые разрывы между представителями разных поколений, чреватые резким изменением духовной жизни в сторону общей деградации. Именно этим можно попытаться объяснить тот факт, что научное краеведение неоднократно вновь возникало в провинции, и даже после разгрома краеведения в 1930-е годы оно, пусть с значительным трудом, но возрождается и сегодня. И здесь поневоле приходится согласиться с современным историком, с горечью заметившим, что «лишь теперь становится яснее, что разгром краеведения – трудно поправимый урон нашей нравственной культуре» [25].

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Козляков В. Н., Севастьянова А. А.* Культурная среда провинциального города // *Очерки русской культуры XIX века. Т.1. Общественно-культурная среда.* – М., 1998. С. 194.

2. Цит. по *Очерки русской культуры XIX века.* С. 187.

3. В конце XIX века в России было (не считая Финляндии) 9 университетов: Московский (с 1755 г.), Дерптский, или Юрьевский (1802), Казанский (1804),

Харьковский (1804), Петербургский (1819), Киевский с в. Владимира (1833), Новороссийский (в Одессе, 1864), Варшавский (1869), Томский (1888).

4. *Шпет Г. Г.* Явление и смысл. Феноменология как основная наука. М. 1914. С. 2.

5. «Мысли, зарождающиеся в усадьбах, вдали от всяких учебных пособий, вдали от возможности обмена мыслей – ведь это все равно, что мухи, бродящие в летнее время по столу. Поди, собери их в одну кучу». *Салтыков-Щедрин М. Е.* Дневник провинциала в Петербурге. М., 1986. С. 73.

6. Киев: провинция vs метрополия – проблема гуманитарной среды (Материалы заочного «круглого стола»). Новый круг. 1992. № 2. С. 10.

7. Там же. С. 15 – 16.

8. Из письма П. В. Терентьеву.

9. *Аксенов Г. П.* Вернадский. М., 2001. С. 5.

10. Русская провинция. Культурга XVII-XX веков. М., РИК, 1993., с.10, 32.

11. Там же. С. 10, 32.

12. Там же. С. 15, 29.

13. Там же. С. 20.

14. Там же. С. 20.

15. Там же. С. 35.

16. *Беленький И. Л.* «Провинция» как предмет знания и переживания. Возможна ли «провинциология»? // Российская провинция XVIII-XX веков. Материалы всероссийской конференции. Кн. 1., Пенза, 1996. С. 41-42.

17. Там же. С. 50.

18. Там же. С. 50.

19. См. *Шмидт С. О.* Краеведение в России. История. Современное состояние. Перспективы развития. М., 2004. С. 12-13.

20. *Шаблин А. А.* Краеведение в российской провинции во второй половине XIX – начале XX в. // Вестник архивиста, 2003, № 3-4. С. 308 – 331.

21. *Дулов А. В.* Краеведение как сфера деятельности общества // Сборник региональной научно-практической конференции «Золотое десятилетие» иркутского краеведения: 1920-е годы. Иркутск, 2000. <http://ifhs.irk.ru/shmidt.html>

22. *Шмидт С. О.* Краеведение // Российская музейная энциклопедия. Т. 1, М., 2001. С. 296.

23. Там же.

24. *Козляков В. Н., Севастьянова А. А.* Культурная среда провинциального города // Очерки русской культуры XIX века. Т.1. Общественно-культурная среда. – М., 1998. С. 194.

25. *Шмидт С. О.* «Золотое десятилетие» советского краеведения // Отечество, № 1, 1990, с.27.

В. В. Корнеев

ФИЛОСОФИЯ В ПРОВИНЦИИ И ПРОВИНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ



В. В. Корнеев

Представляется, что смыслы, задаваемые противопоставлением «провинция и метрополия» уводят нас в область заранее разную, давно расписанную, и препятствуют, в общем, тем самым спокойному вниманию к данной проблеме. Не важно, какого рода предпочтение скажется на нас, но, если мы примем это разделение, нам придется противопоставлять метрополию и провинцию в том или ином их виде, и выносить суждение о философии как если бы она могла принадлежать метрополии или провинции. Как раз здесь мне видится главная проблема рассуждения.

Философия не имеет отношения к провинции или к метрополии. То есть, если некий человек мыслит как философ – создает философию – то нет нужды дополнительно указывать, живет он в провинции или в метрополии. Конечно, критики и комментаторы могут найти для себя много радости, находя соответствия, например, между поздней философией Хайдеггера и его жизнью в пределах Шварцвальда, или укорять Николая Кузанского его устаревшей и немодной (провинциальной) латынью, или насмеяться над общим культурным уровнем Америки эпохи Дьюи. Однако, при здравом рассуждении, и Хайдеггер, и Николай Кузанский, и Дьюи не становятся от этого меньше, а их мысли не становятся хуже. Может быть, становятся более понятными какие-то частные вещи, впрочем, не имеющие отношения к самой философии. Если сказать короче, то моя мысль проста – философия всегда остается собой, если она делается честно, и не столь важно, делается ли это в провинции или в метрополии.

Корнеев Виталий Владимирович – кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия» Сургутского государственного университета.

Другими словами, я не хотел бы касаться разделения метрополии и провинции как неких участков территории, одна из которых является условным центром территориальной власти в том или ином ее аспекте, а другая лежит за пределами бурной центральной жизни. В этом смысле мне представляется более предпочтительным говорить о регионах. Например, есть центральный регион и в нем есть философ «Х», а философ «У» есть в другом регионе, весьма далеко от центрального. Если не сделать такого допущения, если заранее не выстроить равенство между условными участками земли, может оказаться, что мы станем судить о философии глазами оценщика и торговца, который измеряет конкретную потребительскую стоимость вещи и расставляет вещи по полкам в зависимости от вкусов покупателей.

Можно заметить, что я уйду от сравнения философии по ее количеству, то есть, я отказываюсь говорить, какая философия хуже, а какая лучше. Это потому, что я не знаю философии, которая была бы лучше всех и потому могла бы выступать ориентиром для других философий. Это означает также, что мне неизвестна «философия вообще», а я знаком только с разными частными «философиями» как более или менее последовательными взглядами на человеческое пребывание в мире.

Можно сказать, при этом, что обстоятельства жизни делают людей разными, и философия, будучи зависимой от обстоятельств, у разных людей тоже будет выглядеть по-разному. Так, например, блестящее окружение одного философа отшлифует его тексты до кристальной четкости, а другому философу его мутная обыденность задаст невнятность его слов. Что ж, такое возможно. Но это будет означать только количественное различие, и ни в коей мере не уничтожит равноценность качеств, в которой философия каждый раз как в первый раз отражает единственную и неповторимую жизнь.

Неожиданно для меня появившийся в моем тексте оценщик – это фигура, которая играет здесь важную роль. Он призван стать символом особого рода философии, каковая, будучи привязана ко вкусам потребителей, а еще более обязанная приносить доход ее продавцу, должна бы быть «поданной к столу» («выставлена на прилавок») своевременно и в нужном виде, так, чтобы сразу возникло желание ее

купить. По этому факту философия такого рода должна бы ориентироваться на чужие вкусы, каковы должны быть у щедрого покупателя, а у изготовителя этой философии вкусов вообще может не быть, поскольку наличие своего вкуса, как совесть, только мешает продаже.

Очевидно, что на прилавок выставляется философия, которая должна быть в каком-то смысле «лучше» других, то есть, в некоторой сравнительной характеристике приближаться к «образцовой философии», или, хотя бы, быть сопоставлена с нею. Образцовая философия, таким образом, есть принадлежность места, находящегося где-то вне места продажи, и откуда нам достается узнать о наличии некоторой правильности «философии». Ведь, если бы мы были владельцами некоторой образцовой философии, нам не удалось бы ее продать: цена образца была бы известна только нам, и сопоставлялась бы с нами, а другие люди не могли бы этого знать, поскольку для них она была бы вне ориентира, и ее не с чем было бы сравнить. Этот парадокс давно замечен и сформулирован примерно так: высшее не может быть оценено, потому что его нельзя поместить в рамку для сравнения. «Образцовая философия», как «высшая форма» философии, следовательно, не может быть сопоставлена с местом, но всегда находится где-то в «гиперурации», всегда «за пределами сферы небес», всегда вне. Из такой «гиперурации» до нас могут доходить «правильные» мнения и «правильные» тексты, которые следовало бы принимать за образец, если бы нам захотелось выставить свою философию на продажу.

С появлением оценщика и торговца философией можно предварительно очертить намечающуюся проблему. Мне кажется, что не имеет смысла противопоставлять одну философскую мысль другой мысли, если эти мысли совершаются людьми в полноте собственного опыта, вкуса и ответственности. Другими словами, философия из одного места на Земле столь же хороша, как и философия из другого места на Земле, если она честна и полна. Несомненно, это разные философии, но и места тоже разные. Это то, что я бы стал называть «региональными» философиями, используя слово «регион» в древнем смысле, когда «регионами» называли условные пространственные линии, вычерченные судьбой «на небесах» и отделяющие одни земли

от других. Если же есть смысл для меня говорить о противопоставлении, то только между само-стоятельной, само-ответственной философией, и философией, которая стремится походить на кого-то другого, постепенно вырождаясь в философию типа «чего изволите». Как раз эта философская сервильность и холуйская угодливость перед философским «начальством» является для меня показателем того, что можно называть «провинциальной философией».

Таким образом, я бы стал различать «региональную философию», которая равна любой другой региональной философии, и «провинциальную философию», которая противопоставляет себя метрополиальной философии как некоторому образцу. Провинциальный философ любит метрополию не потому, что там делается хорошая философия, а потому, что метрополиальная философия «правильнее».

Провинциальная философия, получается, это такой тип построения дискурса, в котором всегда присутствует страх перед столичным одергиванием, без разницы, где эта столица находится, в Москве ли, в Питере ли, в Оксфорде ли, или еще где, а некоторые полагают, что их столица вообще не в этом мире. И этот страх перед столицами заставляет философа строить дискурс так, чтобы заранее отчитаться за еще не сделанную погрешность, предупредить неспрошенный вопрос и нейтрализовать возникнувшее сомнение. Поэтому провинциальная философия скучна и бестолкова, и изю всех строчек ее выбивается желание «успеть к столу», и поэтому совершенно понятно, что все, что хочет сказать автор, это слова: «Не бейте меня, я свой». Понятно, что провинциальная философия очень «свойская» — она обо всем «правильно» говорит, употребляет много «правильных» слов и цитирует «правильных» авторов. Но читать ее скучно, и хорошие слова о «второй свежести» здесь можно даже не повторять.

Из сказанного выше нельзя сделать вывод, что философ в провинции обречен быть провинциальным философом. Отнюдь, - ему не препятствует ни удаленность магазинов, ни скудость библиотек, ни разъедающая ржавчина «свойскости». Я думаю, что главная задача философа в провинции – это поддержать последовательность самопостроения персонального дискурса о

своем персональном месте в мире, посреди чего-то, с чем приходится иметь дело. Другими словами, задача философии, как всегда, когда над головами маячат три ветхозаветных слова, прочитать их, подумать, и решить, наконец, тот же самый вопрос, который решали многие, и среди них – некоторые отсталые греки времен эллинизма: «Как же мне, человеку, прожить в этом непростом мире?» Понятно ведь, что ответ на этот вопрос всегда находится там же, где сам философ, а вовсе не в столицах.

Теперь мы плавно подошли к основным определениям относительно провинциальной и непровинциальной философии, а также относительно философов, эти типы философии представляющих. Провинциальная философия – это странная форма мимикрии, возможно, сопряженная с профессией, всегда боящаяся прямого и открытого признания своего незнания и своей естественной ограниченности. Провинциальный философ не имеет смелости признать, что он локален, и язык его локален, и мир его, увы, всегда локален, он пугается сказать о себе, он пытается прикрыться именами, датами, и вычитанными в книжках концепциями. Провинциальный философ пытается поймать другого на неточности, на непрочтении какой-то очередной «знаковой» книжки, на упущении сказанного кем-то из «классиков». Провинциальный философ хотел бы выстроить «табель о рангах» и следовать «высшим достижениям философии», его философский мир иерархичен и соподчинителен. Поэтому провинциальный философ сродни оценщику и торговцу.

Спору нет, сами по себе эти профессии весьма почтенные, но для философии мало подходящие, поскольку в философии интересно первородное мнение, а вовсе не то, что дороже стоит по выходным и на что бывает скидка по рыбным дням.

Непровинциальный же философ, то есть, самый обычный и адекватный философ, каким, на мой взгляд, ему хорошо бы быть, понимает ограниченность своего места и времени, и опыта, и сил, и смотрит на вещи просто и прямо, знает, что моды и страхи преходящи, и строит последовательность своих слов в своей реальности. И вся его философия о том, как ему быть человеком в этом непростом мире.

Е. А. Тюгашев

ФИЛОСОФИЯ СЕВЕРА: ЯМАЛЬСКИЕ МОТИВЫ

*Когда во мраке зимней ночи вокруг хижины
бушует снежная буря с ее свирепыми
порывами ветра, когда все окрест застигает
снежная пелена, все скрывая от глаз,
вот когда наступает время торжествовать
философии. Вот когда она обязана
вопросить просто и существенно.*

*М. Хайдеггер
«Творческий ландшафт:
мы остаемся в провинции?»*

В 2003 году Общественный благотворительный фонд под названием «Возрождение Тобольска» приступил к изданию общесибирского историко-литературного и художественного альманаха «Тобольск и вся Сибирь». В 2005 г. издание пополнилось выпуском № 5 «Лукоморье», посвященным Ямалу[1]. В подобранных материалах содержатся, как нам представляется, тезисы, выражающие основополагающие интуиции метафизики Севера.

Как известно, ранняя философская мысль представляла собой не разработанные дедуктивные системы, а иногда набор разрозненных высказываний, связанных между собой лишь личностью мудреца[2]. Эти изречения редко соотносились друг с другом, но непосредственно соотносились с действительностью, выражали ее. Следовательно, по своему эпистемологическому статусу они представляли собой первоначальные интуиции, фиксирующие эмпирический базис философского мышления. Рационализируя чувственно-практический опыт, они формировали аксиоматику последующих философских систем. Поэтому некоторые, порой афористичные, замечания в отношении жизни на Севере могут рассматриваться в перспективе конституирования более зрелой философской мысли.

Так, В. Смык констатирует: «Хотим мы того или нет, но наша национальная самоидентификация, наше чувство родины в последнее десятилетие стали смещаться на север. Русские люди сегодня себя больше

чувствуют северянами, чем раньше» [3]. Все более активно обсуждающийся в последнее время вопрос о северной идентичности России имеет глубокие исторические истоки. Приведем титулование царя Алексея Михайловича из его грамоты королю Испании Филиппу IV от 31 мая (11 июня) 1667 года: «Мы, великий государь, царь и великий князь Алексей Михайлович, всея Великий и Малья и Белья России самодержец Московский, Киевский, Владимирский, Новгородский, царь Казанский, царь Астраханский, царь Сибирский, государь Псковский и великий князь Смоленский, Тверской, Югорский, Пермский, Вятцкий, Болгарский и иных, государь и великий князь НоваГорода, Низовские земли, Черниговский, Резанский, Ростовский, Ярославский, Белоозерский, Удорский, Обдорский, Кондинский, и всея Северныя страны повелитель и государь, Иверские земли карталинских и грузинских царей и Кабардинские земли и Черкесских и Горских князей и иных многих государств и земель восточных и западных и северных отчичь и дедиць, и наследник, и государь и обладатель» [4]. Примечателен фрагмент титула: «... всея Северныя страны повелитель и государь». Именно с несокрушимой позиции Севера Московское государство собирало западные и восточные земли в Россию. Северная идентичность России позволяет предполагать, что и русская философия может быть позиционирована как философия Севера.

Не всегда просто усмотреть в русской философии северные мотивы. В перетолковании русской философии первоначально можно опираться только на отдельные метки-вехи. Например, В. Мартынов вспоминает: «Тогда все делали дело. Одно дело. Общее» [5]. Возникает ассоциация с философией общего дела Н. Н. Федорова, чья нордическая ориентация хорошо известна. Любопытно, что замену Фаустом Слова на Дело Г. Д. Гачев интерпретирует как одно из проявлений северного германского духа. В противоположность деловитости Севера и его богов Юг – край жары и неги. Начиная с Шумера, религии Юга развивают доктрину Deosotiosus — праздных, несклонных к работе богов. И если мотив общего дела действительно общезначим для северян, то философия Н. Н. Федорова может быть адекватно понята только в северном контексте.

Во многих публикациях альманаха подчеркивается примат архетипа стихии, хаоса над архетипом порядка. А. Омельчук подчеркивает: «Север, хотя порядок уважает – стихийный демократ» [6].

Пафос стихии, катастрофы порождает ситуацию «конца и вновь начала». В. Курбатов восклицает: «Как это все по-русски и как по-детски: каждый день начинать с начала! Да и хорошо бы так, а то с зачеркивания вчерашнего дня. И даже злого зачеркивания» [7]. Истоки такого отношения к прошлому иногда объясняют наследием советской власти. «Властью был создан тип человека “перекапи-поле”, которому сорваться с места было легко, – пишет В. Мартынов. – Ослабли родственные отношения, это породило человека поистине пустого, видевшего только, что ему давали; если переставали давать, он срывался с места, бежал дальше» [8].

Понятно, что советские практики – не первые семиотические революции в истории России. Отмечаемая пустотность человека соотносима с метафизическим топосом пустоты [9]. Все пустое... Сам пафос задачи освоения Севера основывается на предвосприятии его как пустоты.

Вместе с тем бесконечные начинания автохтонны. Странничество русского человека исторически укоренено в традиции подсечно-огневого земледелия. Номадизм усиливается в смежных ландшафтных зонах. Известный археолог Н. Федорова пишет: «Кочевая культура подвижна, а тундра в чем-то подобна степи – летят по ней упряжки, как летят по степи конники, в любую сторону, куда душа пожелает или нужда погонит. Сегодняшние соседи завтра становятся родственниками или врагами, население постоянно перемещается, перемешивается, обменивается, воюет, заключает браки...» [10].

В связи с этим наблюдением проявляется евразийский контекст северной проблематики. Показывая акватический характер месторазвития российской цивилизации, Е. Холмогоров напоминает, что Евразия обладает прежде всего такой характерной чертой, как развитые речные системы, ориентированные меридионально, причём преимущественно на Север [11]. Почему-то это географическое обстоятельство представляется важным и русскому писателю В. Белову: «И реки текут не на яростный Юг, На Север торопятся. Строго!» [12].

Как отмечает А.В. Подосинов, широтный горный пояс Евразии разделяет ее народы таким образом, что речной сток направлен в ту сторону света, которая воспринимается северноевразийскими народами негативно – как «зад», «низ», как сторона света, ассоциируемая с зимой, смертью, нижним миром мертвых [13]. Возникает вопрос: почему при

общей для народов Северной Евразии позитивной ориентации на Юг все же в центре внимания оказывается Север? Думается, ответ на этот вопрос мы находим у Н. Федоровой: «Растения в тундре не имеют глубоких корней, но их сообщества цепко держатся за холодную северную землю. Олени тысячелетиями ходят по тундре с юга на север и обратно. Человек ходит за оленями, и ему кажется, что корни его также неглубоки, как у тундровых растений. На самом же деле он связан с этой землей тысячелетиями жизнью своих предков»[14].

Напомним, что «общее дело» Н. Н. Федорова состоит прежде всего в воскрешении предков. Север, следовательно, эсхатологичен. Его философия жизни – жизни как бессмертия – органично включает философию смерти, ее эстетизацию («На миру и смерть красна»).

Комплекс самопожертвования формирует дух избранничества. «Мы – избранны. Это мы выбрали эту землю, но и она – выбирала нас. Если мы состоялись, мы делали это вместе. Ямал – состоявшаяся земля. Но и земля перспективы. Для людей перспективы», – манифестирует А. Омельчук[15]. Заметим, что это – перспективизм. Но не гносеологический перспективизм нищезанятия, а перспективизм персоналогический – культ личности.

А. Омельчук продолжает: «Северянин – всегда человек штучный. Не массовка. Личность»[16]. Но этой личностью на Севере становятся. Согласно А. Омельчуку, Север «раскрывает человека, помогает реализоваться личности во всей непредвиденной и необъятной полноте, проявляет масштаб личности»[17]. Север также «выявляет все резервы человеческой природы, которые в другом месте потратились бы на текущие мелочи и пропали в тундре»[18]. А внесеверное существование воспринимается как рутинное бытие отчужденного человека массы. «Зачем едут на Север? Очевидно: за масштабом. И ... за собой»[19].

П. С. Сулейманов также отмечает, что «приезжающий на Север человек становится сильнее, мобилизуется, подтягивается, мобилизует весь свой ресурс. Так и получается: Север – земля сильных и для сильных»[20]. В связи с этим он формулирует своеобразный закон аксиологии Севера: «Следующий шаг всегда должен быть лучше предыдущего. Закон Севера»[21].

Эта максима представляется интерес в контексте исторософских

представлений античности об утраченном «золотом веке» и продолжающейся деградации культуры. Мифология золотого века не характерна для мировоззрения северных народов, не испытывавших в большинстве своем тягот аграрной революции. Будущее в целом оценивается позитивно.

В размышлениях о «северном отборе» Север воспринимается персонифицированно, как личность: «...Не человек для себя Север выбирал, а Север подбирал для себя человека»[22]. Так же персонифицированно, как носитель маски-личины видится тундра: «Блеск снега! Это – маска тундры. И человек не может разговаривать и быть на равных: он просто обязан надеть маску, попытавшись предварительно сделать ее произведением искусства — универсального языка общения на Земле»[23]. Человек на Севере не безличен, потому что вынужден носить личину. Искусственная личность объективирует его, уравнивая с личностями окружающих ландшафтных объектов. На Севере все и вся – личности.

Отсюда «многоголосный диалог между мирами тундры и труб»[24]. На языке феноменологии это явление можно интерпретировать как интеробъективность. Комментируя «Бытие и время» М. Хайдеггера, Т. В. Филагов указывает на возможность понимания явления как казания себя через иное[25]. П. А. Флоренский, усматривая в каждом бытии наряду с сущностью и деятельность как бытие-к-иному, настаивает, что «бытия могут, оставаясь по сущности своей неслиянными, не сводимыми друг на друга, не растворимыми друг в друге, – могут быть и подлинно объединены между собою своими энергиями». Взаимооткровение бытий есть синергия, содеятельность бытия, раскрывающее собою бытие – и то и другое[26].

В указанном смысле учение о синергии может быть соотнесено с феноменологией интеробъективности (и интеробъектности) культурного ландшафта Севера. Содеятельность бытия позволяет пребывать в ином. В. Мартынов вспоминает: «Люди жили воощущении, что они творят историю, что-то фантастическое, запредельное, нужное не только стране, но и им. Это было удивительное ощущение. Ты нужен, тебя знают. Большое поглощает все неурядицы, неудобства»[27]. А. Омельчук удивляется: «Почему достигаются немыслимые цели,

неосуществимые задачи? Потому что ставятся высокие планки. Казалось бы – нереальные. Но каждый из нас знает – достигается только и исключительно недостижимое»[28].

Субъективно переход в иное осознавался как прорыв. «В области психологии, в сознании людей – отмечает В. Калинин – однозначно превалировали такие категории как «покорение», «преодоление», «прорыв»»[29]. Ключевую роль в реализации возможности прорыва в инобытие играла интуиция. Освоение первых лет В. Калинин уподобляет судороге, конвульсии, так как «делалось все практически на интуитивном уровне, часто за гранью привычных подходов»[30].

Говоря о вечно «внештапной» ситуации, В. Калинин констатирует то же положение, что и Н.М. Теребинхин применительно к поморской культуре: «Поморская культура была проникнута постоянным ощущением жизни на пределе, на краю мира, на границе жизни и смерти»[31]. Эта вечная ситуация – и не жизнь, и не смерть, а существование.

Для северного экзистенциализма пограничная ситуация – не редкостный эпизод бытия, а рутина. И переживается она не трагично, а позитивно. В этом смысле северный экзистенциализм напоминает позитивный экзистенциализм Н. Аббаньяно. Модус позитивности, маргинальный для западного экзистенциализма, для северного экзистенциализма является системообразующим.

Поскольку вечно внештапная ситуация – не жизнь, а – существование, то справедливо высказывание В. Мартынова, что «человек не может все время жить на пределе возможного»[32]. Жизнь человека Севера продолжается в двух вариантах: либо выбраковка и продолжающееся странничество, либо завершённые «преодоление», «прорыв», «труженичество». Ипостаси скитальца и строителя смыкались в героях-мастерах Севера, которые, завершив строительство культурного ландшафта, исчезали, чтобы появиться в новом месте.

Повседневная пограничность северного бытия – это, прежде всего, реальность климата: «Да, противостояние стужи и тепла проходит через каждое сердце, напрягает в нас любую жилку. Разве не это – величайшая из войн, переживаемых нами? Война, не знающая перемирий»[33]. Образ мира как войны отсылает к Гераклиту, одному из представителей ионийской философии.

Философия Севера укоренена в мифологемах мрака и смерти, хаоса, стихии, беспредельного и водного начала. В становлении от мифа к логосу метафизика Севера отбирает мифологемы негативного ряда, что объясняется его аксиологической валентностью в мифологиях североевразийских народов. В компаративистском контексте указанная валентность сближает философию Севера с ионийской философией.

В противоположность последней дорийская (в частности, италийская) философия инкорпорирует солярную мифологию, мифологемы предела, формы, космоса, порядка, покоя и пр. Замеченная еще в древности противоположность ионийской и италийской философии дифференцирует пути становления философии от мифа к логосу в обусловленности различиями в базисных мифологемах. Можно предположить, что и становление философии Севера происходит различными путями.

В противоположность западной философии основным для философии Севера стал путь концептуализации хаоса. Но, наряду с восхождением от негативной валентности мифологического субстрата, становление философии Севера необходимо должно осуществляться и дополнительным путем, концептуализирующим позитивные мифологемы. Таким образом, системно-генетическая реконструкция становления философии Севера предполагает дифференциацию ее мифологического основания. Думается, решение этой задачи было найдено Н. М. Теребихиным, сопоставившим лукоморский миф и бьярмийскую сагу. Примечательно, что италийская философия, как подчеркивал еще Сократ, имела религиозно-мифологическую форму выражения, тогда как ионийская философия исходила из эпической традиции. Казалось бы, лукоморский миф должен стать источником философской линии, социокультурным эквивалентом которого является италийская философия, тогда как предания о Биармии – источником философской линии, эквивалентной ионийской философии. Но ситуация не столь однозначна.

При различных мифопоэтических интерпретациях мифа о Лукоморье оно предстает все же миром чудесного, хтонического пространством первотворения. Биармия же воспринимается как красочный светлый мир, из которого похищают невесту. Следовательно, Лукоморье и Биармия могут быть сопоставлены в рамках оппозиции мрака и света. В этом контексте

лукоморский комплекс эквивалентен ионийской линии генезиса западной философии, а биармийский комплекс – италийской линии. Уместно напомнить, что в истоках дифференциации дорийской и ионийской философии находится змеборческий миф[34]. Пифагор и Платон считались воплощениями известного змеборца Аполлона. А миф о пещере и ее узниках (или узниках Змея?), выводимых к солнцу, является явным отголоском солярного мифа. Любопытно также, что символом тяготевшего к ионийской философии Гиппократа была змея.

Очевидно, что соотнесение лукоморского и биармийского комплексов с первыми школами древнегреческой философии не может быть непосредственным и должно учитывать эффекты инверсии и медиации. Но важно подчеркнуть, что эти комплексы могут рассматриваться как субстрат взаимодополнительных линий генезиса метафизики Севера.

Превалирование лукоморского комплекса может означать, что змеборческий миф в северной традиции завершается победой Змея в разных его ипостасях. Змеборец, как правило, сам является превращенным змеем. Да и похищенная солнечная дева вовсе не рада смерти дорогого Змеевича. Поэтому, предположительно, философия Севера не может быть представлена комплексом представлений, эквивалентных солнечной пифагорейско-платонической традиции. Наоборот, это должна быть «змеевская» традиция.

Кощунственность выдвинутого предположения может оправдать только «змеиное» происхождение многих богатырей русских. Мистическая случайность, по-видимому, определила и тот факт, что наиболее выдающийся русский философ В. С. Соловьев является носителем философии не просто «птичьей» (а птица – священное животное Севера – часто ассоциировалась со змеей) фамилии, а фамилии, связанной с именем Соловья-разбойника, шипевшего по-змеиному. Г. Д. Гачев как-то заметил, что имена выдающихся философов часто релевантны фундаментальным ценностям нации (например, Бэкон – бекон). Не исключено, что и в случае В. С. Соловьева мы имеем дело с таким символическим совпадением.

Размышляя о том, как может происходить движение от мифа к логосу, приходишь к выводу, что в ранней древнегреческой философии это движение Логосом как таковым не завершается: Пифагор усматривает в мире числа, Платон мыслит мир эйдосами. Все это не

целостный логос, а его отдельные составляющие. Фактически об этом идет речь в диалоге Платона «Софист», где проводится разделение имени (onoma) и глагола (rhema)[35]: «...Обозначение действий мы называем глаголом. ... Обозначение с помощью голоса, относящееся к тому, что производит действие, мы называем именем» (262a). Речь же (logos) образуется из соединения имен и глаголов: «... и первое же сочетание имени с глаголом становится тотчас же речью – в своем роде первую и самую маленькую из речей» (262c).

Таким образом, движение к логосу гипотетически должно быть раздвоено на два разнонаправленных движения – к onomata и rhemata. С определенной долей условности можно предполагать, что элеаты субстантивировали глаголы (Парменид: «Ибо мыслить – то же, что быть»). Ионийцы, соответственно, в большей степени реализовывали движение от мифа к имени. Такое предположение соотносимо с вводимым П. А. Флоренским подразделением идей на две категории – Число и Имя (см. рис. 1)[36]. Итальянская традиция естественным образом репрезентируется пифагорейскими числами, тогда как ионийская – именами. Не вдаваясь в обоснование действительности этих предположений, уточним только, что в случае ионийской философии более точно следовало бы говорить не о движении от мифа к логосу, а о движении от мифа к ономосу. Овладение первоначальным хаосом совершается раздачей имен, а философ выступает как установитель имен – ономаст.

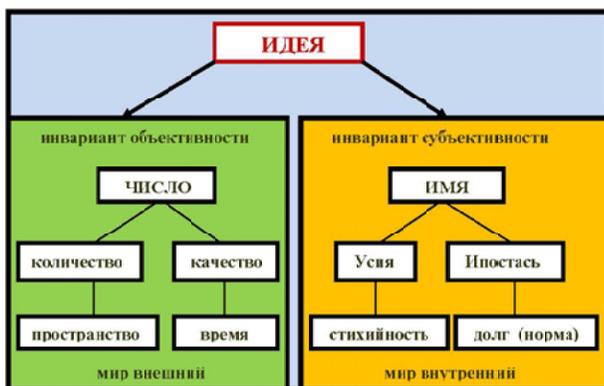


Рис. 1. Подразделение идей по П. А. Флоренскому

В философии Севера движение от мифа к логосу должно фокусироваться на *опомата*. В этом соотношении закономерным является развитие в отечественной мысли философии имени и имеславия. Пифагорейцы самым мудрым считали число, а на втором месте ставили «то, что дает имена вещам»[37].

Для П. А. Флоренского же, наоборот, словесным центром является имя. Оно есть «опорный пункт словесных актов», «перекрестие рядов словесных деятельностей», слово наибольшей духовной сгущенности (концентрации), соответствующее бытийственному густку, центру пересекающихся в нем многообразий, конкретному единству бесконечного множества признаков и состояний[38]. Безусловный примат имени над числом отличает русскую философию и, вполне вероятно, философию Севера в целом.

Итак, ямальские материалы позволяют существенно расширить наши представления о предпосылках и возможностях становления философии. В заключение обратим внимание на действительно лукоморский ландшафт Ямала. С высоты полета этот ландшафт выглядит как завораживающий клубок змеящихся, сплетающихся рек, речек и протоков. Визуально это действительно мифическое Лукоморье.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Тобольск и вся Сибирь. Тобольск, 2005. Вып. № 5. Лукоморье. 394 с.
2. *Николаева М. В.* Тезисная форма в становлении методов древнегреческого философствования [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://anthropology.ru/texts/nikolaeva_mv/methods.html.
3. *Смык В. И.*...как это будет // Тобольск и вся Сибирь. Вып. № 5. Лукоморье. С. 77.
4. Россия и Испания. Документы и материалы. 1667 – 1917. М., 1991. Т. 1. С. 11–12.
5. *Мартынов В. В.* В преддверии Надыма // Тобольск и вся Сибирь. Вып. № 5. Лукоморье. С. 72.
6. *Омельчук А.* Ямал – шанс планеты // Там же. С. 40.
7. *Курбатов В.* Ушедшее неходящее // Там же. С. 235.
8. *Мартынов В. В.* В преддверии Надыма // Там же. С. 72–73.
9. *Теребихин Н. М.* Лукоморский миф и Бьярмийская сага // *Теребихин Н. М.* Метафизика Севера. Архангельск., 2004.

10. *Федорова Н.* «О человеках незнаемых в восточной стране» // Тобольск и вся Сибирь. Вып. № 5. Лукоморье. С. 204.
11. *Холмогоров Е.* Русские за Евразию, Евразия — для русских [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://www.katehon.ru/html/top/geopol/russkije_za_evraziju.htm
12. *Белов В.* На съезде писателей // Тобольск и вся Сибирь. Вып. 5. Лукоморье. С. 34.
13. *Подосинов А. В.* Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М., 1999. С. 543–547.
14. *Федорова Н.* Указ. соч. С. 204
15. *Омельчук А.* Указ. соч. С. 39.
16. Там же. С. 40.
17. Там же. С. 40.
18. Там же. С. 40.
19. Там же. С. 40.
20. *Сулейманов Р. С.* «Я – человек хороший и этого не стесняюсь...» // Тобольск и вся Сибирь. Вып. № 5. Лукоморье. С. 192.
21. Там же. С. 191.
22. *Сернеев В.* Естественный отбор // Тобольск и вся Сибирь. Вып. № 5. Лукоморье. С. 254.
23. *Быков А.* К вопросу об истории масок // Там же. С. 261.
24. *Калинин В.* Тундра и трубы // Там же. С. 53.
25. *Филатов Т. В.* О противопоставлении феномена и явления в «Бытии и времени М. Хайдеггера // Вестник Самарского государственного университета. 1998. № 3.
26. *Флоренский П. А.* Имеславие как философская предпосылка [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://www.geocities.com/plt_2000plt_us/flor/flr-1.html.
27. *Мартынов В.* Указ. соч. С. 69.
28. *Омельчук А.* Указ. соч. С. 40.
29. *Калинин В.* Тундра и трубы. С. 51.
30. Там же. С. 51.
31. *Теребихин Н. М.* Указ. соч. С. 136.
32. *Мартынов В.* Указ. соч. С. 74.
33. *Лоциц Ю.* Лукоморье в марте 2005 года // Тобольск и вся Сибирь. Вып. № 5. Лукоморье. С. 170.
34. См., например: *Росман В.* Борода Платона под лезвием Оккама. В парикмахерской аналитической философии // Неприкосновенный запас. 1999. № 3.
35. См. подробнее: *Савельев А. Л.* Преодоление архаического представления о языке в античной диалектике [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.plato.spbu.ru/CONFERENCES/1997/5-8.htm>.
36. *Флоренский П.* Имена [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.zhurnal.ru/magister/library/philos/florensk/floren03.htm>.
37. *Ямвлих.* О Пифагоровой жизни. М., 2002. С. 61–62.
38. *Флоренский П. А.* Имеславие как философская предпосылка [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://www.geocities.com/plt_2000plt_us/flor/flr-2.html.

В. Я. Курбатов

ПОВТОРЕНИЕ ПРОЙДЕННОГО

*События мв. Что делать нам!
А.С.Пушкин.*



В. Я. Курбатов

Наверно, только каменное, совсем уж мертвое сердце не бывает хоть раз посреди дня или ночи не застигнуто мучительной мыслью о неясности нашего будущего.

Даже и самый последний политик, привычно живущий ложью, оставаясь наедине с собой, не может не спросить себя, куда он правит свой ненадежный корабль?

Конечно, милосердный день скоро защитит заботами обихода, затянет беличьей суетой, но насовсем тревога не уйдет, а будет саднить в душе и беспокоить, как неудобная одежда.

И как же бывает отрадно в такую минуту получить надежное дружеское письмо или встретиться уверенного, лучше тебя обдумавшего мир собеседника и ободриться возле него. Опять почувствовать под ногами землю, «звездное небо над головой и нравственный закон в сердце». Таким «письмом» стала для меня книга Александра Молоткова «Миссия России» *.

Порознь все ее мысли не раз приходили мне в голову. И я, никогда не состоя в партии, писал в 90-м году, что измена социализму была предательством последней украшающей человечество идеалистической мысли перед теперь уже окончательной сдачей навсегда победившему Марксу с его материализмом («Ну, вяжи ее, ребята! Снова наша не взяла!») и в разорении родной церкви я тоже видел Господне попущение, чтобы мы не могли «наследовать» веру в усталой гоговности с привычным

Курбатов Валентин Яковлевич – псковский писатель, публицист, член Совета по государственной культурной политике при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации. Фото И. А. Докучаева.

* А. Е. Молотков. Миссия России. Православие и социализм в XXI веке. СПб.: - «Русский остров». 2008.

ее обиходом, а «принять» её зряче и мужественно, «креститься» со всей полнотой ответственности, чтобы сказать «Верую», как принимают присягу, и уже не уступать этой веры.

И сам не раз к досаде, а с некоторыми друзьями и к разрыву писал о том, что церковь не взяла на себя ответственности за революцию, не удержала свой сплошь крещёный народ от безумия и своеволия. И не покаялась в этом. «Как, - вскрикивали оппоненты, - каяться ей, заплатившей такую страшную цену сонмом новомучеников?» Да, цена была страшна, героизм священства высок и спасителен, жертвы несчетны. Но это был – страшно вымолвить – Господень спрос за усталое предреволюционное соскальзывание к обрядоверию и требоисполнительству, за теплохладность, за возрастающую в семинариях революционную мысль, за «чаепития в Мытищах», о чем и тогда предупреждали лучшие, как Арсений Стадницкий, умы церкви.

Этот опыт остался необдуманым и непреодоленным, словно жертвы снимали проблему слишком далеко расходящихся в России церкви и государства. В результате чего мы снова оказываемся перед той же опасностью.

Малым своим разумением мы пытались в Пскове в Кирилло-Мефодьевском обществе в начале 90-х годов обсуждать тему, возможно ли сопряжение протестантской экономики (которую выбирали не слышавшие о Боге и не ведавшие взаимосвязанности мира безродные младореформаторы) и утверждавшегося Православия. Батюшки наши тут проблемы не видели, считая экономические институты прописанными не по их ведомству. Хотя вот сейчас Молотков напоминает неведомое нам тогда суждение митрополита Иоанна Снычева о «дехристианизации экономики». Но разумный этот голос не был услышан. Тут господа экономисты быстро вспоминают об отделенности церкви от государства и не обременяют Думу необходимостью рассмотрения этих «непрогрессивных» суждений, между тем как речь о главном государствообразующем пути.

Конечно, темы носились в воздухе. И еще не было подорвано доверие к слову. Еще казалось довольно назвать проблему, верно определить векторы, и общество разом обернется на зов и пойдет, не

оборачиваясь. Я помню горячие споры об этом в журнале «Москва» у Л. И. Бородина и в другую сторону повернутые, но такие же горячие препирательства в «Общей газете» у Е. Яковлева. Помню дискуссии на пароходных конференциях, которые мы вели на Волге, запирая себя на «новых ковчехах», чтобы не обрывать разговоров на полуслове. Все жадно читали статьи И. Клямкина, Ю. Карякина, Н. Шмелева, А. Нежного. Казалось, вот-вот явятся новые «Вехи». Во всяком случае, я помню, как говорили о них у В. Г. Распутина И. Шафаревич, В. Тростников и В. Белов, так и ставя задачу – расставить вехи.

Мы еще были страной Слова, которое было у Бога и было Бог, пока это Слово не было оборвано пушками при расстреле Белого Дома. И даже не самими пушками, а картинной риторикой победителей. С той поры публичное слово пошло катастрофически мелеть. «Вехи» не родились. Статьи перестали собирать нас. Но вот именно тогда, как это ни покажется противоречивым, стали появляться драматической силы, высокой несуетной обдуманности и глубины книги, митрополита Иоанна, А. Панарина, В. Кожина, А. Зиновьева. И многих, многих, кого А. Молотков цитирует обстоятельно, любяще, благодарно, с кем спокойно и убедительно спорит. И спорит часто не потому, что суждение, скажем И. Р. Шафаревича о «ереси» социализма неверно, а потому, что мысль растет вместе с временем и открывается в своей полноте в тот час, когда созревают условия.

Хорошо вооруженная техническим образованием мысль Молоткова, поддержанная философски организованным умом и склонностью к уединению, казалось, только ждала этого созревания условий, чтобы полно и всесторонне проанализировать тот «цивилизационный срыв», в который попала Россия. Всё, что все мы порознь обсуждали год за годом, оплядывая мир каждый со своей колокольни, как будто разом сошлось, сфокусировалось болью за настигшую нас «второстепенность», за утрату не нами собранных сокровищ. Как горько писала в середине 90-х покойная поэтесса Татьяна Глушкова: «Но был весь мир провинцией России. Теперь она – провинция его». Для русского человека с его генетическим чувством величия это сознание невыносимое.

И дело не в необходимости смирения, к которому якобы склоняет нас история. Смирение высоко и добродетельно перед Богом, когда

оно следствие силы и духовного могущества. Смирение – не унижение, а победа, удвоение силы, касание неба и Бога. А мы именно пали, слишком легко и стыдно вверглись в силки, расставленные «странным гражданином», как зовет князя мира сего Постная Триодь, нищенски купились на утехи потребления.

Книга не могла не быть жесткой, потому что болезнь зашла слишком далеко и гомеопатией тут не поможешь. Приходится говорить о неприятном. О «бессмертном Кошце» иудаизма, вовлекающего народ в обезличивающую вненациональную пропасть глобализма. О нарочитом, тщательно обдуманном поношении социализма. О церковном потакании государству. О вредной противоречивости патриотических течений, которые по слепоте ослабляют Родину. О разрыве культуры и культя и обмирщении искусства. Истина не знает «наших» и «ваших» и одинаково болезненно будет принята и победительными либералами, и проигравшими коммунистами. Но если ум еще не поврежден и складывается не сегодняшней газетой или телевидением и не плывет по течению, он найдет в книге счастливую пору, духовный стержень и ободрение на пути духовного воскрешения.

Книга зовется торжественно – «Миссия России». Но помнит не об одной высоте призвания, но и о горьком труде такого миссионерства. Мы уже и в церкви забыли о том, что миссия – это ее прямая обязанность, апостольское послушание. Она не вправе держать свечу под спудом и согласно кивать, когда изворотливые идеологи, отказывающие государству в самом даже слове «идеология», упорно навязывают обществу мысль о равноправности религий в России. Государство может это делать, а церковь нет, что поддакивать, а даже и пассивно молчать права не имеет.

Когда мы повторяем следом за В.Соловьевым, что «национальная идея – это не то, что нация думает о себе во времени, а то, что Бог думает о ней в вечности», то мы как христиане, хоть догадываться должны, что Бог в вечности не о конфессиональном либерализме думает, не о социальной толерантности, а о Пути, Истине и Жизни, чему служит церковь.

Она может быть отделена от государства, но вправе ли бросать своих детей на поругание этому государству, которое всеми телеканалами

набрасывается на человека, выжигая в нем последние остатки памяти и веры, разрушая последние укрепления традиции и культуры.

Простите, что я чаще поворачиваюсь именно к церкви. Мне интересны и близки долгие и точные исследования автора о теократическом, утопическом и патриархальном социализме, сердечно отзывны рассуждения о неизбежности, жертвенности и высоте советского социализма (я в нем вырос и моя Родина не одни небеса и просторы и не одна церковь, а этот строй и его христианская по истокам правда, которую мы оболгали). Я до звука согласен, что социализм, если человечество еще хочет зваться человечеством, есть единственная благородная альтернатива капитализму и единственная «естественно-природная форма самоорганизации общества».

Но более и прежде всего меня задевает в книге то, что говорится о церкви и власти, церкви и идее, церкви и будущем. Ибо тут центр всего. Тут сердце «мировоззренческого исцеления», тут основа высокой триады, выдвигаемой Молотковым, где церковь, идеология и государство для общества есть то же, что дух, душа и тело для человека. Тут зеркало троичности нашего сознания и христианской проекции на само существо жизни.

Книга спокойна и чиста, как высокий поступок. Государство избирает дипломатическую трусость, остерегается мнения либеральной «княгини Марьи Алексевны», ищет европейских аплодисментов, сдаёт своё будущее. И можно бы впасть в отчаяние «при виде всего, что совершается дома». Но вот человек берет в руки перо и далеко от политических столиц, в середине России, уверенно (с вооружением веры) и твердо говорит: вот я, Господи! Я слышу Тебя, вижу Твой замысел о моей Родине и выхожу с миссией свидетельства о Тебе и о ней.

Государство может не стыдиться написать в своей Конституции (ст.13), что «никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной и обязательной», и тем отказать себе в осознанно избранном пути, в верстовых столбах движения, предлагая всем идти своим путем. Но пока хоть один человек спокойно зачеркивает эту статью Конституции, настаивая на осмысленном общем устройении, государство может не торопиться с заявлением о победе. Его партизанские силы не сломлены.

Я временами уже и сам начинал сомневаться – не теряю ли рассудок, не один год настаивая устно и письменным, где возможно, на необходимости идеологического съезда, собора (кому что ближе) для определения духовной стратегии страны, потому что у меня есть дети и внуки и я, как всякий нормальный человек, должен быть спокоен, что у них есть Родина, а не «эта страна». И потому с особенной радостью вижу, что вот и другой человек не страшится этого слова, а видит в нем условие преодоление кризиса национальной идентичности, перед которым мы оказались. И ясно чертит основы этой идеологии, соединяя то, что «нация думает о себе во времени» и то, что «Бог думает о ней в вечности». Он не страшится неизбежного либерального навала, набрасывающегося на всякую живую мысль стаей, и доказательно возвращается к неисчерпанным возможностям религиозного социализма, ибо прежние поражения – это поражения истории и человеческой слабости, а не самой идеи и Бога.

И речь не о механическом возвращении, всегда неплодотворном, не о «репринтном издании» старых идей. Речь о преображающей проверке лучшего в миновавшем, о религиозном переосмыслении опыта, о никем не отмененной миссии, которая, сколько ее ни осмеивай и как ни торопись мир избавиться от России, а все остается на нас. И она всё та же: опять и опять говорить, что Христос не зря приходил в мир...

Все разговоры о конце истории, так жадно подхваченные миром, чтобы скорее заговорить о постистории и постхристанстве, чтобы, по слову Достоевского, «по своей воле пожить», есть лукавая самооправдательная попытка уклониться от Господнего призвания, есть поспешное подписание акта о капитуляции перед всепожирающим миром потребления. А наше дело старинное – подпоясаться и вперед. И книга Молоткова – только очередной весенний призыв ко всеобщей мобилизации.

Мне хочется, чтобы она была возплашена на кровлях, а не была поставлена в обыкновенный, хотя бы и почтенный, книжный ряд как мы это научились делать с предшествующими, такими же грозно серьезными, часто пророческими книгами. Тут простого прочтения мало.

Россия все стучится в наше сердце и ждет, что ей откроют.

ВОЗМОЖНО ЛИ В РОССИИ ХРИСТИАНСКОЕ ОБЩЕСТВО?



А. Е. Молотков

Казалось бы странный вопрос. Христианство существует в истории уже две тысячи лет и практически все это время оно присутствует в мире именно как христианское общество, и даже (с эпохи Константина Великого) как христианская государственность.

Христианским обществом в этом смысле была древняя Византия, средневековая католическая Европа, православная Русь до 1917 г. и, наконец, современная протестантская Америка (80% граждан которой считают себя христианами) – чем не христианское общество?

В последнем примере уже чувствуется некоторый подвох и несколько рассеянная мысль становится внимательней. Поэтому уточним вопрос: возможно ли подлинно христианское общество?

И здесь мы понимаем всю глубину проблемы. Дело в том, что подлинно христианского общества в реальной истории фактически никогда не существовало.

То, что именовалось христианским обществом в различные эпохи истории в рамках той или иной христианской государственности, всегда оставалось неким компромиссом между «миром» в его традиционных, наполненных грехом социальных формах, и тем идеалом человеческих отношений, к которому призывает евангельское Слово и христианская Церковь. В некотором смысле именно Церковь и является подлинным христианским обществом.

Молотков Александр Евгеньевич – великолукский христианский мыслитель-публицист, автор книги «Миссия России. Православие и социализм в XXI веке» (СПб., 2008) и др. трудов на христианско-философские темы.

Даже православная Византия при всей органичности церковно-государственной «симфонии» оставалась формой христианской государственности при нехристианских социальных отношениях (рабство, язычество и т.д.). Не означает ли это, что вопрос о христианском обществе остается по-прежнему открытой задачей христианской истории?

Теоретически правильный вопрос, однако не слишком ли поздно об этом думать? Современный прагматичный мир уже давно сменил свою духовную ориентацию с христианской на либерально-потребительскую и явно увлечен иной задачей – осуществлением унитарной модели цивилизации, основанной на власти денег, а не каких-то отвлеченных христианских ценностях. Христианство как идеологическое понятие уже не фигурирует в общественном сознании ни на уровне индивидуального социального поведения, ни на уровне геополитических отношений. Уместно ли вообще ставить вопрос о христианском обществе в таком постхристианском мире?

Как ни парадоксально, но именно в данном контексте этот вопрос приобретает особый смысл. Именно в постхристианском мире задача о христианском обществе становится для христианского самосознания предельно актуальной. Она вновь во всей прямоте обнажает вопрос о христианской истории вообще: возможно ли ее продолжение, или современный либеральный мир знаменует собой тот окончательный финал апостасии и наступившую ночь христианства, когда уже «никто не может делать» (Ин.9.4.)? Это поистине кардинальный выбор, приводящий к прямо противоположным позициям и последствиям как для личного христианского сознания, так и для христианского сообщества в целом. Принятие второго (пессимистического) варианта ответа уводит «малый остаток» христианской Церкви в различные формы добровольной резервации, изолирующие «верных» от безнадежно погибающего мира; первый же (оптимистический) вариант, наоборот, подразумевает новую мобилизацию христианского духа по утверждению своего активного места в истории. Именно последний вариант и трансформируется со всей неизбежностью исторических реалий в вопрос о новом христианском обществе. Иных способов заявить свое право на место в современном интенсивно унифицирующемся мире – не существует! Ведь не рассматривать же всерьез возможность

«органичного» приспособления Церкви к постхристианскому миру на уровне пресловутой толерантности. Такая Церковь никому не нужна – ни обществу, ни истории, ни Богу: ты... не горяч и не холоден, ...извергну тебя из уст Моих (Откр.3.16)... Но может быть вопрос в такой кардинальной постановке вообще не имеет практического решения? В том смысле, что подлинный образ христианского общества мыслим лишь в рамках самой Церкви и то скорее в идеальном измерении, нежели в эмпирической действительности. Так как даже локальная социальная практика отдельных церковных приходов, общин и монастырей никогда до конца не преодолевает принципиально деструктивное влияние на социальные отношения греховности человеческой природы. Может, не стоит и пытаться думать о христианском обществе в этой земной жизни, так как ничем кроме очередной утопии это не закончится? Идеал христианских отношений в таком понимании переносится в сферу неотмирного и сакрального, а зримое поле человеческой социальности до конца времен остается обреченным на безысходное несовершенство.

Так что же делать в этой ситуации? Неужели христианское общество в своем подлинном качестве в этом мире невозможно?

Наш человеческий разум, видящий вокруг лишь перманентную социальную деградацию, кажется, готов согласиться с таким утверждением, однако наша христианская вера, принявшая благую весть в ее всепобеждающей Силе, решительно протестует. Неужели Спаситель принес Свою крестную жертву, тысячи подвижников достигли пределов христианской святости, сонмы мучеников пролили свою кровь, чтобы мир остался таким как есть, чтобы мир не изменился? Нет и еще раз нет! Христос пришел спасти и преобразить мир, преодолеть и победить его греховное начало. В небесном плане Он это уже совершил – в реальном мире Он ждет этого от человека. В этом и состоит задача христианской истории! Преображение мира есть творческая Богочеловеческая задача. Бог не сам по себе преобразует мир, но через посредство человека, через сознательное принятие им Истины христианства в качестве определяющего жизненного императива. Такой новый человек по самому факту своего существования уже становится носителем новой социальности,

первичным началом христианского общества. Именно в этом смысле христианское общество возможно! Новый человек духовно рождается во Христе через таинство Церкви, но эмпирически проявляет себя в обществе через актуализацию христианской добродетели. Последнее и означает преобразование социальных отношений, освобождение их от проявлений человеческого греха. И чем глубже проникает христианская Истина в социальную реальность общества, тем это общество становится внутренне более просветленным, чистым и радостным. «Стяжи дух мирен, и вокруг тебя тысячи спасутся» – говорил об этом Пр. Серафим Саровский.

Однако это лишь одна сторона вопроса. Практическое осуществление подлинно христианской общественности в духовно непросветленном мире подразумевает еще один (вторичный) уровень организации, связанный с аккумулярованием свободной христианской добродетели в определенных социальных формах. Этот важнейший аспект христианской самоорганизации общества еще, к сожалению, очень мало учитывается современным право славным сознанием. Традиционная (наиболее распространенная) точка зрения на этот счет состоит в том, что духовное преобразование личности – это и есть залог христианского преобразования общества. И соответственно, все силы должны быть направлены на расширение миссионерско-пастырской деятельности Церкви по спасению, взражению и духовному исцелению отдельных «заблудших овец» стада Христова на всех уровнях социальной лестницы. Все остальное лишнее, точнее, приложится и совершится само собой: и в политике, и в экономике, и в культуре. Другая же (более принципиальная) точка зрения состоит в том, что помимо индивидуально-личного христианского оздоровления социальных отношений, в самом обществе, на его макросоциальном уровне должна утверждаться особая христианская идеологическая матрица, непрерывно формообразующая элементы общества в христианском духе. То есть подразумевается, что в самом обществе (а не только в Церкви) должна быть создана и всячески идеологически культивироваться христианская атмосфера. Так, как это фактически и происходило в древней православной Византии при Константине Великом, когда впервые в истории появилось христианское государство.

В своих надеждах на христианское преобразование России мы

почему-то в основном ориентируемся на первый (внутрицерковный) вариант христианизации российского социума, и практически не пытаемся выстраивать второй, макросоциальный уровень христианской самоорганизации. Затяжная позиционная борьба за введение «основ православной культуры» в школах – всего лишь робкая попытка как-то подступиться к этим вопросам. Даже внутри себя мы как бы боимся, не решаемся требовать большего, заранее уступая обществу безоговорочной власти либерально-секулярных ценностей. При том, что подавляющее большинство россиян так или иначе идентифицируют себя в качестве «православных». Странная ситуация... Именно в этом аспекте принцип «отделенности Церкви от государства», принятый на официально-конституционном уровне и «по умолчанию» подтвержденный церковным сообществом, служит сегодня незримым культурно-психологическим барьером, вообще исключая отстаивание христианской Истины в жизни общества! Необходимо перевернуть эту систему, перевести задачу христианизации российского общества в иной масштаб, т.е. добиться официального доминирования христианских ценностей в сфере общественного сознания. Иначе говоря, воссоединять Церковь и Государство на идеологическом уровне! Только тогда мы можем надеяться реально изменить нынешнюю «нехристианскую» действительность: ибо какой мерой мерите, такой и вам отмерено будет (Мф.7.2).

В социально-политическом плане подобное отношение к обществу со стороны активного христианского сознания подразумевает не что иное как выработку и утверждение на государственном уровне современной христианской идеологии, способной сублимировать весь спектр христианских ожиданий в единой общественно значимой форме. Не официальное назначение Православия «государственной религией» в виде ничего не значащего декоративного атрибута, а прямое утверждение христианских ценностей в качестве стратегических общественных приоритетов. Вот что означает «второй подход» – христианизация общества на макросоциальном уровне. Христианские ценности - это сама основа гуманистических ценностей человеческой цивилизации и борцам с религиозным клерикализмом в сфере светской культуры здесь нечего опасаться. Вопрос здесь в том, что культура вновь должна встать на свое подлинное, фундаментальное основание,

а не распадаться в дурной бесконечности постмодерна, разлагая тем самым духовно-нравственные основы общества. Христианское общество вновь должно суметь защитить себя в качестве полноценного цивилизационного субъекта. За время нового христианского возрождения России произошло глубокое проникновение христианских ценностей на первый, индивидуально-личностный план социального самосознания, и если мы хотим дальнейшего христианского возрождения, то необходимо переходить ко второму этапу!

То, что подобный переход к новой макросоциальной христианской ориентации объективно назрел в нынешнем российском обществе, свидетельствует, в частности, тот исключительный резонанс, который сопровождал появление на экранах фильма арх.Тихона (Шевкунова) «Гибель империи. Византийский урок». Более того, именно появление этого фильма можно считать той поворотной точкой общественного самосознания, где российское общество впервые всерьез задумалось о своей христианской (православной) идентичности. Задумалось о том, что присутствие Церкви в обществе является не просто неким духовным приложением (спасительным островом) в мирской стихии, а накладывает на общество определенную и очень значительную ответственность – соответствовать тем идеалам христианской социальности, которые провозглашены и присутствуют в Церкви. Причем чем глубже взаимопроникновение и присутствие Церкви в обществе, тем понимание этой ответственности все более приобретает характер важнейшего идеологического императива и исторической задачи. Таким образом на сегодняшний день можно говорить о том, что вопрос о христианской государственности вновь встает перед современным Православием со всей своей практической неизбежностью!

В этом смысле нынешнее российское общество, похоже, только начинает осознавать масштабность новых идеологических горизонтов и во многом еще не готово к практическому решению новых задач, оставаясь в рамках традиционных подходов прошлого. Так, ближайшее решение всего комплекса проблем, связанных с новой христианской идентификацией России, для традиционного православного сознания ассоциируется с восстановлением православной монархии, как самого распространенного и проверенного временем способа существования

христианского общества в истории. Подразумевается, что стремление к этому идеалу в практике государственной самоорганизации почти автоматически обеспечит осуществление всех христианских чаяний: ибо православный монарх как «помазанник Божий» непосредственно олицетворяет собой централизацию всей социально-политической, культурной и экономической жизни общества в соответствии с высшими христианскими целями. Данная точка зрения зачастую даже не подлежит обсуждению: православный – значит монархист!

При всей формальной убедительности данная позиция страдает одним, казалось бы незначительным, но принципиальным недостатком. Она не учитывает необратимости исторического процесса, в котором никому не дано войти «в одну реку дважды». При этом подходе как бы не замечается принципиальной цивилизационной дистанции, образовавшейся между данным идеалом христианской государственности и реальным развитием русской истории в XX веке. Считается, что эта история (весь советский период!) несущественна для новой христианской идентификации России, и ее можно просто «опустить» из актуального рассмотрения как ошибочный, ложный и чуждый русскому духу эксперимент неких промасонских антихристианских сил. Очевидно, это грубая ошибка дискурса. Опираясь на идеальное (часто идеализированное) прошлое, монархическое сознание пытается моделировать еще более идеальное будущее. При этом ближайшее настоящее как единственная историческая реальность полностью игнорируется как досадное недоразумение. В итоге исчезает сама фактическая опора национальной стратегии и политическая христианская мысль безнадежно зависает в области историософских мечтаний. Поэтому, если мы хотим действительного христианского возрождения России, то должны ориентировать себя несколько иным образом: опираясь на историческую данность настоящего, переосмыслить идеальное значение прошлого и уже на совместной основе того и другого строить реальную стратегию будущего. Отвлеченные же от исторической логики «проекции будущего», сформированные как простое репринтное переиздание прошлого, остаются лишь формой мечтания и самообмана, отражающей общую социально-политическую инфантильность современного православного

самосознания. Задача о будущем имеет значительно более сложную исходную конфигурацию, включающую в себя также всю полноту и противоречивость национального прошлого, и в первую очередь ближайшего прошлого, – то есть историческую данность двадцатого века в ее ярко выраженной социалистической интерпретации. Вот что необходимо понять в первую очередь в едином контексте русской истории, только когда мы это осуществим, для нас может открыться будущее. Иначе мы сами себя загоняем в «историческую ловушку».

Здесь заключается главный методологический провал современной церковно-православной политической позиции. Если мы выкидываем недавний социалистический этап русской истории как неудавшийся, то просто не можем попасть в реальную историю, чтобы как-то привязать к ней наши социально-политические христианские ожидания и установки. Мы оказываемся «вне истории» и уже не способны адекватно оценить ее направленность. Современное российское общество продолжает свободное падение в бездну либеральной апостасии, а растерянное христианское сознание остается беспомощным наблюдателем всеобщей социально-нравственной деградации. У него нет никаких реальных точек опоры, и тем более рычагов управления для изменения этой губительной динамики. Реальную стратегию России и далее уверенно продолжает определять сомнительная компания либеральных реформаторов (по совместительству агентов глобализма) не имеющих к национальному прошлому (ни монархическому, ни советскому) ни малейшего идеологического интереса. И чем дальше мы отходим от подлинных (еще видимых) берегов своей недавней истории, тем бесформенней и абсурдней становится российская действительность. Еще немного - и мы уже никогда не сможем «вернуться домой». Залихватские лозунги, типа «Вперед, Россия!», вдохновенно раздуваемые некоторыми политтехнологами, выглядят в этом контексте как предельно циничная провокация.

Итак, какую же Россию мы потеряли в начале 90-х? Каков тот камень, «который отвергли строители», и на котором Россия вновь может восстановить свое твердое историческое основание? Если сказать одним словом – это социализм! Это та подлинная сущность русской истории XX века, которая никак не может быть выплеснута вместе с мутными водами

очередной исторической трансформации. Эта тот подлинный плод русской истории, который уже не отчуждаем от нее, но наоборот является залогом ее будущего. Принципиальным в этом моменте является то, что социализм переходит в XXI век не в своем эмпирическом, а в своем идеальном качестве, тем самым становясь потенциально открытым к новому национально-историческому синтезу.

Здесь мы не уклоняемся от основной темы данной статьи, но, наоборот, подходим к ее основной идее. Суть ее в следующем. Если Россия, как традиционно христианская государственность, реализовала в своей истории фундаментальный опыт реального социализма, то это отнюдь не является историческим недоразумением как отрицанием всей ее предыдущей истории, но, наоборот, становится качественно новой ступенью раскрытия в истории ее христианской сущности. Православие и социализм отныне имманентны русской истории и задача национального самосознания – преобразовать это внутреннее единство на актуальном уровне в форме нового цивилизационного синтеза. Это именно тот оптимистический вариант историософского дискурса, который не отрицает собственную историю в убогом догматизме политологических подходов, а наоборот, оправдывает ее – открывая тем самым подлинно аутентичные горизонты будущего. Это тем более так, что социализм как социально-исторический феномен не ограничен лишь рамками идеологии «марксизма-ленинизма» или экономической практикой XX века, а имеет за собой глубокую духовно-историческую ретроспективу, изначально освященную евангельским словом: сама Церковь Христова эмпирически родилась именно как коммуна (иерусалимская община), где все верующие были вместе, и имели все общее: «и продавали имения и всякую собственность и раздавали всем, смотря по нужде каждого» (Деян. 2.4). Так что не будем свысока судить русскую историю XX века, вынося ей бесконечные и бесплодные обвинительные приговоры, а постараемся понять ее внутренний смысл в позитивном контексте будущего. Здесь воистину есть о чем поразмыслить. В оптимистическом синтезе (социализма и православия) замыкаются не только противоречия русской истории XX века, но и самой христианской истории, вновь получающей шанс обратиться к задаче о подлинно христианском обществе. Духовно-

нравственная природа социализма имеет в себе глубокий христианский потенциал и, несмотря на атеистическую девальвацию в XX веке, ожидает своего дальнейшего раскрытия в истории. Очевидно, лишь в этом направлении осталась христианская перспектива. Либерально-буржуазное царство мамоны абсолютно исключает такие надежды. Только в христианско-социалистическом контексте можно говорить о каком-то «третьем пути», т.е. о том, возможна ли иная цивилизация вообще, или современный мир окончательно обречен «развиваться» в либерально-потребительском формате.

В связи с этим исключительно близорукой и исторически деструктивной (иначе не назовешь) представляется позиция безоглядного отрицания советской эпохи со стороны современного православного сознания. Не уничтожаем ли мы на корню свое будущее, втапывая в грязь национальное прошлое? Фактически именно в русле этой отрицательной парадигмы мы уже двадцать лет движемся «в никуда»! Пора, наконец, остановиться и понять гибельность подобной стратегии. Она на руку лишь тем, кто как раз и мечтает увести Россию от ее подлинной национально-исторической идентичности как можно дальше. Именно отрицание советского социализма нынешней откровенно прозападной, либеральной элитой и парадоксально единой с ней в этом православно-церковной общественностью делает нынешнее «возрождение России» исторически беспочвенным, бессмысленным и заведомо обреченным. Капиталистический «выбор России», навязанный обществу в начале 90-х «пятой колонной» агентов глобализма в качестве безальтернативной стратегии будущего – вопиющая ложь нашего времени! На фундаменте этой лжи никакое христианское возрождение невозможно.

И наоборот, новая христианско-социалистическая стратегия России (христианское социальное государство) способна открыть в себе поистине неисчерпаемые резервы христианского преобразования общества. Социализм как идея не противоречит, а наоборот, во многом соответствует в своей внутренней сущности подлинным христианским началам. Наши религиозные философы (Н. Бердяев, С. Булгаков, Г. Федотов и др.) неоднократно это подчеркивали, и считали, что «христианский социализм» вполне возможен, и более того, нам его не миновать в истории (о. С. Булгаков). Нынешний глубочайший кризис русской истории по

существо и означает необходимость подобного христианско-социалистического выбора. Такова неумолимая диалектика русской идеи, парадоксально раскрывающей себя через ступени кризиса. Проблемалишь в том, что интенсивная пропагандистская машина либеральных СМИ, предельно демонизировавшая советское прошлое в общественном сознании, и общая склонность массового сознания к шаблонному восприятию истории, оставляют данную социально-христианскую перспективу переустройства общества совершенно без внимания.

Если массовому сознанию, равнодушному к поиску истинной социальности, простительна подобная стратегическая беспечность, то ответственное христианское самосознание – не имеет на это права! В условиях искусственной деструкции общественного восприятия прошлого именно православное сообщество должно суметь мыслить самостоятельно и адекватно, умело отделяя зерна от плевел в оценке великого наследия Советской цивилизации. Пришло время задуматься об этом всерьез на уровне христианского цивилизационного выбора, а не в стиле дешевого антикоммунизма Жириновского. Достижения советской эпохи в области образования, науки, культуры, социального строительства неоспоримы, и нам ли, находящимся в состоянии прогрессирующего разложения всех систем государственного бытия, смотреть свысока на это былое национально-историческое величие? Если мы просто затопчем поле своей недавней истории в угоду политической «злобе дня», выбросив тем самым на свалку истории жертвенный подвиг двух поколений русских людей, то нам простоне на чем будет строить российскую государственность XXI века. Мы не будем иметь для этого никаких оснований: ни моральных, ни социально-экономических, ни культурно-исторических. Пора, наконец, утверждать, а не отрицать собственную историю! Реабилитация гуманистической, социально-экономической и духовно-нравственной правды социализма с позиций христианского самосознания должна стать исходным свидетельством начала этого целительного процесса. Именно в этом акте нового идеологического синтеза возможно действительное (а не формальное) примирение русской истории XX века как диалектическое исчерпание ее центрального идеологического конфликта. Только за этим рубежом для нас может начаться подлинно обновленная христианская история России.

**ПСКОВСКОЕ БЛАГОЧЕСТИЕ - ИСТОК ТЕОРИИ
«МОСКВА-ТРЕТИЙ РИМ»***

*Матушка Елисавета - игуменья Спасо-Елеазаровской обители под Псковом. Именно в этом монастыре ещё в начале XVI-го столетия был провозглашён исторический тезис, который, как многие считают, стал выражением русской православной национальной идеи: «Два Рима пали, Третий – стоит, а четвертому – не бывать». Какое именно отношение Спасо-Елеазаровский монастырь и его основатель Евфросин** имеют к этой известной теории?*



Матушка Елисавета (Беляева)

Основатель обители преподобный Евфросин родился в местечке Виделебье. Это такое святое местечко в Псковском крае, которое дало двух святых преподобных Евфросина и Никандра. В детстве имя Евфросина было Елеазар, и есть сведения, что преподобный Евфросин перед кончиной принял схиму тоже с именем Елеазар. И поэтому в память преподобного обитель зовется именем основателя - Елеазаровской.

Первое же название обители - Сретенский монастырь, в память о том, что преподобный Евфросин принес сюда на Псковщину, по сути дела в Россию, знамение Вселенского православия - Цареградскую икону Божией Матери. И встреча этой иконы, этой святыни, которая

*Текст печатается по материалам выступления матушки Елисаветы на конференции «Роль провинциальной философии в развитии культуры и осмыслении региональных проблем», проходившей в Псковском политехническом институте 28 мая 2008 г. и её беседы, опубликованной прежде на данную тему на официальном сайте Псковского епархиального управления [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://www.pskov-eparhia.ellink.ru/browse/show_news_type.php?r_id=127.

** Справки и тексты, относящиеся к инокам Спасо-Елеазаровского монастыря Евфросину и Филофею, см. в Приложении к нашему сборнику на сс. 167, 176, 190.

была хранительницей Первого и Второго Рима, произошла у святого монастырского колодца, который называется Пречистенским в знак такого важного знаменующего события. Но когда святой Евфросин стал молить о названии храма обители, то вот на том месте, где сейчас стоит собор, было ему видение Трёх Святителей – тоже знамение вселенности православия, и собор был построен под руководством Евфросина и назван собором Трёх Святителей, а монастырь стал называться Сретенским Трёхсвятительским.

Был освящен в храме позже престол в память Преображения Господня, куда были перенесены святыни одного из закрытых монастырей Псковщины. Отсюда еще одно название Спасо – Елеazarовский монастырь, но полное название монастыря: Сретенский Трёхсвятительский Спасо – Елеazarовский монастырь.

В XII веке здесь первыми появились монахини очень древнего псковского Иоанно – Предтеченского монастыря. Изначально Евфросину было благословение на пустынножительство в этом месте, и получает он здесь видение о строительстве храма Трем вселенским Святителям, что говорит о вселенности православной церкви. Три Святителя христианской церкви Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст – столпы православия.

Так складывается, что Россия призвана у Бога стать хранительницей веры православной до скончания века. И Промысел Божий, замысел Божий был в распространении веры святой православной по всему «лице земли» от России. И если Византия просветила славянские народы, дала им истину православия, то назначение России перед лицом Божиим, было просветить светом веры восточные страны, вернуть в лоно православия западные страны, отпавшие от православия. Это знание и было дано в появлении Цареградской иконы в обители и явлении Трёх Святителей на этом месте. И потом ученик Евфросина, преподобный старец Филофей, именно в этой обители постиг Божественную волю о назначении России и пророчествовал всему миру, что Россия – Третий Рим, Четвертому не бывать.

Если его не будет – не будет вообще ничего. Говорят нынешние ученые, что мы живем в эпоху падения Третьего Рима, но путей Божиих никто не знает. Бог ведь всемогущ разрушить Третий Рим и на его

останках создать новый. Но то, что Третий Рим - Россия, понятно всем. Россия в своей истории претерпевала очень многое. И те времена, которые мы переживаем, ничуть не тяжелее, чем раньше: монголо-татарское иго, Смутное время, нашествие Наполеона, Великая Отечественная война. И сейчас у нас война не прекращается. Ну, а когда конец будет – мы не знаем.

Но если взять XX столетие, то в конце XIX - начале XX века было сильно развито миссионерство. Наши миссионеры были в Америке, в Китае, в Монголии, Манчжурии, Японии – на Востоке. Но враг рода человеческого помешал этому. Русское православие могло проникнуть без огня и меча силой проповеди на Восток, и Западу ничего не оставалось бы, кроме как присоединиться. Но, увы, Россия пошла своим путем, взошла на свою Голгофу и столетие практически пребывает на ней. Голгофа для нашего народа еще не кончилась.

Мы знаем, что если Россия проходит на земле путь Христа, то после Голгофы было Воскресение, и мы все жаждем этого Воскресения. И начатки этого Воскресения мы наблюдаем в деле возрождения наших святых обителей, храмов.

Останки преподобного Филофея лежат где-то в недрах этой земли. Вся территория монастыря, по сути, некрополь. Здесь громадное количество захоронений, обитель существовала пятьсот лет. Мы находили разные захоронения, когда пришли, мощи буквально выходили из недр земли, находили много останков. Это еще ждет исследователей. Филофей - местночтимый святой, почитаемый в псковских и новгородских пределах, особенно, в нашей обители.

Старообрядцы глубоко почитают преподобных Евфросина и Филофея. Но если смотреть исторически, то государствообразующая



*Псковские святые
(с иконы XVI в.)**

* Евфросин Псковский, Иоанн Богослов, Савва арх. Сербский и Савва Крыпецкий

идея Филофея – о великой ответственности России, ее правителей и народа, на которых возлагается миссия вселенского православия. Но человеческий разум извращает пророчества, пророки часто бывают не поняты. И я думаю, что царь Алексей Михайлович и Патриарх Никон, взяв курс на вселенское православие, руководствуясь Филофеем, его неправильно поняли. Чтобы придать ему значимость, начали с правки богослужебных книг, чтобы подвести наш Устав под византийское богослужение. И это стало причиной раскола.

Реформирование кончилось старообрядческим расколом в Церкви. Тяжелый и страшный резонанс с кровопролитием. Идея вселенского православия была извращена и потерпела крушение, потом от нее отказались. Были так напуганы, что забыли и Евфросина, и Филофея, забыли свою миссию. Было дано другое направление развитию нашего Отечества. Мы взяли курс на имперские амбиции: Петр I, революция.

Не туда пошли. Государство пошло своей дорогой, Церковь – своей.

Господь-то и выбрал Россию именно за ее простоту, искренность и открытость русского человека, выбрал Россию хранителем православия и окончательным хранителем православия. Никакая другая страна православию хранить не может.

Но дело не в русском человеке именно. Уникальность православия в том, что Господь должен прославлять человека, а не человек прославлять себя, свой народ. Все, кто крещен во Христе, и не только русские, все, кто крестился во Христе, кто причащается Его Святых Тайн, все братья и сестры – православные. Это и есть новый Израиль. Но если мы говорим, что только русские войдут в Царство Божие и только мы – это ересь. Стать наследниками Рима, стать членами Христовой Церкви - не мы признаем сами себя, а Господь - нас. Христиане ждут, когда их Отец Небесный прославит, пребывая в глубоком смирении перед Богом и перед людьми.

Кстати, когда псковичи построили свой первый храм Святой Троицы, то они стали называть Псков – Домом Божиим на земле, Домом Святой Троицы. И почитали себя только гостями в Доме Божиим, и когда пришло время идти под Московское владычество - пошли с плачем. Шли присягать Василию Ивановичу, царю Московскому, давали крестное целование и плакали, но смирялись. И последней

русской землей, присоединенной к Москве, была Псковская. Уровень благочестия в Пскове был выше, чем в Московском княжестве. Псковичи отстаивали не свою политическую свободу, а благочестие. Они боялись разложиться, раствориться, они писали: «Боимся лукавства москалей». Псковичи и считали себя этим Римом, и пусть будет малая толика чистого православия у Бога.

Но старец Филофей смотрел дальше и больше видел, и что столица православной миссии выпадает не Пскову, а Москве. И понимал, что это неизбежно. В нашем монастыре была оппозиция верховной псковской знати под водительством Филофея, который был игуменом монастыря, выступившим за воссоединение с Москвой, писал послания Василию Темному. Псковичи почитали старца и пришли к нему за советом, и услышали из уст старца Филофея, что надо подчиниться Москве, смириться.

Есть каноническое церковное право - Симфония властей, принятая на Соборах и Поместных, и Вселенских. Двуглавый орел, который мы получили от Византии, как герб нашего государства, как две главы власти - светская власть и власть духовная.

Назначение светской власти - обеспечить все возможное, что содействовало бы ко спасению, а духовная власть ведет в Царство Небесное. Но делание это общее: чтобы попасть в Царство Небесное надо пройти поприще земной жизни, и оно должно содействовать восхождению человека. И эта теория Симфонии властей в России имела наивысшее свое воплощение: в лице российского монарха и Патриарха.



ВКЛАД ПСКОВИЧЕЙ В ФОРМИРОВАНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ КАК ЯВЛЕНИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Введение



А. Б. Постников

Самые насущные вопросы философии всегда связаны с окружающей жизнью, и это некакие-то отвлеченные умозрительные построения, но активный поиск Истины и путей ее обретения. Только абсолютные ценности могут быть истинными.

Именно к таким ценностям относится Божественный Нравственный закон, которому подвластна вся Вселенная. Осознанию и восприятию нравственных ценностей человеком служит религия. Она формирует в людях представления о добре и зле, воспитывает добродетели, открывает сознанию духовный мир, передает народные традиции, искусства, закладывает основы мировоззрения, прививает эстетические чувства, дарует богатый смысл бытия.

Религии всегда имеют ярко выраженные национальные черты.

Даже мировые религии в первооснове своей национальны. Тем более, с течением времени религиозная практика, развиваясь на почве народной жизни, обрастает новыми традициями, канонами и сродняется с духом исповедующего свою веру народа.

История религий – это в то же время история народных культур. Причем именно вера содержит самые сокровенные и плавные основы для познания духовной жизни народа. В ней отражены все стремления его и чаяния, упования и надежды, идеалы и самые существенные представления о нравственных ценностях, организующих жизнь традиционного общества.

Постников Арсений Борисович – аспирант, старший научный сотрудник Псковского государственного музея-заповедника, председатель общины псковских старообрядцев Древлеправославной Поморской Церкви.

В настоящее время наблюдается рост общественного и научного интереса к духовному и культурному наследию России, к историческим судьбам Православия и его современным проблемам. Задумываясь над трагическими уроками истории Отечества, размышляя о современных невзгодах и потерях, мы ищем их причины в своем прошлом.

К таким роковым событиям, потрясшим основы духовного мира русского народа, относится Великий Раскол Церкви, трагически разделивший единое прежде общество на две части. В этой исторической драме корень множества последующих зол и бед России. Вникая в основы самосознания русского народа, невозможно миновать одно из крупнейших явлений нашей духовной жизни – Староверие.

Задача данной статьи - представить религиозно-философскую мысль псковичей, держащихся старины. Показать значение местного вклада в формирование общенациональной религиозной идеологии, и наметить пути дальнейшего изучения этой темы.

Историография и вопроса и его источниковедческая база

Существует огромная научная литература по вопросам истории староверческого исповедания, распадаящаяся на разные направления с точки зрения подачи рассматриваемого материала. В научной литературе можно выделить целые группы работ, связанных с изучением старообрядческого мировоззрения и философии. Во-первых, это общие исследования православной богословской мысли эпохи раннего и средневекового Христианства. Во-вторых, труды историков, культурологов, богословов, религиоведов и философов, посвященные непосредственно старообрядческой доктрине. При этом освещение одних и тех же проблем зачастую имеет сильное разногласие в оценках и суждениях, что связано с известным субъективизмом авторов по отношению к истории раскола.

Необходимо отметить, что по вопросам истории складывания старообрядческого мировоззрения на Псковской земле специальных монографических исследований не существует. В научной литературе XIX-XX вв. можно встретить только отдельные сюжеты, имеющие краеведческий интерес. Они рассеяны в работах авторов, в качестве иллюстративных примеров и не дают целостного представления

о местных особенностях борьбы за старую веру. Например, ценные сведения о розыске и расправе над псковскими староверами в 1683 г. приводятся в трудах С. М. Соловьева и Е. В. Барсова. Некоторые аспекты своеобразного, исторически сложившегося устройства псковской церковной жизни, преимущественно перенятые старообрядцами, изучались в монографиях И. Д. Беляева, А. И. Никитского, работах А. П. Щапова и протоиерея В. Д. Смиречанского.

Проблематика богословских и догматических споров освещена в так называемых «противораскольных» сочинениях иерархов православной господствующей церкви, в епархиальных миссионерских отчетах о полемике и «разлагольствиях» с приверженцами старины. К последнему роду произведений следует отнести публикации в журнале «Истина», издававшемся во Пскове в конце XIX в. единоверческим священником Константином Голубевым, а также материалы периодической печати в газете «Псковские Епархиальные ведомости» (конца XIX-начала XX вв.). Интересные путевые заметки о духе псковского старообрядчества XIX века оставил Н. С. Лесков, совершивший в 1863 году по заданию министерства народного просвещения разведывательную поездку в Псков и Ригу [1].

В советской историографии тема церковного раскола рассматривалась в первую очередь как составная часть классово-антифеодальной и антицерковной борьбы. Отсюда идейные оценки событий и выводы авторов в таких исследованиях неизменно приобретали тенденциозный характер. Если в дореволюционной литературе господствовала цензура одной направленности, то в советскую эпоху ее сменила другая. Поэтому полной объективности в оценке фактов и в суждениях достичь в таких условиях было довольно трудно. Из серьезных монографических работ этого периода следует указать книгу В. С. Румянцевой «Народное антицерковное движение в России в XVII веке» (М., 1986), в отдельной главе которой содержатся новые сведения по истории старообрядческого движения в новгородско-псковском крае в 70-х – начале 80-х годов XVII в. В это же время появляется кандидатская диссертация Т. В. Кругловой, посвященная исследованию социально-политической роли церкви в Псковской феодальной вечевой республике (1991 г.).

Разработка историко-культурной проблематики русского

старообрядчества велась и за рубежом. К фундаментальным трудам такого рода следует отнести исследование С. А. Зеньковского (Мюнхен, 1970), рассмотревшего духовные движения XVII-XVIII веков, географию и статистику раскола, а также взаимоотношения старообрядцев и власти за этот период. В работах С. А. Зеньковского содержатся сведения и о некоторых заметных событиях, происходивших на Псковщине во времена острого противостояния староверов и никониан.

Особенно продуктивно ведется изучение старообрядческого духовного движения и богословия в новейших российских исследованиях, свободных от идеологического давления прежних стереотипов восприятия. Ценными обобщающими работами такого рода являются монографии д.ф.н. Михаила Олеговича Шахова «Философские аспекты староверия» (М., 1998); «Старообрядческое мировоззрение. Религиозно-философские основы и социальная позиция» (М., 2001).

На местном уровне, в краеведческой литературе история старообрядческих общин представлена довольно скромно. Начало интереса к этой теме относится уже к середине 90-х годов прошлого века. С тех пор появилось около двух десятков статей научно-популярного характера в периодической печати и специальных сборниках, таких, как журнал «Псков». Среди их авторов Е. М. Юхименко (Москва), А. Н. Ефимов, А. Б. Постников (Псков), А. П. Хришкевич, о. В. В. Шамарин (СПб.).

Что же касается опубликованных источников, то в этом отношении псковским староверам повезло больше, чем с историографами. Существует довольно много изданных документов, относящихся к раннему периоду церковного раскола. В частности, в 5 томе «Актов исторических» (СПб., 1872). опубликованы материалы отдельных сыскных кампаний по преследованию и уничтожению раскольников в 1682/83 и 1683/84 гг., проходивших в период регентства Софьи Алексеевны. К этому сыску относятся также документы, изданные В. С. Румянцевой (1986). К счастью, исследователи располагают печальными произведениями авторов, участвовавших в полемических спорах о вере, проходивших в XVII-XVIII вв.

Богословы господствующей церкви издавали печатные трактаты: «Жезл правления» Симеона Полоцкого (1667), «Увет духовный» Афанасия Любимова (1682, 1753), «О знаменях пришествия антихриста» Стефана

Яворского (1703), «Розыск о раскольнической брынской вере» митрополита Дмитрия Ростовского (1709, 1745, 1762, 1783), «Пращица против вопросов раскольнических» епископа Питирима Нижегородского (1718, 1721, 1726, 1752), «Обличение неправды раскольнической» Феофилакта Лопатинского (1745) и другие. А староверы сочиняли и распространяли апологетические рукописи в списках: «Сказание о новых книгах», составленное на Соловках (1667), знаменитое «Житие» протопопа Аввакума (1670-е гг.), «Диаконовы (или Керженские) ответы» (1719), «Поморские ответы» Андрея Денисова (1723), «Меч духовный» Алексея Самойловича (1771), «Щит Веры» Тимофея Андреева (1789-1790).

Все названные произведения имели хождение на Псковской земле, о чем свидетельствует их коллекция в составе собрания Древлехранилища Псковского музея-заповедника (ПИХМЗ). Богатый материал содержат неопубликованные архивные документы из фондов РГАДА и ГАПО.

Вклад псковичей в русскую православную культуру

Сложение и развитие русской государственности и национальной культуры на протяжении тысячи лет неразрывно связано с влиянием Христианства. Вся история Русского Православия складывалась при непосредственном участии псковичей, оказывавших порой важнейшее влияние на судьбы Церкви. Провидению Божьему было угодно рождение на Псковской земле святой равноапостольной Великой княгини русской Ольги – первой христианки княжеского рода. Еще до крещения Руси в 988 г. Псков стал одним из центров распространения Христианства. Основанная княгиней Ольгой ещё в X веке Троицкая деревянная церковь вскоре стала символом всей Псковской земли, которая отныне являлась Домом Святой Троицы, то есть обителью самого Бога! О духовном значении и градостроительной символике Дома Святой Троицы прекрасно написал Г. Я. Мокеев, истолковавший эсхатологическое предназначение величественного архитектурного комплекса Руси – псковского Троицкого собора и храмов Крома и Довмонтова города – возведенных по замыслу выдающегося зодчего псковича Кирилла во имя Второго Пришествия Христова и Страшного Суда над Миром [2].

Общеизвестно, что Псков, в силу своего геополитического положения



Храм Николы Каменоградского. Псков. XVI в. (ныне действующая старообрядческая церковь Псковской поморской общины)

и духовно-исторического значения, являлся русской духовной и военной твердыней на северо-западных землях нашего Отечества. На протяжении всей своей истории псковичи несли тяжелый крест своего ратного подвига по обороне Русского государства от агрессивного давления римско-католического и протестантского западного мира. В постоянной борьбе за независимость Родины, за чистоту Православия проходила повседневная жизнь псковичей, что воспитало в них особую твердость духа и суровый благородный нрав. Такое возвышенное духовное состояние псковичей, постоянно находившихся на страже Православной Руси, отразилось во всех видах искусства и культуры древнего Пскова. На богоспасаемой Псковской земле прославился целый собор святых, имеющих не только местное, но и общерусское значение. Среди них благоверные князья и княгини Ольга, Владимир, Всеволод-Гавриил, Александр Невский, Довмонт-Тимофей, Евпраксия, а также сонм святых преподобных отцов, учительных старцев и подвижников. Из них особое значение для нашей темы представляют

Фото А. Б. Постникова.

основатель Трехсвятительского Елеазарова монастыря святой Евфросин Псковский (в миру Елеазар) и преподобный Филофей, старец того же монастыря, автор знаменитой русской национальной идеи «Москва – Третий Рим».

В конце XV века окрепшая Русь свергла монголо-татарское иго и стала независимым самодержавным царством. Произошло объединение раздробленных княжеств вокруг могущественной Москвы. Одной из последних, в 1510 г. в состав Русского централизованного государства вошла Псковская земля. В новых условиях подъема национального самосознания необходимо было идейно оформить совершившиеся перемены в духовно-историческом и геополитическом бытии России.

По Божьему промыслу, выразителем идеи о мессианском призвании Святой Руси стал великий псковский старец Елеазарова монастыря Филофей (ок. 1465-1542). Доктрина «Москва – Третий Рим» была изложена преподобным Филофеем в трех посланиях: к великому князю Василию III Ивановичу, государеву дьяку Мисюрю Мунехину и царю Ивану Грозному. Обращаясь в послании к Василию III, Филофей написал ставшие знаменитыми слова: «Вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Росейское царство. Два убо Рима падоша, а Третий (Москва) стоит, а четвертому не быти... Един ты во всей поднебесней христианом царь».

Эта теория свидетельствовала о неоспоримом факте действительного положения России к началу XVI века. Московское Святорусское Царство осталось единственной независимой православной державой, в которой неизменно сохранялись древние формы богопочитания. Концепция всемирной роли России имела в устах Филофея не имперский, а сакральный, провиденциальный и эсхатологический смысл. Учение старца Филофея воспринималось современниками как призыв к высокому нравственному служению Святой Руси в благочестии и чистоте. Так православное Русское Царство становилось прообразом Царства Небесного, а Москва – символом горнего Иерусалима, Града Божьего. Особый путь России - в сохранении порядка жизни на основе абсолютных духовно-нравственных ценностей Христианства.

Полностью совершенный вид Святая Русь – Московское государство

– получила после венчания на царство Ивана Грозного в 1547 г. и учреждения патриаршества в 1589 г. Установилась гармоничная симфония властей - духовной и государственной. Тогда же, в 1589 г. была учреждена новая Псковская епархия во главе с епископом Мисаилом. Примечательно, что четвертый по порядку русский Патриарх Иоасаф прежде был архимандритом Псково-Печерского монастыря, а с 1627 г. посвящен в архиепископы Псковские. В 1634 г. он избран и облечен в патриарший сан. Это свидетельствует о видном положении Псковской епархии в жизни русской Церкви.

В то же время московское правительство совместно с церковными иерархами проводит огромную работу по упорядочению церковной жизни, унификации обрядов и оформлению национально-религиозной идеологии. Святой Митрополит Московский Макарий составляет выдающийся и грандиозный труд – «Четы-Минеи» - 12-ти томный сборник всех святоотеческих письменных памятников Руси. Жития псковских святых для этого труда составил священник Василий-Варлаам, наш земляк. На церковных соборах 1547 и 1549 гг. был образован единый пантеон русских святых, а так называемый Столавыи собор 1551 г. объединил все нормы русского канонического права в общий свод законов. В результате духовных усилий русского народа к исходу XVI века на основании национальной идеологии, сформулированной старцем Филофеем, завершилось строительство величественной Святой Руси – Третьего Рима. Это была вершина русского национально-религиозного сознания и бытия, открывшая истинное призвание России.

В тяжелейшее Смутное время (1605-1613 гг.) самозванщины, иностранной интервенции и гражданской войны московские патриархи Иов и Ермоген своим примером веры и верности смогли воодушевить русский народ на патриотическую борьбу за независимость Родины, сохранить Церковь от ересей и порабощения католицизмом. Идея борьбы за Святую Русь объединила русских людей и спасла государство. Однако Смута поколебала прежде единое русское мировоззрение и привнесла новые западные католические влияния, которые стали постепенно усиливаться благодаря иезуитской пропаганде и проникновению в московские придворные круги западно-украинского и

белорусского духовенства, выученного в униатских коллегиях. С всенародного земского избрания на царство новой династии Романовых начался период восстановления России после «великой разрухи». Но вдруг, в середине XVII века, когда Православная Церковь находилась на вершине своего расцвета и достигла наибольшего величия, в ней произошел раскол, разделивший ее надвое, а русский народ на две половины – старообрядцев и новообрядцев. Эта духовная катастрофа в судьбах Святой Руси, в жизни Церкви и России свершилась в царствование Алексея Михайловича при патриаршестве Никона.

«Книжная справа» и церковный раскол XVII века и их влияние на Псковскую землю

Как убедительно показал современный церковный историк Б.П.Кутузов, «раскольность следствиеюго-западной иезуитской экспансии». Никоно-алексеевскую „реформу” можно квалифицировать как удавшуюся, благодаря Никону и царю Алексею, глобальную идеологическую диверсию против Русской Церкви» [3]. Концепция «Москва-Третий Рим» была истолкована Алексеем Михайловичем не в эсхатологическом, а в прямом политическом значении, что и явилось причиной трагедии Русской Церкви и России на протяжении будущих веков.

Обольщенный мечтой о «Византийском наследии», прельстившись планом создания конкретной Великой Греко-Российской восточной империи, объединяющей все православные народы во главе с русским царем на царградском престоле, он совершил подмену духовной идеи Третьего Рима имперской идеей земного царства. Чтобы подготовить идеологическую почву для создания Православной Греко-Российской империи, царь поставил перед патриархом Никоном задачу срочной унификации старинных церковных обрядов с современными греческими.

Но к тому времени вера греков, находившихся в «агарянском пленении», да к тому же под духовной властью папы римского, была значительно покорена прокатолическими тенденциями и влиянием. Кроме того, моральное состояние греческого духовенства вызывало на Руси отвращение. Тем не менее, царь Алексей и патриарх Никон не усомнились с подачи греков обвинить Святую Русь в невежестве и кривоверии. Окружив себя заезжими греческими монахами – тайными агентами католического

влияния, всецело поддавшись грекофильским настроениям, Алексей Михайлович и Никон начали последовательно и упрямо проводить в Русскую Церковь новые обряды, догматы, чины, переиначивать тексты богослужебных книг, устанавливая новые отношения к Церкви и самой России, навязывая русскому народу чуждое мировоззрение.

В результате произошел великий раскол Церкви и общества. Национальная идея Третьего Рима была подорвана, а Православие предано на государственном уровне, ибо главные его защитники – царь и патриарх превратились в его разрушителей. Все искренно верующие русские люди были ошеломлены, но сразу же стали за правду в широком народном старообрядческом движении на защиту Святой Руси и ее веры. Официальная господствующая церковь при всемерной поддержке государственной власти начала трехвековые гонения на русских староверов за их верность православию и старинным традициям.

В 1654 г. патриарх Никон созвал в Москве собор, на котором было принято решение исправить наши богослужебные книги от погрешностей, явившихся вследствие описок и неточных расстановок знаков препинания. Решено было проводить правку текстов по древним русским и греческим рукописям. Однако на самом деле никоновские справщики – заезжие греки – воспользовались новопечатными греческими книгами, изданными в иезуитских типографиях Венеции и Парижа. Их действия были согласованы с замыслами царя Алексея Михайловича и патриарха Никона об унификации старинных русских обрядов с современными греческими. Такие изменения должны были, по мнению реформаторов, подготовить идейную почву для геополитической экспансии на православный восток и способствовать вхождению в состав Империи западнославянских и балканских народов, уже заимствовавших у греков перемены в обрядах и тяготеющих к греко-римской унии. При этом духовная идея «Москва – Третий Рим», основанная на стремлении сохранить на Руси чистоту Православия, была превратно истолкована государственной властью в политическом значении, как теоретическое обоснование притязаний на создание империи во главе с единым Государем всех православных народов и Вселенским патриархом [4].

Перемены в обрядах и искажения богослужебных текстов, явившиеся

результатом «справы», вызвали несогласия и протесты среди русских людей. Когда власти стали упорно навязывать свою реформу, произошел Великий церковный раскол – духовный надлом прежде единого религиозного сознания в русском обществе.

Ближайшими последствиями реформации Церкви для Псковской земли были общецерковные принудительные перемены в обрядах, массовые изъятия старинных рукописных и печатных книг из библиотек псковских церквей и монастырей. Происходит понижение чина служб русским святым и пересмотр их житий. Так, русский святой, чудотворец Евфросин Псковский (ум. 1481 г.), учивший о сугубой аллилуии – древней форме молитвословия – был подвергнут осуждению в невежестве, его житие поставлено под сомнение, а сам он переведен из общечтимых святых в местночтимые.

Самым пагубным следствием никонианской «реформы» для древних псковских библиотек явилось обесценивание старых церковных книг. Служение по ним было строжайше запрещено. Вместо них предлагалось безпромедления обзаводиться «новоисправными» книгами «московского друку». Широкая кампания по изъятию из церковного обихода древних рукописных книг на Псковской земле была проведена по инициативе Патриарха Иоакима (1674-1690). До вступления на патриарший престол, с 1657 г. пользуясь покровительством Никона, он сделал духовную карьеру. В 1672 г. Иоаким стал митрополитом новгородским, и хорошо знал по опыту о книжных богатствах Пскова и Новгорода. Когда же его поставили в патриархи, он проявил себя непримиримым противником староверов, организуя гонения и расправы над ними, особенно после «Хованщины» (1682 г.). Так, он приказал «выбросить» службу преподобному Евфросину Псковскому, поскольку в ней, как и в житии святого, удостоверяется древность и истинность сугубой аллилуии [5].

В 1677 г. Иоаким направил в Псковскую и Новгородскую епархии две грамоты о пересылке в Москву харатейных рукописей. Согласно повелению патриарха, псковский архиепископ Арсений и новгородский владыка Корнилий должны были организовать в своих епархиях сбор старых пергаменных рукописей по церквам и монастырям. При этом «в грамотах ничего не было сказано о цели, для которой собирали «старобытныя» книги» [6]. Архиепископ Арсений поручил исполнение

этого дела строителю Петропавловского Середкина монастыря старцу Гавриилу. Ему надлежало объехать храмы Пскова и его уезда чтобы «отобразь харатейныя старобытныя книги, по которым церковныя службы не исправляются...». Взамен изъятых в Москве обещали дать «новоисправныя», по соответственным расценкам. Старцу Гавриилу было не впервой выполнять подобное дело. Еще прежде, до 1677 года, старец Гавриил привозил в Москву харатейные рукописи, сдавая их на Печатный двор, где покупали их для обтягивания фрашкетов, как материал в книгопечатном производстве. Это делалось в прямое нарушение 68-го церковного правила 6-го Вселенского собора, предписывающего бережное обращение светхимикнигами: «Не раздереси книг, ни даси на растерзание, дондеже, самы до конца истлеют» [7].

Уже 25 июля 1679 г. Гавриил привез в Москву громадную партию псковских рукописей, состоявшую из 112 книг разных форматов. За официально поставленную партию харатейных книг ему было «выдано книгами разных выходов на 105 рублей 3 алтына». Эти книги надлежало по возвращении раздать в Пскове по храмам, из которых были взяты на обмен рукописи. «Новоисправные» книги распределялись «безденежно», и священники, служившие по новым обрядам, были довольны такой выгодной операцией по замене старых, «ненужных», по их мнению, рукописей на новые свежеотпечатанные книги. Всего в 1679 г. из Пскова и Новгорода было вывезено около 200 пергаменных рукописей XII-XV веков. К счастью, именно эти рукописи не были уничтожены в типографии, но переданы в Патриаршую библиотеку, и сохранились до настоящего времени в Государственном Историческом музее Москвы. В начале XX века их исследовал археограф А. А. Покровский, установив их псковско-новгородское происхождение. По составу это были богослужебные книги. Практического применения для книжной sprawy эти рукописи не имели [8].

Как известно, после церковного раскола книжная справа производилась отнюдь не по старинным русским рукописям, поэтому цель вывоза из Пскова в Москву таких древних книг состояла в другом. По существу, это была продуманная акция, направленная на изъятие древнего книжного наследия Псковской земли и борьбу со староверами-псковичами. Подтверждением этому служит, например, указ Собора,

принятый по предложению царя Федора Алексеевича в ноябре 1681 г. Согласно соборному постановлению, в случае продажи людьми «всяких чинов» книг «прежних печатей» велено «те книги имать на Печатный двор», а вместо них давать новоисправленные, чтобы «во святых церквах несогласия, а меж людьми сумнения не было» [9].

Таким образом, с помощью жесткой цензуры, направленной против дониконовских изданий, правительство стремилось полностью изъять из употребления все древние русские церковно-богослужебные книги, заменив их новыми. Эта политика не ограничивалась разовыми кампаниями, но последовательно проводилась на протяжении около 200 лет, приведя к полной утрате в практике новообрядческой церкви старопечатных книг и рукописей, расхившихся с подцензурными изданиями. В то же время старопечатные книги и рукописи сохраняли староверы. Они спасали их от уничтожения, выкупали и собирали, приобретая у прежних владельцев - церквей и монастырей.

Соборная организация псковского духовенства и церковного управления как прообраз для староверческих общин

Со времен удельно-вечевого уклада Псковского княжества до 60-х годов XVII века во Пскове сохранялась уникальная система церковного самоуправления – соборы местного духовенства. Объединяя всех священнослужителей вокруг шести псковских соборов, этот самобытный институт руководства внутренними делами церкви являлся ее подлинным соборным голосом.

По справедливому замечанию А. П. Шапова, «исстари вопросы и дела церковные на Руси считались столько же земским делом, сколько и церковным. ... Новгородско-поморские общины, вместе с псковскою, особенно отличались этим общинным земским вмешательством в церковные дела» [10]. Во Пскове это было вызвано жизненной необходимостью, из-за отсутствия своего самостоятельного архиерея, поскольку в духовных вопросах псковичи подчинялись новгородским архиепископам, входя в епархию Великого Новгорода. Владыки появлялись во Пскове наездами, раз в несколько лет, для осуществления святительского духовного суда, рукоположения новых священнослужителей и сбора «подъездной дани». Эти пошлыны, собиравшиеся со всей земли деньгами,

хлебом, рыбой, утварью и прочим, тяжело обременяли псковичей, стремившихся к обособлению и духовной независимости своего Государства Псковского. Вольный народ постоянно оспаривал на вече право святительского суда. Например, «зимой 1435 г. архиепископ Евфимий Псково время своего приезда в Псков с большим трудом добился упсковичей суда», поскольку, как отмечал местный летописец, явился «не в свой поезде, ни в свою череду, но наравно» [11]. Нередко отношения между Псковом и Новгородом доходили до открытого военного противостояния, и тогда «софьяне» ходили рагью под Псков. Г. Я. Мокеев убедительно показал, что псковичи возводили стены своей мощной крепости прежде всего от «братьев-новгородцев», которых опасались больше, чем зарубежных соседей - ливонских немцев и Литвы. Да и сами «софьяне» не давали усомниться в своих недружелюбных намерениях. Для безопасного продвижения на Псковскую землю и для утверждения своего военного присутствия в 1388 г. на границе новгородских и псковских владений была возведена Порховская крепость. Замысел такого строительства принадлежал самому архиепископу: «благослови владыка Алексеи весь Новгород ставити город Порхов камен» [12].

В соборы было объединено не только белое, но и черное духовенство монастырей. При этом все приходские храмы были зависимы от земского мира, поскольку являлись ктиториями, т.е. общественными строениями. Соседи-уличане возводили свой приходской храм и обеспечивали его всем необходимым. Кроме того, прихожане нанимали попов и клирошан на служение в свою церковь, определяя им обговоренное содержание. В то же время духовенство наряду с посадским миром участвовало в вечевых сходах и входило в состав ополчения наряду с другими полноправными гражданами.

Таким образом, церковная жизнь и соборная организация духовенства со своими поповскими соборскими старостами строилась по общим правилам старинного земского уклада, на основе соборного выборного начала, где решающим был голос всей земли, местной городской общины, выражавшей свою волю на вечевых общегородских, кончанских и уличанских сходах. Это была традиция подлинного народоправства. Она позволяла Церкви иметь свой полнозвучный голос и открыто обсуждать все вопросы жизни и служения. Даже с образованием

самостоятельной Псковской епархии с назначением епископа Мисаила в 1589 г. шестисоборное устройство во Пскове оставалось вплоть до 1660-х годов. Этих древних псковско-новгородских соборных традиций после раскола Церкви продолжали придерживаться только старообрядческие общины. Кроме того, устав киновии Выговской пустыни на севере Новгородской земли, основанной в 1694 г. поморцами, был составлен с учетом, если не по образцу, монастырских обителей Евфросина Псковского и Саввы Крыпецкого, помимо основных – Соловецкого и Кирило-Белозерского [13]. В настоящее время соборная практика сохраняется, и она особенно явно предстает в организации Древлеправославной Поморской Церкви безлоповского согласия. Более того, сами согласия или толки староверов в основе своей отражают разделение на территориальные русские общины с самостоятельным укладом и правилами жизни.

После решений московского собора 1666-67 гг., осудившего старые обряды, начались жестокие расправы над староверами. Для проведения правительственной линии церковных реформ и гонений необходимо было усилить власть местных архиереев – главных проводников никонианских преобразований на местах. Поэтому псковскому архиепископу Арсению при поддержке из Москвы удалось, наконец, упразднить деятельность соборов псковского духовенства. Отныне все решения принимал сам архиерей, а духовенство должно было стать во всем ему послушным без рассуждения.

Той же цели усиления архиерейской власти служили решения собора 1682 г. об увеличении числа епархий и повышении их статуса. Тогда же Псковская епархия преобразована из архиепископии в митрополию. В Псков был назначен первым митрополитом Маркелл (1682–1691). Он был родом из греков или задунайских славян.

Широко образованный, знающий иноземную речь, он начал свою карьеру в Москве в Посольском приказе переводчиком с греческого, латинского, немецкого, польского и татарского языков. Затем принял монашество и служил на Патриаршем дворе судьей в Тиунской палате. На церковном Соборе в январе 1682 г. возведен в сан митрополита с назначением во Псков. Этот владыка ревностно преследовал старообрядчество, и в 1683-1685 гг. провел массовый сыск «раскольников»

и расправу над ними. Первой его заботой стал замысел о замене старого собора – Дома Святой Троицы – новым храмом. При этом собор, пострадавший от пожара 1682 г., мог быть отремонтирован, однако Маркелл предпочёл его разобрать и устроить на его месте другой, в новом вкусе, московской архитектуры. Этим деянием решалась не просто задача возобновления ветхого храма, но намеренно осуществлялось вытеснение местной традиции зодчества. Главный собор всей Псковской земли был по заказу архиерея спроектирован московскими зодчими. Его иконостас позднее расписывали мастера царской Оружейной палаты Московского Кремля в новоманерном стиле «живоподобия», ориентированном на западноевропейскую живопись. Тем самым знаменитая старая школа псковской иконописи вытеснялась. Строительство собора затянулось до 1699 года и сопровождалось затруднениями. Продолжать работы пришлось преемникам Маркелла. Псковские старообрядцы, подвергавшиеся при Маркелле казням и пыткам, видели в этом знак Божьего гнева за еретичество никониан, а лютого архиерея-гонителя называли антихристом-«митропилашкой».

На Псковской земле издавна сложилась традиция, по которой всеми церковными владениями, угодьями и недвижимостью управляли выборные старосты из посадских людей. Преосвященный Маркелл, жалуясь на неурядицы в своей епархии, доносил царям в 1685 году, что «в Пскове и в пригородах с уездами 160 церквей, и над теми церквами архиереи воли не имеют, владеют мужики, а церкви все вотчинья, и теми вотчинами владеют и себя полнят и корыстуются сами, а архиерею не послушны... многая церковная казна за ними пропадает от давних лет;... они же (псковичи) корчемствуют церквами, на всякий год сговариваются на дешевую ругу, кто меньше руги возьмет, хотя некоторые попы пианицы и безчинники, тех и принимают...» [14]. Хотя опись церковных имуществ и была произведена, но желаемого результата достичь не удалось, так как посадские люди еще долгое время оставались распорядителями имущества приходских церквей.

С конца 1670-х годов в Псковском крае, как и в других землях Русского государства, резко усилилось религиозное противостояние между сторонниками и противниками церковных нововведений патриарха Никона. Одним из центров раннего старообрядства стали Новгородско-

Псковские земли. Следует заметить, что так называемая «церковная реформа» навязывалась окраинам из центра верховной властью царя и патриарха. Но если прежде псковичи смиренно, хотя и не всегда покорно принимали указания Москвы, связанные с вопросами политическими, торговыми, военными и государственными, часто в трудные времена, оказывая поддержку центральному правительству, то теперь дело дошло до самого святого, что было дорого каждому православному русскому человеку – вопрос касался веры и духа. И тут народ не стерпел. Многие оказались равнодушными к судьбе своей Церкви и открыто выступили против «новин» и искажений. В этом проявилось сопротивление Псковской земли чуждым религиозным и культурным переменам западнического и грекофильского толка, насаждаемым из Москвы.

Следуя соборным постановлениям и патриаршим предписаниям, Митрополит Маркелл жестко преследовал сторонников старых церковных обрядов. После того, как «в ноябре 1682 года разсланы были грамоты ко всем архиереям о повсеместном сыске и предании суду раскольников» [15], – «ученый иностранец» (как звали Маркелла современники), симпатизировавший лагинству и церковным реформам патриарха Никона, – ревностно взялся за проведение розыска приверженцев древнего православия в своей епархии.

В ответ на ужесточение гонений усиливается проповедь местных «ревнителей древлего благочестия», из которых первым апологетом и учителем был священноинок Варлам – наиболее образованный наставник, признанный основателем новгородской старообрядческой общины [16]. Варлам родился в Пскове. В миру его звали Васильем. Он был сыном протодьякона Ивана Федорова, служившего в Соборной церкви. Получив хорошую духовную практику и обучившись грамоте, Василий служил два года протопопом псковского Троицкого собора, а когда овдовел, – постригся в монахи Успенского Печерского монастыря. Через три года архиепископ Макарий взял его из обители в Псков на монастырское подворье, но вскоре, Варлам «ис того де подворья сошел ... безархиепискупля ведома и построил в Новгородском уезде на Силке реке на лесу келью, и жил в той келье один лет с пятнадцать» [17].

Узнав о Соборных решениях 1666–1667 годов, Варлам отказался подчиняться высшим иерархам, перешедшим на путь церковного

обновленчества, и стал деятельным проповедником старой веры. Составляя обличительные послания и «тетради», беседуя с людьми, рисуя аллегорические картинки в подметных письмах критического и апокалиптического содержания, он значительно преуспел в распространении старообрядческого сопротивления в Новгородской и Псковской землях. В 1683 году Варлаам был пойман, осужден и сожжен на костре в городе Клину [18].

Его псковские единомышленники Иван Меркурьев с учениками Мартыном Кузьминым и печерской посадской вдовой Агафьей в 1683 г. были также задержаны и преданы суду. При допросе на пытке бобыль Мартын Кузьмин объявил между прочим: «Священники все – антихристовы предтечи; антихрист в мире есть, другой год я видел его в Печерском монастыре, Маркелл митропилашка» [19]. Архимандрит Печерского монастыря, державший в заточении «раскольник в», послал донесение царю с запросом о том, как ему поступить с ними. Бояре объявили суровый приговор: расколоучителя Ивашку Меркурьева сжечь и пепел его развеять, а Мартына с Агафьей отправить для исправления к (ненавистному для них) псковскому митрополиту Маркеллу.

Немало усердия в борьбе со старообрядцами проявил митрополит во время крупного сыска дела 1685 года. Тогда под Псковом у казачьей слободы 4 апреля были пойманы двое раскольников с полемическими сочинениями в свитках. При допросе в Митрополищем приказе выяснилось, что одного из задержанных звали Герасимом Павловым. Он оказался дьячком-проповедником, уроженцем Белозерского уезда. Учился Герасим у старообрядческих наставников Ивана Меркурьева и новгородца Ивана Дементьева. Странствуя по городам и весям, Герасим Павлов побывал в Москве, Великом Новгороде и в Новгородском, Псковском и Пусторжевском уездах. Везде по пути своего миссионерского следования Герасим растолковывал людям рукописную книгу «Апокалипсис в лицах» и призывал держаться старины. Герасим Павлов проявил себя достойным соперником архиерея, который считался прекрасно образованным богословом, знатоком иностранных языков и библиофилом. В письме к царям Ивану и Петру Алексеевичам митрополит Маркелл доносил, что расколоучитель Герасим оказал большое влияние на псковичей, посеяв религиозное брожение в народе,

и нынче многие «его прелестного учения держатся с великим утверждением», ...и даже «домы свои покиня, разбежались по лесом», «...а во граде Пскове и пределех его зело расколников умножилося» [20].

Желая лично участвовать в осуждении старообрядческого наставника и добиться показательного суда над ним, архиерей собрал на своем владычном дворе духовенство для публичного диспута с ним и обличения. «И я, богомолец ваш, - докладывал Маркелл, – имал его Гараску пред себя на собор, в том истязался с ним; и будучи он Гараска на истязании, противен явился всему новоисправному церковному преданию ... и за такое противление и за хулы посылан к градскому суду в Приказную избу к боярину и воеводе ко князю Михайлу Григорьевичу Ромодановскому. И у боярина и воеводы привожен он расколник к пытке; и не хотя он терпеть пытки, принес повинную». Испрашивая у царей указа о том, как поступить с Герасимом Павловым, Маркелл исподволь признавался в своей неспособности одержать победу в духовной брани без помощи насилия. «А свободить его расколника невозможно, потому что великой словесник и книг читатель». В резолюции на это письмо, от 1 мая 1685 (7193) г., по царскому указу и боярскому приговору повелевалось: «расколника Гараску Павлова посадить в самую крепкую земленную тюрьму и за крепкой караул, чтоб он из той тюрьмы не ушел, и никого к нему припускать не велеть, и держать его в тюрьме за крепким караулом» [21]. Так его обрекали на бессрочное заточение.

В ходе допросов с применением жестоких истязаний Герасим Павлов и его псковский товарищ посадский человек Тимофей Васильев сознались в том, что перекрещивали многих людей и, «приставая во дворах», толковали о вере и молились по-старому. Следствие выявило только среди псковичей десятки их последователей из посадских и служилых людей. Приведем имена некоторых из них: Трофим Денисов иванегородец, Иван Сорокалтынов, Митка кожевник, Клишка синильник, Сафронко портной, Парша мельник, Васка овчинник, Данилка сапожник, Васка солодожник, Егорка Денисов, Клишка «что живет на Островке», Алешка портной мастер, Кирилка и Офонка казаки и многие другие горожане и уездные поселяне. Кроме того, выяснилось, что на Запсковье действовала самостоятельная старообрядческая община, члены которой

собирались во дворе стрельца Федота Репнина. Наставниками были Михайло Новотворец и Тихон Москвитин. Между тем, напечатанные для распространения новых церковных обрядов исправленные богослужебные книги не раскупались. В 1685 г. Маркелл доносил царям Иоанну и Петру Алексеевичам, что в Пскове и в пригородах с уездами «все книги по церквам, старинныя, рукописныя, и те от древности обветшали и развалились, а новоисправленных книг искупить не хотяг, а все для раскола церковного, чтобы новоисправленным книгам не быть, и от того расколы церковные умножаются» [22].



*Старовер**

Действительно, несмотря на жестокие меры по сыску и борьбе с «раскольниками», предпринимаемые в период регентства царевны Софьи Алексеевны, их число не уменьшилось. Наоборот, страдания за веру мужественных подвижников «древлего благочестия» укрепляли в других стойкость и убеждали людей в необходимости хранить верность отеческой старине. Даже перед лицом смерти псковичи твердо исповедовали свою веру, как это делали, например, «псковские обитатели» Василий и Симеон, «иже древняго благочестия всекрасная беста хранителя». Первый был сожжен в Новгороде, а второй отвезен «в царствующий град Москву» и там после пыток ему отрубили голову. По словам их жизнеописателя Симеона Денисова, «оба единоградна обитателя, единоверна законсодержателя, единоврвностна страдальца показая, земными страданиями и искушениями, безсмертный покой в небесных получитьи возжелеста» [23].

Другой мученик великолуцкий купец Иван «глаголемый Карп» Дементьев, уже будучи на пытке у новгородского митрополита Корнилия, наотрез отказался принять новые книги и обряды. «Не могу убо таковых догматов и новин прияти, да не подпаду под святых отец клятвы; проклинаютли нас за сие нынешнии архиереи; но древнии святии архиереи

* Репродукция с картины *Михаила Боткина*.

всерадостно благословляют. Ненавидит ли нас и гонит всеяростно нынешняя ваша церковь, но древняя Святая и Православная Церковь, и любит всежелательно, и приемлет всесладостно. Аще же муками и томленьми прегрозно нас острашаете; сладце за отеческое благочестие и муки, и раны, и всякия страдания понести готов есмь» [24].

Влияние «Повести о псковском взятии» на эсхатологические представления староверов в эпоху Петровских реформ

На исходе XV в. вся христианская Русь жила ожиданием конца света, приурочивавшемуся к окончанию «седьмой тысящи» лет по летоисчислению от сотворения мира. Второе пришествие Христово для Суда над миром предполагалось к 1492 году. По прошествии этой даты эсхатологические настроения не утратили своей силы, сместились лишь некоторые особенности их восприятия.

В сознании псковичей знаком приближения конца времен стало трагическое для Псковской земли «взятие» ее под начало Москвы. Это было насильственное присоединение Пскова к Московскому государству при великом князе Василии III Ивановиче в 1510 г. Событие настолько потрясло сознание псковичей, что большинство современников восприняли его как начало светопреставления и приближения царства антихристового.

С самых первых времен своего существования Псков был вольным городом и управлялся вечевым сходом, ведущим свое начало от родоплеменного строя. Тысячу лет псковичи сохраняли свою традицию народоправства. Не случайно в Псковской Третьей Летописи сообщается: «Отъ начала убо Русскія земли сей убо градъ Псковъ никоимъ же княземъ владомъ бе, но на своей воли живяху въ немъ сущіе людіе...». Кроме того, псковичи имели твердую убежденность в небесном покровительстве самого Бога, в Троице славимого. Земля же Псковская представлялась Домом Святыя Троицы, подножием престола Господня.

Следует также отметить, что до покорения Пскова на Псковской земле еще сильны были языческие традиции. С принятием христианства они постепенно сливались с ним в культуре Пскова и Новгорода и породили яркую и самобытную религию, имевшую отличия от московского византийствующего православия. Вообще же

до объединения русских земель под власть Москвы было гораздо больше своеобразие в разных краях и областях Руси, а православная вера по-своему оригинально осмыслялась и обогащалась славянским духом. Насильственное включение Пскова в единое государство завершило процесс самостоятельного развития многих местных культурных традиций и прервало дальнейшее религиозное творчество.

Коренное изменение всей внутренней жизни, сопровождавшееся репрессиями против псковичей, породило новую вспышку эсхатологической тревоги. Псковский летописец горько оплакивал падение родного города: «Отнята слава псковская, и было пленение не от иноверных людей, но от своих единоверцев! И кто не заплачет, кто не зарыдает? О, славнейший город Псков, великий из городов, чего ты сетуешь, о чем плачешь? И отвечает прекрасный город Псков: „Как мне не сетовать, как мне не плакать и не скорбеть о своем опустошении! Прилетел на меня многокрылый орел, с крыльями, полными львиных когтей, и взял у меня три кедра ливанские: красоту мою, богатство мое и детей моих исхитил; по воле Божьей, за грехи наши, землю опустошил, город наш разорил, людей моих пленил, торжища мои раскопал, отцов и братьев наших развел туда, где не бывали отцы и деды наши» [25].

Не случайно через 190 лет, в 1700 году, текст этого поэтического плача настолько поразил московского старообрядца Григория Талицкого, что внушил ему мысль о приближении конца мира в его время, в царствование Петра I. Талицкий вычитал в Апокалипсисе, что восьмой царь будет антихрист. «Потом он читал русские летописи и по ним считал московских царей, начиная с Ивана III и его сына Василия Ивановича, который, по словам летописи, первый повелел писать себя самодержцем ..., и принял на себя областные титулы. Талицкий начал свой счет с тех страниц областных летописей, где изображается трагическая, кровавая борьба областей с Москвою, ... за земскую самобытность и вечевую свободу. На этих грустно-трогательных страницах областные летописцы сами смотрели на московских царей, завоевателей, централизаторов областей, с такою же злобою и неприязнью, и с той же точки зрения, как современники Талицкого, староверы, смотрели на императора Петра Великого,

устроителя новой политико-географической, петербургско-губернской централизации областей» [26]. В той же псковской летописи Талицкий вычитал предсказание апокалипсиса о пришествии восьмого царя-антихриста: «Се бо приде на ны зима. Сему бо царству расширится, а злодейству умножится. Ох, увы!». По подсчету Григория Талицкого восьмой царь и был как раз Петр Алексеевич. В результате, окончательно уверившись в своих представлениях, толкователь составил сочинение «Об антихристе, еже есть Петр I». С этого времени учение об антихристе получило историко-политический смысл. Хотя уже в конце XVII века в Новгородско-Псковской земле распространилось учение о духовном антихристе, пришедшем в мир. Оно получило признание среди последователей Поморского староверия.

Дальнейшее развитие церковной реформации на Псковской земле в эпоху Петровских преобразований

Рубеж XVII-XVIII веков характеризуется для культуры Пскова постепенным размытием традиций и канонов церковного искусства. Местное храмовое зодчество приобретает московские черты и формы. Утрачивается псковская школа иконописи. Прежнее одухотворенное знаменное пение с XVIII века уступает место душевно-расслабленному партесному многоголосию, заимствованному у католиков.

При Петре I происходит усугубление никонианской реформации за счет полного порабощения Церкви государству и дальнейшей намеренной ломки русских традиций. Петр откровенно противопоставил идее Святой Руси идеологию «регулярного государства» и имперского строительства. Он отказался от русского духовного наследия и насаждал секуляризованную западноевропейскую культуру. Для осуществления замыслов «исправления духовенства» Петр привлек к себе просвещенного киевского монаха Феофана Прокоповича, назначив его псковским архиепископом (1718-1725). Феофан получил образование в иезуитских коллегиях, для чего отрекался от православия и переходил в католицизм и обратно. Он стал способным последователем всех замыслов монарха, его единомышленником и плавным разработчиком церковной реформы. Будучи псковским архиереем, Феофан все время проводил в Петербурге, исполняя должность вице-президента в созданном им Синоде.

После архиерейской хиротонии в 1718 г. летом следующего 1719 г. Феофан вновь посетил Псков и продолжил объезд епархии. 10 мая 1720 г. он писал своему другу Якову Маркевичу, делаясь впечатлениями об этой поездке: «Был я в Ревеле в сопровождении архимандрита Петра и отца Михаила и в высшей степени почетно был принят префектом города, консулом, также супер-интендантом и школьными профессорами равно и нашими военными начальниками. ... Оттуда через Ливонию направивши путь к Дерпту, мы заехали в село Альп для осмотра семинарии... После того мы отправились в монастырь наших раскольников в селении, называемом Ряпина мыза. Там живут почти 500 мужчин и столько же или более женщин. Но к нашему приезду все рассеялись по лесам, оставив пустой дом, так что не нашлось никого, кому бы мы могли проповедывать. Затем осмотревши Псков и некоторые другие места, мы возвратились в Нарву, а оттуда в Петербург, проехав почти 200 миль».

Федосеевцы Ряпиной мызы не понаслышке знали о коварстве псковского архиерея, и благоразумно предпочли уйти в леса и переждать проезд такого проповедника, ибо встреча могла закончиться арестом, поскольку, когда желание полемизировать у никониан истощалось, они прибегали к «мечу телесному», «градским казням» и пыткам, пытаясь заглушить «огнепальные глаголы» ревнителем старины – огнем горящих срубов, в которых предавались мученической смерти русские староверы.

В 1721 г. изпод пера Феофана вышел главный документ синодального устройства Русской Церкви – «Духовный регламент». Было создано государственное ведомство по делам православного исповедания во главе с гражданским чиновником – обер-прокурором, назначаемым официальным «главою церкви» - императором. Это было чудовищное каноническое извращение. Не менее порочными были и другие узаконения Феофана. Распоряжениями Синода в господствующей церкви насаждалось еретическое обливагельное крещение, закрывались часовни, запрещались крестные ходы, проводилось освидетельствование святых мощей, разорялись старообрядческие поселения, поощрялось доносительство священников на «неблагонамеренных» прихожан, сокращалось число действующих монастырей... При этом Феофан,

хотя и обладал изощренным умом и многими дарованиями, но был человеком религиозно и нравственно беспринципным и безжалостным к своим врагам. По свидетельству одного из его противников дворянина Носова, Феофан, «во время архиерействования своего в Пскове многия святыя церкви и монастыри, для богомерзкаго своего лакомства, псковскому архиерейскому дому приписал, от которых вотчины и всякие доходы отнял и к оному дому присовокупил и священнослужителей отрешил и тем оных безгласных учинил. Еще ж от них церковныя имения, всякую утварь и колокола, отобрав, распродал и в непристойныя монашеству роскоши употребил. ... Оным же злодеем, Феофаном, и в главной соборной ризнице со священных облачений крупный жемчуг обиран... и продаван...» [27]. В результате такого «архипастырского служения» одной из древнейших русских епархий кроме разорения был причинен непоправимый нравственный урон.

На протяжении всего XVIII века происходила так называемая «украинизация» русской Церкви, то есть искусственное назначение во все руководящие чины духовных лиц западнорусского происхождения, получивших лагинизированное образование и далеких от русских традиций. Только среди псковских архиереев того времени можно назвать немало таких «западников»: протестантствующий иерарх Феофан Прокопович, Рафаил Заборовский, Варлаам Леницкий, Стефан Калиновский, Симон Тодорский, Вениамин Пудек-Григорович, Геден Криновский. Если и встречались среди них русские по происхождению люди, то они непременно должны были выказывать свое усердие в исполнении всех повелений светских властей в отношении церковной политики. Так, в царствование Екатерины II псковской епархией управлял архиепископ Иннокентий Нечаев (1763-1798), русский по рождению, весьма одаренный по образованию. Императрица любила великорусских ученых монахов и возвысила Иннокентия, назначив его псковским владыкой и членом Синода (с 1766 г.), что вынуждало его жить в Петербурге. Именно ему довелось, в соответствии с общероссийской реформой секуляризации церковных владений, проводить ее в жизнь на Псковской земле в 1765 г., с чем он успешно справился. Кроме того, одним из важнейших дел Иннокентия стало сокращение числа действующих храмов Пскова под предлогом

заботы о повышении доходов нуждающегося духовенства. По приказу архиепископа от 1786 г. из 56 приходских церквей было решено оставить 17, остальные приписать или оставить праздными.

В результате массового закрытия церквей многие из них оказались бесхозными и были переданы в казенное ведомство, которое назначило их к продаже с аукциона. Некоторые из проданных таким образом храмов ломались на строительный камень, в других устраивались кабаки и склады. Большинство старинных церквей было обречено на постепенное разрушение от действия природы и людского равнодушия. Из 120 с лишним храмов, существовавших в Пскове и его окрестностях во времена Святой Руси XVII века, к настоящему времени осталось лишь 43. Большинство из 80 исчезнувших церквей были уничтожены не в годы советского богоборческого режима или войн, а вследствие преступного равнодушия к их судьбе со стороны никонианской иерархии и невежественных чиновников. Как известно, в XVIII-XIX вв. среди светских и духовных властей широко было распространено прагматически-утилитарное или равнодушное отношение к памятникам русской старины. Их перестраивали, «поновляли», придавали «благообразие» в соответствии с современными вкусами, а если их дальнейшее использование было сопряжено с необходимой дорогостоящей реставрацией, то от них просто предпочитали избавиться. Так во Пскове были сломаны десятки церквей и палат, перелиты многие колокола, переписаны до неузнаваемости сотни старинных икон, сданы в утиль старые облачения и утварь, распроданы с аукциона древние книги и документы... Забвение родной старины, пренебрежение многовековыми традициями, расцерковление - все это следствие секуляризованного сознания общества, порожденного никонианством – болезнью русского духа.

Несмотря ни на какие гонения, этой разрушительной стихии отступничества всегда противостояли русские старообрядцы – духовные наследники Святой Руси. В отличие от официальной казенной церкви, облеченной искусственным благолепием и покровительством государства, старoverы сохранили «Церковь достоинства», способную с благородным мужеством стойкостью переносить все тяготы бытия и отстаивать Истину. В основе жизни и мировоззрения старoverов лежит сохраняемое



Прихожане и гости Псковской поморской общины храма Николы Каменогородского во время Съезда староверческой молодежи. 2007 г.

православное богослужение, которое является богообщением, объединяющим все поколения христиан.

Сегодня староверие – это живая связь с миром Древней Руси, с богатой и прекрасной культурой наших предков.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Лесков Н. С.* О раскольниках г. Риги, преимущественно в отношении к школам. 1863; Он же. – Слодьями древлего благочестия // Лесков Н. С. Полное собрание сочинений. – Т. 3. – Сочинения 1862-1864. – М.: «Терра», 1996, С. 384-396; 498-511. *Лесков Н. С.* Искание школ старообрядцами. – Статья третья // Там же. – Т. 6. – С. 387-392.

2. *Можев Г. Я.* Дом Святой Троицы // «Богатырская застава земли Русской»: Псков: Памятники истории, культуры, архитектуры: В 2 т. – Т. 1. – М.: Терра, 2003. – С. 364-382.

3. *Кутузов Б. П.* Церковная «реформа» XVII века как идеологическая диверсия и национальная катастрофа. – М., 2003. – 574 с.

4. Подробно см.: *Кутузов Б. П.* Указ. соч.

5. *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. – Барнаул, 1999. – С. 106.

* Фото из архива *А. Б. Постникова*.

6. *Покровский А. А.* Древнее Псковско-Новгородское письменное наследие. М.: Синдальная тип., 1916. С. 77-78.

7. Полностью правило 68-е Шестого Вселенского Собора о бережении книг гласит так: «*Не раздереши книги, ни даси на растерзание, дою еже самы до конца истлеют. Толкование: Не достоин ни кому же всяких книг Ветхаго же и Новаго Завета, и премудрых и святых оучитель наших растерзати и растлвити, или книжным ругателем, или вони (овоци) продающим о тати на расказение и на растерзание, аще не самы до конца растлеют, или молам изъядены бывше, или от воды, или инем образом. Преступая же повеленная, за едино лето да отлучится.*» – Кормчая (Номоканон). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. – Издание пятое. – СПб.: Издательство Воскресение, 2004. – С. 533. (Л. 199).

8. *Покровский А. А.* – Указ. соч. – С. 20.

9. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. – Т. 5. – СПб., 1842. – № 75. – С. 118. (Цит. по: *Кукушкина М. В.* – Указ. соч. – С. 8).

10. *Щапов А. П.* Земство и раскол. // Отечественные записки. – 1861 г., декабрь. – СПб., 1861. – С. 477.

11. *Кузьмина О. В.* Республика Святой Софии. – М.: «Вече», 2008. – С. 125-126, 264; Псковская третья летопись // Псковские летописи. – Вып. 2. – М.-Л., 1955. – С. 131.

12. Новгородская первая летопись. – М.-Л., 1950. – С. 381.

13. *Ефимов А. Н., Шамарин В. В.* Староверие в Пскове // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 2000 год. – М.: Издание Российского Совета ДПЦ, 1999. – С. 62.

14. АИ. – Т. V. – СПб., 1842. – С. 200.; ДАИ. – Т. XII. – СПб., 1872. – С. 106–107.

15. *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. – Кн. 7. Т. 13–14. – М., 1962. – С. 427.

16. *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. Духовные движения XVII века. – М., 1995. – С. 386.

17. *Румянцева В. С.* Народное антицерковное движение в России в XVII веке. – М., 1986. – С. 236.

18. Подробнее см.: *Румянцева В. С.* Указ. соч. – С. 195–198, 235–242; *Денисов С.* Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (князем Мышецким). – М.: 1906 (или 2003). – Л. 58-60.

19. Цит. по: *Соловьев С. М.* Указ. соч. – Кн. 7. Т. 13–14. – М., 1962. – С. 428.

20. ДАИ. – Т. XII. – СПб., 1872. – С. 103.

21. Дополнения к Актам историческим (ДАИ). – Т. 12. – СПб., 1872. – С. 102-104.

22. АИ. – Т. V. СПб., 1842. – С. 200.

23. *Денисов С.* Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (князем Мышецким). – М.: 1906 (или 2003). – Л. 68 об.-69.

24. Там же. – Л. 62.

25. Цит. по: Родная старина. Отечественная история в рассказах и картинах. – Кн. 2. / Составил *В. Д. Ситовский.* – М., 2006. – С. 120-121.

26. *Щапов А. П.* Земство и раскол. // Отечественные записки. – 1861 г., декабрь. – СПб., 1861. – С. 492-493.

27. *Чистович И. А.* Феофан Прокопович и его время // Сборник статей, читанных в Отделении Русского языка и словесности Императорской Академии Наук. – Т. 4. – СПб., 1868. – С. 276.

Д. В. Беляев

У НАС ВПЕРЕДИ МОРЕ ВРЕМЕНИ - НАМ ПРИНАДЛЕЖИТ ВЕЧНОСТЬ

(из истории современного псковского языческого мирозерцания)



Д. В. Беляев

Под условным термином язычество мы здесь понимаем прежде всего общую философскую основу мировоззрения древних славян. В этой связи уместно будет напомнить следующее очень важное обстоятельство, о котором часто забывают, рассуждая о язычестве как о некоем наборе «первобытных» верований. Мы имеем в виду, конечно, античную классическую языческую философию в целом, включая неоплатонизм. Так что всякие рассуждения

о «примитивности» в отношении языческой культуры и её уровня после такого напоминания сразу же опадают как совершенно необоснованные..

Сегодня появились языческие объединения, общины, язычество широко представлено виртуально в Интернете. Внешняя причина этого – действительная демократизация нашего общества, ослабление тоталитаризма. Внутренняя – интуитивное чувство народом своих родных корней, Родины, потребность в сопричастии им.

Такая самоорганизация – уникальное явление духовной жизни современности. Происходит она совершенно стихийно, она ни в какой степени не иницируется и не поддерживается ни официальными властями, ни какими-либо оппозиционными политическими партиями.

Современные язычники организуются в группы, стихийно возрождая древние, вытесненные из обихода обряды, ценности, миропонимание, психологию и нравственность, одновременно вырабатывая при этом

Беляев Дмитрий Владимирович – псковский краевед, публицист, представитель общины псковских язычников. В тексте своего выступления на конференции и в данной статье Д. В. Беляев опирался на материал, который предоставил ранее доктор философских наук *Баранов Владимир Евгеньевич* - прежний преподаватель кафедры гуманитарных наук Псковского государственного политехнического института.

новые современные формы языческого мировосприятия и культуры. Существуют, конечно, точки кристаллизации языческого движения, определяющие главные векторы развития. Одной из таковых в нашей стране стало появившееся в Ленинграде в 1985 г. историко-культурное общество «Союз вenedов», которое стало издавать журнал «Волхв» и газету «Родные просторы». Вскоре подобные общества появились и в других городах, включая Псков.

Социологическое изучение этой социальной общности и её философско-мировоззренческой основы ещё впереди, но уже можно предложить рабочую гипотезу: это были люди, изначально не признававшие тотальных идеологий во всех их видах, от религиозных до атеистических. Например, один из основателей данного движения в период перестройки в северной столице был по своим философским взглядам рационалистом гегелевского диалектического направления. Подобные люди осуществляли свою свободу не как индивидуальный произвол, а как творческое решение проблем, стоящих перед человечеством. Они не вписывались в официальные «рыночные ценности», их устремления и нравственные ценности были национально-патриотическими.

В эпоху безвременья такие люди составляли интеллектуально-нравственную элиту России. Это было необходимо для нашего национального возрождения. Известно, что нация «без своей головы – нация с чужой головой на плечах». Подобные неоязыческие группы и общины есть уже не только в Пскове, но и по всей России, а также за её пределами – во Франции, Германии, США и даже Израиле. Таким образом, свобода и гласность времён перестройки и последующей эволюции тоталитарного общества в сторону его либерализации позволили нам приобщиться к передовым современным западным духовным ценностям демократического неоязычества.

Здесь сразу же проявилась традиционная для Пскова историческая взаимосвязь с передовыми западными культурными движениями, как только обрушился «железный занавес», отделявший нас долгие годы от духовных и интеллектуальных ценностей современного европейского (арийского) общества. Не случайно Псков стали называть в последнее время «русским Западом», а известный писатель

и публицист А. Проханов даже заявил в одном из своих интервью*, что Псков вообще является «духовной столицей России». Зная соборную интегральность мировоззрения А. Проханова, можно предположить, что в это определение он вкладывает и богатое языческое духовное наследие Псковщины, которое мы стремимся возродить.

Напомним в этой связи о том всем известном факте, что именно псковская язычница Ольга стала прародительницей всей русской правящей династии эпохи христианства.

Неоязычество - термин условный. Может быть, лучше было бы говорить о возрождении язычества, его сохранении или о продолжении мировоззренческого двоеверия. С введением христианства на Западе и в России тысячелетия инерции языческого натуралистически-мифологического миропонимания и соответствующей психологии не пресеклись. Они остались повсеместно. Они продолжают реально организовывать житейскую, государственную, научную и культурную практику народов. Только решаться это стало подспудно, неосознанно. Язычество стало (или осталось) юнговским архетипом нашего коллективного бессознательного. Мы живем внутренне язычески, а думаем, что мы христиане или мусульмане, ибо таковы внешне. Идеология, самосознание, концепции - это вещи коварные. Они господствуют, но не правят.

Конечно, нам иногда говорят, что языческая культура - это, дескать, варварство, дикость, примитивизм, темнота, жестокость, вульгарный материализм, потребительство. Но почему же тогда «угрюмые и невежественные» язычники написали «Слово о полку Игореве» - этот шедевр мировой литературы, пример тончайшего лирического освоения гражданско-политической тематики...

Именно наша славянская языческая душа осовестила (усовестила! - Д. Б.) христианство, и в результате получилась новая религия - русское православие. Это компромисс: ладно, войдем в Днепр, чтобы не быть личным врагом князю, станем христианами, но - «своеславными», православными. Так и держатся русские люди за свои славянские корни, подспудно оставаясь собой - нормальными, душевными, совестливыми, общительными, земными людьми языческими - людьми.

* См. с. 278 Приложения данного сборника.

Это и есть русское двоеверие. Оно не иссякало и не пресекалось никогда. Это невозможно пресечь даже тысячелетним насилием.

Русское двоеверие существует и сегодня, в том числе и как почти полное непонимание подавляющей массой верующих сущности, структуры библейско-евангелической догматики, церковных ритуалов, древнееврейской мифологии. Люди невольно переиначивают всё, что могут, на свой лад, объясняя всё от своей родной «славянской печки». К тому же читает-то ведь все эти библейские и святоотеческие тексты меньшинство, а в старые времена и вообще Библия не была переведена на русский язык полностью, оставаясь большинству народа недоступной. Вот почему и сочинялись народом разные христианские внешне, а по сути языческие песенные «голубиные книги».

Русское двоеверие существует и сегодня в пословицах, поговорках, музыкальном фольклоре, языческих сказках. Родным язычеством восхищался наш А. С. Пушкин, восторженно восклицая: «Что за прелесть эти сказки! Каждая есть поэма!» Да и поныне всё ещё ходят каждый Новый год по нашим улицам и квартирам языческие сказочные персонажи - Дед Мороз и Снегурочка, а не христианизированные одинокие западные Санта-Клаусы...

К началу XXI века псковские веныды реорганизовались в самостоятельный Союз венедедов Псковщины. Но задачи и цели остались прежние: осознание и распространение принципов ведической (языческой) культуры, удовлетворение внутренней потребности каждого из членов общины в братском славянском общении друг с другом, контакт с Природой и ее сущностными силами, олицетворенными народом и его природными родовыми богами.

Все мы тяготеем к рационализму и научному мировоззрению. Все – противники мистики, опиума и мракобесия. Все мы считаем, что язычество - это не «религия» в том смысле, как сегодня понимается это слово. Это натуралистическое образно-мифологическое мировоззрение, это естественное, стихийно сложившееся, не отчужденное, не противопоставленное народу его собственное миропонимание и мирочувствование.

Язычество - стихийная первоначальная форма природознания, которая не препятствует научному познанию мира и превращению себя

в научное мировоззрение. И в то же время мы, славяне, современные русские люди - дети Природы, мы любим нашу Природу и нашу Родину, мы относимся к ним с почтением и благоговением, видим в них не сумму связей и законов, а ее живую душу, чувствуем ее красоту и ее язык.

Мы, как и наши дорогие и любимые предки, поклоняемся Природе, ее силам, живущим в ней нашим природным, родовым богам. Как можно этого не чувствовать и не жить этим? Мы - за единство правого и левого полушарий. Мы не хотим быть лишь односторонними рационалистами. Но мы и против религиозной мистики в нашей эмоциональной жизни. Может быть, человечество еще не придумало подходящей для таких, как мы, организационной формы. Будем искать вместе...

Пока нам предлагают либо безэмоциональную научность, либо мистическую религиозность. Наши древние предки, славяне, иначе решали эту задачу. Они не были мистическими набожными аскетами, жили здраво и рационально. Относились к богам без помрачающего ум страха и малодушно-экзальтированной любви. Относились к ним, как и следует относиться к Дождю и Солнцу, Морозу и Морю, Лесу и Воде. Чего их бояться? Но в то же время они - боги, нам не ровня. А мы - их внуки, даже не дети. Мы их любим. И побаиваемся. Хотя и не боимся. Но – уважаем...

Перемешаны в мифологии чувство и логика, но, может быть, это и есть разум, мудрость? Мы не спешим и с этим. У нас впереди море времени, *нам принадлежит вечность.*



О. Е. Германова

МИХАИЛ МЕНЬШИКОВ – ПСКОВСКИЙ ФИЛОСОФ РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ

Михаил Осипович Меньшиков (1859–1918) - близкий друг Н. С. Лескова, А. П. Чехова (известны многочисленные письма А. П. Чехова к нему) и С. Я. Надсона, гость Л. Н. Толстого в Ясной Поляне, корреспондент Иоанна Кронштадтского, Д. И. Менделеева и других известных людей XIX-XX вв., яркий публицист и критик, смело (и, заметим, успешно) полемизирующий с новомодными «властителями дум» 90-х годов XIX века Д. С. Мережковским,



О. Е. Германова

В. В. Розановым, А. М. Горьким и т.п. Было время, когда его чигала вся Россия. С ним, как с опасным противником, полемизировал В. И. Ульянов (Ленин). В течение 30 лет имя псковского уроженца Михаила Осиповича Меньшикова не сходило со страниц ведущих журналов Российской империи. Его идейное влияние было огромным.

Все слышали о К. П. Победоносцеве, П. А. Столыпине, К. Н. Леонтьеве, П. Б. Струве, но о Михаиле Меньшикове пока мало кто знает. Однако многие проблемы, которые поднимал в своих работах М. О. Меньшиков чрезвычайно актуальны и сегодня. Кажется, что написаны они не о событиях и реалиях столетней давности, а о сегодняшнем дне.

Статьи были всегда о «наболевшем». Их темами были история и современность, власть и общественность, народ и интеллигенция, русские инородцы, литература, искусство, церковь, армия. Такие статьи М. О. Меньшикова, как «Кончина века», «Сила веры», «Общество», «Природа» и др. поднимаются на уровень философских

Германова Ольга Евгеньевна – диссертант исторического факультета Новгородского государственного университета, старший преподаватель кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

обобщений. И всё пронизано общей темой, тема эта - судьба Отечества.

Михаил Осипович Меньшиков родился 25 сентября (по старому стилю) 1859 года в городе Новоржеве Псковской губернии. Его отец - Осип Семенович Меньшиков - родом был из семьи сельского священника, а мать, Ольга Андреевна, происходила из обедневшего дворянского рода, которому принадлежало село Юшково в Опочецком уезде. Обучать мальчика стали с шести лет в домашних условиях. Затем он до 1873 года продолжал обучение в Опочецком уездном училище, после поступил в Кронштадтское морское техническое училище, по окончании которого получил 1-й военно-морской чин и назначение на броненосный фрегат «Князь Пожарский».

В 1883 году после морской службы и возвращения в Кронштадт М. О. Меньшиков подружился со знаменитым в то время еврейским русским поэтом Надсоном, который высоко оценил литературное дарование начинающего псковского публициста.

Одновременно со службой во флоте молодой М. О. Меньшиков начинает сотрудничать в издании «Неделя» (с середины 1880-х годов), где вскоре становится ведущим сотрудником. Поверив окончательно в свой писательский дар, М. О. Меньшиков подает в 1892 году в отставку в чине штабс-капитана и всецело посвящает себя публицистике. В 1890-х гг. он был близок к либералам, но уже тогда сформировалась определяющая его взгляды на политику и культуру позиция верующего христианина и русского государственника.

Всероссийская слава М. О. Меньшикова связана с газетой «Новое время», в которую он пришел в 1901 году. Газетой тогда руководил выдающийся издатель и общественный деятель А. С. Суворин. Читателя привлекала в газете её широкая информированность, смелость, патриотическая направленность. Здесь талант М. О. Меньшикова раскрылся в его цикле статей «Письма к ближним», печатавшихся отдельной рубрикой (две-три статьи в неделю), вплоть до закрытия газеты после Февральских событий 1917 года.

Весной 1917 года под предлогом «отпуска» М. О. Меньшиков был фактически отстранен от работы в «Новом времени», объявлен «реакционером» и жил на даче в Валдае, перебиваясь случайными заработками. В сентябре 1918 года он был показательно расстрелян

большевиками, фактически на глазах собственных детей и жены, как контрреволюционный публицист, вина которого особо отягощалась в глазах новых «интернациональных» властителей России наличием «антисемитизма» в его публицистике.

Статьи и очерки Михаила Осиповича Меньшикова после расправы над ним в 1918 году находились под запретом в нашей стране вплоть до начала 1990-х годов. А само имя его было предано анафеме. Писатель был обречен на литературное «несуществование». И даже сейчас творения Меньшикова все еще с трудом пробивают себе дорогу, в том числе на его родной Псковщине...

При всей универсальности мыслителя его философская мысль прежде всего направлена на возрождение «исторической силы нации». Будучи одним из создателей «Всероссийского национального союза», М. О. Меньшиков так формулирует его главную задачу: «Восстановление русской национальности не только как главенствующей, но и государственно-творческой».

Попробуем разобраться, каков был тип меньшиковского национализма. Во-первых, как всегда подчеркивал сам мыслитель, его национализм принципиально не «агрессивный»: «Есть у нас воинствующие национализмы, но они не русские, а инородческие, - пишет он в статье «Делонации» в 1914 году. - Наш русский национализм, как я понимаю его, вовсе не воинствующий, а только оборонительный, и путать это никак не следует. Мы, русские, долго спали, убаюканные своим могуществом и славой, - но ударил один гром небесный за другим, и мы проснулись, и увидели себя в осаде - и извне, и изнутри».

М. О. Меньшиков выступал за доброжелательные отношения между всеми нациями, при условии их предварительного разумного разграничения во избежание конфликтов: «Я имею право говорить о русском чувстве, наблюдая собственное сердце. Мне лично всегда было противным угнетение инородцев, насильственная их русификация, подавление их национальности... Я уже много раз писал, что считаю вполне справедливым, чтобы каждый вполне определившийся народ... имел на своих исторических территориях все права, какие сам пожелает, вплоть хотя бы до полного отделения».

Но совсем другое дело, когда какой-либо избранный «малый народ» вдруг захватывает «хозяйские права на нашей исторической территории», тогда «мы вовсе не хотим быть, - жёстко и справедливо формулирует М. О. Меньшиков, - подстилкой для целого ряда маленьких национальностей, желающих на нашем теле располагаться и захватывать над нами власть. Мы не хотим чужого, но наша Русская Земля - должна быть нашей». По мнению М. О. Меньшикова, главное при этом не политический национализм (в виде платформ и программ партий), а культурный - возрождение живого народного творчества в традиционных формах.

Много горького говорил он, не скрывая правды, и в адрес своего русского народа, обличая его недостатки и отсутствие национального самосознания его элиты, что было чревато роковыми историческими и социальными последствиями. Так оно и случилось, Россия не смогла создать ко времени начала Первой Мировой войны своего сильного национального государства, как западные страны, за что и поплатилась распадом и многолетним большевистским интернациональным господством.

М. О. Меньшиков осмыслил и привлёк (вслед за М. Н. Катковым) внимание к проблеме отсутствия в русском имперском православном сознании идеи русского национального самосознания как такового (русского национализма), в противовес возрастающему агрессивному антирусскому национализму в различных формах русофобии. Россия со времен Петра I утратила через своё оторвавшееся от народа прозападное просвещённое сословие связь с русской национальной жизнью.

Одной из модных форм космополитического национального нигилизма начала XX-го столетия - теории «непротивления злу насилием» - М. О. Меньшиков противопоставил теорию «противления злу любовью». Сокрушительной критике подверг он также в этой связи эстетику декадентства, существующую, по его мнению, вне этики, совести и Бога.

Каждый народ нуждается в «своих священных письменах», провозглашает М. О. Меньшиков. Такая книга есть у евреев – Библия, которой пользуются, за отсутствием собственной, другие народы.

Вся русская словесность - попытка создания своей «великой книги»: «Ещё до христианства и до самой письменности слагались сказания, былины, легенды, религиозные и философские учения. По «Книге Голубиной», по развалинам богатырского эпоса, по «Слову о полку Игореве» вы чувствуете, что русский народ нуждался в великой книге, которая выразила бы в себе величие его духа». Совесть нации пробуждают и поддерживают русские праведники:

«Усовершенствуйте людей, развейте их сознание, возмутите их спящую совесть, зажгите сердце состраданием и любовью, сделайте людей несклонными ко злу — и зло рухнет, в каких бы сложных и отдаленных формах оно не осуществлялось — в общественных, экономических, государственных».

В дневниках 1918 года, в последние месяцы перед гибелью, М. О. Меньшиков поднимается на новую высоту своих философских размышлений и обобщений по национальному вопросу. Они принимают теперь пессимистический, почти апокалиптический оттенок.

Немцы занимают родной Псков, до Валдая остаются считанные версты... Готовясь к возможной встрече с германской оккупацией, русский националист записывает диковинные, на первый взгляд, слова: «Мы еще во власти невежественных суеверий, и все еще немец кичится тем, что он немец, а индусу хочется быть индусом. Но это быстро проходит. Суеверие национальности пройдет, когда все узнают, что они смесь, амальгама разных пород, и когда убедятся, что национализм - переходная ступень для мирового человеческого типа - культурного. Все цветы - цветы, но высшей гордостью и высшей прелестью является то, чтобы василек не пригязал быть розой, а достигал бы своей законченности. Цветы не дерутся между собою, а мирно дополняют друг друга, служа гармонии форм и краскою».

Не правда ли, неожиданное завершение многолетней эволюции «меньшиковского национализма»? Это напоминает отчасти, например, позднего В. В. Шульгина. Оба - из лидеров и идеологов русского националистического движения, и оба приходят к одной мысли: как человек, по Ницше, есть нечто, что нужно преодолеть, так и национализм, по М. О. Меньшикову и по В. В. Шульгину, есть нечто, что должно быть преодолено. Но преодолено не отменой, не упразднением самого субъекта

национализма (живой исторической нации), а, напротив, путем максимального ее развития, до возрастания к той «общечеловечности», о которой говорил в своей пушкинской речи Ф. М. Достоевский.

Специфика русской национальной идеи, включая меньшешковскую, как известно, в том и состоит, что она выходит за рамки собственно национальной идеи и становится «вселенской отзывчивостью русской души».

Сочинения М. О. Меньшикова:*

1. *Критические очерки.* СПб., 1899—1902.
2. *Письма к ближним.* СПб., 1902.
3. *Из писем к ближним.* М., 1991.
4. *Выше свободы.* М., 1998.
5. *Письма к русской нации.* М., 1999.
6. *Как воскреснет Россия?* СПб., 2007.



* См. также публикацию одной из статей М. О. Меньшикова («Памятник святой Ольге». 1907 г.) в Приложении нашего сборника на с. 224.

А. В. Проскурина

НЕВЕЛЬСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА КАК ФЕНОМЕН ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

В русской философии XX в. особое место занимает Михаил Михайлович Бахтин - мыслитель, литературовед и основатель основатель Невельской философской школы.

М. М. Бахтин родился в 1895 г. в Орле. После окончания гимназии и университета в 1918 г. он приезжает в Невель и преподает историю, русский язык и социологию в единой трудовой школе 2-й ступени. Одновременно с учительской работой М. М. Бахтина активно занимается просветительской деятельностью, выступает с публичными



А. В. Проскурина

лекциями и докладами по проблемам философии, истории литературы, ведет курсы для взрослых по культуре русского языка. Спустя два года М. М. Бахтин переезжает в Витебск, а в 1924 г. в Ленинград, где публикует несколько работ: «Фрейдизм: критический очерк», «Марксизм и философия языка». Произведения выходят в свет под именами друзей мыслителя В. Н. Волошинова и П. Н. Медведева, т.к. сам философ подвергается преследованиям со стороны властей за участие в работе религиозно-философского кружка А. А. Мейера.

В 1928 г. М. М. Бахтин был арестован и приговорен к ссылке на Соловки, но благодаря хлопотам жены и друзей Соловки были заменены Кустанаем. В ссылке Бахтин провел шесть лет. В 1934 г. он возвращается в Ленинград и пытается найти работу, но безуспешно, бывшему ссыльному везде отказывают. Только в 1936 г. друзьям удается устроить М. М. Бахтина

Проскурина Алла Владимировна – кандидат исторических наук, доцент кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

на работу в Саранский педагогический институт, откуда через год его увольняют за религиозность взглядов. До 1945 г. философ живет в Московской, а затем в Калининской областях, преподает в сельских школах и занимается исследованиями в области литературы. В это время он пишет фундаментальный труд «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса», который будет опубликован в 1965 г.

После войны М. М. Бахтин защищает диссертацию и вновь приезжает в Саранск, преподает в Мордовском педагогическом институте. О Бахтине-педагоге так вспоминают его коллеги: «Студентам и всей интеллигенции Саранска повезло услышать замечательные лекции М. М. Бахтина по античной, средневековой и ренессансной культуре, по эпохе Просвещения, по литературе XIX и XX столетий. Человек энциклопедически образованный не только в области литературы, но и философии, эстетики и языкознания, он читал свои лекции с блеском и щедростью огромного таланта» [1].

М. М. Бахтин жил и работал в Саранске до 1969 г. Преподавание он совмещал с исследованиями в области философской эстетики и литературы. Но лишь немногие из работ, написанных им, опубликовывались в СССР. Среди них изданный в 1963 г. труд «Проблемы поэтики Достоевского», принесший автору мировую известность. Большинство же работ Бахтина увидели свет в последние годы жизни ученого, которые он провел в Москве, и после его смерти (в 1975 г.). На Западе М.М. Бахтина уже давно называли главным русским философом XX в. и публиковали его книги и работы о нем.

В творческой биографии М. М. Бахтина условно можно выделить три периода. Первый приходится на 1920-е гг. и отмечен преобладанием философской проблематики. Второй длился с конца 1920-х до середины 1930-х гг. В это время Бахтин разрабатывает вопросы социолингвистики, философии и культуры. С середины 1930-х гг. начинается третий период в творчестве мыслителя. Значительное внимание Бахтин уделяет вопросам истории и теории литературы, культурологии.

В центре философского творчества М. М. Бахтина находится диалогическая концепция. Ее формирование начинается в конце 1910-х гг., в период, когда Бахтин живет в Невеле. Этот небольшой город Псковской земли сыграл огромную роль в жизни философа.

Здесь он приобрел друзей и единомышленников – М. И. Кагана, Л. В. Пумпянского, М. В. Юдину и др.

В 1918 г. «бахтинский круг» инициирует создание философского кружка «Кантовский семинар», который в 1919 г. преобразуется в Невельскую научную ассоциацию (философскую школу), душой которой по-прежнему остается М. М. Бахтин. Для ассоциации было характерно совместное продумывание и обсуждение философских проблем. В беседах в доме Юдиных, во время прогулок и публичных выступлений в Народном доме К. Маркса рождалась общая философская программа школы, сущность которой отражена в теории диалога. «Быть – значит общаться диалогически, – писал Бахтин. Когда диалог кончается, все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться» [2]. Диалогизм выступает у философа одновременно как метод, концепция мира и художественный стиль. «Человек познает себя и мир только через тесную, органическую ценностную общенность к миру других. Картина жизни узнается и становится понятной только через других, от которых человек себя не отделяет. Бытие дружности в нем всегда существует» [3].

Для концепции диалога вопрос о человеке ключевой. Человек, с точки зрения М. М. Бахтина, выступает как неповторимая индивидуальность и личность, как субъект, обладающий сознанием, мировоззрением и волей, который действует и совершает поступки, неся полную ответственность за содеянное. «Личность должна стать сплошь ответственной: все ее моменты должны не только укладываться рядом во временном ряду ее жизни, но проникать друг в друга в единстве вины и ответственности» [4]. Однако философ не наделяет человека самодостаточным бытием, отвергает индивидуализм и субъективизм. «Субъективизации» он противопоставляет «персонализацию», считая, что первая ограничивается одним только «я», тогда как вторая рассматривает «я» в отношениях с другими личностями, в связях между «я» и «другой», «я» и «ты». В основе человеческого лежит межличностное, интерсубъективное, т.е. социальное. Необходимость взаимосвязи человеческих существ обнаруживается в простом акте восприятия одного человека другим. «Будучи единством двух аспектов – внутреннего и внешнего, души и тела, – сам себе я дан только внутренне и не могу увидеть самого себя извне. Для этого мне нужно либо зеркало,

либо взгляд другого человека, его кругозор, который завершает, восполняет меня до целого»[5].

Два человеческих существа составляют минимум жизни и бытия. Быть для человека - значит быть для другого и через него - для себя. Говоря о социальности, Бахтин имеет в виду духовную, нравственную, религиозную связь, в рамках которой происходит приобщение к высшим ценностям и отношения становятся узами братства. Религиозные мотивы в его философии проявляются в связи с темой любви к другим, обращением к образу Христа как воплощению истины и абсолютных ценностей. «Любовь - это высшее проявление человеческого духа. Ее смысл – самозабвение, это отход от серых будней с их корыстными стремлениями, забвение всего земного. В любви есть спасение человечества и единственным высшим проявлением любви является христианство»[6].

Как «событие мысли» ассоциация оказала значительное влияние на каждого из ее участников и, во многом определила мировоззренческие позиции невеличан. Общество проявляло живейший интерес к вечерам, которые устраивались «бахтинским кругом», соучаствовало в обсуждении вопросов религии, нравственности, истории философии. Диалог философов с обществом нередко принимал дискуссионный оборот, в котором оппонентами М. М. Бахтина и Л. В. Пумпянского становились марксисты. Подобные вечера в Народно-доме К. Маркса превращались в своеобразную творческую лабораторию, где в спорах рождались и оттачивались идеи. Постепенно философские встречи стали сопровождаться выступлениями поэтов и музыкантов, что придавало им особую атмосферу. Наряду с диспутами успехом в Невеле пользовался философский альманах «День искусства», выпуск которого организовала ассоциация. В нем были опубликованы первые работы философов, в том числе бахтинский манифест «Искусство и ответственность».

Невельское содружество просуществовало с перерывами до конца 1927 г. До 1920 г. – в Невеле, после - в Витебске и в Ленинграде. Разгром последних философских кружков старой интеллигенции в 1927-1928 гг. обозначил фактическое его завершение. Прерванная традиция Невельской философской школы возродилась только в 1994 г., когда сотрудники Музея истории Невеля при поддержке местной администрации провели первые Невельские Бахтинские Чтения. По замыслу организаторов Чтения были

созданы для освоения «нового археологического слоя российской культуры», уяснения многих моментов деятельности философов М. М. Бахтина, Л. В. Пумпянского, М. И. Кагана, и той роли, которая сыграла эта школа в развитии русской философии. По словам Л. М. Максимовской (директора Музея), немногие откликнулись в 1994г. на призыв участвовать в Чтениях. Носреди тех, кто принял приглашение, были видные блестящие «бахтинисты»: В. Л. Махлин, В. И. Лапун, Н. А. Паньков, Б. Ф. Егоров[7]. Б. Ф. Егоров, встречавшийся с Бахтиным, вспоминал о нем как о человеке глубоко религиозном, христианине, частично протестантского, частично католического склада,[8] а философскую школу в Невеле охарактеризовал как одну из первых групп послереволюционной России, которая пыталась отделиться от господствовавшей идеологии своим мировоззренческим единством и прочной привязанностью друг к другу. В. Л. Махлин рассматривал содружество трех философов не только как явление историко-биографическое, но как программу философских взглядов, которая появилась там и в то время, но оказалась тогда такой невостребованной, а сегодня весьма актуальной[9]. Героями исследовательских работ стали Бахтин, Каган и Пумпянский.

Итогом первых Бахтинских Чтений, посвященных 75-летию Невельской научной ассоциации, стало воссоздание содружества ученых-невелян и «открытие Невеля, вызвавшее не то удивление, не то удовлетворение от того, что наконец-то выяснилось, что город, о котором говорил Бахтин, существует в реальности»[10]. Бахтинские Чтения стали ежегодным культурным событием Невеля и приобрели общероссийское значение.

На вторые Чтения, состоявшиеся в сентябре 1995 г. и обозначившие 100-летие со дня рождения М. М. Бахтина, вновь собрались известные ученые, философы, искусствоведы (В. В. Кожин, А. М. Кузнецов, В. Ф. Трейдер и др.) из разных уголков страны. Участники отмечали, что кроме информативной части на Чтениях сложился особый эмоциональный фон, ощущалось сияние той прошлой невельской жизни более чем семидесятилетней давности.

«В наше время, - писал В. Л. Махлин, - опыт взаимодействия с реальностью Бахтина, Кагана, Пумпянского востребован, потому что в этом опыте выработалась способность видеть мир вне нас самих, и

соответственно, умение, правильно, трезво воспринять самих себя, те. в конкретных взаимодействиях с другими людьми и явлениями»[11].

В третий раз бахтинцы встретились в Невеле в июле 1996 г. Тема Чтений была расширена, и «как это часто бывает, если разговор не выдуман, а органически соответствует культурному процессу, сложилась сама собой» и звучала следующим образом «Провинция в судьбах русской интеллигенции начала XX в.». Размышления о роли провинции в жизни России всегда были характерны для русской философии. «В данном случае именно провинция, традиционно более консервативная, дала возможность свободного духовного поиска и стала своеобразной моделью диалогических отношений столицы и провинции»[12]. Героями встречи стали уже не только ученые и философы (А. М. Кузнецов, М. И. Николаев), но и музыканты, и поэты, которые посвятили свои выступления творчеству известной невеличской пианистки М. В. Юдиной.

В 1997 г. Невель снова принимал гостей четвертых Бахтинских Чтений. Они прибыли из Москвы, Санкт-Петербурга, Саранска и Витебска. Тематически выступления делились на две группы.

Первые были посвящены выдающимся людям, чья жизнь так или иначе связана с Невелем. Благодаря искусствоведу из Санкт-Петербурга Н. Л. Дунаевой для невеличан было открыто имя Валентина Ивановича Преснякова, артиста балета, участника Дягилевских сезонов, хореографа и педагога Петербургской консерватории по классу танца. В. И. Пресняков провел в Невеле 1919 – 1921 гг., был знаком с «бахтинским кругом»[13].

Во второй группе докладов рассматривались вопросы, связанные с культурной и социальной ситуацией на Невельщине в период, предшествующий современному[14].

Пятые и шестые Бахтинские Чтения (1998 г., 1999 г.) были объединены общей темой и посвящались творчеству замечательной русской пианистки М. В. Юдиной, уроженке Невеля и участнице научной ассоциации. Встречи ознаменовались широкой концертной программой.

В начале июля 2000 г. состоялись седьмые Чтения, посвященные 105-летию со дня рождения М. М. Бахтина. В этот раз встреча приобрела международный характер. Специалисты из Польши и Южной Кореи представили исследования по философии раннего Бахтина[15].

Также впервые была затронута тема «Невель в контексте российской

культуры». По меткому замечанию Л. Максимовской: «Невель открыл исследовательское поле такое же бесконечное, как мир и диалог с ним».[16] Обсуждение данной темы продолжилось и на последующих бахтинских встречах (2001 г., 2002 г., 2003 г.). Специалисты из Великобритании, Германии, России представили доклады, посвященные истории Невеля, провинциальной культуре, известным невельчанам.[17]. Традиционная тема Чтений - «Невельская философская школа» - обогатилась изысканиями исследователей в области концепции карнавала и экзистенциальности творчества М. М. Бахтина[18].

Бахтинские Чтения 2004 г. были связаны с их десятилетним юбилеем. Собравшееся «невельское содружество» подвело первые итоги своих форумов, отметив, что в провинциальном городе впервые появилась возможность активной и культурной общественной жизни». Благодаря Чтениям стали известны забытые имена многих философов и деятелей культуры (В.И.Преснякова, Б. М. Зубакина, В. Н. Волошинова), чья жизнь была так или иначе связана с Невелем[19].

Очередные встречи состоялись в 2005, 2006 и 2007 гг., и по-прежнему главными вопросами для исследователей были философское наследие М. М. Бахтина, история и роль российской провинции, новые биографии. Как отмечали участники: «Чтения стали центром притяжения людей, неравнодушных к прошлому родной земли. Они являются значительным вкладом в культурное наследие прошлого и последовательное возрождение духовных традиций русской провинции»[20]. История Чтений и основные итоги встреч отражены в ежегодных Невельских сборниках и в публикациях в местных газетах «Невельский вестник» и «Псковская правда».

Итак, уже четырнадцатый год в Невеле идет диалог столицы и провинции. «Здесь иначе, чем в Москве течет время. Прошлое втянуто в жизнь настоящую и любой, казалось бы, случайный намек на прошедшее, обнаруженный на старой улице, или в документах, или в мемуарах, вызывает к жизни новый замечательный сюжет или новую фигуру, которая занимала в своей эпохе достойное место»[21].

Ученые, философы, искусствоведы и литературоведы встречаются, ищут общие интересы в области культуры, возвращая Невелю его значение одного из культурных гнезд провинциальной России.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Күзьменко М.* Философ, которых так мало // На рубеже тысячелетий: книга о людях культуры и искусства. – Псков, 2002. Т.1 – 448 с. С. 80.
2. *Милюка М.* Бахтинские чтения - возвращение имен в историю России // Невельский вестник. 2004. 10 августа. С.3.
3. *Бахтин М. М.*
4. *Бахтин М. М.*
5. Бахтин М. М. К вопросам самосознания и самооценки. // Бахтин М. М. Собрание сочинений в 7 т. – М., 1997. – Т. 5. Сс. 72- 73.
6. Газета «Молод» (1918 – 1920) // Невельский сборник. Вып. 1. – СПб., 1996. – 160 с. С.151.
7. *Максимовская Л. М.* Несколько дополнений к опубликованной истории Невельских бахтинских чтений // Музея дивное пространство: храм памяти, наук и муз. – Псков, 2002. – 288 с. С.236.
8. *Егоров Б. Ф.* Общее и индивидуальное: братья Бахтины // Невельский сборник. Вып. 1. – СПб.: Акрополь, 1996. – 160 с. С.81.
9. *Махлин В. Л.* Систематическое понятие // Невельский сборник. Вып. 1. – СПб.: Акрополь, 1996. – 160 с. С.69.
10. *Максимовская Л. М.* Несколько дополнений к опубликованной истории Невельских бахтинских чтений // Музея дивное пространство: храм памяти, наук и муз. – Псков, 2002. – 288 с. С.236.
11. *Максимовская Л. М.* Я должен отвечать жизнью // Псковская правда. 1995. 12 октября. С.3.
12. *Максимовская Л. М.* Невельская философская школа // Псковская правда. 1996. 12 марта. С.2.
13. *Дунаева Н. Л.* Невель в жизни В. Преснякова // Невельский сборник. Вып. 3. – СПб.: Акрополь, 1998. – 184 с. Сс. 143, 145.
14. *Кобец В.* «Невельский круг» – новый ренессанс? // Псковская правда. 1997. 19 августа. С. 5.
15. *Жилко Б.* Проблема Einfühlung в философии раннего Бахтина // Невельский сборник. Вып. 6. – СПб.: Акрополь, 2001. – 200 с. Сс. 80 - 86.
16. *Максимовская Л. М.* По направлению к знанию // Невельский вестник. 2000. 12 июля. С.2.
17. *Мартин П. К.* Этимологии топонима «Невель» // Невельский сборник. Вып. 7. – СПб.: Акрополь, 2002. – 208 с. Сс. 117 - 124. *Маркова М. К.* Невель 1918 – 1919 гг. // Невельский сборник. Вып. 7. – СПб.: Акрополь, 2002. – 208 с. Сс. 132 - 136.
18. *Махлин В. Л.* Невельский исток // Невельский сборник. Вып. 8. – СПб.: Акрополь, 2003. – 208 с. Сс. 9 - 24. *Жилко Б.* Проблемы культуры и жизни в ранней философии М.М.Бахтина. // Невельский сборник. Вып.9. – СПб.: Акрополь, 2004. – 168 с. Сс. 55 - 61.
19. *Васильев Н. Л.* К научной биографии В. Н. Волошинова и текстологии книги «Марксизм и философия языка» // Невельский сборник. Вып. 11. – СПб., 2006. – 208 с. Сс. 71 - 84.
20. *Герасимова О.* Невельские Бахтинские Чтения // Невельский вестник. 2007. 6 июля. С.1.
21. *Максимовская Л. М.* О Невельских чтениях // Невельский вестник. 2000. 24 июня. С.1.

В. В. Силенков

**ПСКОВСКИЙ ИДЕОЛОГ КПРФ В. С. НИКИТИН
О ФИЛОСОФИИ ВРАГОВ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА И РОССИИ
(«Заговор против человечества». Псков, 2008)**

Владимир Степанович Никитин родился 5 апреля 1948 г. в городе Опочка Псковской области, в интеллигентной советской семье. В 1966 г. он окончил с серебряной медалью одиннадцатилетнюю школу № 3 города Великие Луки.

В 1971 г. блестяще завершил учёбу в Ленинградском институте инженеров железнодорожного транспорта, получив специальность «инженер-строитель». Затем – служба в железнодорожных войсках Советской армии. В 1973– старший инженер Великолукского филиала института «Псковгражданпроект». С 1974 года стал активно работать сначала в комсомольских, а затем в органах КПСС. В 1990 г. защитил диссертацию на учёную степень кандидата экономических наук. В 1995 году был избран первым секретарём Псковского обкома КПРФ. С этого же года – депутат Государственной Думы Российской Федерации. С 2000 года является Председателем Центральной контрольно-ревизионной комиссии КПРФ.



В. В. Силенков

Собранием его взглядов на современный мир и Россию является книга «*Заговор против человечества*», вышедшая в 2008 году в издательстве «Псковское возрождение». В книге объединены публикации автора, вышедшие с 2001 по 2007 год. В предисловии отмечается стремление автора кратко и в популярной форме изложить «свой взгляд на истоки того разрушительного процесса, который захватил Россию, заглянуть в её будущее и будущее всей земной цивилизации», «создать целостную картину мира».

Силенков Вячеслав Васильевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры «История и философия» Псковского государственного политехнического института.

В основу анализа современности автор положил «диалектическую логику, взаимосвязывающую материальное и духовное», а также «Максимальный научный метод» академика В. И. Вернадского.

Книга состоит из четырёх частей. В первой части осуществляется «поиск истинных врагов человечества» и их методов «управления человеческим обществом». Во второй – раскрываются особенности русской цивилизации, в третьей – характер современной войны, в четвёртой рассматриваются пути решения политических, духовных и социальных проблем, стоящих перед человечеством.

Кто же эти враги человечества, России в том числе?

На основе переосмысления трудов: В. И. Вернадского («Научная мысль как планетное явление»), С. А. Подолинского («Труд человека и его отношение к распределению энергии»), профессора А. П. Федотова («Глобалистика: наука о современном мире»), доктора философских наук, руководителя КПРФ Г. А. Зюганова («Глобализация и судьба человечества»), «О русских и России»); профессора И. Я. Фроянова («Падение в бездну»); доктора химических наук, политолога С. Г. Карамурзы («Манипуляция сознанием», «Идеология и мать её наука»); бывшего сотрудника британских спецслужб доктора Джона Колемана («Комитет 300») и других авторитетных мыслителей, - автор приходит к выводу, что главным врагом человечества является «Комитет 300» - «абсолютно тайное общество», членами которого являются представители западноевропейской и северо-американской аристократии.

«Сейчас, - отмечается в книге, - это могущественная политическая организация, с железной дисциплиной... Это настоящая экономическая корпорация, включающая в себя банковское дело, страхование, угледобычу, нефтяную промышленность, средства массовой информации, торговлю медикаментами, наркотиками, золотом, алмазами и оружием» (с. 12).

Свою деятельность Комитет 300 осуществляет через созданные им организации-ширмы. Известно 40 филиалов Комитета 300. Среди них Королевский институт международных дел, Тавикстокский институт человеческих отношений – главный центр по промывке мозгов, Стенфордский исследовательский институт, Институт социальных исследований, Центр особой психологии (Англия), Римский клуб и др. Для управления мировыми процессами созданы и контролируются в

нужном направлении НАТО, Международный валютный фонд, Банк международных расчётов, Гаагский международный трибунал. Цели этого комитета ужасны. В книге подробно перечисляется то, что они делают с миром. Это настоящий заговор против человечества: полное разрушение национальных государств, резкое сокращение населения, уничтожение промышленности, всеобщий кризис мировой экономики, полный контроль со стороны мирового правительства и т.д. (с.14-20)

Инструментом реализации этой политики являются США и НАТО.

Важнейшими методами реализации людоедских планов зловещего Комитета 300 являются:

- Культивирование и воплощение в жизнь «теорий» «деиндустриализации», «пределов роста», «нулевого роста» везде, кроме стран «золотого миллиарда».

- Искусственная консервация рыночной стихии, насильственное навязывание свободного рынка, ультралиберальной экономики. Всё это – для эксплуатируемых стран.

- Подчинение производства вещей производству прибавочной стоимости.

- Замена традиционной культуры «мозаичной».

- Подавление воли людей алкоголем и наркотиками.

- Жестокие расправы с лидерами, пытавшимися оградить свой народ от преступного влияния и укрепить свои государства. По поручению Комитета 300 убиты президент США Джон Кеннеди, премьер-министры Италии Альдо Моро и Швеции Улоф Пальме, Шах Ирана Пехлеви, президент Пакистана Бхудо, папа Иоанн Павел I.

- Важным современным оружием Комитета 300 является манипуляция сознанием людей. Главным учреждением в мире по «промывке мозгов» является Тавикстокский институт человеческих отношений (Англия). Им разработано большинство стратегических программ психологической войны для разведок США и Британии.

Так, в программе «изменения образа человека» делается ставка на слабости человека и его низменные влечения. Цель программы – вытравить из человека всё человеческое и превратить его в безликое существо. Только в одних США Тавиксток управляет более чем 30-ю исследовательскими институтами и тысячами учёных, занимающихся

процессами обработки сознания людей. Курт Левин – глава Института социальных исследований – создал теорию «управляемых кризисов», согласно которой желаемые социальные изменения достигаются через лишение народов воли к сопротивлению. Чтобы ввергнуть общество в состояние страха и нестабильности широко используются постоянные террористические акты, катастрофы, аварии, перебои со снабжением, банкротство предприятий и организаций, уличные беспорядки, которые вызывают у людей «глубоко проникающее длительное напряжение». Чтобы человек утратил способность ориентироваться в обстановке, в Исследовательском центре научной политики разработана «шоковая теория». Шоки будущего представляют собой серию событий, которые происходят так быстро, что человеческий мозг не в состоянии осмыслить информацию.

Для формирования общественного мнения широко используются средства массовой информации и компании по изучению общественного мнения. Новое общественное мнение можно создать и распространить по всему миру буквально за две недели.

Исходя из выше сказанного, автор делает вывод: Комитет 300 овладел наукой манипулирования сознанием людей. Автор считает, что манипуляция – это ловкое обращение с людьми, как с вещами, с целью обеспечить такое их поведение, которое нужно тем, кто владеет средствами манипуляции.

В книге рассматриваются методы информационно-психологического воздействия на людей. Это воздействие на символы, составляющее основу теоретического мышления людей, разрушение целостного восприятия мира и создание системы мифов, подрыв исторической памяти, отказ от моральных принципов, персонификация, т. е. создание извращённого представления о лидерах, создание виртуальной реальности.

В целом автор приходит к выводу: использование нарабатанного арсенала информационно-психологических воздействий разрушает духовную сферу людей и в конечном счёте, ведёт страну, подвергнутую такой обработке, к самоуничтожению (с. 34).



М. Е. Жихаревич, Н. С. Рыбаков, Н. Д. Федотова

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ ПСКОВСКОГО ОБЛАСТНОГО ИНСТИТУТА ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ РАБОТНИКОВ ОБРАЗОВАНИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Кафедра философии и социологии образования была создана в январе 1992 года. В 2004 г. она была переименована в кафедру философии образования, а с 2005 г. по настоящее время функционирует как кафедра методологии постдипломного педагогического образования. Причиной создания в Институте усовершенствования учителей (так в 1992 году назывался ПОИПКРО) философской кафедры стали качественные изменения содержания образования, возрастание роли мировоззренческой и методологической подготовки педагогов, сложности с усвоением нового материала в теоретическом и методологическом плане у самих учителей. Перед кафедрой была поставлена задача содействия решению методологических проблем усовершенствования учителей. В числе других задач было создание методологического семинара института. Исполняющим обязанности заведующего кафедрой стал кандидат философских наук, доцент А. А. Колчин.

В сентябре 1993 года заведующим кафедрой стал кандидат философских наук, доцент Н. С. Рыбаков (с 1994 г. – доктор философских наук, с 1996 г. – профессор, с 1995 г. - действительный член Академии гуманитарных наук, заслуженный работник высшей школы РФ). В последующие годы

Жихаревич Михаил Ефимович – заведующий центром гражданского образования Псковского областного института повышения квалификации работников образования, и.о. профессора кафедры методологии постдипломного педагогического образования ПОИПКРО, кандидат философских наук, доцент, почетный работник высшего профессионального образования РФ.

Рыбаков Николай Сергеевич – заведующий кафедрой философии Псковского государственного педагогического университета, доктор философских наук, профессор, заслуженный работник высшей школы РФ, член Президиума Российского философского общества, председатель Псковского отделения РФО.

Федотова Наталья Домоновна – заведующая кафедрой методологии постдипломного педагогического образования Псковского областного института повышения квалификации работников образования, кандидат философских наук, доцент, почетный работник высшего профессионального образования РФ.

на кафедре работали к.ф.н., доцент А. А. Колчин, к.ф.н., доцент В. С. Антипов, к.п.н., доцент М. С. Ерохина, к.э.н. Д. Е. Землянский.

В 1995 году состав кафедры стабилизировался, в него влились к.ф.н., действительный член Академии гуманитарных наук, Почетный работник высшего профессионального образования РФ, доцент М. Е. Жихаревич, к.ф.н., Почетный работник высшего профессионального образования РФ, доцент Н. Д. Федотова, несколько позже - к.ф.н., доцент Н. А. Рыбакова. Методистами кафедры в разное время работали Г. И. Иванова, Т. В. Барканова, С. Н. Михайлина, Е. В. Кунгурцева.

С 2005 г. после того, как Н.С. Рыбаков был избран заведующим кафедрой философии Псковского государственного педагогического университета, заведующей кафедрой методологии постдипломного педагогического образования стала к.ф.н., доцент Н. Д. Федотова. На кафедре работают также: и.о. профессора, к.ф.н. М. Е. Жихаревич, являющийся одновременно заведующим Центром гражданского образования (ЦГО) ПОИПКРО, старший преподаватель, к.п.н. Т.А. Соколова, методист по общественному, истории и праву, координатор образовательных программ ЦГО Т. Б. Пасман, методист по ИЗО, член Союза художников РФ Д. В. Яблочкин.

Прошедшие годы показали, что создание кафедры было событием вполне оправданным по целому ряду причин. На одном из заседаний ученого совета института, где обсуждалась роль кафедры в системе повышения квалификации учителей, говорилось: «Формированию мировоззренческой и методологической культуры человека уделяется серьезное внимание в любом обществе, поскольку мировоззрение - это способ самовыражения бытия человека в мире. И для человека, и для общества важно, какое мировоззрение вынашивает в самом себе индивид. Не менее важно и то, что мировоззренчески зрелый человек, каким бы хотелось видеть современного учителя, умеет благотворно влиять на коллег, воспитуемых, просто своих знакомых. Уже по этой причине мировоззренческая сторона развития и совершенствования учителя не должна выпадать из сферы деятельности института повышения квалификации. То же касается и методологии, которая является наукой о методах, формах и закономерностях развития познания и строения знания, способах применения методов

для получения необходимых результатов. Даже если иметь в виду это довольно узкое понимание методологии, то и здесь становится ясно, что раз учитель имеет дело с основами наук, преподает их в школе, раз он имеет дело со знанием, то он должен иметь представление о строении и закономерностях развития знания, о методах и путях приобретения знаний.

В педагогических вузах учителей обучают конкретным методикам, которые (об этом ему известно гораздо меньше) опираются на широкую методологическую базу.

Учитель, владеющий исключительно лишь методиками и не понимающий скрывающейся за ними методологической базы, их логико-гносеологической основы, рано или поздно превращается в ремесленника, далекого от самостоятельного творчества, не имеющего ни широкого кругозора, ни гибкого и подвижного ума. И приходит такой учитель на курсы, полный ожидания, что ему вложат в руки очередную порцию методических рекомендаций, пользуясь которыми, он сможет «продержаться» до следующей переподготовки.

Это оборачивается профессиональной нетренированностью, леностью, а то и просто профессиональным иждивенчеством. Между тем, наше время, как никогда прежде, требует самостоятельности мышления, умения сопоставлять, анализировать, обобщать огромный эмпирический материал, разбираться в различных точках зрения, выбирать среди них наиболее продуктивные. В динамичных условиях современности, когда быстро меняются прагматические, конкретные единицы измерения и оценки происходящих событий, философия оказывается одной из устойчивых опор духовной жизни человека. Поэтому не случайно русский философ Л. Шестов, говоря о смысле и назначении философии, подчеркивал, что она должна учить жить в неизвестности. Обращение к философии дает человеку необходимую



Псковские философы Н. С. Рыбаков (слева) и М. Е. Жихаревич (справа) на конференции за обсуждением темы провинциальной философии

широту взгляда на мир, глубину проникновения в происходящие события. Приведем лишь один пример. Известный русский и советский ученый-историк, этнограф Л.Н. Гумилев писал, что учение о полезных и вредных животных и растениях гораздо ближе рассудку обывателя нежели понятие о гармоничности жизни на планете Земля. Но представление о гармоничности жизни требует выхода за рамки одной только науки, дисциплины, будь то физика, география, биология, история или же экология, оно предполагает универсальное, философское видение мира. И если учитель не обладает таковым, если он не имеет широкой методологической опоры для своих знаний, то разве может он донести до ученика великую идею о гармонии жизни, разве сам он может выйти за рамки обывательского рассудка?

Обращение к философии и методологии важно и еще по одной причине. Ушел в прошлое философский мировоззренческий монизм, когда изучалась, преподавалась, выступала в качестве основы официальной государственной идеологии марксистско-ленинская философия, единственная легальная философия в бывшей стране Советов, которая, развиваясь в условиях, когда отсутствуют альтернативные философские учения, сама зашла в тупик. Сейчас существует обилие разных философских учений, в которых надо уметь разбираться, поскольку они далеко не равноценны с точки зрения мировоззренческого и методологического потенциала, но которые так или иначе влияют на сознание родителей, учеников, даи самих учителей, причем воздействие это незаметно, но неумолимо сказывается и на психическом равновесии людей. Без солидных теоретических знаний в области философии, культурологии, истории религии и политических учений компетентно во всем этом разобраться чрезвычайно трудно, а знаний, полученных когда-то в вузе, для этого явно недостаточно, поскольку многое из того, что существует сейчас, в вузах раньше совсем не изучалось, а если и изучалось, то основательно забылось. Потому и с этой точки зрения, учителя надо постоянно держать в курсе новейших мировоззренческих и методологических событий.

Мировоззрение и методология способствуют расширению кругозора, пробуждению от интеллектуальной спячки, преодолению ремесленнической ограниченности. Потому необходимо не забывать о формировании мировоззренческой и методологической культуры

учителя, в чем видится основная роль и предназначение кафедры.

За прошедшее время кафедра формировалась количественно и качественно. Вырисовывался круг проблем, определялись направления ее деятельности. К концу 1995 года на ней сложился коллектив с очень высоким научно-исследовательским потенциалом, способный вести исследования в различных областях философии, логики, истории философии, социальной философии, этики, культурологии, антропологии, истории и теории мировых религий, политологии. Кафедра осваивает и новые направления в философской науке, в частности, философию образования, сотрудничает с различными научными центрами России, с известными российскими классическими и педагогическими университетами.

В целом можно сказать, что функции и задачи кафедры состоят в следующем:

- формирование и поддержание на уровне современных требований мировоззренческой и методологической культуры сотрудников ПОИПКРО через проведение методологических семинаров;
- формирование и поддержание на уровне современных требований мировоззренческой и методологической культуры работников образования всех категорий;
- проведение методологических семинаров в образовательных и других учреждениях, консультирование по актуальным мировоззренческим, методологическим, культурологическим и политологическим проблемам;
- консультирование аспирантов, соискателей и докторантов по методологическим проблемам их диссертационных исследований;
- курсовая подготовка и переподготовка учителей по ряду дисциплин кафедры;
- проведение лекционной просветительской работы среди работников образования, культуры, других категорий граждан.

Как правило, результаты научных исследований находят свое материальное воплощение в различного рода публикациях, излагаются на конференциях разного уровня. Это, так сказать, первичный выход научной продукции. За годы существования кафедры ее профессорско-преподавательским составом были

опубликованы десятки научных и научно-методических работ (монографий, учебных пособий, статей, тезисов), апробированных на многих научных конференциях, включая Всемирные философские конгрессы (Москва, 1993 г., Стамбул, 2003 г.), четыре Российских философских конгресса, международные, всероссийские и межрегиональные конференции.

Интересным и полезным направлением работы кафедры в 90-е гг. было издание серии «Философская библиотечка учителя», которая получила известность не только в России, но и за ее пределами. Было издано девять выпусков библиотечки, к созданию которой в качестве авторов привлекались крупнейшие российские философы. Помимо этой серии кафедра подготовила к печати еще ряд сборников по проблемам образования, антропологии и т.д.

На кафедру регулярно поступают авторефераты кандидатских и докторских диссертаций с просьбой дать отзыв. Кафедра неоднократно принимала участие в обсуждении диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук, выступала официальным ведущим учреждением на защитах кандидатских диссертаций. Научная деятельность кафедры за годы ее существования осуществлялась по разным направлениям, среди которых в качестве основных можно выделить следующие, не претендуя, разумеется, на полноту перечисления:

- теоретическая философия (онтология, гносеология, методология, исследование проблемы ценностей);
- философская антропология с выходами на антропологию педагогическую и на коррекционную педагогику;
- философия образования, причем кафедра одной из первых в Псковской области начала осваивать эту сферу, выделив в качестве важнейших составляющих исследований в этой сфере методологические основания и социокультурное измерение образовательного процесса;
- логическое образование и логическая культура педагога;
- русская философия о проблемах образования и воспитания;
- проблемы культурологии и мировой художественной культуры;
- проблемы философии, политики и политологии, в частности,

формирования политической культуры в постсоветском обществе, трансформации ценностей в диалоге политических культур;

- разработка проектов Программы развития системы образования Псковской области на 1996-2000 и 2002-2006 гг.;

- методологические и культурологические аспекты повышения квалификации и постдипломного образования;

- теория и практика гражданского образования.

В настоящее время к этому прибавились исследования в области дидактики и артпедагогике, методологии сетевой деятельности в образовании и др. Научно-методическая деятельность кафедры отражается в написании учебников и учебных пособий, учебно-методических пособий, модульных программ, методических разработок по дистанционному образованию. Кафедра принимает активное участие в реализации Регионального комплексного проекта модернизации образования Псковской области.

Центральным направлением научной, методической и учебной деятельности кафедры была и остается философия образования. С ней так или иначе связаны все остальные направления и проявления кафедральной работы.

Проблемы образования, включая и его философское содержание, привлекли к себе усиленное внимание отечественных философов с середины 80-х годов. В конце 80-х повсеместно заговорили о развитии философии образования в России. В российских вузах создавались кафедры философии образования, в Российской академии образования есть отделение философии образования. На протяжении почти десяти лет на Российских философских конгрессах работают секции по философии образования. На III Российском философском конгрессе было внесено предложение о введении новой специализации по философии образования. По этому направлению в нашей стране защищается сейчас довольно много диссертаций. В конце 2004 года произошла институционализация этого направления философских исследований: была организована Всероссийская Ассоциация философов образования, куда вошли представители 27 субъектов Российской Федерации, в том числе и наша кафедра, представляющая Псковский регион. Для сравнения скажем, что Общество по философии

образования было создано в США в середине 40-х годов, после Второй Мировой войны - в странах западной Европы. Начался выпуск специализированных журналов по философии образования, а также монографических исследований и сборников. С конца 90-х гг. подобного типа журналы и другие работы издаются и в России. В них можно найти публикации по философии образования и членов нашей кафедры.

Таким образом, философия образования – это чрезвычайно важная и серьезная сфера философских исследований, ведущихся на стыке философии, педагогики, андрагогики, психологии, культурологии, социологии, религиоведения, политологии и других областей знания.

Можно сказать, что становление и развитие кафедры философии образования ПООИПКРО проходило в общем русле мировых и российских тенденций. Результаты кафедральных исследований входят в содержание повышения квалификации работников образования Псковской области.

Феномен (в пер. с греч. – являющееся) – это нечто внешнее, видимое, явленное, то, с чем человек имеет дело непосредственно. За ним скрывается ноумен, глубина, сущность, до которой еще надо добраться, раскрыть, чтобы понять, почему феномен именно такой, а не иной. Всякий феномен многомерен, сложен, запутан. Он неоднозначно прочитывается исследователем, по-разному реконструируется в виде той или иной модели.

Таков и феномен образования. В зависимости от поставленных целей подходы к его изучению могут и должны быть разными. Несмотря на это, рано или поздно исследователи должны будут упереться в вопрос об основаниях образования.

Разумеется, можно сделать вид, что никаких оснований образования не существует, тем более что путь к ним нелегок, не терпит торопливости и не сулит немедленных практических результатов. Вступая на него, нельзя рассчитывать на скорейший политический или же экономический эффект. Но пройти этот путь необходимо, чтобы добраться до понимания сути образования. Именно этим и занимается философия образования. На изучение феномена образования и его сущности, на закономерности его развития и функционирования и нацелена наша работа.

Но почему так важно изучать образование? И почему к нему за последние десятилетия приковано внимание различных служб,

структур, исследователей. Немецкий философ первой трети XX в. Макс Шелер писал, что когда человек дерзает создавать новые формы бытия, то центральной проблемой, которая встает перед ним, оказывается проблема образования. В конце XX в. Россия вступила на путь создания новых форм общественного бытия и потому проблема образования так остро зазвучала и у нас. Обратим внимание на то, что крупнейший философ XX века констатирует: центральными в этих условиях становятся не проблемы развития экономики, политического устройства, укрепления законности или же совершенствования таможенного контроля, а именно проблема образования, ибо от ее решения зависят и все остальные проблемы. Проблема образования является одной из наиболее сложных проблем, с которыми сталкивается общество в своем развитии.

Говоря о феномене образования, надо учитывать:

а) органическую вписанность во внешний контекст эволюции социума, включая и российский, и рассматривать его динамику, трансформации, происходящие с ним, в этом контексте; для этого, однако, надо иметь представление об особенностях мировых тенденций;

б) собственный внутренний контекст, собственную логику развития;

в) наложение внешнего и внутреннего контекстов, которые могут вести как к гармонии, так и к дисгармонии. Но в любом случае их переплетение определяет те тенденции, которые реально обнаруживаются в развитии образования.

Философия образования различает реальное существование феномена образования – это вопрос о сущем: каким является образование в действительности, как оно функционирует и ставит вопрос о смысле образования – это вопрос о должном: каким оно должно быть, какова вообще идея образования. И далее она исследует соотношение между должным и сущим: какова степень соответствия реального образования своей идее, насколько полно смысл образования реализуется в действительности и что для этого надо делать? Как видим, философия ставит более основательно и глубоко те же вопросы, которые возникают перед практикой постоянно. Но она показывает, что тривиальных путей решения этих проблем нет. Только соотнося смысл

образования с его реальным осуществлением, можно всерьез говорить о позитивных или негативных тенденциях реального образовательного процесса в тех или иных условиях и предпринимать на этом основании конкретные практические шаги.

Обращение к философии образования показывает, что подходов к осмыслению феномена образования чрезвычайно много. Их число фактически совпадает с количеством философских учений и течений, с которыми мы встречаемся в истории философии, да и в современной философии тоже. Не увлекаясь характеристиками этих направлений, все же назовем некоторые из них. Основное размежевание внутри философии образования проходит между эмпирико-аналитическими и гуманитарными направлениями. Аналитическая философия образования возникает в начале 60-х годов в США. В конце 60-х годов формируется критико-рационалистическое направление. В разное время возникают варианты герменевтической философии образования.

Помимо этих направлений складываются персоналистская, феноменологическая, экзистенциалистская, натуралистская, а также прагматическая философия образования. Позже возникает экзистенциально-диалогическая философия образования, которая обостряет старую проблему: образование строить на основе индивидуализма или коллективизма? И рассматривает воспитание как диалог. Довольно большое влияние имеют разные варианты антропологической философии образования.

В конце XX в. широкое распространение получили постмодернистские идеи в педагогике и философии образования, которые повлияли не только на понимание, но и на практику построения системы образования в ряде стран Запада. Идеи постмодернизма вызывают тревогу у огромной части ведущих специалистов, поскольку они направлены на разрушение классической идеи рациональности и научности, критерии общезначимости и объективности ценностей и норм. Здесь выдвигается единственная цель и ценность – формирование человека, поглощенного потреблением продуктов аудиовизуальных средств, не контролирующего себя и не способного найти в самом себе точку опоры.

И хотя обозначенные вопросы довольно сложны, тем не менее, современный педагог-практик, особенно если он вступает на сложный

путь инноваций, просто обязан хорошо ориентироваться в этом букете идей и течений, школ и позиций, чтобы, во-первых, под влиянием внешне обаятельной идеи не протащить что-то антигуманное и просто вредное, ибо не всякая инновация хороша и полезна; во-вторых, чтобы знать о тех последствиях развития теории и практики, которые на Западе нередко опережают то, что мы пытаемся культивировать у себя в России. В-третьих, оплядываясь на Запад, надо четко представлять, что базисные, мировоззренческие основы и соответственно, социокультурные традиции у России и Запада различны, если порой не прямо противоположны. Стоит задуматься над тем, чтобы после совершенного в стремлении к притягательной новизне не пришлось сожалеть о разрушенном, сломанном и остаться ни с чем на руинах своих не всегда продуманных действий.

Еще в середине 90-х годов кафедра предложила параметрическую модель образования, выделив четыре базисных параметра, по которым можно судить о состоянии образования, о степени соответствия идеи образования действительному образовательному процессу. Не будем останавливаться на их содержании, о них довольно подробно и много сказано в различных публикациях. Отметим лишь, что эта модель, во-первых, позволила нам разрабатывать идею единого образовательного пространства, включая и Псковский регион, проблему постижения в русле современных образовательных практик человеком мира (технологии обучения, соотношение гуманитарной и естественнонаучной составляющей в обучении), проблему обретения человеком собственного образа (проблема воспитания в том числе), выявить назначение образования – делать человека существом духовным. На этот момент мы обращаем особое внимание, поскольку ни развитие интеллекта, ни физических сил человека, ни даже его психоэмоционального мира самих по себе еще не делают человека ни образованным, ни духовным. Во-вторых, данная модель оказалась эвристичной в том смысле, что она позволила заняться разработкой философии гражданского образования, осмыслить по-новому проблемы специального (коррекционного) образования, перейти к разработке модели образования взрослых.

Научно-исследовательская деятельность в области гражданского образования и потребности практики в этой области привели к созданию

в 1999 году Центра гражданского образования ПООИПКРО (заведующий – М. Е. Жихаревич, координатор образовательных программ – Т. Б. Пасман). Центр работает на основе Концепции развития гражданского образования в Псковской области, утвержденной Государственным управлением образования (в настоящее время содержание концепции обновляется с учетом новых задач, стоящих перед региональной системой образования). Разработаны программы повышения квалификации в области гражданского образования для всех категорий работников образования (учителя социальных и гуманитарных дисциплин, начальной школы, дисциплин естественнонаучного цикла, руководители ОУ). Модули гражданского образования включены в программы всех аттестационных курсов. ЦГО сотрудничает с образовательными учреждениями области, институтами гражданского общества, российскими и зарубежными учреждениями и организациями. Вполне понятно, что проблематика гражданского образования интегрирована в процесс повышения квалификации и аттестации преподавателей общественных дисциплин.

Центр гражданского образования обладает собственной методологической и научно-методической базой. Результаты собственной теоретической и научно-методической деятельности составляют методологический фундамент работы ЦГО. Большое методологическое значение имеет постановка гражданского образования в контекст философии образования; поиск исторических оснований гражданского воспитания в России в целом и в Псковском регионе, в частности; разработка ценностных аспектов гражданского образования, создание концепции взаимной адаптации ценностей; определение возможностей учебного процесса в реализации ценностных аспектов гражданского образования; выдвижение и обоснование идеи повышения статуса школы как института гражданского общества через реализацию ее интегративной роли в локальном социуме, на основе чего формулируется проблема становления школы как института гражданского общества; разработка перечня ключевых понятий, которые учащиеся должны усвоить в процессе гражданского образования. Теоретические разработки ЦГО апробированы на многих международных и российских конференциях, конгрессах, семинарах и нашли отражение в ряде публикаций. Это статьи, главы книг,

проекты, методические разработки, учебные пособия, опубликованные в Пскове, Москве, Санкт-Петербурге, Великом Новгороде, Новосибирске, Калуге, Ростове, Владимире, Екатеринбурге, Ярославле и других городах.

Важной особенностью учебной деятельности кафедры является то, что спецкурсы и лекции, методологические и иные семинары строятся непосредственно на основе научных исследований преподавателей кафедры. Иногда случается даже так, что впервые с результатами научных изысканий знакомятся именно слушатели курсов, аспиранты, соискатели и другие сотрудники ПОИПКРО, и лишь какое-то время спустя эти результаты докладываются на конференциях, излагаются в статьях и монографиях. Иначе и быть не может: учебный процесс в учреждении постдипломного образования, каким является наш институт, должен быть нацелен на решение задач повышения квалификации профессионалов, то есть людей, имеющих высшее образование, владеющих основами наук. Потому говорить о том, что давно известно, повторять азы учебных дисциплин не имеет смысла - необходимо рассказывать о динамике знания, о том новом, что появилось, какие проблемы приходится решать в науке сейчас, в том числе и в социально-гуманитарной сфере.

На наш взгляд, учебный процесс в учреждении повышения квалификации должен быть испытательным полигоном для обсуждения именно новых идей, пусть даже еще не устоявшихся, спорных, дискуссионных, не принятых в полной мере научным сообществом. Значимость этого в том, что новые идеи позволяют иначе, а зачастую - гораздо глубже понять смысл давно известного, того, что преподается в школе. Задача учебного процесса по повышению квалификации работников образования должна заключаться в раскрепощении интеллекта самих субъектов образования, ибо только такой учитель способен оценить новое, сохранить ценное из накопленного арсенала, отважиться на самостоятельное творчество.

С 1994 г. кафедра вела научно-исследовательскую и учебно-методическую работу по проблеме «Культурологические аспекты гуманитаризации образования».

За прошедшее время исследовались факторы, обуславливающие целесообразность введения культурологических знаний в процесс

профессиональной подготовки педагога, выявлены основные направления содержательного взаимодействия такого типа знаний с дисциплинами, преподаваемыми в школе. Выявлены основные направления культурологической подготовки учителя в системе повышения квалификации.

Эта деятельность нашла свое отражение в научных публикациях, учебно-методических материалах кафедры, а также в ее учебной деятельности. Освоение культурологических знаний позволяет учителю расширить общемировоззренческую базу понимания различных систем ценностей, выработанных человечеством, лучше представить логику развития и функционирования культуры, осознать место национальной культуры в мировом культурном пространстве, глубже понять ту культурную ситуацию, которая сложилась на рубеже столетий.

На протяжении всего периода своего существования кафедра стремилась к теоретическому осмыслению и практическому участию в решении актуальных проблем развития образования. В этом мы видим и перспективу ее дальнейшей работы.



ПСКОВСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ -
ОТ ПРЕДФИЛОСОФИИ К ФИЛОСОФИИ

ИЗБОРНИК ТЕКСТОВ

*«...Челзя было в Пскове жить, только одни псковичи
и остались: ведь земля не расступится, а вверх не взлететь»**



* «Повесть о Псковском взятии» - XVI в.

ПОСЛАНИЕ ИГУМЕНА ПАМФИЛА

(о языческом наследии)

Справка*. Послание игумена псковского Елеазаровского монастыря**. Памфила, написано в самом начале XVI века и является одним из немногих, дошедших до нас произведений древнерусской литературы, где даётся описание псковских языческих обрядов в ночь с 23 на 24 июня (на Ивана Купалу), приуроченных к дню высшего солнцестояния. С древним языческим праздником совпадал один из основных христианских праздников — день Рождества Иоанна Предтечи (Иоанна Крестителя), отмечаемый 24 июня. Памфил пишет в Псков наместнику великого князя и требует искоренить остатки язычества. При этом необходимо учитывать полемическую предвзятость Памфила, проявляющуюся в одностороннем отрицательном изображении псковского язычества (- И. Е.). Известны две редакции Послания — Краткая (встречается в сборниках) и Летописная (читается в Псковской Первой летописи под 1505 г.), обе они принадлежат Памфилу.

Игумена Елиазаровой пустыни Памфила Слово поучительное о дне Иоанна Предтечи к наместнику христоролюбивого города Пскова и всему православному христианству

Благословение и послание из обители пречистой богоматери, честного ее Рождества и трех святителей — Василия, Григория и Иоанна Златоуста; божьей волею и благодатию игумен Елиазарова монастыря Памфил с братьею во Христе, богомolec за государей наших великих князей и царей всея Руси, а также ваш богомolec, господа наши.

Во всем благословляю вас, и бью челом, и молю вашу власть: господа

* Справка дана по комментарию В. И. Охотниковой [Электронный ресурс]: Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. - Режим доступа: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5089>

** О Псковском Спасо-Елеазаровском монастыре и его иноках см. в нашем сборнике на сс. 93, 167, 176, 190.



Ночь на Ивана Купалу

ради с любовью выслушайте невежественные речи мои, ибо вам от бога и государей великих князей даны в этом городе правление и власть, и потому бойтесь бога, как истинные православные христиане.

Есть еще в городе этом остатки зла, и не исчезли еще здесь ложная вера идольская, праздники в честь кумиров, радость и веселие сатанинские; во всем этом — ликование и возвышение дьявола и торжество его бесов в людях, не знающих истины. И прямо перед вашими глазами бесчестят люди бога: так каждый год сатана призывает служить кумирам, и, словно в жертву ему, творятся в городе этом скверные дела и совершаются безобразные богомерзкие празднования.

Когда приходит великий праздник, день Рождества Предтечи, то тогда, в ту святую ночь, чуть ли не весь город впадает в неистовство, и бесится от бубнов, и сопелей, и гудения струн, и услаждается непотребными всевозможными игрищами сатанинскими, плесканием и плясками. Оттого и поднимаются и восстают все злые силы на поругание и бесчестие Рождества Предтечи, на осмеяние и поругание и поношение дня его. Зашумит город и возгремят в нем люди, охваченные

Репродукция с картины *Бориса Ольшанского*.

беспутством, грехами постыдными, низким отступничеством от бога; стучат бубны, поют сопели, гудят струны. Плескание и плясание, тайные знаки головой, непристойные крики и вопли из уст, самые непристойные песни — так угождают бесам жены и девы, и телом вихляют, и скачут, и выплясывают; во всем этом великое искушение и грехопадение для мужей и отроков, когда они видят распущенность жен и девиц, равно как и замужним женщинам позорное бесчестие и девицам растление.

Что же происходит в городе в это время? Сатана красуется, и печалится бог, гневаясь на творящих эти безобразия, когда проводят они эту ночь во всяких играх и делах непотребных, бесовских удовольствиях, как настоящие идолослужители, празднуя этот бесовский праздник. Подобает же день Рождества великого Иоанна Предтечи праздновать в чистоте и целомудрии духовном и молитвах.

И еще о тех же псковичах. В тот святой день Рождества великого Иоанна Предтечи выходят волхвы-мужи и жены-чародейки на луга и болота, в степи и дубравы, ища смертной травы и отравного приворотного зелья на пагубу людям и скоту; тогда же копают дикие корни, чтобы приворожить и свести с ума мужчин. Все это делают в день Предтечи с заклинаниями сатанинскими подъявольским обычаем.

И это ли избрал Христос? И таковы ли у православных христиан вера и обряды? И это ли христианское благолепие и порядок — игрищами, и плясками, и блудом, и чародейством, и бесовскими песнями, дудами и бубнами, веселием сатаны самого почитать и праздновать день рождения великого Предтечи, глумлением безобразным, как будто и не христиане; но еще горше нечестивых прельстились невежды и позабыли истинную веру.

Вы же, господа мои, благочестивые мужи, истинные властители и грозная опора этого города христолюбивого! В храбром мужестве вашем остановите от таких начал идолопоклонства богом созданный народ, творящий злые бесовские дела в день Предтечи, чтобы молитвами великого наставника вселенной Иоанна Крестителя милостив был к нам и щедр; и оставил грехи наши в страшный день Суда праведного своего господь наш Иисус Христос; ему же слава с отцом его и пресвятым и благим и животворящим духом ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

ПОСЛАНИЕ ИНОКА ФИЛОФЕЯ «О НЕБЛАГОПРИЯТНЫХ ДНЯХ И ЧАСАХ»

Справка*. Монах Псковского Елеазарова монастыря Филофей жил в первой половине XVI в. Впервые его имя привлекло внимание русской общественной мысли после того, как в журнале «Православный собеседник» в 1861—1863 г. были опубликованы его сочинения. Изложенная в них концепция «Москва — третий Рим» оказалась в последующем одной из центральных в русской историософии.

Главным сочинением Филофея является его послание псковскому дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину. Повод к написанию послания был следующий. Николай Булев, переводчик и врач при великом князе Василии III, любекский немец по происхождению, приблизительно в 1522 г. перевел астрологический «Альманах» Штоффлера, содержащий предсказание о потопе в 1524 г. Перевод попал в руки М. Г. Мисюря-Мунехина, который обратился за разъяснением к старцу Филофею.

Астрологию он противопоставляет иное объяснение исторического процесса: причиной изменений является божественная воля, причиной падения царств — неспособность удержаться в истинной вере, но Филофею необходимо примирить с нею падение православного Константинополя в 1453 г. и сохранение католическим Римом своего видимого благополучия. Объяснение Филофея звучит следующим образом: «Аще убо великаго Рима стены... не пленены, но души их от диавола пленены быша опреснок ради». Вслед за этим он дает пространное обоснование подлинности причастия квасным (дрожжевым) хлебом, что позволяет ему объявить истинным Римом московскую Русь как единственно независимое и безупречное христианское государство...

* Справка дана на основе комментария В. В. Колесова, ему же принадлежит публикуемый далее перевод текста «Послания старца Филофея» [Электронный ресурс]: Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. – Режим доступа: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5105>



Вид на Псковский Спасо-Елеазаровский монастырь – обитель иноков Евфросина, Филофея и Памфила (ныне женский монастырь)

ПОСЛАНИЕ О НЕБЛАГОПРИЯТНЫХ ДНЯХ И ЧАСАХ Государя великого князя дьяку, господину Михаилу Григорьевичу, твой нищий богомолец старец Филофей Бога молит и челом бьет

Прислал ты, государь мой, мне свою грамоту, а в ней писано, чтобы я включенное в нее сочинение истолковал. Так тебе, моему государю, известно, что я деревенщина, учился лишь грамоте, а языческих хитростей не проходил, витийственных звездочетов не читывал, да и с мудрыми философами в беседе не бывал; учусь лишь книгам благодагного Писания, и если бы можно было грешную мою душу очистить от грехов, о том молю милостивого Бога, господя нашего Иисуса Христа, и пречистую Богоматерь, и всех святых, угодивших Богу, чтобы избавил меня от вечных мук. А то, что писал ты о годовых числах, что в книгах Бытия, Моисеем написанных, о «Шестодневе»,

Фото А. Б. Постникова.

о сотворении мира, то хронограф, исключив пять первых дней, — начал с первого Адама и до ныне; католики же, пропуская все эти прошлые годы, счет годам начинают от рождества Христова; но между счетом тем или этим нет никакого различия. Ибо говорит апостол: «Был первый человек из земли тленен, второй человек — Господь небесный». И дальше сказал: «Был первый человек Адам с душою живою, второй же Адам — животворящего духа».

И вот над чем мудрят философы: год бывает двояким — солнечным и лунным; солнечный содержит триста шестьдесят пять дней, а лунный триста пятьдесят четыре; из этого ясно, что солнечный год больше лунного на одиннадцать дней, но в какое время солнечное или лунное затмение — не видно. Кто же прилежней займется этим и по «Шестокрылу» сосчитает части часов, то найдет, в какой час будет затмение луны и солнца; однако в этом труды и старание велики, а результат мал.

А что писал о движущихся звездах, что они предзнаменуют потоп, когда всей вселенной городам, и царствам, и странам, всем вместе на земле рожденным, настанет конец, то божественное Писание об этом ясно говорит: «Святым Духом всякая тварь обновляется», возвращаясь к прежнему, ибо равен он Отцу и Слово, но не от звезд так бывает.

Знаков же зодиака двенадцать, а планет семь, нечувствительны, не живые они, а просто нематериальный огонь. В первый день он создан Богом, когда сказал Бог: «Да будет свет», — и ни что иное свет, как огонь. И когда пожелал отделить свет от тьмы, повелел тому огню исчезнуть, и настала тьма. И разделил Бог свет и тьму, и нарек Бог свет днем, а тьму нарек ночью, и ни что иное ночь, как только изъятие света. На второй день сотворил он небо, на третий день сушу, моря, деревья, траву, семена, и половину вод помещает на небе. И потому, когда пожелал сотворить светила, на четвертый день из того огня, что назвал он светом, сотворил два больших светила: светило большое, для освещения дня, и это есть солнце, светило поменьше, для освещения ночи, и это есть луна, а также и звезды, как мудрый мастер дел золотых золота часть на сосуды, а часть на монеты выделил.

И назначил двенадцать звезд, что называем мы знаками зодиака, которые суть дороги солнцу и луне. И солнце движется по одной части зодиака тридцать дней и пять часов и затем переходит в другую часть

зодиака, и так в двенадцати созвездиях зодиака из одного в другое переходя, образует год. Луна же полной становится за пятнадцать дней, ибо если она становилась полной за день, было бы плохо для обоих светил и частые затмения. Луна же проходит каждый из двенадцати знаков зодиака за двадцать девять дней, и полдня, полчаса и пятую часть часа.

А что касается семи планет и двенадцати звезд зодиака, и прочих звезд, и плохих часов, и рождения человека под какой-то звездой, в час злой или добрый, определяющий участь, богатство или нищету, порождающий добродетели или пороки, многолетнюю жизнь или быструю смерть, — все то кощунство и басни. Первыми халдеи это написали, которые в суете ума своего построили башню и, на высоту попав, соблазнились звездами. Бог же, видя безумие их, замысел их рассеял, и дело разрушил, и писания их отверг. От них же и греки писания эти восприняли, и те планеты и прочие звезды богами назвали, и отошли от Творца, и поклонились сотворенному им; о таких пророк Давид говорил: «Сказал безумный в сердце своем: нет Бога. Погибли и помрачались в начинаниях своих». После греков еретики то приняли и насеяли горьких плевел по среди пшеницы православной христианской веры на прельщение малоумным людям, верящим в злые дни и часы, да в том и не каются, полагая, что это правда, но в день Страшного суда расплату получают и с еретиками будут осуждены за то, что обратили свет во тьму и истину в ложь. Если бы злые дни и часы сотворил Бог, зачем ему мучить грешных? Ведь Бог бы и был повинен в том, что породил злого человека.

Да и то, добрый человек, разумей, что от царя царевич родится, а от князя князь, и даже если не достигнет немного в чем-то отцовской славы и чести, но земледельцем не будет, и за земледельцев цари дочерей не дают, и у них за своих сыновей дочерей не берут, и все это правится по неведомым предначертаниям всесозидающего Бога.

А о звездном движении, и о солнце, и о луне пусть знает твое величество, что не сами те звезды движутся, что бесчувственны, и мертвы, и ничего не видят (ибо огонь невещественный ничего не видит, ничего не знает), но ангельскими неведомыми силами. Очевидец тому богоизбранный сосуд апостол Павел, который, лишь до трети неба не дойдя, посреди самых звезд бывши, там и видел самые эти ангельские силы, как

непрестанно они трудятся для человека: те солнце носят, другие луну, иные звезды, те направляют по воздуху ветры, облака, гром, кто от земли воды возносит облаком, и землю поят ангелы на произрастание плодов, на весну и на лето, на осень и зиму. Потому и показал Господь апостолу, какую неустанную службу несут ангелы ради человека, чтобы научить его непрестанно идти на проповедь ради спасения человека без лени; апостол же, увидев там невыразимые видения, в своих посланиях говорит: «Не все ли это служебные духи, служить посылаемые за тех, кто хочет получить спасение?» — и опять говорит, что «само творение освободится от рабства тлена ради свободы во славу Божьих чад». Понимаешь ли, милый, что творением называет ангелов, чадами Божьими — людей, освобождение ангелов понимает как прекращение службы их в день последний?

Что касается разрушения царств и стран — не от звезд оно происходит, но от все дающего Бога; об этом пророк Исайя говорит: «Если послушаете меня — благами земными насытитесь, если же не послушаете — оружие вас поплотит! — ибо уста Господни так говорили». И вновь спросили апостолы: «Господи, не в этот ли год ты готовишь царство Израилево?» Иисус же сказал: «Не ваше дело разуметь времена и годы, которые Бог Отец положил своей властью». Так пойми, Господа ради, с какою звездой связаны христианские царства, ныне погранные неверными, как говорит пророк: «Кто отдал на разграбление Израиль — не Бог ли, перед которым согрешили?» Девяносто лет, как греческое царство разорено и не возобновится: и все это случилось грехов ради наших, потому что они предали православную греческую веру в католичество. И не удивляйся, избранник Божий, когда католики говорят: наше царство романское нерушимо пребывает, и если бы неправильно веровали, не позаботился бы о нас Господь. Не следует нам внимать прельщениям их, воистину они еретики, по своему желанию отпавшие от православной христианской веры особенно из-за службы с опресноками. Были с нами воедино семьсот лет и семьдесят, а отпали от правой веры семьсот и тридцать пять лет тому назад, вересь Аполлинария впали, прельщенные Карлом-царем и папой Формозом. Говорят об опресноке, якобы ради чистоты и отсутствия страстей, но лгут, скрывая в себе дьявола. Аполлинарий же своим лжеучением

повелел службу служить с опресноками потому, что, как говорят, не принял плоти человеческой от пречистой Девы Господь наш Иисус Христос, но с готовой небесною плотью, точно трубою, девственной утробой пройдя, душу человеческую не принял, но вместо души Дух святой в нем пребывает, вот чем прельщают незлобивых душ и неустойчивых. Увы, это горестное прельщение и отпадение от Бога живого! Ибо если плоти человеческой не принял Спаситель, то и падшего Адама и всех от него рожденных людей плоть не приобрела божественность, и если душу человеческую не принял Господь, то и тепер души людские не изведены из адских глубин.

Да кто же не содрогнется, кто не восплачет от такового прельщения и падения, в гордости безумия своего еретическим учениям последовали и богоубийственной толпе евреев, что во время распятия Христа были сообщниками тех, о которых евангелист говорит: «Воины же прокуратора насмеялись над ним, прегибая колени свои и говоря: “Радуйся, царь иудейский!”» Воины прокуратора — слуги Пилата, но так как Пилат был из римлян, из города Понта в Римской державе, то также и ныне во время молитвы не склоняют своей головы, но только колени чуть прегибают католики. О таких Давид, заранее Духом святым прозрев, словно от имени Иисуса сказал: «В поношение безумному дал ты меня». И воистину люди безумные, а не мудрые, ибо хотя великого Рима стены, и башни, и трехэтажные здания и не захвачены, однако души их дьяволом захвачены были из-за опресноков. Ибо хотя внуки Агари греческое царство покорили, но веры не повредили и не заставляют греков от веры отступать, однако же романское царство неразруσιμο, ибо Господь в римскую область вписался.

Наше же христианское таинство вот что говорит о свягом причащении. Приступили ученики к Иисусу, говоря: «Господи, где ты желаешь, чтобы мы приготовили тебе пасху?» Он же ответил им: «Вот как войдете вы в город, встретит вас человек, в глиняном кувшине воду несущий; последуйте за ним и хозяину дома скажите: “Учитель говорит: у тебя сотворю пасху с учениками моими”». Хозяин же дома был отец Иоанна Богослова Зеведей, которому повелел Иисус две пасхи приготовить: одну по обычаю Моисеева закона, и это был опреснок, другую же тайную, как делают хлеб на дрожжах. Потому-то и тайной вечерей

зовется, что у евреев с одиннадцатого до четырнадцатого нет дрожжевого хлеба в домах. И сначала они законную пасху съели, как повелось, опреснок и ягненка с горчицей, стоя опоясанными и посохами подпираясь, с покрывалом на голове. После этого, сев, наставлял их, уча избегать начальствования, затем о предательстве говорит и после этого, налив в умывальник воды, начал ноги мыть ученикам, дав им образ святого крещения. Потом же снова возлег и велел поставить только хлеб и вино, стал печальные слова излагать, возведя божественные очи свои к небу: «Отче, настал час, восславь своего сына, и сын твой восславит тебя за то, что дал ты ему власть над плотью, за все, что ты мне дал, и я передам им вечную жизнь. И в том есть вечная жизнь, чтобы знали тебя единого истинного Бога, и кого ты послал — Иисуса Христа; и я восславил тебя на земле и дело исполнил, и ныне восславь же меня, Отче, той славой, которую имел у тебя я еще до создания мира». И снова сказал ученикам: «Я виноград, вы же ветви, кто пребудет во мне, и я в нем». И снова, возведя очи свои, сказал: «Отче, освяти их во имя твое, ибо я освятился сам, пусть будут и эти освящены праведно, но не об этих молюсь только, но и о тех, кто верует словам их обо мне; пусть будут все воедино, подобно тому, как, Отче, я в тебе и ты во мне, пусть и эти в нас будут». Понимай же двоякое тут: когда молится об этих, уже научив их святым тайнам, просит научить архиереев и священников посвящать у святой трапезы; там, где порядок обряда, тут и слуг поставлять подобает священнодействию. И тут, тотчас взяв принесенный хлеб в святые свои и пречистые руки, поднял вверх, показав Богу Отцу, благодаря, преломил, дал святым своим ученикам и апостолам, сказав: «Примите и ешьте, это тело мое, за вас преломленное и за многих во отпущение грехов». После еды же взял чашу плода виноградного, то есть вино, и, разбавив теплой водою, дал ученикам, говоря: «Пейте из нее все, это кровь моя Нового Завета, та, что за вас проливаю и за многих во отпущение грехов». И не только давал ученикам, но и сам ел и пил с ними. Затем же снова говорит: «С желанием я возжелал есть эту пасху с вами прежде, чем приму мучение; с этих пор уже не смогу я пить от плода виноградного, но снова изопью с вами в царстве Отца моего», — и после того «с пением вошли они на гору Елеонскую».

Так видишь теперь, христолюбец, какова тайна освящения и происхождение божественного причастия, ведь сам Иисус их освятил и научил священнодействовать? Взгляни, милый, как испил вино, с водой смешав, так же и на кресте из своего божественного тела два источника, кровь и воду, он источил. Да и то пойми, Господа ради, что тридцать лет своей жизни каждый год ел Спаситель ветхозаветную пасху и никогда не сказал: «С желанием я возжелал есть пасху эту», и только об этой новой и благодатной вечере тайной, когда устроил он обе спечение нашему спасению.

Итак, о всем том прекратив речи, скажем несколько слов о нынешнем преславном царствовании пресветлейшего и высокопрестольнейшего государя нашего, который во всей поднебесной единый есть христианам царь и правитель святых Божиих престолов, святой вселенской апостольской церкви, возникшей вместо римской и константинопольской и существующей в богоспасаемом граде Москве, церкви святого и славного Успения пречистой Богородицы, что одна во вселенной краше солнца светится. Так знай, боголюбец и христолюбец, что все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве нашего государя, согласно пророческим книгам, это и есть римское царство: ибо два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не бывать. Много раз и апостол Павел упоминает Рим в посланиях, в толкованиях говорится: «Рим — весь мир». Ведь на христианской церкви уже совершилось блаженного Давида слово: «Вот покой мой во веки веков, здесь поселюсь, как возжелал я». Согласно же великому Богослову: «Жена, облаченная в солнце, и луна под ногами ее, и младенец на руках у нее, и тотчас вышел змей из бездны, имеющий семь голов и семь венцов на головах своих, и хотел младенца этой жены поглотить. И даны были жене крылья великого орла, чтобы бежала в пустыню, и тогда змей из своих уст источил воду, словно реку, чтобы в реке ее утопить». Водой называют неверие; видишь, избранник Божий, как все христианские царства заглохли неверными, и только одного государя нашего царство одно благодатью Христовой стоит. Следует царствующему управлять им с великою тщательностью и с обращением к Богу, не надеяться на золото и на преходящее богатство, но уповать на все дающего Бога. А звезды, как я и прежде сказал, не помогут ни в

чем, не прибавят и не убавят. Ибо говорит верховный апостол Петр в соборном Послании: «Один день пред Господом, как тысяча лет, а тысяча лет, как один день, — не задержит Господь награды, которую обещал, и долго терпит, никогда не желая погубить, желая всех привести к покаянию». Видишь ли, боголюбец, что в руках его дыхание всех сущих, ибо говорит: «Еще однажды потрясу не только землей, но и небом». И так как и апостолы еще не были готовы, то сверх силы не велел вникать: Богословесный же наперсник в своем «Откровении» говорит: «В последние времена спасаясь, спаси свою душу, да не умрем второю смертью, в геенне огненной», но обратится ко всемогущему во спасении Господу с мольбами искренними и усердными слезами восплачемся перед ним, чтобы смилостивился, отвратил ярость свою от нас, и помиловал нас, и сподобил нас услышать сладкий, блаженный и вожделенный его глас: «Приидите, благословенные, наследуйте уготованное вам царство Отца моего прежде создания мира».

Живи же, спасаясь и здравствуя, во Христе.



ПСКОВСКИЕ СПОРЫ*



В. О. Ключевский

...Митрополиты упрекают псковских игуменов, священников и простых монахов в неприличном занятии торговлей и ростовщичеством, а мирян — в сквернословии, суевериях, в языческих обычаях: басни слушают, лихих баб принимают, зельями и ворожбами занимаются, великим постом устрояют бои и позорища бесчинные. В 1411 г. в Пскове торжественно сожгли 12 вещей женок за колдовство... Эти явления происходили в то самое время, когда церковное общество Пскова смущаемо было проповедью стригольников*.

Можно утверждать, что одним из источников стригольничьей секты была вражда низшего псковского духовенства к высшей иерархии за ее церковные поборы, но несомненно, что главную пищу это раскольническое брожение находило себе в описанных церковных и нравственных беспорядках самого низшего духовенства, а первым и главным следствием своим имело подрыв доверия ко всей иерархии вообще, восстанавливало «народ на священники»...

С такими внутренними средствами псковская церковь стояла на страже русского православия против столь близкого к псковским пределам латинства...

* Здесь публикуются выдержки из гл.V. «Богословский спор» и гл. VI. «Литературная полемика» по изданию: *В. О. Ключевский. Псковские споры // В. О. Ключевский. Соч. в VIII тт. Т. VII. М., 1959.* По словам самого В. О. Ключевского, данное исследование даёт представление о том, в какие «тёмные уголки холодной диалектики пряталась русская мысль...» (- *Ред.*).

** Стригольники - псковско-новгородская «ересь» XIV-XV вв., последователи которой призывали вернуться к изначальному христианству, апостольской церкви, некоторые из них отвергали церковную иерархию, храмы и иконопочитание, поклоняясь, как язычники, непосредственно земле и небу (- *Ред.*).

У. Богословский спор

Общественный ли быт Пскова благодаря своим более тонким формам живее отражал на себе внутренние движения, или уже все русское общество в XV в. пережило такие сильные государственные и нравственные потрясения, которые прорывались и сквозь толстую оболочку, покрывавшую внутреннее содержание русской жизни, и прорывались заметнее в тех местах, где эта оболочка меньше их сдерживала, только в Пскове рядом с препирательствами, вызванными запутанностью внутренней церковной администрации и столкновениями с внешними врагами православия, сильнее чем где-либо в тогдашней России, проявилась церковная полемика отвлеченного свойства, вызванная вопросами из области богословия или того, что тогда принимали за богословие. И к этим вопросам теологической метафизики прилагалась та же логика, какую можно заметить в полемике псковичей с владыкой и латинами, та же склонность делать из формы содержание при неохоте прикрывать дорогое содержание формой, способной защитить его от действия губительных исторических ветров.

В начале XV в. из подгородного псковского монастыря на Снетной Горе вышелеинок Евфросин, чтобы уллубиться в необитаемую пустыню и там, «аще будет господеви годе», основать свой монастырек. Тогда в русских монастырях действовало еще с полной силой это пустынное движение, обнаружившееся с половины XIV в. по причинам, которые недостаточно уяснены и уяснение которых, может быть, еще более вскрыло бы и без того заметную силу, с какою чисто материальные общественные условия древней Руси действовали под аскетическими формами на характер, направление и судьбу русского монашества. Выселения из старых монастырей в лес для основания новых в одиночку или товариществами совершались тогда по всем углам Северо-Восточной Руси, и русские святцы сохранили нам имена лишь незначительной части этих первых усердных вырубателей старорусских лесов в таких местах, куда дотолле не отваживался проникнуть даже топор русского непосредного крестьянина. Поселившись верстах в 25 от Пскова, в пустыне на реке Толве, Евфросин собрал около себя братство любителей пустыни и основал обитель с храмом во имя

трех святителей. Он родился в псковском крае и вырос в понятиях и отношениях вольной области, если только эти понятия и отношения могли положить на человека отпечаток, заметно отличавший его от людей других краев тогдашней Северной Руси...

Вопрос об аллилуйи* по самому существу своему заставлял Евфросина искать его разрешения в источниках церковного ведения, лежавших «кроме божественного писания». Прежде всего преподобный обратился к местным церковным авторитетам, много вопрошал о нем у старейшего церковного люда, «от церковные чади старейших мене», по словам самого Евфросина, записанным в его житии. Но никто из церковной чади Пскова не мог протолковать ему ту великую вещь божественного любомудрия: сами они тогда волновались этим вопросом, полагая великий раскол и разногласие посреди христовой церкви; одни двоили пресв. аллилуйю, другие троили. Устроив уже свою обитель, Евфросия решился искать вразумления у церковного авторитета, более отдаленного, но и более надежного. «Братия, — говорил он, созвав иноков своего монастыря, — помышляю итти к царствующему граду, потому что от юности много труда и подвизания положил и безмерною печалию сетовал о пресвятой аллилуйи; иду к святейшему патриарху в Царьград, где возсияла православная вера, и узнаю там истину о божественной аллилуйи: если там двоится, то и я буду двоить, а если там троится, то и я буду троить». Евфросин простился с братией и отправился в далекое догматическое странствие. Прибыв в Царьград, он вошел в соборную церковь во время службы, после которой патриарх Иосиф пригласил его к себе в келью. Здесь была у них долгая беседа о тайне аллилуйи. Патриарх благословил русского странника и повелел ему двоить святую аллилуйю. После того Евфросия прислушивался к пению в соборной церкви, обошел святые места и монастыри в области Царьграда, навестил и пустынных

* Краткая суть вопроса об аллилуйе, перешедшего затем в псковский богословско-философский спор, заключается в том, сколько раз надо петь аллилуйя - дважды или трижды. Инок Евфросин даже совершил путешествие для разрешения данного спора из Пскова в Царьград, откуда привёз наставление в двойной аллилуйе, чего, в частности, впоследствии придерживались также старообрядцы. Понятно, что кажущаяся простота в вопросах - лишь повод для хитросплетения «философских кружев» псковскими учёными богословами той поры (- Ред.).

молчальников: везде он находил подтверждение патриаршего приказа о пении аллилуйи. Прощаясь с Иосифом перед отходом в обратный путь на родину, Евфросин получил от него икону богородицы в знак благословения и писание о божественной тайне пресвятой аллилуйи. Владыка напутствовал его словами: «Мир ти, чадо, пустынное воспитание! иди с миром и спаси душу свою, и бог буди с тобою и наше благословение, и падут соперники под ногами твоими, приразившись как волны морские к твердому камню: камень не сокрушится, а волны разобьются». Воротившись в свой монастырь и передав братии вместе с иконой патриарха и его писание об аллилуйи, Евфросин ввел в чин церковного пения для своей обители сугубую аллилуйю «по преданию вселенского патриарха». Этот чин не был простым обрядом в мнении Евфросина, но выражал догматическую мысль, «еже славословити едиными усты божество же купно и человечество единого бога славяще в животворящей аллилуйи».

Так рассказывает Евфросиново житие*...

...Нет ничего невероятного в главных обстоятельствах, которыми биограф окружает происхождение спора, завязавшегося между Евфросином и троившими аллилуйю. Рассматривая этот спор вообще, как факт из умственной русской жизни XV в., так же трудно найти в нем что-нибудь несогласное с характером эпохи или общества. Вторая половина XV в. была именно временем казуистических вопросов в истории нашей духовной жизни, и мы пытались указать причины этого явления в настроении русского церковного общества того времени. Но в этих вопросах, поднявшихся в XV в., отразилось лишь давно сложившееся и удивительно долго жившее направление русского мышления. Древняя Русь так же хорошо была знакома с игрой в богословские термины, как новейшая — с игрой в термины естествознания....

Когда Евфросин, воротясь из Константинополя, установил в своей обители обычай двойть аллилуйю, жил в Пскове священник Иов, известный всему городу своим смысленным разумом и умением толковать всякое

* Краткие сведения об иноке Евфросине (XIV-XV вв.) - основателе Псковского Спасо-Елеазаровского монастыря, см. в нашем сборнике на сс. 93, 167 и 190 (*Василий-Варлаам «Житие Евфросина Псковского»*).

писание, ветхое и новое, искусством много говорить от писания и изъяснять силу книжную. Псковичи, духовные и миряне, привыкли спрашивать у него объяснения всякого неясного места в писании, справляться у него о церковном устройении, о вопросах церковного чина и права, и «власть» слушали его учения. За это все в городе почитали его, звали дострочным философом и столпом церковным.

По-видимому, это был тот самый священник Иов, которого около 1427 г. духовенство трех псковских соборов посылало к митрополиту Фотию* с жалобой на беспорядки в церковной жизни Пскова. Способности и общий почет внушили гордость и самомнение ученому священнику, не дав ему искусства владеть собою. Биографы Евфросина повествуют, что, овдовев, Иов распопился и женился в другой, потом, после второго вдовства, в третий раз и, однако же, не потерял своей чести и славы среди псковичей «вины ради распопные».

Этот рассказ достаточно объясняется митрополичьими посланиями в Псков, откуда видно, что в то время овдовевшие священники в Пскове не только женились вторично, но иногда и после этого продолжали священствовать. Поступок Иова был довольно обычным явлением и потому мог сохранить за ним по крайней мере долю прежнего авторитета в мнении горожан.... Услышал он, что на Толве живет какой-то старец, который в монастыре своем двоит аллилуйю, наперекор обычаю большинства псковских церквей и монастырей.

Не стерпел этого своеволия дострочный философ. Откуда взял старец этот обычай и где научился ему, спрашивал Иов в негодовании: или тот пустынный понимает лучше великих соборов наших, от которых вся псковская страна учением просвещается? Он принялся со многими укоризнами наговаривать на Евфросина священникам и всему причту городских соборов... Несмотря на свой острый разум, Иов скоро дошел до последнего аргумента, которым, к сожалению, так легко и часто кончается церковная полемика: он стал называть Евфросина еретиком

* Фотий - митрополит Киевский и всея Руси (1408-1431), родом из греков, в Пскове известен своими обширными посланиями по обличению в уклонении к ереси псковских стригольников. См.: *Казакова Н.А., Лурье И.С.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV - начала XVI в. М.-Л. 1955. Краткую справку о стригольниках см. также на с. 176 нашего издания.



Псковский собор в XVII столетии (реконструкция Ю. П. Спегальского)

за двоение аллилуйи. Впрочем первые речи Иова не встретили большого сочувствия, в духовенстве и мирянах Пскова: здесь так привыкли чтить пустытника за его подвиги, что наговоры Иова не вызвали большинства ни на одно «тяжкое слово» против Евфросина.

Только немногие из духовенства и народа пристали к псковскому «столпу». В числе их находился бывший диакон Филипп, подобно Иову сложивший с себя духовное звание вследствие вторичной женитьбы, также очень ученый в писании ветхом и новом, с развязным языком и скорым словом, с пространном умом и быстрым помыслом, премудрый «дохтор» на книжную силу и изящный, многоречивый философ. Высказано было предположение, что этот бывший диакон — тот самый псковский диак Филипп Петров, который в послании к архиепископу Геннадию описал прение католических монахов с псковскими священниками. Если эта догадка справедлива, то она объясняет близость расстриг Иова и Филиппа к духовенству псковских соборов, о которой говорят биографы Евфросина.

Оба защитника тройной аллилуйи начали ковать обличение на толвского подвижника. Присоединив в помощники к Филиппу одного священника, также мудрого философа, и вооружив их наставлениями

своего «высокого разума», Иов послал обоих «непреборимых витий, уметелей книжной глубины», в монастырь к Евфросину, чтобы обличить и опровергнуть его самочинный обычай. Но они не были вполне уверены в возможности победить Евфросина своим витийством: они знали, что и пустынный силен книгами и хорошо ведал многую глубину божественного писания, сокровенные тайны доведомых и неведомых вещей. По этому Иов написал от имени Троицкого собора, к которому, вероятно, принадлежал прежде, обличительное послание: в случае, если полемические силы посланных витий ослабеют в борьбе с таким опасным противником, они должны были вручить ему это послание как последнее и неотразимое орудие против него.

Прибыв в монастырь и вкусив от монастырской трапезы, философы сели в келью Евфросина на долгую беседу...

— Мы, отче, не убавляем божества от единосущной троицы и не умаляем Христа, единосущного отцу слова и присного пресвятому духу, но еще величием исполняем божество, почитаем Христа в троице единого бога и совершенного в божестве и человечестве; ставим прямо перед тобою праведного послуха и свидетеля, могущего обличить твое нечестие, самую тупрев. аллилуйю, которую мы все трижды воспеваем, прославляя Христа в троице единого бога, троицу почитаем, утрояя пресв. аллилуйю: аллилуйя отцу, аллилуйя сыну, аллилуйя святому духу; и потом единого бога изображаем, когда после каждой утроенной аллилуйи поем: слава тебе, боже. Где утроена аллилуйя, там купно отец и сын и св. дух, единосущная троица, бог совершен, купно же слово божие плоть бысть, как человек совершенный и так совершенно славим его, исполняя все, и божество, и человечество. Вот почему троим мы пресв. аллилуйю, соединяя славою неразделимого и неразлучного отца и сына и св. духа, плотью слова бога Христа, сына божия. Ты же, отче, не так держишь, как мы и вместе с нами весь христоименитый народ псковичей: ты один двоением аллилуйи не исполняешь божества; тем ты и умаляешь Христа, убавляешь славу его от божества и человечества. Напоминаем тебе это, вразумляя тебя. Мы не знаем, откуда навыв ты неправедно двоить единый троичный свет пресв. аллилуйи, но знаем, что ты явно нечестуешь бога и всеу живот живешь, без ума провождая свои годы, и все труды твои, как мерзость, неудобны пред богом.

Евфросина больше всего тронуло обвинение его в том, что своим двоением аллилуйи он убавляет славу Божию, умаляет Христа и делает труды свои неудобными пред Богом. Распалив сердце свое пламенем ревности по Боге, он поднял брошенное ему тяжкое слово и простер словесные крылья к высоте боговедения.

— Братия мои возлюбленные! Никто не может сделать волос белым или черным или один локоть прибавить к своему росту; паутина не выдержит прикосновения к огню и свет не смешается с тьмою, тем более божество, живой и разумный пламень и огонь вседержителя.

Изобразив в возвышенных чертах величие и всемогущество Божие, Евфросин привел собеседников своих к мысли, что никто не может ни прибавить чего-либо к величию и славе Бога, ни убавить троичной славы Христа. Он указал на тщетные попытки в этом отношении еретиков, отвергавших воплощение божества или доказывавших тленность естества Христова. Проклятие и исчезновение, подобно дыму, было следствием этих безумных усилий такими средствами увеличить или умалить славу единосущной Троицы.

— Поймите сказанное мною, врачи мои, — продолжал Евфросин, — и вразумитесь, что не следовало вам говорить такой неподобной вещи; мы-де прибавляем славы к божеству, а ты умаляешь ее. Говорю вам: ни мне умалить ее, ни вам умножить, но какова она есть, так и будет: бог слово без теления с плотню Христос, и в том живот бе, и живот бе свет человеком, и свет во тме светится, и тма его не обьят. Евфросин рассказал собеседникам, откуда он заимствовал обычай двоения аллилуйи, как в юности, еще до иночества, тревожило его недоумение об этом предмете, как напрасно искал он разъяснения дела у псковского духовенства, как ходил в Царьгради там нашел полное разрешение мучившего его вопроса.

— Как держит великая церковь Константинограда, — прибавил Евфросин, — так держу и я до исхода души своей тшусь совершить, удвояя божественную аллилуйю. А вы откуда взяли троить ее?

— Издревле, смотря друг на друга, так все и навькли троить св. аллилуйю, ибо так и подобает, потому что бог в троице прославляется. Где троится аллилуйя, там есть совершенная троица, отец, сын и святыи дух, неразлучное божество и сила живоначального слова отча Христа бога нашего.

— Вы, братия, сказали тяжкое слово, будто я самочинно двою аллилуйю и этим убавляю божество и не исполняю единосущной троицы. Теперь вы узнаете, что я взял эту вселенской церкви цареградской и что, напротив, вы сами самочинно, своим произволом устали трое аллилуйю. Спрошу вас еще об одном.

Вы пришли вразумить меня и исправить мое нечестие, узнав, что я заблудился во тьме неведения: так молю вас, выведите меня на путь света и скажите мне силу, откройте утаенную глубину пресвятой аллилуйи, покажите, какая премудрость лежит в ней и какой образ таинственно запечатлен в ней.

Но противники молчали: глубина витийства их иссякнула. Они обратились к последнему оружию, подали Евфросину написанное с хулами и укоризнами послание Иова Столпа, Евфросин взял лист и прочитал.

— Не доброе благоумие принесли вы мне, но скорее тельчие вещание; труд этот будет в неправду и в погибель от бога вашему учителю Иову Столпу.

— Помолчи, старче, — возразил Филипп, — не поноси укоризнами нашего учителя: он у нас в город высокий славный вития, церковный столп и благочестия подражатель.

— Нет, отныне он не столп благочестия, а столп, смрада исполненный. Он оставил свет божественного служения, сам отторгнулся от церкви Христовой и возлюбил тьму больше света, взял три жены, мудрствуя постыдное. Не будет он уже зваться простым столпом, а прозову его столпом мотыльным. Много смущал он меня и без меры оскорблял тяжкими словами, еретиком называл за двоение аллилуйи. Кого мне лучше слушать, Вселенской ли церкви или вас неведомых, свински мудрствующих о божественном, которые учите меня и не умеете ничего сами о себе управить.

Много вопрошал я Вас о тайне и сокровенной силе аллилуйи и ни одного слова светлого не услышал от вас. Напрасно вы трудились: идите обратно с своим делом, потому что нездорово учение ваше и слова ваши к вам возвратятся. А мне подобает держаться здорового учения, принятого от вселенской церкви, от которой на все страны разлился свет благодати. Этот свет освещает мне правую стезю благочестия и

поэтому я проразумеваю тайну божественного хотения, истинный путь пресв. аллилуйи. Вы же идите с миром домой и пекитесь о домочадцах своих, мудрствуя о тленном. Не вам мудрить о такой тайне. Вещь эта не изложена св. отцами в ясных писаниях и пророки не раскрыли ее тайны; даже в Царьграде не нашел я «достоверного сказателя», совершенного истолкователя; только указали мне там двоить пресв. аллилуйю. По мнению Евфросиновых биографов, посланцы Иова возвратились не только без успеха, но и совершенно разбитые, хотя из сделанного в житии изложения спора не видно, какое толкование сугубой аллилуйи противопоставил Евфросин объяснению, данному его противниками.

Последние донесли Иову о своем поражении, прибавив, что пустынный не только их поносит и укоряет, но и его самого называет столпом мотыльным, исполненным всякого смрада и гниения греховного. Иов заскрежетал зубами, получив через посланных своих это жестокое прозвище. «Теперь, авва, я уже знаю подлинно, что ты еретик», — мог он выговорить в раздражении. Начал он ходить по городу, наговаривая встречному и поперечному, что Евфросин — злой еретик и враг божий; с такими речами носился он по торгам, по собраниям, даже бывал на вечерних пирах, говорил и на вече...

На этот раз речи Иова имели гораздо более действия. Народ поверил его словам, будто Евфросин убавляет славу божества, и стал считать старца еретиком. Перемена последовала также быстро, как прежде, по-видимому, быстро утвердилось в Пскове высокое мнение о подвижничестве преподобного на Толве.

Монастырь и иноки Евфросина стали подвергаться оскорблениям. Неудобно стало инокам с Толвы показываться в городе: на них сыпали укоризнами и жестокими словами, никто не хотел спросить их, зачем пришли в город, никто не спешил пригласить к себе и гостеприимно угостить пришельцев, но подобно рассерженным осам все нападали на них, говоря: это монахи того еретика, что двоит аллилуйю.

Идучи или едучи мимо монастыря Евфросинова, псковичи говорили: вот тут авва еретик живет, не следует нам и церкви его кланяться, потому что он двоит аллилуйю, и путники не скидали шапок перед монастырским храмом трех святителей вселенских.

VI. Литературная полемика

...Но теологические страсти не улепись вместе со спором в келье Евфросина: они перешли на новую арену, и область литературной полемики. Ее начал тот же Иов: к сожалению, остается неизвестным его послание от имени соборного псковского духовенства: старый повествователь не поместил в своем рассказе этой «эпистолии», хотя посланцы Иова передали ее Евфросину, и он прочитал ее, назвав «телчиим вещанием». Может быть, ответом на соборную эпистолию Иова было послание Евфросина Троицкому псковскому собору, хотя в нем нет прямых указаний на такое происхождение. Послание это сохранилось как приложение к древней повести о споре по поводу аллилуйи. Сомневаться в его подлинности можно еще менее, чем в подлинности переписки Евфросина с владыкой Евфимием. Здесь даже очень мало говорится об аллилуйи: это ряд не вполне ясных богословских размышлений и упреков, вызванных дошедшими до Евфросина слухами о порицании, какому он подвергается в Пскове. Во всяком случае это первый памятник литературной полемики по вопросу об аллилуйи.

«Господам нашим, священникам собора св. Троицы и прочим, всему священническому чину, грешный в иноках метание творю, прося о Христе вашей молитвы и благословения. Слышу от многих, что вы много потязаете меня, больше же всех вас мотыльный столп Иевку; но не на меня нападает он, а скорее на святую и апостольскую церковь за то, что вот-де дважды говорят аллилуйю, а не трижды, как делает сам и другие. Но большое сомнение во мне о том, вас ли послушаться, а соборную церковь оставить и проклятие на себя принять от всех семи святых соборов, или послушаться предания святых, которые изначала православной веры так предали.... Напомню вам кое-что и от свидетельств: во-первых, дух свягий устами Давидовыми рек: бог отец наш прежде всех сдея спасение посреде земля. Где же это, как не в Иерусалиме? Там заповедал господь благословение и живот до века, там Аврааму обещал бог и семени его до века, там Авраам принес богу в жертву сына своего Исаака на том месте, где предстояло Христу раепяться. Оттуда пророками проповедано было о воплощении Христовом, там изволил сам господь родиться от пречистой девы

Марии, там избрал он 12 апостолов, по сказанному от господя: идеже трунив, ту соберутся орли. Трупом господь назвал себя, а орлами пророков и апостолов, от которых изыде во вся земля вещание их и в концы вселенная плаголы их. Об них Павел говорил, что по отшествии моем проникнут к вам волки тяжкие, послания с пропуском некоторых текстов, чтобы по этому образику можно было составить понятие о приемах богословского изложения того века. Общие размышления автор прилагает потом к случаю, вызвавшему письмо.

«Вы же, господни священники, имея очи, не видите, уши имея, не слышите, потому что омрачены они сребролюбием и пьянством и прочими житейскими печальми и гневом. Телесные очи и уши у вас есть у всех, но духовных нет совсем, о которых господь сказал: имеяй уши слышат да слышит. Особенно же ты, столп погубительный Иовка, свинья окаянная, тьма омраченная, законопреступник, отметшии Христов, не восхотел благословения господня, но удалился от него, облекся в проклятие, как в ризу, и сам ввергся в погубительный ров и прочих неразумных увлекаешь за собой; обратится болезнь его на плаву его и на верх его неправда снидет. Как можешь ты, скверные уста имея, отверзать их и свой богохульный язык изострять на святую церковь божию, подобаясь первым еретикам..?»

...Полемики с враждебным соборным духовенством было, однако ж, недостаточно. Евфросин не мог переносить равнодушно, что передавали ему монахи его о тяжких словах, выговариваемых проезжими мимо их монастыря. Начал святой рассуждать про себя: назови они меня блудником, татем, разбойником- или убийцей, я перенес бы это с радостью и веселием; но они зовут меня еретиком; не могу стерпеть прозвания врага Христова, и закон повелевает всякому православному христианину отрицаться от такого прокаженного имени. Он берет чернила и хартию и пишет послание к епархиальному архиерею своему Евфимию.

«Обижаемый, я молю тебя: помоги мне господя ради своею верховною властью. Поносит меня здесь некий Иов, прозываемый Столпом, — еретиком и врагом Божиим обзывает меня, и не только сам ругается надо мною, но и городской народ привлек единомыслие

особою — крамольники, бога не боящиеся! Говорят, он-де умаляет славу у божества, а мы-де прилагаем славы к божеству. Точно мерой измеряют неизмеримое божество и неразлучное единство, нелепо чтут имя единосущной троицы, убавляя и прибавляя, разделяя и слагая неразделимого и неизменного бога нашего Иисуса Христа, равное слово отцу и св. духу в божестве и человечестве, и таким образом от неведения, без ума установился у них обычай нелепо трюить пресв. аллилуйю. А у меня обычай с юности двоить божественную аллилуйю, а не трюить, как они делают, и за это говорят на меня нечестивое слово, будто я своим двоением убавляю славу у троицы, и зовут меня еретиком, про себя же думают, очень приятны они богу, исполняя славую трюицу посредством своего трюения. Но я не сам измыслил двоение аллилуйи, а от вселенской церкви научился так говорить ее; затем и ходил я в Царьград в добрую пору. Теперь в прискорбии я молю тебя: разсуди распрю нашу междоусобную, наставь меня на путь истины, укажи, что свет и что тьма, что лучше для меня, повиноваться ли вселенской церкви или послушаться Иова Столпа, крамольника моего, трюеженца. И судя нас верховною твоею властию, запрети ему, господу ради, называть меня еретиком за двоение аллилуйи: я не еретик, хоть и грешный человек, но христианин и раб Христов, не могу носить богомерзкой той ризы, тяжкого еретического имени. Утиши мятеж своей расправой и сними печаль с унылой души моей».

Но владыка не рассудил при междоусобной. Когда игумен Евфроеинова монастыря Игнатий принес ему в Новгород послание своего учителя, Евфимий велел книгчому прочитать его перед собою. Имея неглубокий искус в учительстве, по выражению древнего повествователя, архиепископ ограничился тем, что ответил Евфросину письмом, в котором писал, между прочим:

«Ты повелеваешь нашей власти судить твое преподобство с тем твоим противником. Ведай, отче, что я немощен уставить меру такому делу и не дерзну открыть богом запечатленное сокровище, ибо все тайны божий в боге, и я не умею приставить к такой вещи ключ моего разумения. Но ты и без меня своими очами видел и ушами слышал от цареградского патриарха и от всего клироса вселенской церкви уразумел меру той вещи. Если ты оттуда взял обычай двоить аллилуйю,

то не спрашивай меня об этом: разве я выше патриарха вселенского? Держи свой обычай до конца, двоя божественную аллилуйю во славу св. троицы, и не заирай моей грубости, что я ничего не открыл тебе о вещи и не управил полезного твоей святыне».

Ответ владыки опечалил Евфросина еще более. По свидетельству биографов, преподобный с прискорбием увидел, что пастырь не завязал уст Иова браздою эпитимии, не отразил остроты суровости его строгостию смирения, даже не проронил ни одного жесткого слова, чтобы сдержать его беснование.

Но полемика не ограничилась главными противниками и не кончилась с их жизнью. Спор волновал все псковское общество...

Полемическая переписка шла между сторонниками Евфросина и Иова... Спор не смолк и в начале XVI в., сопровождаясь обычными увлечениями... При дальнейшем развитии спора одна сторона даже увеличила запас своих полемических аргументов. Если в XV в. в распространении обычая двоения троегласники винили развратившихся греков, то в XVI в. двоегласники упрекали троителей в подражании лагинам...

В такие темные уголки холодной диалектики пряталась русская мысль, волей или неволей покинув просторное, согреваемое солнцем жизни поприще насущных нравственных потребностей.



ЖИТИЕ ЕВФРОСИНА ПСКОВСКОГО

Справка об авторе жития Василии Варлааме*. «Житие Евфросина Псковского» написано псковским священником Василием-Варлаамом в начале XVI столетия и посвящено основателю Псковского Елеазарова монастыря Евфросину, в том числе его богословскому спору по превосходству «сугубой аллилуйи» над «трегубой»**, защищаемой псковским священником «философом Иовом». Автор жития Василий (в иноках Варлаам) (XVI в.) — псковский священник, автор житий, служб святым и других произведений. Писательская деятельность Василия-Варлаама падает на 40—60-е гг. XVI в.

Справка об иноке Евфросине Псковском***. Евфросин Псковский (р. ок. 1386 в с. Виделебье под Псковом - 1481). Крестьянин Лазарь (Елеазар) из псковской деревни Виделебье, оставил тайком родительский дом (отец хотел его женить) и стал монахом в Снетногорском Псковском монастыре. Около 1425 г. Евфросин с благословения настоятеля стал отшельником, не уходя далеко от родного монастыря, в хижине на речке Толве.... Так возник еще один из русских монастырей. В 1447 году община соорудила храм во имя трех святителей (Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста). Евфросин сам всё же отказался быть игуменом, назначил настоятелем своего ученика преп. Игнатия и поселился в стороне от общины, в лесу близ озера...

* Справка о Василии Варлааме дана на основе комментария Р. П. Дмитриевой Василии-Варлаам. Псковский священник [Электронный ресурс]: Институт русской литературы (Пушкинской Дом) РАН. – Режим доступа: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=3753>.

** Т. е. дважды или трижды петь «аллилуйя». См. по этому поводу выше разъяснения в опубликованном отрывке из труда В. О. Ключевского «Псковские споры» на с. 178.

*** Справка о Евфросине Псковском дана по изданию: Житие преподобного Евфросина Псковского (первоначальная редакция) [«Электронный ресурс»: Памятники древней письменности и искусства. - Спб., 1909. - Т. 173. Библиотека Якова Кротова. - Режим доступа: <http://www.krotov.info/acts/15/3/1481evfr.htm>

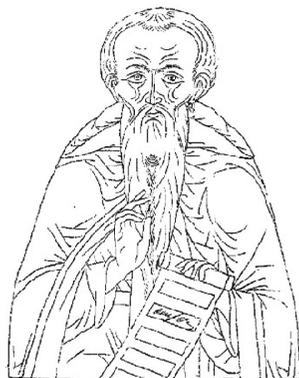
Когда в Пскове разгорелся богословский спор, где частный вопрос о том, сколько раз следует повторять слово “аллилуиа” в гимнах, стал поводом для размышлений о Пресвятой Троице, Евфросин не только принял в споре участие, но и не поленился пропутешествовать в Константинополь, чтобы получить разъяснение споры у более сведущих в богословии людей...

В Константинополе к спору отнеслись как к совершенно неважному, и не дали Евфросину определённого ответа. На Руси каждому варианту придавали особый богословский смысл, византийцы считали, что не стоит абсолютизировать относительное. Евфросин, во всяком случае, не объявил крестового похода против тех, кто пел «аллилуиа» трижды - он лишь защищал своё право петь её дважды.

Он написал устав для братии, не регламентирующий (в отличие от устава Иосифа Волоцкого, к примеру) все до мелочей, более напоминающий мягкое поучение...

Его учениками считали Савву Крыпецкого, Досифея Верхнеостровского, Иоакима Опочского, Онуфрия Мальского, Илариона Гдовского, Харитона Кудинского, в самом монастыре (названного Спасо-Елеазаровским) чтити как святых ещё и монахов Харлампия и Памфила.

Спустя два века после кончины Евфросина спор о том, дважды или трижды петь «аллилуйя» стал одним из узловых в полемике старообрядцев с новообрядцами, и тогда в 1682 г. память Евфросина вычеркнули из церковного календаря. Позднее его имя потихонечку восстановили.



*Евфросин Псковский.
(перевод с иконы XVI в.)*

Память: 15/28 мая.

Житіє и жизнь и подвизи и отчасти чудесь исповѣданіе преподобнаго отца нашего Евфросина новаго чудотворца, жившаго надъ Толвою рѣкою. Господи, благослови, отче *

О рожденіи блаженнаго отрока

Бысть убо сей блаженный отрокъ Елеазаръ отъ великаго острова Русіи, между сѣвера и запада, въ части Аѳетовы, отъ полунощныя страны, отъ богохранимаго великаго града Пскова, рожденіе имѣ и воспитаніе веси Виделепскія, разстояніе имущи отъ града 30 поприщъ; а отъ кихъ по плоти родися, не свѣмы, но едино свѣмы, яко отъ благочестиву родителю рождейся духовнымъ рожденіемъ, отца убо имѣя Бога, иже водою и духомъ породы того, мать же — правовѣрную церковь Отцю. Тѣмже и воспитанъ бывъ въ добромъ наказаніи, и по времени вданъ бываетъ родителями своими учитися божественнымъ книгамъ, вскорѣ нѣкакю ясно взывче божественная писанія, елико мощи ему и толкованьемъ глаголати и инѣми писаньми, и философскую мудрость изывче, яко и многолѣтнымъ разуму его дивитися и похваляти. Не убо уклоняешся на нѣкая ираная или позоры, но паче на прочитаніе божественныхъ писаній и на церковное пѣніе. И начатъ же воздержатися весма, сладкихъ не ясти отнуду. Родителю же, увѣдѣвше таковое воздержаніе отрока, и глаголаше: о чадо наю, почто плоть свою оскорбляеши таковымъ жестокимъ пребываніемъ, а намъ печаль велію твориши о семь? Отрокъ же рече: писано бо есть, родителіе: брашно и питіе не предпоставитъ насъ предъ Богомъ. По семъ же родителіе восхотѣша браку сочетати его; онъ же, доблоразсудный отрокъ, отторгнуся отъ родителей своихъ, яко серна отъ тенета. Родителіе же сотвориша много взысканіе о немъ повсюду съ рыданіемъ и не обрѣтоша сего блаженнаго нигдѣже, но Божія благодать храняше его.

* Текст приводится в *сокращении* по изданию: Памятники старинной русской литературы, издаваемые Графомъ Григоріемъ Кушелевымъ-Безбородко Выпускъ четвертый: Повѣсти религіознаго содержания, древнія поученія и посланія извлеченныя изъ рукописей Николаемъ Костомаровымъ – СПб.: Въ типографіи П. А. Кулиша, 1862. С. 67-116 [Электронный ресурс]//Наследіе святой Руси. Патерики и житія свягък – Режим доступа: http://nasledierussportal.ru/index.php?id=paterice_1501

Помалѣ же отцу его преставльшуся отъ житія, мати же его оста вдовствующи. Но милостивый Богъ, хотя всѣмъ челоуѣкомъ спастися и въ разумъ истинный приити, и вложи сему блаженному отроку Елеазару помышленіе благо въ сердце его, како бы мощно спастися и уединитися міра. И въ помышленіи и дѣло бысть. И паки отходитъ въ монастырь къ Рожеству Святѣй Богородацы на Снятную гору; тако бѣ зовомо по мѣсту тому, отстояніе имущи отъ града Пскова три поприща, надъ Великою рѣкою; и отъ тамо сущаго игумена остризаеът власы главы своя, вкупѣ и долу влекущая мудрованія отвергъ, и ангельскому образу сочетается, о наречено бысть имя его иноческо Евфросинъ. Начатъ же воздержатися зѣло постомъ и бдѣніемъ и молитвами и всенощнымъ стояніемъ, и братіи служба безъ лѣности въ поварнѣ и въ пекарнѣ и во всѣхъ службахъ монастырскихъ, якоже обычай имѣяху, и всѣмъ на успѣхъ бысть иже ту сушей братіи, и первѣе всѣхъ обрѣташеся на пѣніи церковномъ и послѣже исхожаше. И нача же слава проходити о немъ повсюду добродѣтельнаго ради житія его. Онъ же тяжко си внягъ о семь, ненавида славы отъ челоуѣкъ, вмѣняше се быти грѣхъ и студъ, попеченіе же имый еже бѣжати славы. И прииде ему помысль нѣкїи отъ Бога и желаніе пустыннаго и безмолвнаго обрѣсти житія и единому Господу работати. Тѣмже яви помысль свой отцу своему духовному. Отецъ же, видѣвъ святаго въ добродѣтеляхъ цвѣтуща, и благослови его и рекъ ему: иди, чадо, съ миромъ, Господь да будетъ съ тобой и вразумитъ тя и наставитъ тя на благу ю дѣтель, якоже Господу годѣ бысть! Блаженный же, возьмъ благословеніе отъ отца духовнаго, и отыде отъ обители Пречистыя и обхожаше мѣста многа, гдѣбы мощно ему наединѣ безмолвствовати. Но паче Богу наставляющу его, слышитъ о мѣстѣ томъ, иже надъ Толвою рѣкою, отстояніе имущи мѣсто то отъ града Пскова двадесять пять поприщъ, идѣже нынѣ монастырь стоитъ благодатноу Христовоу, и нѣкими Христолюбцы званъ бысть владѣтелями мѣстомъ тѣмъ. И паче Богу изволившу на мѣстѣ томъ прославитися имени его святому, и ту блаженный отецъ вселися безмолвствовати наединѣ въ лѣто 6733 [1225], якоже рече божественный пророкъ: се удалихся бѣгая и водворихся въ пустыню, чаяхъ Бога спасающаго мя отъ малодушія и бури! И на мѣстѣ томъ колибу себѣ водрузи и трудолюбно въ ней подвизался постомъ и бдѣніемъ и молитвами, всенощнымъ стояніемъ и на земли леганіемъ прогиву невидимаго врага коземь. И нѣкогда святому отцу взшедшу изъ колибы въ годъ зноя и възглешу на земли, хотя мало почити отъ трудовъ,

и абіе въ тонокъ сонъ преложися святый, и ту явишася святому маниємъ Божиимъ вселенскіе учителя Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустый, показующе мѣсто святому воздвигнути храмъ во имя ихъ на мѣстѣ томъ, идѣже святый живяше; святому же въ томъ часѣ воспрянувшу отъ сна, и не видѣ никогоже, и въ недоумѣніи бывшу ему о необычномъ видѣніи. Времени же многу минувшу, проувѣда о немъ мати его отъ нѣкихъ человекъ, и взя необходимая и доиде мѣста, идѣже живяше блаженный надъ Толвою рѣкою, и нача молебныя глаголы со слезами простирати къ нему, глаголя: чадо мое драгое, угѣши старость матере своя и яви лице свое ангельское ко мнѣ; азъ съ отцемъ твоимъ не порадовахся нимало о тебѣ, да не сниду съ печалью во гробъ, идѣже отцы наши. Святый же скважно увѣдѣ мать свою и позна ю, и глагола къ ней: о мати моя, не скорби, отыди отсюда и не тружай старости твоея; аще хощеша видѣти здѣ, и ты во ономъ вѣцѣ не узриши мене, но иди, мати моя, въ монастырь и спасая спаси душу свою. Мати же его не улочи желанія своего и отыде отъ него скорбна, и вниде во единъ отъ монастырей Инжинскихъ, и проводи дни своя въ добромъ исповѣданіи и до исхода души своя...

Повѣсть о Іевѣ философѣ и преніе о святѣмъ аллилуіи

Бысть убо нѣкто священникъ, Іевъ Столпъ зовяшася, жилище имяше въ богоспасаемомъ градѣ Псковѣ; той же Іевъ священникъ буй образомъ сматрѣшася и смысленъ мняйся имѣти разумъ и мудрѣ зѣло и внутрь себе кичайся, яко совершенно отъ Бога сице даровася ему протолкованіе всякого писанія, ветхаго и новаго завѣта; таже извыче много повѣствовати отъ писанія и многу протолкуя силу книжную; и бяху вси людіе, купно же и священницы и причетъ церковный, прихождаху къ нему и вопрошаша отъ него о всякомъ писаніи неразрѣшенемъ и о церковномъ устроеніи, купно же и о законныхъ вещехъ; онъ же убо проголкую, и сказоваше имъ вся по ряду, о чемъже кто вопрошаше его, и въ сласть его послушаша ученія людіе и церковницы; да того ради отъ всѣхъ честенъ бысть и знаемъ всѣми, и словяше въ нихъ достроченъ философъ; имѣяше бо острѣ умъ на божественное писаніе, того бо ради и столпъ нарицашася церковный, благочестія подражаше крѣпость и твердѣ учитель и наставникъ православію. По семъ же умре ему жена, и не восхотѣ тако пребыти о Бозѣ, якоже лѣпо есть дароносцемъ церковнымъ, священная носящимъ Божія помазанія, и абіе ничтоже разсудивъ или умысливъ благая о себѣ, яко философъ, но яко невѣдый

добрая и злая, небесная и земная и смертную суету, возлюби гостебное житіє, тлѣніє вѣка сего пустошнаго, а будущаго истлѣнія и живота и безсмертія и раю и муки не помянувъ, яко философъ, но вся сія въ забвеніє положивъ, яко не философъ, и здѣшнее земное наслаженіє возлюбивъ и мимотекущее мечтаніє свѣта сего, леств нехрабромудрства, но яко буй уродъ, ничтоже смысла о душѣ своей; тѣмже и вниде въ тимѣніє и погрязе во тмѣ, якоже апостоль вопія глаголетъ: да не якоже разгордѣвся помысломъ впадетъ въ сѣть непріязну; еже и бысть Іеву, сему зовомуу Столпу, о немже паче предвѣдуще слово скажемъ въ совершеніє повѣсти. Бяше бо ему умре жена, и абіє распосия и поятъ другую; по времени же и другая ему умре жена, и потомъ поятъ третью. Увы, улы, горе, горе! паче не сицевъ философъ: подобная бо сему вещь сія и зѣло исполнена рыданія слезнаго — священство оставити и любодѣйство дѣяти! Якоже Іуда Христа предавъ и цѣну сребрянникъ пріять, егоже цѣниша сыны Израилевы, а сей тимѣнія ради священства извержеса великаго сану прозвитерска: явѣ яко Іуда изъ лика апостольска. Но иже паче помолчу, да не сужду страшной сей повѣсти, но рядъ слову повѣсти въ конецъ вѣдуще. Бяше бо Іевъ Столпъ не умалися отъ Псковичъ честию и славою вины ради распонья, но наче одинако кичашеся, яко ничтоже изронивъ мудрости философскія, ниже помышляя въ себѣ паденіє грѣха, яко любодѣйства ради отъ священства испаднуть, да таковаго ради поползновенья и развращенія нимало убояся Бога, ниже умолча покаяніемъ отъ орудей своихъ, но паче овѣхъ суди, а овѣхъ осужай, и инѣхъ уча, и овѣхъ наказуя, и другимъ законы полагаю и инѣмъ заповѣди, и священникомъ чинъ уставляю и сановъ церковней службѣ, яко изыщенъ вѣщемъ, купно же и черноризцемъ бяше законодавецъ; не токмо бо во градѣ учае, но и окрестъ града, пачеже въ дальнихъ пустыняхъ пребывающая — и о тѣхъ вопрошая и опытуя чину ихъ и пребыванія, и какова коихъ исправленія, ли плотна, или духовна; одинако бо на нихъ ропщуще, яко на плогяныхъ, тако и на духовныхъ, яко имущихъ исправлена житія. Той же убо предпомянутый Іевъ, услышавъ слухъ отъ нѣкоихъ о святѣмъ, яко живяше въ пустыни, иже надъ Толвою рѣкою, нѣкій чернецъ, именемъ Евфросинъ, той остави себѣ самогласенъ обычай въ монастырѣ своемъ: дважды глаголаше пресвятая аллилугія. Внятъ же убо Іевъ Столпъ на преподобнаго старца.

Сиче же утвердися обычай единъ всѣмъ Псковичемъ по мірскимъ церквамъ и монастырскимъ пресвятая троити аллилугія; и начать Іевъ помышляя въ себѣ глаголати: яко убо едина уста, и единъ гласъ, и едина

вѣра, и во едину церковь, и единъ Богъ во Троицѣ и троичнымъ гласомъ великолѣпную славу воспѣваемъ, добръ троящи пресвятая аллилугія, а оный чернецъ, иже во пустыни пребываетъ, и откуда взять себѣ сія и гдѣ навыче, отъ какова обычая, двоити пресвятая аллилугія, и како изумѣ велику вещь водрузити въ церковь Божію? А мы не вѣмы о сей вещи, кромѣ обычая нашихъ, издревле уставленныхъ. Еда оный пустынникъ вящше разумѣетъ пяти великихъ соборныхъ церквей нашихъ, отъ нихъже вся Псковская страна ученіемъ просвѣщается? По семъ же начать помышляти нелѣпая на преподобнаго непріязненою совѣстію, яко да коимъ образомъ потяжеть старца оного о величїи той вещи; а бѣе же умышляетъ себѣ таковъ совѣтъ, неистовый съ своимъ помысломъ и не обуздавъ челюстїи браздою на тишину молчанїя, и елма ни мало закоснѣвъ, подвизашеся излиха о вещи на святого отца, и скоро шедъ, со мною укоризною и хулою повѣда на блаженнаго пятма соборомъ церковнымъ, иже во градѣ; и начать возуцати во уши священникомъ, купно же и дїакономъ и всему причту церковному и всѣмъ людемъ тяжкая словеса о етери старцы и многу вину клеветца има на святого; Господіе священницы и Христолюбивїи людїе! Есть нѣкій старецъ въ черноризицѣхъ, жилище имѣяше надъ Толвою рѣкою, именемъ Евфросинъ, егоже чаяхомъ вси человекъ Божїя, но паче же яко ангела помышляете за премногую его добродѣтель и воздержанїе и труды постныя и правила ради церковнаго, егоже добрымъ чиномъ исправляетъ въ монастырѣ своемъ, по уставу скитскому, паче же и за вышемѣрное житїе его человекъскаго естества; а онъ убо, яко единъ отъ безумныхъ, въ суету животь живеть; аще и безплотенъ въ тѣлеси чистоты ради всякія и воздержанїя дема (дѣля?) постнаго, аще и велїя молитва его къ Богу и мнози труды его и болѣзненные подвизи тмами, но обаче всуе труды его, яко мерзость неугодна предъ Богомъ, понеже отъ своего самочинїя обыкль бѣ въ монастырѣ своемъ двоити пресвятую аллилугію, тѣмъже и вредиль есть законное правило церковное, а истинныя уставы и обычаи церковныя преложилъ есть нашего исправленїя и писменныя вещи, и кромѣ преданныхъ уставы святыхъ отецъ на свой обычай прелагаетъ, самогласно мудрствующе, а не яко мы — единомравенъ обычай согласїе держаше святыя аллилугіи, по уставу письменну, сматряюще преднему отъ соборъ святыхъ отецъ Божїя церкви; а сей убо ни мало согласуется къ нашему обычаю, но свое держитъ самогласїе, отъ своего обычая проумѣвающе, кромѣ закона и писанїя обыкль есть и держитъ явѣ и донынѣ; да се вѣдуще, братїе,

церковный причетъ, держаше священную власть отъ закона церковнаго общеваніе апостольско; нынѣ же паче лѣпо намъ во едино собратися на испытаніе и истязаніе черноризцу оному, и что намъ возглаголетъ и чимъ отвѣщаетъ: откуда взять сицеву вещь и како повѣдася ему двоити пресвятая аллилуія? да сего ради вельми истязанъ будетъ и вопрошень твердо о вещи нашею властію въ монастырѣ его. Сему же бывшу и ничтоже стѣюще Іеву Столпу такими словесы возустити чадь церковную на оскорбѣніе преподобному, ниже народа можаше увѣщати на поколебанье святому; вси бо великаго отца Евфросина имѣяху, яко Божія ангела, вѣдаху бо его прилежна трудодѣлателя великимъ добродѣтелемъ и въ духовныхъ подвижѣхъ сіяюща неуклонна, издѣтска понесше небеснаго богатства духовное бремя иго Христова, всяку добродѣтель не словомъ токмо провожаше святой, но дѣлы вся исправляючи Христу угодная; и сего ради и священницы, купно и діаконы и клирицы церковнии, обаче же и народи градстїи ни мало смѣяху тяжко слово возглаголати на святаго отъ возмущенія и поколебанія Іевля; но иже бѣше мало чяди отъ священникъ и нѣщыи клеветари, приступиша къ Іеву во единомысліе, таже и отъ діаконъ не мнози суще, сице же и отъ народа мало возсташа людїи на святаго, такоже и нѣщыи невѣгласи суще вооружахуся на блаженнаго отца, и строяще тяжкая хулы, и словомъ прекословяще на святаго; внимаху бо реченію и неприведенному клеветанію отъ бѣсованья Іевля на блаженнаго отца Евфросина: якоже бо огню дрова прикладающе и огонь больма бываше, такоже злїи они и суровїи клеветницы возгорѣшася непризненнымъ и палимымъ пламенемъ на святаго, вряще и клокошуще завистїю и гнѣвнымъ напрасньствомъ, неправеднїи на праведнаго поучахуся, и зѣло варяху нань злобу діаволу, и яко тяжкія волцы на овца сбирахуся и яко млекосы ряхуся во единоголасїе и во единомысліе, во общину общахуся, яко нѣщыи разбойницы ко старѣйшинѣ рыскахуся и строяще рѣчи и рать народа движуще, и совѣтъ свой сшивающе; тако и сей Іевъ Столпъ съ единомысленною дружиною ополчашеся на святаго отца и присовокупляюще къ себѣ нѣкія поборники въ единомудріе свое, якоже иногда новая Езавель — царица Евдоксія неправедно гнѣвашеся на всеблаженнаго Іоанна Златоустаго, онъ бо вдовица ради о виноградѣ много пострада и отъ престола вселенскїя церкви отгоняется, въ Куксы Арменскїя погочается. Отець же нашъ Евфросинъ не вдовицы ради пострада и многи скорби и бѣды подъягъ, но паче ревнующа духовною ревностїю по Христвъ Божѣ, о пресвятѣй аллилуїи, якоже иногда Ілія

огнеоружный пророкъ ревнуетъ по Божѣ и закла жерцы Вельзавелины: зри же дерзость отца нашего Евфросина, не равна ли онѣхъ святыхъ дерзости? Духовная бо благодать, яко пламя горяй въ немъ; не можемъ бо закла богохульники, но молитвеннымъ его огнемъ Божій гнѣвъ съ небеси свеле на богохульныя уста, да сицевую казнь покажетъ Богъ гнѣвомъ своимъ и яростию въ послѣднее время, еже и бысть на Іевѣ Столпѣ гнѣвъ Божій неисцѣлень; пенеже бо еще ему живу сушу, и абіе люта рана прииде на него отъ Бога; якоже иногда на Евдокію царицу, тако и оному Іеву приключися сице отъ богопопущеннаго гнѣва пострадати — возмердѣтися ему нестерпимымъ смрадомъ и согнупи отъ главы и до ногу язвами и проказами, и червми живу кипѣти ему, отъ нихъже и снѣдень бысть конечнее. Но индѣ скажемъ о его смерти, нынѣ же настоящее да глаголется.

Бяше бо той предпоянудый Іевъ много оскорбляя и сокрушая тяжкими хулами и безчисленными клеветами и досадами оскорбляя богоноснаго отца нашего Евфросина, понеже бо еретика нарицаше святаго за удвоение ради вины пресвятыя аллилугія, да того ради откры Богъ обоє знаменіе смогрѣнія своего, прославляючи прослави угодника своего и наказуя накажетъ всяку душу пресвятая двоити аллилугія, и яко тако непорочно есть и благоугодно предъ Богомъ. Аще ли сія слышаще, и не приимете божественнаго наказанія, блюдете же вѣдуще, а нетворящїи внемлите, да некогда возъярится Господь гнѣвомъ своимъ и послеть такоже люту казнь безъ исцѣленія на ругающаяся имени Его, якоже иногда на Іева Столпа; зрите же и внемлите, церковнїи соборы и вси христоименитїи людіе, страшной сей повѣсти, да не мните, возобленнїи, яко басни глаголемыхъ, блюдите паче о вещи, наказующе себе опасно изрядною сею повѣстію; аще ли не накажете себе тако о богоизвѣщаннїя сея вещи, туже паче спаситесь сами протчее, да не когда и вы таковыя постражете, якоже и онъ иногда, понеже о Христѣ право глаголю вамъ и предвѣдущее слово явлю искомое слуху вашему.

Инъ нѣкто бяше отъ діаконска сана, емуже имя Филиппъ; бѣ бо прежде діаконъ, паки же умре ему жена и поятъ другую, и той абіе роздіаконъ бысть; елма убо и той присовокупися ко Іеву Столпу въ суетудренное общеваніе, ковати клеветы купно на блаженнаго Евфросина. Бяше бо Филиппъ той роздіаконъ мудръ зѣло, обоя вѣдый писанія, древняя и новая, и воленъ въ языкѣ, и скоръ словомъ, и многорѣчивъ дохторъ, и пространенъ философъ умомъ, и быстръ помысломъ, и выше мѣры книжныя всяко писаніе преумѣвающе и зѣло

искусень вешемъ законописьменнымъ на вопросы и отвѣты. Тые же бяху во единомысліе сложистася, Іевъ и Филипъ, бывшая священницы, единомудрствующе, и купно коваху клеветы на преподобнаго отца нашего Евфросина и остряще во огонь гнѣвъ непріязнень, яко тяжкими млаты своими языки ударяюще о наковално діаволе, лютъ мечь на святого поостряюще и досадительныя пушающе нанъ стрѣлы, спѣюще себя въ туль сатанинь, отъ того бо дѣйства и отъ преисподняго его лука пругахуся, посылаеми яко стрѣлы на уязвленіе Христову воину. Тоже и иніи мнози отъ церковныя чади обшахуся къ нимъ, купно же и отъ простыхъ людей прилагахуся въ соединеніе на святого отца, якоже иногда жидове на Христа во Іюдино соборище; сиче же и сія бывшая священницы неправедно на праведнаго поучахуся, понеже и совѣтъ свой изобщеваше Іевъ со единомудренники своими, и едину мысль изостривъ и въ конецъ золь положиста.

И абіе же Іевъ, купно же съ нимъ и единомысленники, посылають къ святому въ монастырь на истязаніе предреченнаго Филиппа роздіакона и другаго съ нимъ нѣкоего священника, оба мудра зѣло философа, вѣдуща ветхая и новая писанія: сіи бо бяху избранніи отъ Іева Столпа, яко мудріи умѣтеліе книжнѣй глубинѣ, паче же непреоборимы витіи суще, да возмогутъ истязати святого и вопрошати о вещи, или сами отъ него вопрошени будутъ о сичевѣй вещи, такоже витійствомъ словесъ своихъ сильніи будутъ отгвѣчати святому; бѣста бо мудри зѣло и сугубо наказаемы высокимъ разумомъ отъ наученія Іевля, да мочни будутъ прѣгиса со святымъ о пресвятѣмъ аллилугіи, храбры заградити преподобная его уста, и да возразятъ преимуществю своею мудростію, яко нѣкое острое оружіе остроту словесную отъ языка и устенъ исходяще отъ богоноснаго отца; слышаху бо о немъ и вѣдяху паче зѣло, яко такоже силень книгами и многу глубину божественнаго писанія добрѣ вѣдаше святой довѣдомыхъ и недовѣдомыхъ вещей утаемья тайны откровеніемъ ему Святаго Духа, глубокоу премудрость во устѣхъ своихъ ношаше. И сего ради предреченный Іевъ, собравъ нѣкое купелище: единомудренники своя, и писаше общиною собора епистолю отъ своя имъ силы и премудрости, и посылаше единомысленникъ своихъ въ монастырь къ святому съ епистолю на истязаніе; понеже бо бояхуся святого отца вины ради сичевы: яко аще не успѣшни будутъ посланніи словомъ прѣгиса съ святымъ, или забвеніемъ поползнутъ и невѣдуще о чомъ вопросити, или истязати святого отца, или некако отъ святого вопрошени будутъ отъ божественныхъ писаній о тайнѣ святого

аллилуя, и егда не достанеть на отвѣщаніе словесныя ихъ мудрости ко святому, и того ради епистолю написаша, да вложить въ руцѣ святому съ многю укоризною, да тѣмъ препрень будетъ о пресвятѣй Божіи аллилуи. И тако Іевъ Столпъ, изостривше посланныхъ своихъ ученіемъ, и отпустиша ихъ изъ града въ монастырь къ преподобному на истязаніе о пресвятѣй аллилуи.

Посланнымъ же достигшимъ обители отца, братьямъ же повѣдавшимъ святому пришествіе посланныхъ, яко требуютъ отъ твоея святыни благословитися. Слышавъ же Божіи человекъ приходъ посланныхъ, и вельми возрадовася приходу ихъ; бѣ бо слышалъ отъ нѣкихъ человекъ ополченіе Іевле, но паче же и вѣдый прозорливымъ дарованіемъ Святаго Духа орудіе посланныхъ. Посланніи же по обычаю поклонишася святому отцу; святыи же купно сотвори молитву и благослови ихъ, и повелѣ келарю учредити трапезу, да ядятъ отъ брашна монастырскаго; и по причащеніи трапезы, пришедъ, бесѣдуютъ ко отцу орудіе свое яко хотятъ; посланніи же внидоша въ келью къ святому. По обычаю же великій старецъ сотвори молитву и повелѣ състи посланнымъ; сие же бесѣдѣ бывши, и рече къ нимъ святыи: что пріидосте видѣти грѣшна человекъ, и груба зѣло, и во всякой слабости и неисправленіи и во грѣсѣхъ присно предъ Богомъ? Они же убо умолчаша и смотряху сѣмо и овамо, яко дмущеся другъ на друга, взирающе между себѣ и таяху слово въ себѣ и посланныя книги отъ Іева и отъ дружины его; не смѣяху бо святому воскорѣ хулы рещи, но другъ друга учаща глаголати и преже словомъ стязатися съ святымъ, и егда не достанеть словесъ на преніе святому, и тогда дадутъ посланную епистолю въ руцѣ святому отцу, да почтеть ю самъ, и разсудивъ, навькнеть отъ просвѣщеннаго ученія вещи и пріиметь наказаніе ихъ и зѣло покорится ученію ихъ; но еще вельми внутрь страхомъ и боязнію посланніи одержими отъ лица святаго, умъ ихъ въ гулы разхождашеся отъ сладостнаго взиранія сладостныхъ очію его, и мысль ихъ сокрушашеся, и буйство сердца ихъ яко воскъ таяше; и сего ради не токмо предваряху слово рещи, и на лице святаго премногу взирати стыдяхуся, бѣ бо многими лѣты препроводилъ есть животь свой въ маститѣ старости, николиже ослабѣ малодушіемъ, или яко человекъ плотію пренемогъ отъ великаго труда и воздержанія нужнаго, отъ младыхъ ноготъ Христа возлюбилъ, и того яремъ на раму свою понесъ въ боголюбивѣй душѣ своей, и богоработную плоть свою изсуши постомъ и бдѣніемъ и молитвами и всенощнымъ стояніемъ, паче же и страстное

море и потребить есть многоплетенная стремлѣнія бѣсовская и всю неприязненную силу, и всякое коварство диаволе яко паутину раздра зѣльнымъ воздержаніемъ, яко непобѣдимъ воинъ Христовъ; отъ юности бо вооружилъ плоть свою и до исхода души своея изъ тѣлеси, небеснымъ оружіемъ всегда утворенъ бѣше противу темнаго лука и стрѣль ихъ безплотнаго врага діавола, яко крѣпокъ мужъ и побѣдителенъ въ бранѣхъ и оружіе имый твердо, не желѣза остроту, но паче внутреннимъ духовнымъ оружіемъ — постомъ, и бдѣніемъ и труды всегдашними въ молитвахъ, и слезахъ и въ видѣнномъ сладкомъ умиленіи чистоты сердечныя: и сего ради очистися ему душа и умъ, внутренній человекъ и внѣшній, богороботною мощію цвѣтяше плоть его, и лице ему бѣше яко лице ангелу: но бѣше отъ чрева матере своея дѣвствомъ освященъ, и Духу Святому жилище сотвори въ себѣ и зѣло всякаго дара божественнаго исполненъ. Посланніи же отъ Іева на истязаніе святому начаша съ поуверзеніемъ слово глаголати старцу, яко неистови. Противу бо благодати неблагодать не возможе прѣтися. Святому же отцу отъ смиренія высоты житія своего благодатью духовною, елико въ немъ бѣше, наченшу бесѣду простирати къ нимъ о тайнѣ пресвятаго аллилугія, яко погокъ течаше изъ устъ святаго отца прогиву имъ. Посланніи же по малу слову сами вопрошаху святаго вещьми и повѣстми о искомѣй дѣтели святаго аллилугія, купно же и приходъ своего дѣла повѣдаша отцу и глаголаху: отче святыи, отпусти намъ невѣждамъ вопросити словеси единого, еже имамъ къ тебѣ отъ нѣкоого Іева Столпа и отъ инѣхъ чади церковныя, понеже мнози людіе зыблются на тя и народъ на истязаніе старости твоея, и тяжко слово глаголють на твое преподобство о преложеніи великія вещи церковныя — святаго аллилугія; мы же нынѣ приидомъ наказати недостатокъ разума твоего и промысла и зѣло щадимъ сѣдины старости твоея, да некогда паче до конца востануть на тя вси собори наши церковніи, съ ними же купно и все множество народа христілюбиваго града Пскова, блюди же, да не безъ лѣпoty нечестно скончаеши старость свою, и сего ради останися таковаго начинанія, отче, понеже явѣ глаголемъ ти.

Отвѣщавъ же къ нимъ просвѣщенный старецъ, рече: рците, братіе, обличающе спроста грѣхи моя, понеже бо и азъ вѣмъ, яко мнози суть грѣхи моя ношу отъ юности моея и до нынѣ есмь во злыхъ пребываю; обещеваю нелѣпо старость мою предъ Богомъ и человекѣи; глаголете, братіе, обнажаючи словесы вашими любимое терніе — неисчетныя грѣхи моя.

Посланніи же глаголаша святому: зѣло бо, отче, движутся тобою

церкви Божія и мутится благодатный законъ посредѣ ихъ, а мы яко отъ лютыя бури волнами погружаеми есмы отъ разногласія обычаѣ твоихъ, понеже вся церкви Божія по всей земли нашей троаятъ въ законѣ пресвятая аллилугія: такоже богоугодно есть всякому христіанину; а ты не тако, якоже мы держимъ и церкви Божія и законъ, но паче самочиніемъ вѣдомую отъ всѣхъ велику вещь церковную смѣлъ еси дерзнути и преложити на свой обычаѣ; рцы намъ, отче, откуда пріяты еси таковая, и отъ кого научился еси глаголати дважды пресвятая аллилугія?

Богомудрый же отецъ нашъ Евфросинъ начать глаголати къ нимъ, купно же и вопрошати ихъ незлобіемъ души своея, и тихимъ гласомъ простирая къ нимъ слово, такоже и отъ глубины естественныя и кротости и отъ смиренномудраго ему сердца и отъ высоты боговидѣнія, со обиліемъ силу слова подавая имъ, глаголюще: азъ, отцы моя и братья любовная, мнози грѣхи моя стяжа предъ Богомъ, отнележе крещень быхъ и до сего дне: нынѣ же молю вы Господа ради, тяжкая моя беззаконія отпустита ми; а еже о пресвятѣй аллилугіи вопрошаете мене, но азъ молю вы первѣе отъ васъ слышати силу слова о пресвятѣй аллилугіи; тѣмже требую наказатися просвѣщеннымъ ученіемъ бесѣды ваша, мно бо васъ — уже вы вѣсте и добрѣ испытасте глубинную тайну пресвятыя аллилугія, и нынѣ желаю и хошу, да ми покажете словомъ устенъ вашихъ искомую глубину, откровеніе премудрости Божія, да разумѣю словесъ вашихъ мудрованіе и увѣмъ явленно отъ васъ ко мнѣ востязаніе; аще ли добрѣ начнете свидѣтельствовати о Бозѣ, то и азъ пріиму отъ васъ добрѣ наказаніе вещи сея: аще ли не добрѣ будетъ о Бозѣ свидѣтельство ваше, то ни азъ имамъ наказатися о бесѣдѣ словесъ вашихъ: о семъ бо пишетъ богоотецъ пророкъ Давыдъ: съ преподобнымъ преподобенъ будеши и съ мужемъ неповиннымъ неповиненъ будеши и съ строптивымъ развратишися.

Елма же по словесѣхъ святаго наченшимъ простирати къ святому сицевая словеса: мы, отче, не улагаемъ божества отъ единосущныя Троицы, ниже умалѣемъ Христа, единосущнаго Отцу Слова и присна въ вѣкъ Пресвятому Духу, но еще величіемъ божество исполняюще, Христа въ Троицѣ единаго Бога и совершенна почитаемъ въ божествѣ и челоуѣчествѣ, Бога Слова плотію сына Божія Христа, да ти явѣ на средѣ приводимъ праведнаго послуха и вѣчна свидѣтеля, умѣющаго обличити явѣ нечестіе твое; сама пречистая та аллилугія, еяже мы вси держаще въ себѣ трое воспѣваемъ, прославляюще Христа въ Троицѣ единаго Бога,

утроичне Троицу почитаємъ, трояши пресвягую аллилугію, понеже бо аллилугія Отцу, аллилугія Сыну, аллилуія Святому Духу, и паки единого Бога воображающе, на утроичное каждо аллилуія вопія: слава тебѣ, Боже; идѣже утроено аллилугія, ту есть купень Христось, Отець и Сынъ и Святый Духъ, единосуцная Троица, Богъ совершенъ, купно же Слово Божіе плоть бысть, яко челоувѣкъ совершенъ, и сего ради совершенно славимъ Его, исполняюще все, елико божество Его и вся елика воля вочеловѣченія Его; да того ради троимъ пресвятая аллилугія, соединяюще славою нераздѣлимаго и неразлучнаго Отца и Сына и Святаго Духа, плотью слова Бога Христа сына Божія Вседержителя. А ты, отче, не тако, якоже мы держимъ, купно же съ нами и вси Псковичи христоименитый народъ, но ты единъ не исполняешь божества неутроенія ради пресвягята аллилуія; тѣмже и умаляешь Христа, отлагаешь славу Его отъ божества и челоувѣчества: сиче нынѣ воспоминаемъ, наказующе тебѣ, понеже не вѣмы, отъ коего искуса навиклъ еси неправедно двоити единого свѣта троична тресвягята аллилугія, и сего ради мы вси свѣмы, яко извѣстно нечествуешь Бога и всеу ту живогъ живешь, безъ ума провожая лѣта свои, и вся труды твоя, яко мерзость, неуютны предъ Богомъ.

И сія же слышавъ огъ нихъ богоревнивая душа, премудрый отецъ нашъ Евфросинъ, и тако распаливъ сердце свое ревнивымъ пламенемъ, нелицемѣрною любовію по Бозѣ, яко сиче рекоша ему: емлешь славы Божія, умаляючи Христа удвоенія ради пресвягята аллилугія и симъ нечествуешь Бога и вся труды твоя неуютны яко мерзость предъ Богомъ, — и паче множае сихъ досадительная словеса изрекоша святому ругающеса неразумніи; сиче же нача вѣщати къ посланнымъ дароносный старецъ, движуще слово прозорливымъ ему дарованіемъ Святаго Духа, и простеръ яко ангель словесныя крилѣ свои къ высотѣ боговидѣнія, купно же и чистозрительнымъ зеркаломъ вперенъ, пресвѣтлымъ и чистымъ дѣвственнымъ умомъ своимъ, и оттуду же двизаше слово въ духовныя брони, въ нихъ же имѣя ополченіе внутрь сердца своего — мудраго Бога дарованіе, тоже ему оружіе паче обоуду остра меча, наваянныи языкъ его Святымъ Духомъ, его же имый яко пламень въ устну свою, яко непобѣдимъ воинъ храбрски въ душевную руку предержа на богохульная уста и глаголаше сиче:

Братья моя возлюбленная! якоже вы сами предваривше ко мнѣ слово глаголюще, яко мы исполняемъ божество, а на мя глаголете, яко азъ умаляю божество; никтоже бо можетъ, возлюбленіи, влась бѣль или

черень створити, или единъ лакоть приставити возрасту своему; не терпитъ бо паучина прилагаема ко огню, или огонь стерпитъ паучинѣ касаяся, ни тма къ свѣту общуется, ни свѣтъ со тмою смѣшается; кольми паче божество живый и разумный пламъ и огонь вседержителевъ; творяй бо, рече, ангелы своя — духи и слуги своя огонь палящъ, таже самъ паче не опалитъ ли, или кто стерпитъ отъ животворящаго пламене лица Его? понеже бо ангелы и архангелы, херувими и серафими, купно и вси служебнїи дуси крилами закрываютъ огненная лица своя, не терпяку зрѣти страшныя славы зари приносящей отъ безначальнаго пламени божества Его непостижимаго, якоже рече Данииль: огонь паляй престоль Его; егда пламы престоль опочивище Его, кольми паче сугубъ огненныхъ престоль Его, самое рвеніе живоначальнаго огня, вседержительно естество Божіе? Сиде же и на Иліину жертву огнемъ сниде невещественнымъ, Давыду же глаголющу: противу лицу мразу Его кто постоитъ? и духъ шумлящъ хладенъ, устудивый пещь въ Вавилонѣ триемъ отрокомъ, и по вознесеніи на небеса съ пречистою плотію Христось и Утѣшитель Духъ истинный слове Отца, пославый въ раздѣленїи огненныхъ языкъ, въ сердца ученикъ своихъ вдохнувый, вопїя: авва Отець, и якоже пишеть: насажей ухо не слышитъ ли, создавый око не сматряеть ли, наказуя языки не обличитъ ли? Учяй челоувѣка разуму Господь, совѣсть помышленїя челоувѣческа, яко суть суетна. О дивное чувство и естество Жиздительно! како огонь, како мразъ, како духъ шумящъ хладенъ, яко Утѣшитель Святыи Духъ; понеже Богъ весь естествомъ, невоздремлено око Его и весь смыслъ, и слухъ, и крѣпость, и весь разумъ и премудрость, и все уханіе, и свѣтъ разумень, и вся зная и преумѣвая досточудно, яко Той рече и быша, и Той повелѣ и создашася; и того ради Богъ животворящее естество словомъ и живо, и дѣйственно, и вся можетъ и вся вѣдый, ни есть угаися Бога, не токмо дѣло и крѣпость живоначальное слово Его, но мысль Его тако же неизслѣдима и неисказанна сила, якоже рече мудрая Іюдифъ: помыслиль еси; предсташа Ти вся; и вся елика восхогѣ, и сотвори, Господь на небеси и на земли и во всѣхъ безднахъ! О дивное чувство и чудное естество Божіе! да никакоже не вмѣстятъ земнородная уста о безначальствѣ Божїѣ непостижимо слово рещи, купно же ни вышнее дерзнуть небесная архангельская чинове глаголати, что есть умъ Господень, или что слова Его разумъ и премудрость, или какова крѣпость, неизреченная сила славы его и величества, сиде бо пророку глаголющу: измѣривый небо пядію и землю горстію и воду всю рукою,

отъ того бо и создани быша небесніи кружи, купно же и земная тлѣшата и водныя глубины; и того же Бога слова и неизслѣдимую премудростію и силою Духа Его купно небеса, и земля, и море, всяческая объемъ дѣйствуемъ своимъ и живымъ гласомъ усть Своихъ, и яко ничтоже есть носить, и содержитъ вся сія всепремудрительнымъ и живоначальнымъ дѣйствомъ Святаго Духа вседержительное слово, сый Отчее, востягнувый поять глаголомъ велѣнія Своего, и яко ничтоже носить всяку тварь видимую и незримую во крѣпкую и всесильную и въ нетрудную десницу свою въ живогную, и дыханіе, и пища всякія плоти въ руку Его; таже паче и пророку вѣщающу: сей есть Богъ нашъ и не приложится инъ къ Нему, ни ангель, ни ходатай, но самъ Господь и воплотися неизреченно Богъ во Пречистую Дѣву, отъ Нея же родивыйся безъ истлѣнія несказанно, яко челоуѣкъ, нашего ради спасенія, да никтоже бо есть прилагая къ божественному вочелоуѣченію Его славы и величества, ни есть умъ умаляяй Христа отъ троичныя славы, отъ Отца и Сына и Святаго Духа. Аще бо есть нѣщии еретицы, нечествующе, и древле на Христа, присносіяннаго Слова Отча, и спѣюще неприязною злобою, яко тяжщии волцы и разбойницы, оболкъшеся во броня дѣволи, и отъ того приимше щигъ и лукъ и копіе, богопротивное оружіе, и ополчишася безъ ума на дѣйство Святаго Духа и на живота нашего Ісуса Христа Слова Отча, и звѣрски наскачуше, метаху на Агнеца Божія, хотяху нечестивіи соодолѣти живогному Сыну слову Божію нетлѣнному Христу преже вѣкъ во Отцѣ и въ Пресвятѣмъ Дусѣ, есть бо покусишася множицею напрасніи аспиды, зміеве челоуѣкообразніи, движуще составленія своя отъ ухищренія преисподняго змія и богомерзкимъ коварствомъ учаху сице приложити или уложити отъ страшныя славы смотренія Вседержителя; приложенія же ихъ и уложенія сицева: овѣмъ глаголющимъ, яко не воплотися Богъ, тые духоборцы суть и мняхуся славу прилагающе къ нагому божеству, а Богъ Слово плоть бысть; друзѣмъ же глаголющимъ тлѣнно быти Христово естество, тые суть уемлють славы отъ Единосушныя Троицы, отсѣкающе животворящее Слово Христа отъ Отца и Духа. Да не много глаголю аспидова си плѣненія и не премолчю тяжкихъ волкъ скомленія, понеже палимъ есмь ревнивымъ пламенемъ по Бозѣ, како прилагаю тщу славу къ воплощемуся Богу? Глаголють духоборцы, яко не воплотися Богъ, и какъ раздѣляютъ Неразлучнаго? Глаголаху бо христорборцы, яко не присносущенъ Сынъ Слово Божіе Христосъ Отцу и Духови; да явѣ ничтоже возмогоша сія глаголющи, но паче гнѣвомъ

Божіи́м истреблени быша и исчезнуша, яко дымъ отъ лица славы Божія, купно же отъ общенія церкви Божія отсѣчени въ погибель, яко мечемъ клятвами прокляты отъ святыхъ соборъ богоносныхъ отецъ, купно же и отъ всего міра проклятіи они прокляты, яко богоненавистницы суще. Арій тяжкій волкъ и Макидоней духоборець всепагубный звѣрь, и Севгирь аспидъ безглавный и Оригенъ злословный и прочіи еретицы подобни симъ, не восхотѣша бо пріяти безумніи Царя славы Христа, отъ пророкъ проповѣданнаго, преже вѣкъ живущаго Слова во Отцѣ и въ Пресвятѣмъ Дусѣ, и царствовать Ему безъ конца единому въ Троицѣ, якоже есть лѣпо Богу, на небеси и на земли; а еретицы съ діаволомъ осудишася въ преисподнюю негасимому огню; а Христось, якоже есть Богъ, тако и будетъ безсмертно Слово въ Бозѣ и плотью Богъ яко чловѣкъ, Слово Богъ безначатѣнь и безконечень и неглѣненъ во вѣки вѣкомъ со Отцемъ и Святымъ Духомъ, аминь. О семь же убо слышите, врачеве мои, сего ради глаголю вамъ, да навыкнете отъ предреченныя моя повѣсти и накажетесь таковыя не глаголати мерзости, яко сице вы глаголете ко мнѣ: мы прилагаемъ славы къ божеству, а на мя глаголете, яко азъ улагаю славы отъ божества; но паче глаголю вамъ: ни мнѣ умалити, ни вамъ умножити: но якоже есть, тако и будетъ: Богъ Слово безъ истлѣнія съ плотию Христось, и въ Томъ животь бѣ, и животь бѣ свѣтъ чловѣкомъ, и свѣтъ во тмѣ свѣгится и тма его не объять, якоже рече Іоаннь евангелистъ, сынъ Зеведеовъ, возлегій на перси Христовы. Но еще и сія хощу повѣдати вамъ, откуда навькохъ глаголати дважды пресвягая аллилуія. Еще бо ми юну зѣло и не мниху сущу, много трудъ стяжахъ и подвизаніе тоя дѣлма вещи, и до постриженія своего во мнишескій чинъ и ревностію многою палимъ по Христѣ Бозѣ, о божественномъ любомудріи святгя аллилуія, и много вопрошахъ отъ церковныя чади старѣйшихъ мене о велицѣй той вещи, и никгоже возможе тайны сея протолковати мнѣ на полезное ко благочестію истинно, сами бо волняхуся о божественномъ томъ любомудріи и великъ расколъ влагаючи посреди Христовы Церкви, овѣмъ бо двоючимъ, а овѣмъ троячимъ пресвягая аллилуія: и видѣхъ нестроеніе церковное и велико разногласіе посреди чади священныя, и сего ради не могахъ стерпѣти возмущенію неприязненну, но елико возмогахъ, подвизахся противу силъ своей, чаяхъ Бога спасающаго мя и на Господа Бога твердо упованіе возложихъ, и Того призвахъ оскормити душу мою грѣшную благочестивыхъ разумомъ къ богоразумію чудныя аллилуія; и о семь много Господа Бога моего молихъ наставити умъ мой въ разумъ

истинный, да увѣмъ извѣстно, кая уста благословляють приятно имя свершено Единосущнаго въ Троицѣ безъ порока въ божествѣ и челоуѣчествѣ: двояща ли пресвятая аллилуія, или троящая, кое угодно есть предъ Богомъ? Сія же видѣхъ и слышахъ, но паче зѣло убояхся отъ самогласія вещи сія, и сего ради не возмогохъ стерпѣти возмущенію неприязнену, и изберу себѣ, двою ли глаголю, или трою святая аллилуія, кое есть угодно Богу и лучше ми есть къ благочестію; о семь же не домыслихъ, что сотворити, но паче вѣдѣхъ, яко отъ Константина-града просвѣтилася есть святымъ крещеніемъ великая Русійская земля и отгуду же вѣра Христова, и законъ церковный, и уставъ изложися православному пѣнію въ концы вселенныя христіанствующимъ непорочно въ новѣй благодати — въ законѣ Христовѣ. И день отъ дни помышляюще ми и любовію душевною горящу о Отцѣ и Сынѣ и Святѣмъ Дусѣ, како лѣпо славити есть въ пресвятѣй аллилуіи; сице умыслихъ лучшее и устремихся къ царствующему граду, восхотѣхъ бо видѣти и слышати чинъ церковный, да извѣстно увѣмы истину отъ вселенскаго патріарха о пресвятѣй Божіи аллилуіи, и вижу купно поюща клироса его церковнаго, да разумѣю, коимъ образомъ воспѣвають славу Христа Бога, троить ли, или двоить Божію аллилуію вселенская церкви, то и азъ послѣдую сему, и се ми на искусь буди и на великую пользу, и тѣмъ увѣрюся, отгуду же и образъ восприиму пресвятыя аллилуіи. Божією благодатію и Его неизреченными судьбами быхъ въ Константинѣ-градѣ въ добрую пору, въ царство благочестиваго царя Калиянина и при преосвященной паствѣ патріарха Іосифа, тому бо въ та лѣта престоль содержащу вселенскія церкви Софѣя Премудрости Божія за долго время до взятія богохранимаго града царскаго отъ безбожнаго и погананаго царя турскаго бусурменина; и добре походовъ и изсмотрѣвъ святая мѣста и монастыри честныя, о самой той дѣтели пресвятыя аллилуіи, еяже ради тогда подвизахся, сего же ради и молчальники по пустыни живушій извѣствовахъ, и отъ всѣхъ сихъ наказанъ быхъ, еже глаголати дважды пресвятая аллилуіа, таже и отъ предреченнаго патріарха Іосифа приѣмъ писаніе тѣмъ же образомъ, еже дважды глаголати пресвятая и животворящая аллилуіа Отца и Сына и Святаго Духа; и во всей бо той области царствующаго града дважды глаголють святую аллилуію; сице же и отпущень быхъ отъ патріарха съ великою честію. Мнѣ же грѣшну сущу и зѣло недостойну такія чести, но паче возложи патріархъ рукоположеніе свое на мою непотребную главу, и рекъ ми: миръ ти, чадо, и иди съ миромъ во свой монастырь къ братіи,

спасая спаси душу свою, якоже ти, чадо, Господь поможетъ, по вѣрѣ твоей буди тебѣ, и братью учи подвизатися о спасеніи душевнѣмъ и терпѣти скорби лютыя, наносимыя на ны, да получаютъ пространство будущиѣхъ благъ; никтоже бо, въ лѣности пребывая или высокоуміемъ вознесъ ся, якоже сатана, или киченіемъ одержимъ на смиренныхъ, или инѣми злыми дѣлы, наслѣдить жителство на небесѣхъ со Христомъ, якоже вѣща апостоль Павелъ, вселеннѣй учитель: ни ухо слыша, ни око видѣ, ни на сердце чловѣкъ възиде, яже угодова Богъ любящимъ Его; царство бо небесное нужно есть и нужницы е восхищаютъ. И поучивъ мя довольно ползѣ душевнѣй и одаривъ мя отъ своея святыни и преподобства честною иконою Пречистыя образомъ, яже имѣеть на руку Христа Бога нашего, чудною зѣло, на спасеніе животу моему, ея же имамы и до нынѣ въ монастыри нашемъ, и тако ми рекъ: Богъ буди съ тобою, чадо, и Той тя достроитъ до обители твоя мирно и тихо! И отыдохъ отъ него со мноюю радостію и веселіемъ сердца и великъ миръ носяй братіи своей, и доидохъ обители своея святыя. Тамо въ царствующемъ градѣ извѣстно испытахъ отъ самыя истины, яко двоити лѣпо есть пресвятая аллилугія; тако бо есть угодно предъ Богомъ, якоже держитъ великая церковь Константина-града, отъ нея же и азъ пріяхъ, тако и до нынѣ пою, двоящи пресвятая аллилугія; и приходящей братіи въ монастырь ко мнѣ сожителствовати тѣмъ же образомъ повелѣваю пѣти имъ пресвятую аллилугію, якоже и азъ прославляю Христа — двоегласною аллилугію, огнележе пріяхъ и донынѣ глаголю тако. Се воистину глаголю, любимицы мои, и до исхода души своея тако тшуся совершити, божественная удвоевающи аллилугія.

Рече же къ нимъ святѣй: вы убо паки откуду взяли троити святая аллилугія?

Они же рѣша отцу: издревле, другъ на друга смотряюще, тако вси навыхохомъ троити святая аллилугія, понеже бо тако и лѣпо есть, занеже Богъ въ Троицѣ славимъ есть; идѣже троится аллилугія, ту совершена есть Троица. Отецъ Сынъ и Свягѣй Духъ, неразлучное Божество и сила живоначального Слова отча Христа Бога нашего.

И тако рече къ нимъ проподобнѣй отецъ нашъ Евфросинъ: вы, братіе моя, сами рекосте ко грубости моей тяжко слово, яко самочиніемъ азъ двою пресвятая аллилугія и яко онъ сице улагаетъ божества и не исполняетъ единосущныя Троицы; и се нынѣ сами вѣсте, братья, яко предрекохомъ вамъ слово, яко азъ взяхъ отъ вселенскія церкви

царствующаго града и навькохъ тако и доньнѣ двоити божественную аллилугію, а вы же паки сами навькосте отъ своего изволенія и самочинія пресвятая троити аллилугія; вопрошу же вы еще, да ми глаголете: приидосте наказати мя и исправити на истину нечестія моя, да егда увѣдасте мя заблудивша во тму невѣденія; и сего ради молюся вамъ, наставите мя на путь свѣта, да увѣмы отъ васъ истину, и явѣ рцыта ми: что есть сила и что утаеная глубина пресвятыя аллилугія, коя есть премудрость лежить въ ней и запечатлѣнь образъ тайно?

Они же убо умолчаху, не вѣдуще чимъ отвѣщати святому, яко глубина витійства ихъ изсякну, не можаше противитися богоноснаго отца премудрости и разуму, еже глагола къ нимъ, Духу бо Святому глаголющу изъ усть святого отца; но елико имуще они посланніи, о немъже намъ слово, съ собою посланную епистолюю отъ Философа Іева Столпа, и подаша въ рудѣ духовному старцу, недостатка ради словесъ своихъ, да тѣмъ еще храбрыя на святаго, возмогающе на препрѣніе хулами и укоризнами, хотя одолѣти пресвященнаго старца. Премудрый же отецъ нашъ Евфросинъ пріялъ листъ отъ руки посланныхъ, и прочеть ѿ самъ, и рече къ посланнымъ: не доброе благоуміе принесосте въ розумъ мой, но паче телчїе вѣщаніе написавше, вложили въ рудѣ мои на сломленіе сердцу моему, но льстивая и лукавая сѣя мнѣ; рече бо Христось: въ нюже мѣру мѣрите, возмѣрится ему съ лихвою; трудъ же сей — неправда ему есть вашему учителю Іеву Столпу, тоже и погибель ему будетъ неутолимою раною отъ Бога.

Отвѣщавъ же Филиппъ діаконъ къ святому отцу: престани, старче, и помолчи, не поношай учителя нашего Іева укоризнами, высокую витію нашу; той бо въ градѣ нашемъ Псковѣ многословущая витія есть и церковный столпъ, благочестія подражатель.

Рече имъ преподобный старецъ: вѣсть сей столпъ содержай благочестіе, но столпъ есть отнынѣ уже исполненъ смрада и гноя студнаго, понеже бо содержитъ много гнусь любодѣйства и злосмрадія; того ради свѣтъ оставль божественнаго служенія, и отъ церкви Христовы самъ отторжеся, и священія опадъ, и тму паче свѣта возлюби, три жены поять и къ мотылѣ прилежа, мудрствующе студная; но уже не наречется къ сему столпъ простъ, но столпъ мотылень прозову, понеже бо много смущаше мя и збло чрезъ мѣру оскорбаше мя тягчайшими словесы, ерегика быти нарицаше мя удвоенія ради пресвятыя аллилугія. Кое же ми лучши на благочестіе изберу: вселенскія ли церкви слушаю,

или егда васъ послушаю безстудныхъ невѣгласовъ, ничтоже благомыслящихъ, но паче свински божественная мудрствуета, учита мя нынѣ, и ничтоже вѣдуще сами о себѣ управити, мене врачуета, а сами свои струпы внутрь себе крыета, мнѣ свѣтъ видѣнія открываете вами мудрствуемый, но азъ зрю неприязнену силу словеса ваша; много бо вопрошахъ васъ о искомый тайнѣ и о сокровенной силѣ пресвятыя аллилугія; ни едино слово свѣгло къ благочестию рекосте ми; нынѣ же всеу труждастеса до мене; отыдите отъ мене, бездѣлни, со орудіемъ своимъ, понеже ученіе ваше нездраво есть и словеса ваша къ вамъ возвратятся; мнѣ же лѣпо есть держати здравое ученіе, егоже взяхъ отъ вселенскія церкви; отъ тоя бо на вся страны проліяся благодатный свѣтъ всему міру; отъ тогоже бо свѣта и азъ вижу благочестія правую стезю и сего ради проразумѣю тайну божественнаго хотѣнія, путь истинный въ мірѣ семь пресвятыя аллилугія; вы же, братіе, отыдите съ миромъ въ дома своя, пекущеса домочадцы своими, тлѣнная мудрствующе вѣка сего. А еже о пресвятѣй аллилугія, яко вѣдый мнитвися любомудрствовати, нѣсть ваше, но мое любомудріе, понеже вещь сія не письменна есть достовѣрно отъ святыхъ отецъ, ниже явлена тайна ея отъ пророкъ, паче же ни въ царствующемъ градѣ достовѣрна сказателя не обрѣтохъ, но токмо красную мѣру бытіе и глаголаху: тоже есть истина предъ Богомъ, рекоша ми двоити пресвятая аллилугія; вы же не начинайте мудрити вещи сія: выше мѣры вашей есть се; но иже хоцетъ Богъ единъ, своими судьбами можегъ открыти ю рабомъ своимъ, рабогавшимъ ему истинноу.

Послانی же отъ Іева Столпа, видѣвше святого неуклонна на ихъ обычай, увѣдѣша истину, яко не увѣщанъ бысть преподобный старецъ отъ нихъ, и тако укоризною неправедною укориша святого, еретика быти его; и сиче отыдоша посрамлени во градъ и бездѣльны, не улучивше желанія своего безумному своему труду. По сихъ же скоро текше посланніи съ великою укоризною на святого, повѣдаша Юву Столпу бывшее: яко всеу труждахомся, не преложихомъ старца витійствомъ нашимъ и обычай его, но яко жестоку желѣзу приразившеса, не соодолѣхомъ горниломъ нашимъ, сирѣчь ученіемъ, и нимало повинухомъ его, тяжко укоряюще словеса своими, мягчащи его на нашъ обычай; но паче, господине нашъ философе Іеве, сами мы отъ него одолѣни быхомъ и наругаеми; но умысль о семь злохитреннемъ старцѣ, како намъ его посрамити и покорити подъ ноги наша, понеже бо яко пламень изъ устъ его исхождаше и не могохомъ прѣтиса съ нимъ

прогиву премудрости его и силѣ; но еще не токмо самѣхъ насѣ поношаетъ и укаряетъ, но и тебе, яко злодѣя обругоуетъ, глаголя сице: не нарицаетъ бо просто имени твоего, яко зовешися отъ всѣхъ Іевъ Столпъ, мудрый философъ, а онѣ сица никакоже вѣщаетъ такова о тебѣ, но могылнаго столпа нарицаше ты быти, исполнена суца всякаго сквернаго гноя, и смрада, и тимѣнія и согнитія грѣховнаго.

Сія же словеса слышавъ Іевъ отъ посланныхъ своихъ, яко приложи ему могылу къ прозвищу преподобный старецъ, и того ради болма разнѣвася и возкрехта зубы, аки дивій вепрь или тяжкій волкъ, скомляти начатъ, но паче тягчайши рещи, яко проклятый змій и аспидъ воссвиста дышуци на святаго, нѣвныя злобы и ярости непріязненныя исполнився, рече: авва, се уже отнынѣ извѣстно разумѣю, яко еретикъ еси. Приразившеся твердому алмаманту и не соодолѣша его, но сами одолѣни быша и падоша, а алмаманта не поколебаша. И абіе нача ходити яко проповѣдникъ, по всему граду вопіяше и глаголя: господа Псковичи, Божій народъ! слышите и видите еретика сего оного чернца, иже живеть надъ Толвою рѣкою; вы его вси мните, яко ангела Божія за его великое воздержаніе, и яко свѣтильника сіяюща въ нашей земли прославляете его, и мы его мнѣли свята мужа и благочестія исполнена и вѣрою и воздержаніемъ яко ангела Божія, и нынѣ во истину разумѣхомъ, яко еретикъ есть сей старецъ Евфросинъ, егоже вы мните свята и праведна, нѣсть се тако, но яко еретикъ есть. Мы вси исполняемъ Божество троеніемъ пресвятыя аллилугія, а онѣ сій единъ паче явѣ не исполняетъ Божества, не утроенія ради пресвятыя аллилугія, но самогласіемъ своимъ двоить ю и тѣмъ отъемлетъ Божества; но иже паче и сами вѣсте, господа Псковичи, Божій народе, кое вамъ лучшее благочестіе мнится быти, приложити ли славы къ Божеству, или отложить славы отъ Божества? Народъ же убо Псковстій яко единѣми усты вопіяху, глаголюще: приложи, приложи и исполни Божество, понеже ты правая глаголеши и тебя вси послушаемъ, яко ты исполняеши Божество, а онѣ сица явѣ уемлетъ Божества, и того ради вси мы отселѣ вѣмы по словесѣмъ твоимъ, философе Іеве, яко еретикъ онѣ сій старецъ...



И. Н. Ермолаев

**Н. С. ИЛЬИНСКИЙ - АВТОР ПСКОВСКИХ СТИХОВ XVIII в.
НА ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВИЧЕСКИЕ ТЕМЫ**

Николай Степанович Ильинский (1761-1846) – выходец из сословия православных священнослужителей, автор первого основополагающего печатного труда по псковской истории («Историческое описание города Пскова и его древних пригородов с самого их основания...». Б/м. 1790-1795). Служил в Пскове в 1780-1790 гг. в Палате гражданского суда и других казённых ведомствах. Впоследствии сделал блестящую карьеру в С.-Петербурге, получив чин статского советника. Общался с Г. Р. Державиным, А. Н. Радищевым, был вхож в круг высших сановников того времени.

В бытность свою в Пскове и в последующем - близкий знакомый знаменитого руководителя первого русского кругосветного плавания Н. П. Резанова (прототип современной рок-оперы «Юнона и Авось»). Оставил интересные мемуары о своём времени. Автор сборника «Разные стихотворения, сочинённые во Пскове...». Б/м (1790-гг.), посвящённом философско-богословской тематике, где нашли отражение также распространённые масонские мотивы той эпохи. Нижемы публикуем (впервые) одно из таких стихотворений - оду «Время».

**РАЗНЫЯ
СТИХОТВОРЕНИЯ**

сочиненныя во Псковѣ

И... И...

напечатанныя

другомъ его

В... С...





О Д А

В р е м я .

Все что въ свѣтѣ ни прельщаетъ,
Тлѣетъ, рушится, падетъ;
Все что взоръ нашъ ни плѣняетъ,
Все исчезнетъ и минетъ.
Славу, счастье, веселье,
Всѣхъ сокровищъ спеченье,
Младость, живость и красы
Время быстро поглощаетъ;
Жизни нашей похищаетъ
Всѣ минуты и часы.

Все печетъ не возвратимо,
Въ нашихъ гибнетъ все очамъ;
Тьмы вѣковъ непослижимо
Пролетятъ какъ будто прахъ;
Солнце свѣтло упрямъ всходитъ,
Въ вечеру оно заходитъ
И кончаетъ вѣчно день.
Въ ночь луна лучи пускаетъ,
И по томъ свой свѣтъ перяетъ,
Все преходитъ яко тѣнь.

Что на свѣтѣ ни блистаетъ ,
Чѣмъ ни шѣшимъ мы себя ,
Время въ вѣчность похищаетъ ,
Какъ на крылѣяхъ летя.
Скорбь иль радость намъ случилась ,
Многоль мало ли продлилась ,
Время дастъ всему конецъ .
Скорби чувствоватъ не будемъ ,
Радость, щастіе забудемъ ,
Тако бытъ судилъ Творецъ .

Чувства нѣжны охладѣютъ ,
Пылкій жаръ сокроетъ кровь ,
Члены крѣпки одряхлѣютъ ,
Не взойдетъ на мысль любовь ;
Всѣ ушѣхи и прохлады ,
При попокахъ вертограды ,
Взоръ небудутъ привлекать ;
Время все собой измѣнитъ ,
Мысли наши перемѣнитъ ,
Всеми начнемъ уже скучать .

Гдѣ стояли пышны грады ,
Тамъ одни пустыни зримъ ;
Пирамидъ и спѣнѣ громады ,
Всѣ исчезли будшо дымъ .
Римъ, Египетъ и Персида ,
Вавилонъ, Семирамида ,
Невозвратно протекли ;
Всякой вещи здѣсь премѣна ,
Все составлено изъ тлѣна ,
Что ни зримъ мы на земли .

Всей Вселенной государства ,
Блескъ сѣяющихъ Коронъ ,
Тьмы сокровищъ и богатства ,
Государей пвердый проиъ
Тлѣюшъ, зыблются, врапятся
И къ концу уже спремяся ,
Въ мигъ единый все преидешъ.
Въ вихрѣ времени жестпокомъ ,
Какъ въ движеньѣ водѣ глубокомъ ,
Всѣ попоушъ , пропадушъ.

Время движетъ и уноситъ
Въ вѣчной спрашный Океанъ ,
Насъ самихъ, и смѣло косишъ
О люшѣйшій нашъ пиранъ
Мы на свѣшъ сей лишъ родимся ,
Жишъ на немъ лишъ мы спремимся ,
Какъ лепитъ ужъ смертный часъ ;
Мы едва лишъ что узрѣли ,
Обозрѣли насъ не успѣли ,
Какъ ужъ свѣли очей погасъ.

Мы живя здѣсь суешимся ,
Ищемъ злата и сребра ,
Жишъ во вѣки въ свѣшѣ щимся ,
Тлѣнна жажемъ мы добра .
Для него мы здѣсь обидимъ ,
Щастью ближняго завидимъ
Забывая дней полетъ .
Но лишъ щастье къ намъ явится ,
Лишъ блаженство утвердится ,
Время къ смерти повлечетъ .

Все на сѣбѣ сонъ чудесный,
Все на свѣтѣ суета,
Лишь видѣнія прелестны,
Сонны грезы и мечта;
Коль себя ни охраняемъ,
Коль въ чesпяхъ ни возвышаемъ;
Все не твердо, ломко, плѣнь;
Какъ лѣются въ море воды,
Такъ проходятъ наши годы
И впадаемъ въ смертный плѣнь.

Всякій часъ къ концу насъ близитъ,
Всякій шагъ пуда влечетъ,
Время вихремъ сильнымъ движитъ,
Жизнь въ мгновенье прощечетъ.
Что теперь лишь я дыхаю,
Мысль перомъ изображаю,
Время между тѣмъ лешитъ.
Лишь перо сѣе скончало,
Время новое настало,
Въ вѣчность каждый мигъ паритъ.

Чемъ же бѣгъ сей удержиши,
Чемъ намъ время воспящати?
Мысль закону покоряши
И добро должны являти.
Мы симъ время скоротечно,
При себѣ удержимъ вѣчно,
Внидемъ въ вѣчный симъ чертогъ!
Что бы смертны возвышались,
Отъ пороковъ очищались,
Время далъ на то здѣсь Богъ.

КУДРЯВЦЕВ-ПЛАТОНОВ ВИКТОР ДМИТРИЕВИЧ (1828-1891)*

Кудрявцев (Кудрявцев - Платонов) Виктор Дмитриевич (1828-1891) - философ и богослов. Родился в Новоржевском уезде Псковской губернии, в семье священника. Первоначальное образование получил в Духовной семинарии. Окончил затем Московскую духовную академию (1852). Получил стипендию митрополита Платона, что дало право прибавить к своей фамилии его имя. Оставлен бакалавром библейской истории и греческого языка (1852-54). С 1854 г. занимает кафедру философии; с 1857 г. - профессор академии; преподавал историю философии, метафизику и логику (до 1891). В 1861-62 гг. вел занятия по курсу метафизики и логики с сыном императора Александра II - наследником Престола Николаем Александровичем (1843-1865). В конце 1880-х гг. по поручению Синода составил новые программы философских наук для семинарий и учебники...



В. Д. Кудрявцев-Платонов

Кудрявцев называл свое учение *системой трансцендентального монизма*. Считал, что философия есть наука о сущности, последнем основании и цели существующего. Она должна служить объединяющей связью всех наук и указать каждой свое место в целом организме науки. В то же время она должна вложить душу и жизнь в изучение фактов, озарить их идеальным светом. Началом философского познания, по Кудрявцеву, надо признать идею Существа абсолютно совершенного, а основной философской истиной - истину бытия Божия.

Кудрявцев строил систему христианской философии, но строил ее в духе новой философии критицизма и меньше всего опирался на голос

* *Зеньковский В. В.* Кудрявцев-Платонов В. Д. История русской философии. Ч. III. Гл. 3 [Электронный ресурс]: Библиотека Якова Кротова. – Режим доступа: http://www.krotov.info/libr_min/08_z/enk/ovsky_29.html

«непосредственного чувства» именно в философии. «Знание истины, - писал он, - не есть только непосредственное признание ее или убеждение в ней, но отчетливое, разумное сознание того, почему мы то или другое принимаем за истину». Потому он предостерегал и от излишней доверчивости и от излишнего недоверия. «Начало философии, - писал он в статье о «методе философии», - заключается не где-нибудь вне ее, а в той самой способности, которая служит ее источником - в разуме: исследование самого разума есть первое и существенное ее дело. От такого исследования зависит самая судьба философии».

Гносеология. «Положительному, синтетическому построению философского мирозерцания, - писал Кудрявцев, - должна предшествовать философская теория познания». Свои гносеологические анализы Кудрявцев всегда заглавливал таким образом: «Метафизический анализ эмпирического познания», тоже - «рационального познания», тоже - «идеального познания». По изъяснению Кудрявцева, «метафизический анализ», например, эмпирического познания касается вопроса об отношении наших чувственных представлений к действительному бытию. Кудрявцева интересует преимущественно вопрос о силе познания, о возможности для наших познавательных способностей проникнуть в «действительное бытие». Это не значит, что его не интересует имманентно-критический анализ познавательных процессов, но его гносеологические анализы все же направлены, прежде всего, на выяснение того, насколько мы можем познать действительное бытие.

Анализируя позиции радикального скептицизма, Кудрявцев устанавливает рядом с несомненностью познающего «я» такую же несомненность «бытия не я», которое отлично от субъективных состояний. «Наше согласие, - пишет он, - с той же необходимостью и несомненностью, с какой утверждает бытие собственного я и его состояний, утверждает и бытие не я или предметов, вне меня находящихся». Но рядом с этими двумя видами бытия должно признать, по мысли Кудрявцева, и третье - абсолютное бытие. Развитие этого существенного для Кудрявцева положения (в самом начале его исследований!) очень важно и ведется оно таким образом: прежде всего должно установить неустранимость (даже для скептика) идеи «истинного знания». Всякое отвержение возможности

познания включает в себя идею «истинного» познания (которое признается скептиком неосуществимым, но которое, как идея, предстоит и ему, раз он о нем говорит). Но точно так же нашему уму преподносится и идея «истинного» бытия - неустрашимость такой идеи видна из того, что мы, сомневаясь в реальности какой-либо стороны бытия или составляя суждение о несовершенстве или недостатках в бытии, очевидно, имеем при этом перед собой идею «истинного», свободного от ограниченности бытия.

Эти две идеи (истинного познания и истинного бытия) легко связываются в одну («истинное» знание может относиться лишь к «истинному» бытию): «идея абсолютного, совершенного бытия, в которой включается и момент абсолютного знания, оказывается третьим, основным началом нашего познания» (рядом с познанием реальности познающего «я» и бытия вне «я»).

По основному вопросу об источниках познания Кудрявцев отводит эмпирическому материалу тем большее место, что, как мы увидим дальше, он с большой силой и настойчивостью развивает принципы гносеологического реализма. Но с не меньшей силой высказывается Кудрявцев и о недостаточности эмпирического материала при объяснении познания. «Мы должны признать неверной формулу, - пишет он, - что все, что мы знаем, мы знаем посредством чувств». «Мы должны признать, - пишет он в другом месте, - наше чувственное познание ограниченным - в том смысле, что нашему ощущению доступно не все то, что существует в материальном мире»... «все ведет к мысли, что наше непосредственное чувственное познание (постепенно) - в историческом развитии скорее сокращается, чем расширяется». Чувственное познание это вообще «грубый материал», требующий переработки разумом, что ведет Кудрявцева к формуле: «действительный источник нашего познания о внешнем мире, как познания, заключается в разуме».

Обращаясь к анализу рациональных элементов познания, Кудрявцев прежде всего обстоятельно показывает, что формулирование понятий не может быть связано со сферой образов (представлений): «мы должны признать в душе особую комбинирующую, отличную от восприятий и образов силу» - связь образов и понятий не генетического порядка:

мышление посредством понятий имеет «самостоятельную реальность». Понятия составляются нашим разумом на основании данных опыта, но не происходят из одного опыта исключительно».

Онтология. Кудрявцев решительно отгораживается от наивного реализма, но с неменьшей энергией критикует он и идеализм (в его разных формах) - особенно много внимания посвящает он критике трансцендентального идеализма, в частности Гегеля. В критике абсолютного идеализма у Кудрявцева остроумные замечания против «трансцендентальной дедукции» не-я. «Последовательно проведенной идеализм, - отмечает Кудрявцев, - запутывается в безвыходных противоречиях - с познаваемым миром исчезает и сам познающий субъект - наше я». «Для идеализма вообще необъяснимо конкретно чувственное бытие - это бытие может быть объяснено лишь при предположении реального существования вне нас и независимо от нас чувственных предметов».

Отвержение идеализма настойчиво и даже повторно в разных местах развивается Кудрявцевым, т. к. здесь им закладываются общие основы гносеологического реализма. Суммируя эти все свои указания на несамостоятельность идеализма в разных его формах, Кудрявцев заканчивает их такой формулой: «если все наше знание относится только к явлениям, то оно не заслуживает имени знания». Кудрявцев очень тщательно исследует принципы материализма, - и здесь его критика, очень основательная и самостоятельная, направлена на то, чтобы, признавая реальность вещества, внести больше точности в учение о материальном бытии. Прежде всего Кудрявцев очень убедительно, на анализе понятия силы и понятия закона, показывает, что «в самой области материального бытия есть нечто, чему невозможно приписать признаки материальности».

Что касается идеализма, то, признавая его «преимущество перед материализмом», Кудрявцев решительно высказывается против отрицания чувственной реальности. Кудрявцев готов даже признать, что «материальный мир не так уже разнороден с нашим духом, как то нам кажется, что возможно даже, что «между миром духовным и материальным есть более тесная внутренняя связь». Критика идеализма очень сильна и исходным пунктом здесь является «необъяснимость

для идеализма представлений конкретно чувственного бытия»; материализм и идеализм оба повинны, по мысли Кудрявцева, в том, что «тот и другой отрицают конкретно духовное бытие нашего я» (хотя и по разным основаниям). Но острый дуализм духа и материи, при их взаимной несводимости друг к другу, должен все же быть примирен: «невозможно допустить, - пишет Кудрявцев, - чтобы в основе мирового бытия лежали два безусловно отличные, независимые друг от друга, противоположные начала». Неудача существовавших доныне попыток понять единство бытия определялась, по Кудрявцеву, тем, что «начала, объединяющего обе стороны бытия, разум искал в самом же мировом бытии». Нужно выйти за пределы мира и «искать единства мира вне мира - т. е. в Существо, отличном от мира... С признанием отличного от мира высочайшего Существа, мы, вместо субстанциального монизма, который лежит в основе односторонних воззрений материализма и идеализма, получаем монизм трансцендентальный, где объединяющее начало возвышается над областью бытия условного».

При всей философской значительности этого решения вопроса о бытии трудно, однако, принять самое название системы, предлагаемое Кудрявцевым. Ведь понятие «трансцендентальности» имеет определенный смысл и не может быть оторвано от той гносеологической концепции, которая запечатлена в этом термине. Чтобы избежать этой двусмысленности и вместе с тем с достаточной ясностью выразить основную мысль Кудрявцева, мы будем характеризовать его систему как супранатуральный монизм. Этот термин достаточно выражает основную мысль Кудрявцева о том, что начало единства мира лежит вне мира...

Понятие Абсолютного бытия, как верховное понятие системы Кудрявцева, является для него именно философски необходимым. Мировое бытие не обладает бесконечностью; «глубочайшего основания того, что пространству и времени мы приписываем признак бесконечности, мы должны искать не в чем ином, как в принадлежащей нашему уму идее бесконечного».

Этим учением Кудрявцев возвращается к основным идеям Голубинского. Если философия, по мысли Кудрявцева, «не имеет права начинать прямо с учения об абсолютном», то в итоге своих

исследований философия приходит к признанию, в качестве основного понятия, понятия Абсолютного Существа, стоящего над миром. «Идея абсолютно совершенного Существа есть та искомая нами коренная и основная идея нашего ума, в которой сосредоточиваются и объединяются все прочие идеи», - пишет Кудрявцев. Он дает, таким образом, философское обоснование теизма, чем вовсе не становится, как уже было указано, на почву богословского рационализма: «естественное богословие» никогда не может претендовать на абсолютную достоверность. Но для философской системы важно лишь одно: утвердить само понятие Безусловного бытия над миром. Однако понятие Божества не должно быть трактуемо как «регулятивное» понятие, говоря языком Канта: в действительности оно имеет бесспорно «конститутивный» характер. Положительное раскрытие Божества немислимо вне Откровения.

Космология и антропология Кудрявцева. Философ очень много пишет в защиту идеи творения, всюду подчеркивая, что именно в понятии творения «заключается достаточная гарантия самостоятельности мира с его законами». При этом Кудрявцев признает, что это учение о творении мира есть «единственное обязательное для разума».

Очень остроумно Кудрявцев, критикуя теорию случайности мира, показывает, что «с понятием случая никак не вяжется необходимость последовательного и законосообразного развития». Сами по себе законы природы не обладают имманентной необходимостью, они даже могли бы быть названы «случайными» - установление же их можно понять лишь в интересах «осуществления идеи вселенной, как единства в разнообразии, - что и ведет к мысли о свободной, разумной причине этих законов». Это ведет дальше к признанию необходимости (как единственно целесообразных) этих законов, но уже не имманентной, а метафизической необходимости. Он критикует учение, что «идеи есть то, из чего сотворен мир». «Надо отличать: идеи, - пишет он, - как сотворенные Богом сверхчувственные, реальные начала феноменального бытия», от «идей, как божественных мыслей о вещах». По его мнению, даже отличая идеальную сторону в мире от идей в Боге, мы все равно впадаем в ряд затруднений в этом учении об идеальной стороне мира.

Более решительно отвергает Кудрявцев учение о душе мира, вероятно, имея в виду построения Соловьева. «В настоящем течении мировой жизни не каждая вновь возникающая вещь творится Богом непосредственно, - пишет Кудрявцев, - что в мире есть некоторого рода самотворение... это, конечно, справедливо... но иное дело - происхождение первоначальных условий жизни природы (вещество, силы, законы...), - здесь не может быть никакого самотворения. Вводя между Богом и миром какую-либо промежуточную сущность, мы наталкиваемся на целый ряд затруднительных вопросов, главнейший из которых состоит в том: сознательна или бессознательна эта сущность». Разбирая этот вопрос и устанавливая, что «развитие мировой идеи может быть только бессознательным», Кудрявцев подчеркивает дальше, что если «мировая идея или сущность бессознательна, то она не может дать свободно то или иное направление своему развитию». А в таком случае один из главных мотивов введения понятия мировой души - объяснение зла в мире - оказывается без разрешения.

Будучи глубоко религиозным человеком, Кудрявцев оставался свободным в своей мысли, - а в построении системы настойчиво и решительно исходил из критического анализа познания. Однако примат гносеологии при построении системы не должен закрывать глаза на принципиальный онтологизм у Кудрявцева. Идея абсолютного бытия для него есть высшая и верховная идея, которую он лишь в порядке построения системы стремится обосновать. По существу же идея абсолютного бытия, открывающегося нам в «идеальном познании» (т. е. в мистическом опыте, по обычной терминологии) есть центральная идея для Кудрявцева.

Утвердив позицию гносеологического реализма и этим философски открыв для себя путь к метафизике, Кудрявцев строит затем свой «трансцендентальный» монизм, который философски - и, надо сказать, с большой уверенностью - преодолевает и резкий дуализм в метафизике, и односторонние формы монизма (материализм и спиритуализм).

Сочинения В. Д. Кудрявцева-Платонова:

Соч. Т. 1-3. Сергиев Посад, 1892-94;

Соч. Т. 1. Вып. 1-3. Т. 2. Вып. 1-3. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1898-1914.

Философия религии. М., 2008.

ПАМЯТНИК СВЯТОЙ ОЛЬГЕ*



М. О. Меньшиков

Исполнилось 950-летие крещения св. Ольги. Есть сотни тысяч русских женщин, носящих это благородное имя. Есть сотни тысяч русских людей, которым имя Ольги дорого, как имя матери, сестры, любимой женщины, дочери. Спрашивается, не пора ли почтить это великое, историческое имя тем актом национальной благодарности, которым помнят свою славу народы

обыкновенно выражают ее? Говоря проще, не пора ли поставить от лица России памятник княгине Ольге?

Есть для этого чудное место - в древнем городе св. Ольги, во Пскове. Там, на берегу величественной реки Великой, на высоте старого кремля, где, по преданию, водружен был св. Ольгой первый крест на нашем Севере, - там хорошо бы возвыситься монументу великой женщине.

Скажут: время ли теперь ставить памятники? Нет сомнения... кагал газетный поспешит охаять эту мысль, как спешат эти господа охаять и оплевать все, что напоминает о потерянном могуществе России, о величии ее в прошлом, дабы погасить искру надежды на будущее, совсем загоптать ее. Но неужели же... газетный гвалт - вся Россия? В предположении, что еще осталась некоторая горсть независимых, не стыдящихся своей родины русских, я считаю нужным подать мысль о памятнике. Почему «не время» строить памятники замечательным людям? Но они уже строятся, и строятся

* *М. О. Меньшиков* «Памятник святой Ольге». 1907 г. // М. О. Меньшиков «Выше свободы». Сборник статей. М., 1998. (Статья публикуется с незначительными сокращениями в рамках «политкорректности»). Данные о М. О. Меньшикове см. в нашем сборнике в статье *О. Е. Германовой* «М. О. Меньшиков – псковский философ русской национальной идеи», с.131.

многим, имена которых не могут даже в отдалении быть сопоставленными с именем св. Ольги. Наднях г. Родичев сделал воззвание о перенесении праха Герцена и памятника ему в Россию.

Герцен был, бесспорно, крупный талант. Полунемец-полурусский, он любил Россию всюю полнотою души. Как многие замечательные русские люди, он наделал много непоправимых ошибок, но он имел под конец жизни мужество признать их. Несомненно, кое-что полезное для России Герцен сделал, так что почему бы праху его не найти места в родной земле? И почему бы медной статуе его, забытой в Ницце, не украсить собою могильного холма или даже площади родного города?



*Памятник Святой
Равноапостольной
княгине Ольге с князем
Владимиром в Пскове**

Однако если теперь как раз «время» воздвигать памятники выдающимся артистам вроде Глинки или радикальным публицистам вроде Герцена, то позволительно вспомнить, что у нас, в тысячелетней истории нашей, остается немало имен неизмеримо более крупных, не отмеченных никаким знаком народного почтения. Из всех монархов до Петра удостоился памятника только св. Владимир, но великие зачинатели нашего государства до Владимира и устроители - после него - совершенно пренебрежены. Между тем одна фигура Ивана Великого - какая колоссальная фигура!

Именно в годы унижения и отчаяния хочется вспомнить то сильное, что когда-то было в судьбе нашей и что, может быть, есть, но только перешло в скрытое состояние. На заре истории «Красным Солнцем» всходит имя Владимира, великого преобразователя, который с дружиною богатырей впервые соединил всю Россию. Киевский памятник святому князю никому не кажется странным и лишним. Но не меньше прав имеет на память потомства и ему родная

* Памятник установлен в 2003 г. к 1100-летию первого летописного упоминания города. Автор памятника – В. М. Клыков.

первая великая женщина в России, пример которой увлек Владимира. Ольга, «мудрейшая из людей» (по отзыву тогдашней знати), была не только первою великой женщиной в России, но и первым великим человеком нашим, ибо до нее легендарные варяги ничего не совершили крупного, и притом не были собственно русскими людьми. В лице Ольги впервые выступает русская народная стихия. Ольгой начинается русская кровь нашей первой династии, а вместе с кровью - русский ум, русское государственное творчество, русская широта замысла. Хотя в последнее время сделаны попытки вывести происхождение Ольги из болгарского Плескова, но как летописи, так еще больше - древнейшее предание в русском Пскове, где сложился культ св. Ольги (часовня, ключ, крест и пр.), утверждают, что она была русская из до сих пор существующего села в окрестностях Пскова. То же подтверждает ее богатырское имя - то самое волшебное имя, что носит Волхов и Волга. Недаром легендами окружено имя св. Ольги.

Обрусение варяжской власти, выступление славянской национальной силы не могло выразиться иначе, как в величавом образе. Зарождавшаяся государственность была хрупка, как нынешняя, одряхлевшая. Героической женщине, оставшейся одинокой, пришлось прежде всего подавлять бунт - после первого в нашей истории цареубийства. И то, с чем не справился суровый муж-варяг, заставлявший дрожать Византию, - с тем справилась мудрая его жена-славянка. Правда, страшными, в стиле века, средствами, но тогдашняя смута была подавлена Ольгой, и она не только сохранила единодержавие для своего потомства, но положила у нас первый камень новой, христианской цивилизации.

Понять истинное и высокое - для этого нужно величие духа. Иметь решимость принять это истинное впереди всей нации, иметь мужество порвать с темным прошлым - для этого нужно двойное величие. Первым реформатором нашей истории является Ольга; ее дело для России - значительнее Колумба. Она первая (на верхах власти) открыла славянской стране новый нравственный мир, и именно ее «равноапостольное» имя начинает историю нашего просвещения. Что Ольга была не обыкновенной женщиной, а именно великой, доказывают не летописные только легенды, не

отзыв византийского императора «переключала мя еси Ольга», - а также ее порода. Быть матерью могучего Святослава - это что-нибудь значит! Быть бабкой Владимира с его циклом богатырей - не шутка! Дать столь изумительное потомство могла только исполинская телом и духом женщина. И если в самом деле она первая великая наша женщина, то как обойти ее память вниманием? Как не озаботиться, чтобы образ ее ожил, восстановленный - насколько это возможно - в реальном изображении?

Россия переживает страшные годы. Поистине решается судьба нашего племени, судьба славянства. Не на какую-нибудь «форму правления» - на самую родину нашу ополчились враги, и стремятся они разрушить у нас не какую-нибудь, а всякую государственность, всякий порядок.

Змеиным коварством смуты, подлогом высоких целей увлечены бесчисленные толпы русских женщин. Умственная незрелость, неуравновешенность, рабское подчинение моде, упадок национального инстинкта - все это делает гипноз бунта для них неодолимым. Глубоко веря в то, что они спасают родину, совращенные женщины русские служат жалким орудием в руках врагов. Отдавая дьяволу свою жизнь и труд, эти несчастные женщины в том же духе воспитывают и подрастающее поколение, - зараженные сами, они заражают и детей своих. Мне кажется, в противовес этому губительному движению следовало бы незараженным русским женщинам соединяться в кружки, общества, союзы, чтобы общими силами бороться с бедой.

Глупой и губительной политической моде следует противопоставить национальный, патриотический разум. Увлечения сумасшедшие, что так похожи на распутство мысли, должны встретить мирозерцание трезвое, историческое, основанное не на какой-нибудь доктрине, а на тысячелетнем факте. Такие патриотические женские кружки могли бы принять великое имя Ольги, говорящее красноречивее всякой программы. Нужно всей России делать то, что делала наша героиня. Нужно ее мудростью и отвагой подавлять смуту. Нужно восстанавливать наше народное единство. Нужно воспитывать богатырей. Нужно искать истинные родники культуры - священные и вечные и поддерживать начала, принятые от христиан, а не от евреев. Обольщение смуты в

том, будто она борется за свободу, равенство, братство, за права народные. Но это подлая ложь, это подлог самый бессовестный, каким когда-либо обманывали простодушных людей. Пора восстать против политического шарлатанства, пора всюду, в ста тысячах точек страны, разоблачить его. Пусть честные русские женщины вспомнят Христа и спросят бунтарей: «Неужели хватать за горло - это свобода? Неужели метать бомбы, без суда, без следствия - это равенство? Неужели отнимать у граждан их жалкое имущество, неужели клеветать, застрашивать, сживать со света - это братство?»

Кричат: народ угнетен. Да, кроме своего несовершенства, он угнетен и государственным застоём. Но ведь уже совершенна реформа, угнетению государственному положен конец. И власть, и общество только ждут, когда же политические убийцы и политические воры позволят наконец воспользоваться объявленной свободой. Но ожидания напрасны. Враги России как бы поклялись не допустить нашего покоя. Они осыпают империю ядовитыми внушениями, они заражают ум и сердце нации преступным бредом, они добиваются общего разгрома, общего паралича. Пора русским людям вдуматься во все это, зорко взглядеться, и, мне кажется, пора наконец давать отпор.

Нет сомнения, женское начало в русской жизни могущественно - порою оно сильнее мужского. Недаром столь тонкий наблюдатель, как Бисмарк, называл русских женственною нацией. Но если женственность России такова, какую выразилась в первом русском человеке нашей истории - в св. Ольге, то такую женственностью еще можно жить. Эта женственность героическая, богатырская, победоносная, поражающая смуту, просветительная. Недаром наш эпос знает - наряду с богатырями - и богатырш, да еще более крепких, чем их отцы и братья. Не в укор множеству растерявшихся трусливых русских людей, пусть же явятся доблестные женщины русские, пусть соединятся для обороны истории нашей и нашей культуры. Не только в крупных центрах - необходимо, чтобы повсюду возникали патриотические союзы, которые вырвали бы у врагов захваченные знамена. Позор и гибель, что наши вопросы государственные захватили в свои руки инородцы. Позор и гибель, что русское общество далось в обман. Надо наконец показать, что реформа русской государственности есть наша реформа, свобода - наша свобода,

что мы хотим иметь иной быт не из рук врагов, а из собственной воли, из собственного исторического сознания.

Если суждено России восстать из ее развалин, то это совершится по тому же закону, какой воскрешали другие павшие народы. Дойдя до края пропасти, народ ужаснется - и отшатнется от нее. Беспечный и забывшийся, ошочнется. Он вспомнит древнее свое величие. Утомленный мерзостью, он захочет вернуться к прошлому.

О, не все в прошлом нашем так беспросветно черно, как кричат предатели! Просто физически народ не мог бы существовать, если бы начала его жизни в существенном не отвечали природа. Если сохранился ствол племени - доказательство, что в общем был когда-то здоровый корень, и, может быть, он еще жив, скрытый в почве. Возвращаться к корням своей истории, к идеалам мужества, упорного труда, бесстрашия, глубокой веры в жизнь - вот что теперь нужно. Возрождающиеся народы проходят через эпоху романтизма. Необходимо, чтобы и у нас воскресли благородные воспоминания, чтобы вновь были показаны героические идеалы - и сама собою сложится психология веры и народной чести.

Национальное чувство не упадет с луны, за ним нужен уход, нужно тщательное воспитание. Мне кажется, в ряду других бесчисленных мер и способов борьбы с анархией полезно было бы восстановить в памяти народной нашу старину, в которой в самом деле было много удивительного, полного красоты и силы.

В старых русских городах издавна водились любители старины, но они остаются более или менее одинокими. Пора им сделаться центрами серьезного государственного дела - центрами патриотической пропаганды. В каждом старом русском городе есть остатки своей истории - есть свои святители и чудотворцы, есть гробницы великих князей, защищавших Русь. Все это полузабыто лишь «бродягами, не помнящими родства», - тою невежественной полуинтеллигенцией, которой по слабости мозгов доступен лишь нигилизм. Настоящая интеллигенция, как и настоящий народ, способны вспомнить и, может быть, с почтением вспомнят «дела давно минувших дней, преданья старины глубокой».

Прошлое тем серьезнее будущего, что оно уже было, достоверность

его составляет, так сказать, факт природы. Что касается будущего, то оно все в химерах, в суеверных гаданиях, в мечте недоказанной, похожей на безумие. Наши утописты не догадываются, что бред их воспаленной мысли отдает глубоким невежеством, ничем не устранимым, ибо никогда у человечества не будет достаточно данных судить точно о том, чего нет. Только серьезное изучение прошлого дает правильный взгляд на настоящее, только оно дает некоторую допустимость судить о будущем. Но именно прошлое-то, именно история своей родины у нас и считается презренной.

Киев имеет всероссийский памятник св. Владимиру. Город ничего не потерял бы в своем значении, если бы площади его украсились сверх того фигурами Святослава, Ярослава Мудрого, Владимира Мономаха и других великанов удельно-вечевой Руси. Новгород имеет всероссийский памятник Тысячелетия России, но не имеет статуи Рюрика. Хотя чем же Рюрик меньше значит в нашей истории, чем Карл Великий на Западе? Будет благородным украшением, если старая Тверь воздвигнет памятник Александру Невскому и если герои вроде Михаила Черниговского, Мстиславов Храброго и Удалого и Дмитрия Донского найдут в своих стольных городах подобный же почет.

Тем более прав имел бы древний Псков на монумент великой русской государыне, первого монарха русской крови, первой христианки, благодаря мудрости и мужеству которой колыбель России не сделалась ее могилой.

Мысль о памятнике св. Ольге занимает меня много лет, и, мне кажется, нынешнее 950-летие* дает ей формальный повод. Если найдутся русские люди, сочувствующие этой мысли, прошу откликнуться. Может быть, явится возможность осуществить ее.



* Напоминаем, что данная статья М. О. Меншикова была написана в 1907 г.

ИЗ ГЕРМАНИИ НЕ ВИДНО, КАК РЕКА ВЕЛИКАЯ ОБМЕЛЕЛА...*

Вера Александровна Пирожкова - профессор политологии Мюнхенского университета, родилась в 1921 году в Пскове. Окончив десятилетку, поступила на мехмат Ленинградского университета в 1938 году. Бежала из оккупированного Пскова на Запад, где после окончания Второй Мировой войны поступила на философский факультет Мюнхенского университета. Докторскую диссертацию о Герцене писала под руководством Ф. Степуна. Преподавала в Марбургском университете, работала над изданием философской энциклопедии во Фрейбурге. В 1970 году защитила диссертацию на Doctor habil (в России соответствует докторской) по историсофии под названием «Свобода и необходимость в истории». Специализировалась на политологии и, до выхода на пенсию в 1986 году, читала лекции в Мюнхенском университете. С 1976 по 1998 годы издавала журнал «Голос зарубежья», последние номера которого вышли в свет в Петербурге. Осенью 1993 года читала краткий курс лекций в Московском университете, делала доклады в других вузах Москвы. В 1994-95 годах прочла краткий курс лекций также в Санкт-Петербургском государственном университете.



В. А. Пирожкова

С 1995 года живет в Петербурге, не порывая полностью с Мюнхеном и своей alma mater, Мюнхенским университетом. Она почти пятьдесят

* Статья была опубликована на сайте «Псковская держава. Краеведческий архив» в 2005 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://derjava.pskov.ru/publ/1448>. Беседу провёл псковский журналист *И. А. Докучаев*. Фото *И. А. Докучаева*. См. также далее в нашем сборнике статью В. А. Пирожковой «Человек в тоталитарном обществе», с. 237.

лет не была на своей родине - в Пскове, уехав из оккупированного немцами города в 1943 году. Ее второй родиной стала Германия, где она и живет до сих пор. Вера Александровна Пирожкова - известный политолог, профессор Мюнхенского университета. Студенты, слушавшие ее лекции, ныне разлетелись по всему миру, во многих властных кабинетах различных стран помнят имя русской преподавательницы. В свои восемьдесят два года Вера Александровна энергична, жизнедеятельна и полна замыслов. Прилетев в Санкт-Петербург для издания своей книги на русском языке «Мои три жизни», она навестила и родной Псков. Мы долго беседовали о Пскове, Европе, о странном переплетении судеб России и Германии, о будущем и прошлом, стараясь, правда, не затрагивать причин, побудивших ее оставить родину. Это личное...

- Когда состоялась ваша встреча с Псковом после отъезда из него в 1943 году?

- Через пол столетия, в 1992 году. Друзья в Германии предупреждали меня, что ехать на долгий срок, а я планировала гостить две недели, после долгого отсутствия, нельзя. И я действительно очень устала в тот раз: эмоций было много. Первое впечатление о Пскове после пятидесятилетней разлуки: река Великая обмелела...

Ехала по городским улицам и вспоминала. До войны наша семья жила недалеко от Летнего сада, на Крестьянской улице, которая теперь носит имя Льва Толстого. Летний сад в предвоенные годы был другим: густым, с разросшимися деревьями и кустами разных видов. Теперь на их месте много нового, в том числе памятник Пушкину и няне, аттракционы и площадки для игр. Нашего дома тоже не стало, его снесли. Но я об этом не жалею, поскольку, если бы дом был цел, то мне захотелось бы войти в него, найти квартиру моих родителей и привычный уклад моего детства и юности... А это уже невозможно. Но деревья, которые росли рядом с домом, остались.

- В Германии вы себя нашли, не потерялись, но была ли ностальгия по Родине. Как русскому человеку жилось в стране, воевавшей с Россией?

- Я отвечу словами моего учителя в Мюнхенском университете, по национальности тоже русского. Он говорил, что среди приезжающих из родной страны в другую, есть эмигранты и есть беженцы. Эмигрант,



Река Великая под стенами Псковского Кремля

образно говоря, берет с собой политическую брошюру и пистолет, и любит ту страну, в которую приехал, за то, что она дает ему возможность спокойно писать и говорить. Беженец берет с собой ладанку с родной землей и ненавидит ту страну, в которой живет, потому, что она не Россия. Я - типичный эмигрант. И у меня никогда не было ущербности по этому поводу. Я всегда помнила, что русская, и не боялась говорить на русском языке, где угодно. Одно время участвовала в партийной работе в Христианско-социальном союзе и там всегда говорила, что я русская, что получила немецкое гражданство в 1956 году, и даже в таком положении я выигрывала партийное соперничество у коренных немцев. Никаких комплексов из-за моей национальности никогда не испытывала, даже во время еще продолжавшейся войны. Хотя у меня не было ностальгии по родной стране, все же в Россию приехать очень хотела, поэтому при первой же возможности вернулась домой на старости лет. Однако я знала многих русских людей за границей, которые страшно тосковали по России, но поехать так и не смогли,

Фото И. А. Докучаева.

или не захотели. Я всегда жила чем-то общедуховным, что движет людьми. Училась сама, преподавала.

- Вы долгое время живете в самом сердце Германии, и, оставаясь русской, Наверное, хорошо изучили психологию немцев. Какие отличия между немцами и русскими?

- В Германии меньше слышно жалоб, там реже ходят к врачам. Немцы рассудительны, более инициативны, не ждут, когда кто-то придет и скажет, что делать. Они рациональнее и спокойнее. Я бы не сказала, что они аккуратнее и пунктуальнее, хотя такая легенда о них ходит: поезда у них всегда опаздывали. Я однажды спросила проводника вагона, почему поезд всегда опаздывает, он ответил классически: зимой из-за снега, летом из-за ремонта, а весной и осенью из-за туманов.

Немцы более отстраненные, редко приглашают к себе домой, чаще назначают встречу в ресторане и кафе. У них меньше душевных встреч с друзьями. Но немцы ближе к русским, чем, например, англичане - те к себе вовсе не приглашают. Интеллигенция и простые немцы в большинстве своем благожелательно относятся к России, в худшем случае, часть из них просто ко всему равнодушны. В СМИ же до последнего времени существовало такое положение, что о России либо ничего, либо плохо. Я считаю, что наметившееся сближение между Францией, Германией и Россией, имея большие шансы на дальнейшее развитие, может рассыпаться из-за какой-нибудь случайности.

- Часто говорят, что в нынешней России нет национальной идеи, но существуют ли они в Германии, во Франции?

- Нет, конечно, таковых нет. Никто и не знает, что это такое... Нужно иметь живое чувство патриотизма, любви к Родине, а не какую-то сформулированную фразу. Кто ее будет формулировать - позволите спросить? Ведь множество людей могут сказать, что они гораздо умнее тех, кто эту идею будет создавать. Идея должна быть живой, меняться, она символ. Во Франции таковой идеей, мне кажется, выступает присущее каждому французу огромное чувство гордости за свой народ. В Германии немцы теперь занимаются самоуничтожением, глубокой самокритикой, и этим они близки русским. Однако немцам это может надоесть, и тогда ситуация вспыхнет, как при Гитлере, каждый будет говорить: «Мы лучше всех». Такая опасность есть. Англичане, те всегда

уверены, что они лучше всех, но эта уверенность ровная, без вспышек, без самоутверждения, они просто уверены в себе.

- *Это самоуничтожение не является ли результатом покаяния перед всем миром за действия, совершенные при Гитлере?*

- Да, это покаяние состоялось. Но я опасаясь вспышки антисемитизма в новых поколениях немцев, потому что покаяние способствовало тому, что немцы долгие годы, в буквальном смысле, пресмыкаются перед евреями. В Мюнхене есть небольшое русское общество «Мир», которое время от времени проводит русские спектакли, концерты, встречи. В день рождения Богдана Хмельницкого было решено устроить русско-украинский вечер. Все украинцы и русские были «за». Готовился доклад о Богдане Хмельницком, планировались песни и пляски. Но перед самым началом на сцену вышла смущенная женщина и сказала: «Мы не можем сделать доклад о Богдане Хмельницком, потому что евреи подали заявление в городскую управу о запрете доклада, обвиняя украинского героя в антисемитизме». Доклад запретили.

Все последние годы в Германию продолжают переезжать евреи, в том числе из России. Что интересно, даже российским немцам уже ставят ограничения при переезде, но евреям ничего такого не говорят. Все потому, что еврейское лобби в Германии очень сильное. В Питере у меня произошла встреча с женщиной-еврейкой, которая собиралась переезжать в Германию, она мне сказала; «Я вдова, у меня только сын здесь, в России, мне неоткуда взять денег, чтобы заплатить за обучение сына в престижном вузе, а в Германии он будет учиться бесплатно». Спрашиваю ее: «Почему же немецкий налогоплательщик должен оплачивать бесплатное образование ее сына? Она даже не поняла в чем дело... В чем же виноваты молодые немцы, которые работают, платят налоги, и к Гитлеру не имеют никакого отношения? Что же, они и их дети так всю жизнь и будут расплачиваться за те преступления полувековой давности, зачастую даже перед теми людьми, которые от нацистов не пострадали и родились гораздо позже.

А взять разницу с выплатами денежных компенсаций: ведь суммы, которые идут российским пострадавшим, гораздо меньше, чем суммы, отправляемые в Израиль. Я очень боюсь, что когда-нибудь может вспыхнуть возмущение таким положением дел...

- Исходя из того, о чем мы говорили, какая же, по-вашему, форма правления государством предпочтительнее?

- В наше время чаша весов склоняется в пользу президентской формы правления, причем с мажоритарной, то есть личностной избирательной практикой. В России теперь все больше переходят к партийной системе выборов. Но я видела действие такой системы в Германии, и она мне очень не нравится. В Германии избирают только партии, непосредственно личности уже не избирают. Также обстоят дела и на выборах канцлера и президента. Избрание происходит по партийным спискам, но этих списков никто из избирателей не видит. В результате избиратель получает «кота в мешке». Председатель одной из партий при формировании списка может вычеркнуть всех своих внутрипартийных соперников, кто мыслит самостоятельно и набирает популярность. Так поступал даже Коль. Я поименно знаю многих политиков, на которых, как и немало число немцев, возлагала большие надежды, но все они ушли из политики, после того как были выкинуты из предвыборных списков.

В самом начале образования бундестага выборы привлекали большое внимание жителей, и с избирателями вынуждены были считаться. Еще студенткой я писала письма депутатам, и каждый из них отвечал мне. А теперь, когда под моими письмами даже стоит подпись «профессор...», я в большинстве случаев вовсе не дожидаясь ответа. Это потому, что депутаты постепенно поняли, что они от избирателей не зависят, их политическая судьба в руках их же партийного председателя.

Даже в местных выборах ландтагов, например, в Баварии, избирателю выдается длинный-длинный список, и избиратель имеет три голоса - он может их соединить и отдать одному кандидату, а может по одному голосу отдать трем разным людям. Если по три голоса одному понравившемуся кандидату отдадут многие избиратели, то кандидат повысит рейтинг. Так сделала карьеру нынешняя министр культуры Баварии. Но в общегерманских выборах таких правил нет - избиратель не может ничего изменить.

ЧЕЛОВЕК В ТОТАЛИТАРНОМ ГОСУДАРСТВЕ*

1

В этой статье мы хотим попытаться проанализировать поведение человека, живущего под тоталитарным режимом, его реакции, чувства, мышление. Понятно, мы можем дать только схему, выяснить только типичные черты. Как ни различны восприятия разными людьми одних и тех же событий, есть нечто общее, свойственное человеку как таковому. И вот как раз с этим общим тоталитарные режимы не считаются. В своей книге «Тоталитарная власть» [1] Ганс Бухгейм дает совершенно правильное различие между авторитарным режимом (даже самой суровой диктатурой) и тоталитарной властью. Тоталитарная власть, конечно, всегда диктатура, но не всякая диктатура и тем более не всякий авторитарный режим тоталитарны. Тоталитарная власть возникает тогда, когда у этой власти есть идеология, претендующая на объяснение всех разнообразных явлений и на то, что у нее есть рецепт «правильного» построения общества по определенному плану. Мы совершенно согласны с Г. Бухгеймом и с Е. Арендт [2], которые полагают, что подлинно тоталитарными можно считать только два режима: коммунистический и национал-социалистический. Фашистскую Италию нельзя считать полностью тоталитарной, и еще менее тоталитарна Испания Франко, хотя и там безусловно авторитарный режим. Отдельные черты и тенденции тоталитаризма можно встретить в различных государственных образованиях...

XIX век и либерализм были склонны рассматривать жизненные явления в их обособленном разделении. Они разрывали единство жизни, и в ответ на это должны были возникнуть обратные движения, стремящиеся к новому единству. Стремление к единству как таковое обосновано, поскольку Бог создал целостный мир, но целостность эта дана в разнообразии, это живая целостность. И если люди перестают

* Статья дана по изданию: В. А. Пирожкова «Мои три жизни». СПб., 2002. Сс. 533-556. Обращаем внимание, что статья была написана в 1967 г. Заметку по биографии В. А. Пирожковой см. в нашем сборнике на с. 231.

ощущать ее, если она распадается, тогда возникают судорожные усилия собрать эту ускользающую целостность под каким-нибудь имманентным и односторонним углом зрения. А когда объяснения мира становятся недостаточны, когда появляется желание изменить мир, претворить новое теоретически найденное единство в жизнь (Карл Маркс: «философы уже достаточно объясняли мир, его надо изменить»), тогда возникают тоталитарные режимы. Часть принимается за целое, и делается попытка втиснуть всю жизнь в рамки этой части, чтобы создать искусственное единство.

Такие попытки могут достигать большего или меньшего результата, но «полное совершенство» для них недостижимо: человек его бы не выдержал. Создается парадоксальное положение: сами создатели этих экспериментов объясняют «недостатки» их системы тем, что совершенство еще не достигнуто, что люди еще недостаточно проникнуты «истиной» их идеологии, что они еще недостаточно «перевоспитаны». И это не достигнуто либо оттого, что прошло еще недостаточно времени, либо оттого, что все еще есть «вредители» и «паразиты», мешающие осуществлению совершенного строя. Но если удастся одних полностью перевоспитать, а других ликвидировать, тогда-то и наступит «совершенство» и человек будет вполне удовлетворен, даже безоблачно счастлив в этой безупречно функционирующей системе. На самом же деле чем менее достигнуто «совершенное» функционирование системы, тем свободнее люди могут дышать. Чем ближе она к совершенству, тем нестерпимее становится существование в ее рамках и тем отчаяннее люди, находящиеся в ее власти, стараются ее расшатать или найти в ней дыры, причем эти старания происходят только отчасти сознательно и активно, большей же частью бессознательно или полусознательно; это скорее пассивное, чем активное стремление как-то противостоять насилию над человеческой природой. Отчаянно барахтающиеся «вредители» расшатывают уже приближавшуюся было к совершенству систему, но поскольку сами эти «вредители» вовсе не активные и сознательные борцы, а просто вся масса обыкновенных людей, то они ускользают от рук диктатуры, не поддаются точному определению и побуждают власть либо прибегать к слепому массовому террору, либо несколько

ослаблять вожжи и с неудовольствием наблюдать, как «мелкий мещанин» уничтожает «великие планы» переустройства мира.

Невозможность сделать систему совершенной всегда побуждает власть искать какого-то конкретного противника, на которого можно было бы свалить всю вину. Национал-социалисты нашли его в евреях. Этого «врага» было легко изолировать: но если бы национал-социализм просуществовал дольше, он должен бы был увидеть, что уничтожение евреев не уничтожило трудностей режима. Коммунизм сначала тоже мог ясно определить своего «врага», это был «классовый враг». Однако позже, когда видимый «классовый враг» был уничтожен, определение «врага» расплылось в формуле «остатков буржуазного сознания» во всем народе. Так возникает непрерывная борьба режима против его неуловимого противника — самой природы человека. В ходе этой борьбы, проводимой различными средствами с переменным успехом, прежние утопические цели превращаются неизбежно в свою противоположность: «Чтобы навсегда исчезли тюрьмы, мы построили новые тюрьмы. Чтобы пали границы между государствами, мы окружили себя китайской стеной. Чтоб труд в будущем стал отдыхом и удовольствием, мы ввели каторжные работы. Чтоб не пролилось больше ни одной капли крови, мы убивали, убивали и убивали» [3].

2

«Особое и своеобразное свойство тоталитарной власти поняли только те, кто попал непосредственно под ее владычество, но даже и они поняли это не сразу, потому что это был совершенно новый опыт. Тоталитарное господство перерастает все обычные политические нормы и принимает непредсказуемые и жуткие размеры; жизнь, попавшая в круг его влияния, становится спутанной и неуверенной. Люди видят себя не только стесненными в их свободе, но и. полностью выданными режиму, претендующему на всего человека, затягивающему его постепенно в свой механизм и вовлекающего его в свою вину», — пишет Ганс Бухгейм в упомянутой книге. При этих новых необычных обстоятельствах жизнь принимает неожиданные формы. Многие гражданские добродетели, ранее признававшиеся незыблемыми, превращаются теперь в свою противоположность, чем

и обнаруживают свою относительность. Честное исполнение служебных обязанностей в нормальном правовом государстве дает обычно положительные результаты, но при тоталитарной власти результаты бывают зачастую отрицательные. Даже такое бесспорно отрицательное явление, как взяточничество, при тоталитарном режиме может иногда помочь человеку, находящемуся без вины в безвыходном положении.

У одинокого поставого, например, на границе гитлеровской Германии или на демаркационной линии, разделяющей в наше время две Германии, есть выбор между тремя видами поведения по отношению к замеченному им беглецу. Он может поступить согласно со своими служебными обязанностями: арестовать беглеца и выдать его властям. Если дело шло, скажем, об еврее, пытавшемся выбраться из гитлеровской Германии, то такой поставой, выполняя свои обязанности, становился соучастником убийства невинного человека. В лучшем случае он становился соучастником лишения его свободы. Поставой мог с опасностью для себя и вполне бескорыстно помочь беглецу или, по меньшей мере, пропустить его. Но этот образ действия стоял бы в противоречии с его долгом службы, хотя в моральном отношении был бы безупречным, даже героическим. Он мог бы взять с беглеца взятку и спасти ему жизнь за какую-то материальную ценность. Это, конечно, поступок аморальный и много ниже бескорыстной помощи, но благодаря его результату — спасение жизни беглеца — он представляется предпочтительнее, нежели безупречное исполнение служебных обязанностей.

Мы рассмотрели гипотетический случай поставого на границе, но в жизни такие случаи часто происходили и происходят. Начиная от «честного убийцы за письменным столом» Эйхмана до последнего маленького бюрократа все, кто в тоталитарном государстве «честно» и бездумно выполняют свою обязанность по отношению к государству, помогают тем затягивать петлю тоталитаризма. Учителя, отказывавшиеся делать планы уроков и давать их на контроль, создавали хоть небольшую отдушину для самостоятельного творчества, хотя многие и делали это не из сознательного сопротивления, а просто по небрежности. Служащие милиции, затягивавшие по халатности месяцами регистрацию новоприбывших, давали часто возможность

выжить людям, единственная «вина» которых была в том, что они происходили «не от тех» родителей. Без небрежности по отношению к служебным обязанностям, без взяточничества, без бесчисленных человеческих слабостей и упущений жизнь в тоталитарных государствах была бы совершенно невыносимой «У нас многие идиотские распоряжения власти остаются невыполненными просто из-за нашей халатности, не говоря уже об общей пассивной оппозиции населения» [4]. Послушный, честный, идеологически более или менее нейтральный исполнитель является опорой тоталитарного режима; без него, только при помощи своих немногих убежденных сторонников, ни один такой режим долго не продержался бы. Так, обычные гражданские добродетели превращаются в свою противоположность и служат инструментом убийства и угнетения. В такой необычной обстановке выясняется относительность общепринятых добродетелей. Незыблемым остается только истинное добро, не связанное ни с какой формальной регламентацией, когда люди думают, действуют и стараются помочь человеку как таковому, это то, что Владимир Соловьев называл «вдохновением добра». Но и при тоталитарном режиме жизнь состоит из пестрой мозаики труда и поступков, таких, которые режим может использовать непосредственно для собственного укрепления, и таких, которые необходимы для поддержания жизни и должны быть выполнены, несмотря на все отвращение к режиму, чтобы избавить, например, народ от голода. Возьмем крестьянина. Может ли он, сея хлеб, быть уверен, что он служит народу, а не режиму? Тоталитарная диктатура накладывает свою руку на все самые невинные и самые необходимые действия людей и старается использовать их для себя, Бухгейм приводит пример «зимней помощи» при национал-социализме. Люди жертвовали тогда, чтобы помочь многим нуждающимся (в Германии перед тем была большая безработица), но режим использовал это социальное начинание в целях собственной пропаганды. Если бы можно было с помощью пассивного сопротивления парализовать всю жизнь в стране, промышленность и сельское хозяйство, то режим был бы свергнут; но не говоря уже о практической невозможности такой всеобщей акции, была ли бы она морально оправдана, если бы из-за нее сначала должны были погибнуть многие невинные? Во время

военного коммунизма и в начале коллективизации крестьяне пробовали оказывать пассивное сопротивление. Оно было безнадежно, власть сломила его силой, а кроме того, еще волна голода прокатилась по стране. Но власть не только не отступила, а, наоборот, во многих областях, например, на Украине, сама сознательно вызвала голод, чтобы тем вернее сломить сопротивление. Сократили ли бы немецкие крестьяне время войны, если бы стали оказывать пассивное сопротивление и не обрабатывать свои поля? Может быть, но сначала по стране прокатилась бы волна террора и голода. Принесла бы она больше или меньше жертв, чем война? Кто может на это ответить?

В коммунизме рациональное планирование всей жизни является частью его идеологии. Коммунисты надеялись построить жизнь по образцу точного механизма машины. Как раз в области экономики, являющейся, согласно этой идеологии, базисом общества и его духовной жизни, все должно было быть спланировано до мельчайших подробностей, но это планирование до сих пор создает положение гротеска. К тому же внутри планового хозяйства все время возникает нелегальная частная инициатива, пробивающая себе совершенно неожиданные тропы. В советской экономике процветает коррупция. Но без коррупции эта тотально распланированная экономика, вероятно, вообще бы не могла существовать. Клаус Менерт в своей книге «Советский человек» рассказывает, что каждое предприятие содержит нелегального «толкача», который подпольно организует операции обмена, так как без этого предприятие не получило бы необходимого сырья. И здесь коррупция всех обычных гражданских добродетелей представляется неизбежной.

Отсутствие конкуренции, незаинтересованность директоров и администраторов в конкурентоспособности заводской и фабричной продукции ведут к хроническому недостатку предметов потребления и к большому количеству брака. Об этом в коммунистических государствах рассказывается бесконечное количество анекдотов. И знаменательно, что мотивы таких анекдотов повторяются в разных тоталитарных государствах почти буквально. Например, о Сталине и Гитлере в Советском Союзе и в национал-социалистской Германии рассказывались независимо друг от друга почти дословно одни и те же анекдоты. От тоталитарного

планирования особенно страдает сельское хозяйство. Оно так и не смогло по-настоящему оправиться после насильственной коллективизации 30-х годов. У крестьянина больше внутренней связи с собственностью и личным трудом, чем у рабочего. Крестьянин так и не примирился с колхозами. И тотальная планировка и коллективизация мстят здесь сами себе, уничтожая казенный коммунистический «идеал». Я хочу еще раз подчеркнуть, что говорю совсем не о сознательном саботаже. Здесь «саботирует» сама природа человека, потому что человек не машина. «Тому, кто берет для себя образцом формы существования неодушевленного мира, поведение живых существ начинает представляться неразумным. По сравнению с машиной оно кажется ему ненадежным и расточительным. Ему хочется внести порядок: сэкономить время, силы, материал. Он пробует организовать жизнь рационально, но обычно в результате все лучшее в жизни калечится, если жизнь не гибнет совсем» [5].

Не будем закрывать глаза на то, что не только в коммунизме есть тенденция построить жизнь по образу и подобию машины; в коммунизме эти тенденции только особенно сильны. Тоталитарный режим развращает не только своих собственных граждан, но и тех, кто не находится под его властью, но с ним соприкасается. Следует ли, например, поставлять пшеницу в тоталитарные страны? Нельзя ли, наоборот, заставить диктатуру ослабить нажим на собственных граждан, оставив ее самое справляться со своими продовольственными трудностями? Не удалось бы заставить режим распустить колхозы, если бы «капиталистические» страны не поставляли ему зерна? Но сколько бы людей и как долго голодали, прежде чем режим решился бы пойти на уступки в таком кардинальном для него вопросе? Перед трудными решениями поставлены не только люди, живущие под властью тоталитарного режима. Как провести границу между людьми, которым хочешь помочь, и режимом, помогать которому — значит еще больше закабалить этих же самых людей? Дает ли культурный обмен отдушину для интеллигенции Советского Союза, или же он больше служит целям советской пропаганды? Когда иностранцы приехали в 1936 году в Берлин на спортивную олимпиаду, приехали ли они в гости к немецкому народу, или же они только подняли престиж режима, которому удалось блестящее пропагандистское представление?

Поскольку режим накладывает свою руку на все, в том числе на спорт и на культуру, иностранцы остаются в недоумении, как им различать политическую акцию и неполитические действия?

3

Человек, активный по натуре, но одновременно настроенный против режима, не может избрать себе какую-нибудь неполитическую область, чтобы удовлетворить свое стремление к активной деятельности. Красный Крест, благотворительная деятельность — все политизировано. Бухгейм пишет, что тоталитарная власть и истинная политическая деятельность несовместимы потому, что настоящая политика связана со свободой решения. А политизация всей жизни в тоталитарном государстве означает в действительности ее деполитизацию. Этому же мнения придерживается и Ганна Арендт. Бухгейм указывает на то, что в правовом государстве человек должен иметь право совершенно отойти от политики, чтобы свободно посвятить себя другим задачам. Но тоталитарные государства как раз и не дают своим гражданам свободы отойти от политики, равно как и свободы иметь другое политическое мнение. Тоталитарный режим берет человека полностью. Любая свободная инициатива какой-либо группы, хотя бы она и была совсем неполитического характера, сразу вызывает подозрение тоталитарной диктатуры. Каждая тоталитарная власть старается создать ту или иную форму коллектива. Национал-социалисты говорили о «национальной общине», в коммунизме коллектив играет очень большую роль. Но все эти коллективы должны быть организованы и контролируются партией. Каждое спонтанное движение, каждая самостоятельная инициатива удушаются, как только они переходят поставленные им очень узкие рамки. Человеку с активной натурой остается только или насильно убить в себе всякую инициативу, что очень тяжело, или приспособиться к системе, надеть на глаза шторы и пытаться верить в то, что требует от него партия.

Так создается тип активиста, который потом переходит в функционера. Честолюбие и карьеризм не обязательно должны при этом играть первенствующую роль. Но если они с самого начала преобладают, то мы сразу же имеем дело с функционером. В периоды особо сильного давления диктатуры для активных натур есть только три пути: службы

режиму, внутренней эмиграции или героического и безуспешного сопротивления. Многие ценные люди идут первым путем, чтобы удовлетворить свою потребность в деятельности. При этом они пытаются обмануть самих себя или тем, что, мол, цели режима хороши, даже если средства и дурны, или же, что нельзя стоять в стороне, иначе все дело попадет в еще худшие руки; надо, напротив, принять участие и направить движение в лучшую сторону [6].

Последнее соображение побудило многих в начале национал-социализма к сотрудничеству с ним в известных границах. Но эти люди не поняли сущности тоталитарной власти, ее решимости и беспощадности. Все усилия исполненного благих желаний среднего честного гражданина заранее были обречены на неудачу: они не могли устоять против методов режима. Эти методы были для них неожиданны, человек не был к ним подготовлен и очень быстро и легко он попадал под колеса режима. В результате среди приспособленцев оказывалось не меньше, а иногда и больше жертв, чем среди тех, кто с самого начала решил остаться в стороне. Тоталитарный режим, как мельничное колесо, затягивает всякого, кто ступил на него хотя бы одной ногой. Такой человек или должен полностью приспособиться к его ходу, или он будет втянут и измолот. С тоталитарным режимом нельзя сотрудничать только отчасти, одновременно сохраняя свое личное Я и внутреннюю независимость.

Бухгейм пишет: «Многие люди, поддерживавшие сначала режим, потому что они соглашались с некоторыми его национальными или социальными целями, должны были рано или поздно с горечью увидеть, что они на самом деле выбрали и поддерживали бесчеловечность. К тому времени, когда они наконец поняли, что они, собственно говоря, должны бы были быть бескомпромиссными противниками режима, они потеряли уже столько своего Я, что не могли оторваться от режима... Мы можем наблюдать это явление на биографиях многих сторонников коммунизма и национал-социализма, которые нередко ищут утешения в утверждении, что большевики исказили истинный марксизм, а Гитлер предал идею национал-социализма». Это верное наблюдение объясняет тот факт, что инье бывшие коммунисты или национал-социалисты остаются все еще сторонниками этих идеологий, хотя они и прошли сами через концлагерь соответствующего режима, и

в своих воспоминаниях бессознательно приукрашивают режим: они не могут признаться самим себе, что долгое время служили такому чудовищу.

Как это ни парадоксально, но те, кто с самого начала стояли в стороне, скорее могут уцелеть. Хотя при тоталитарных режимах бегство в личную жизнь уже само по себе означает враждебный акт и «аполитичные» не могут сделать большой карьеры, если они не являются выдающимися специалистами, но все же каждый тоталитарный режим должен терпеть какое-то количество «аполитичных» спецов. Ему без них не обойтись. Вначале представители режима думают, что им придется только недолго терпеть таких специалистов, пока режим не воспитает свои собственные кадры. Однако позже они, к своему удивлению, замечают, что все большее число молодых, ими воспитанных специалистов попадают в «аполитичные». Так как в Советском Союзе тоталитарный режим существует уже почти 50 лет, то на его примере мы можем особенно ясно это наблюдать. С одной стороны, последние коммунисты-идеалисты как тип вымерли приблизительно к середине 30-х годов, уступив свое место коммунистам-чиновникам, с другой же стороны, выросшая в Советском Союзе молодежь начала заполнять ряды «аполитичных» — явление, которого вожди режима не предвидели. Лучшее прибежище для «аполитичных» — это естественные науки, особенно анорганика и техника. Многие молодые люди, изучавшие бы при других условиях философию или гуманитарные науки, изучают математику, физику или технику. Сама коммунистическая идеология поощряет изучение этих наук, с другой же стороны, точные науки, не поддающиеся партийному искажению, представляют собой защитный вал, под прикрытием которого можно как-то устраивать свою личную жизнь. За этой стеной можно даже спрятать совершенно отрицательное отношение к режиму.

В рассказе Тендрякова «Необычайное происшествие» говорится о верующем учителе математики. Этот факт был очень поздно открыт, когда учитель вступился за верующую ученицу. Учитель был немедленно уволен. Но когда любопытный корреспондент спросил его, как он мог вести такую двойную жизнь: оставаться советским учителем, будучи верующим человеком, он ответил, что никогда не отрекался от Бога, но на уроках математики ему не приходилось затрагивать вопросы веры.

Известно, что навязанный, организованный режимом коллектив всегда скучен. Скучна вся репламентированная жизнь. Многие люди, даже резко отрицающие режим, готовы примириться с тем, что он ужасен, страшен, невыносим, но не скучен. В действительности же скука играет в униформированной жизни важную роль. В тоталитарных режимах это скука униформированной лжи. Вначале даже блестящие таланты могут еще быть полны иллюзий и могут отдавать свой талант на службу режиму, но чем дальше идет время, тем яснее становится ложь и тем сильнее разрастаются специфическое мещанство и скука. Серы и скучны официальные газеты, где из года в год повторяются все те же сообщения о «социалистических (или, иначе, этикированных) достижениях», серы и скучны принудительные собрания и стереотипные речи, которым уже никто не верит. Яшин дает наглядную картину таких собраний в рассказе «Рычаги». Официальный коллектив влачит жалкое существование. Он задыхается во лжи.

Наблюдатели, живущие вне тоталитарного режима, судят об этой постоянной лжи, даже если они ее понимают, большей частью слишком поверхностно, слишком теоретически. В Западной Германии говорят о «двух рельсах» и о мимикрии жизни при коммунистических режимах, но на самом деле мало кто себе представляет, как трудно это проводить на практике, и не столь внешне, сколь внутренне. Романист Гуардини говорит, что здоровье духа тесно связано с истиной. Человек заболевает духовно, если у него нарушена связь с истиной, если истина для него уже больше ничего не значит. Он еще не болен, когда он лжет, если он знает, что он лжет, и если он еще способен вернуться к правдивости. Если же всякая связь с истиной порвана, то человек внутренне болен, хотя внешне он может казаться весьма здоровым и даже материально преуспевать. Этому заболеванию человек сопротивляется сознательно, полусознательно или бессознательно. Но сознательная «двойная жизнь» может стать столь невыносима, что человек даже выберет смерть. Ю. Марголин [7] рассказывает о польско-еврейском поэте М. Брауне, который предпочел гитлеровский лагерь смерти постоянному принуждению ко лжи, хотя он был хорошо принят в советской зоне оккупации Польши и даже зачислен в Союз писателей.

«Я не хочу переводить Маяковского, но я должен. Я не хочу, чтобы Львов оставался советским, ностораз в день я говорю обратное. Всю свою жизнь я оставался верен себе и был честен. А теперь я ломаю комедию! Я стал подлецом! Среди людей, принуждающих меня к лжи, я становлюсь преступником. Но рано или поздно я себя все равно выдам». Многие выдают себя, и множество ценных людей так погибли. Большая ошибка думать, что человек может привыкнуть к такой «двойной жизни», если он должен жить ею с юности, и что он ее тогда легче переносит.

Как раз непосредственная детская душа страдает от нее особенно сильно, и эта душа не остается без повреждений. Так же ошибочно думать, что эта проблема в ребенке вообще не возникает, если он с самого начала воспитан в определенной идеологии, «ничего другого не знает» и верит ей. Каждый подросток, каждый молодой человек, живущий под тоталитарным режимом, знает то, чего вне этого режима не знают многие ученые и политики: он знает разницу между теорией и практикой, которой он ежедневно живет. Конечно, подрастающая молодежь о многом дезинформирована. У нее часто неправильное представление о загранице: или слишком отрицательное, потому что молодежь кое в чем верит пропаганде, или же слишком восторженное, ибо она рассматривает свободную заграницу во всем как противоположность тоталитарному режиму и видит ее в лучезарном, не соответствующем действительности свете. Но по отношению к своему режиму она мало ошибается: молодежь видит эту действительность ежедневно. Конечно, режим старается действовать на эмоции, и отчасти это ему удается. Некоторые символы и позже вызывают в душе эмоциональный отклик, даже если человек давно отказался от режима и его идеологии. Но может произойти и нечто другое: тайный соблазн власти или же просто желание быть активным помогает молодому человеку нередко надеть на глаза шоры, и стараться не видеть истины. Такие люди впитывают в себя режим и идеологию настолько, что уже не в состоянии от них внутренне уйти.

Другая сторона — это так называемая внутренняя эмиграция. Была она первое время при коммунизме, была она и при национал-социализме. Устоять под последним было легче, поскольку он длился только 12 лет. Но кажется невозможным пребывать во внутренней

эмиграции всю жизнь. Кроме того, с течением времени людям удастся отвоевать у режима хоть небольшое пространство для личной жизни. И так как, с одной стороны, человек — существо социальное и не может жить, как Робинзон, а с другой — официальный. коллектив противен, то люди начинают искать другие связи. Легче всего возникает и в глазах власти кажется наименее подозрительным научный «тип». Так, «физики» (под этим общим именем мы понимаем всех аоргаников и отчасти техников), кажется, создали себе в Советском Союзе нечто вроде крепости, добились относительной независимости и приобрели даже некоторую силу, на которую режим не решается посягнуть, потому что насуточно нуждается в этих людях для своей военной мощи. Между «физиками» и режимом существует неписаное соглашение, что последний оставляет их до тех пор в покое, пока они в свою очередь не выступают открыто против режима и предоставляют свои знания и труд в его распоряжение.

Однако здесь опять-таки возникает проблема. Возможные угрызения совести физика, помогшего построить ужасное разрушительное оружие, не разделяются тоталитарным режимом. В свободных странах эти сомнения и угрызения встречают уважение и понимание, в тоталитарных же диктатурах не разрешается сомневаться в пользу научного и технического прогресса, даже если его достижения употребляются на изготовление оружия массового истребления. Постулатом каждого тоталитарного режима является утверждение, что всякое увеличение мощи этого режима — факт положительный, идущий на пользу «народу», «пролетариату» или «всему передовому человечеству». И, наоборот, всякое увеличение мощи государства с другой системой является фактом отрицательным, потому что ведет к уменьшению мощи данного тоталитарного государства. Моральные сомнения о том, является ли научно-технический прогресс вообще или хотя бы только в данном случае благотворным для человечества, при тоталитарном режиме не разрешаются. Каждый тоталитарный режим всегда «направлен в будущее» и всегда оптимистичен. Добро, прогресс - отождествляются с собственной системой и ее преуспеваемом.

Но у ученых не могут не возникать сомнения. Эти сомнения требуют иногда немедленного действия, если режим ведет, например,

агрессивную и несправедливую войну, как ее вела национал-социалистская Германия, или же они могут быть глубже и распространяться на весь научно-технический прогресс. В советском фильме «Девять дней одного года», на который официальная критика очень нападала, молодой ученый, работающий в области атомной физики, говорит непрерывно о построении коммунизма и о необходимости полностью отдать себя науке, являющейся основой коммунизма. Но когда он, задетый атомным излучением и смертельно больной, приезжает навестить старого отца, не знающего о случившемся несчастье, но чувствующего что-то неладное, он уже не может так спокойно говорить обычные трафаретные фразы.

В литературном сценарии «АБВГДЕ» Виктора Розова юноша, только что окончивший школу, отвечает матери, требующей от него, чтобы он изучал физику: «Зачем? Люди скоро полетят на Луну и откроют загадку белка, но они не становятся от этого ни честнее, ни счастливее». Выше чем научный прогресс стоят моральные ценности, по отношению к которым этот прогресс нейтрален. Но вопрос о смысле жизни и о моральных ценностях ставится тем настойчивее, чем дальше идет время. Это может звучать парадоксально, но каждый тоталитарный режим широко пользуется моральными понятиями, которые он превозносит и пропагандирует, но которые не имеют корней в его мировоззрении и которых он на практике не придерживается. Сначала эти пропагандируемые моральные ценности ослепляют честных последователей режима; в глазах же противников режима, его сразу разпядевших, они являются сознательным обманом. У этих последних есть свои моральные ценности, на основании которых они его судят и осуждают. Они могут быть очень испуганы победой этого, в их глазах, примитивного варварства, но их внутренний мир остается непоколебленным. Они могут приходить в отчаяние от победы зла над добром, но у них есть за что ухватиться, чтобы внутренне устоять. При этом они, однако, часто не замечают, что честные последователи режима в его первоначальной стадии действительно ищут чего-то ранее недостававшего, но ищут его в извращенной форме.

Чем больше проходит времени и чем больше поколений вырастает при тоталитарном режиме, тем яснее становится внутренняя пустота

этой идеологии и системы. Так как эта идеология принимает часть за целое, то в ней остаются «белые места», причем как раз в очень важных вопросах, объяснить которые идеология не в состоянии. В коммунизме это прежде всего вопросы о смысле жизни и смерти. Даже те коммунистические идеологи, которые умеют смотреть несколько глубже, как, например, Тугаринов или Адам Шаф в Польше, признают наличие этих «белых пятен». Но трагедия заключается в том, что они не могут их восполнить, несмотря на все старания. Это не недостаток отдельных идеологов, это недостаток идеологии.

Философия помочь им не может, пока она находится в слишком узких тисках партийной цензуры. Прорыв делает художественная литература. Она может пробить хоть некоторую брешь в «коллективизации духа», как выражается М. Михайлов. Эту роль играет не только современная литература, но и литература прошлого. Не случайность и не сумасшествие то, что Мао Цзе-дун объявил Шекспира «контрреволюционером», а Толстого «ревизионистом». В Советском Союзе тоже сначала запрещали читать, скажем, «Ангела» или «Демона» Лермонтова, потому что эти произведения полны религиозных мотивов, в национал-социалистской Германии запрещали Гейне. Но классики победили. В Советском Союзе одно за другим классические произведения были сняты с индекса. Новое издание Достоевского оказалось символом окончательного триумфа классиков. Беспомощные комментарии советских литературоведов не могут нейтрализовать гений Достоевского и его несомненное влияние на молодое поколение.

Новая литература вначале еще может до известной степени служить режиму, оставаясь все же литературой. Она может следовать субъективно искреннему, хоть и направленному на объективно ложную цель, воодушевлению сторонников режима. Посвящая свои произведения таким людям и несущей их волне энтузиазма, писатели могут писать в духе коммунизма, все же их произведения остаются настоящей литературой. Но постепенно тоталитарное униформирование убивает всякое воодушевление, хотя партийное руководство продолжает требовать его от литературы все в большей степени. Лживые сообщения тоталитарной журналистики лишены всего духовного, но художественная литература, если она хочет остаться литературой, не может лгать, она

вянет и умирает под этим давлением. Ее место занимает «пропагандная макулатура», по выражению Ф. Степуна.

Но когда жизни удастся пробить первые дыры в этом удушающем покрове, сквозь увядшие листья начинают пробиваться ростки новой настоящей литературы. И здесь мы имеем дело — только весьма отчасти — с сознательным сопротивлением. Просто литература, как и жизнь, пытается снова стать сама собой, если ей удастся выскользнуть из железных обручей диктатуры. И другие роды искусства могут стать символом духовного сопротивления — вспомним споры о современной живописи, — но литература имеет дело со словом, а потому ее значение больше. Временами особое значение может иметь пьеса, убивающая безмолвной иронией все громко звучащие тирады «положительного» героя — без слова, даже без жеста, только тем, как их слушает, казалось бы, совсем уничтоженный противник. Каждая тоталитарная власть весьма чувствительна к такой молчаливой иронии. Она ее хорошо замечает и не терпит. «На смену иронии явилась патетика — эмоциональная стихия положительного героя» [8]. Но внутренне пустая патетика не заглушает больше этой тихой иронии. Провидец Достоевский представил ее в виде того джентльмена, который повергает в прах «хрустальный дворец» математически рассчитанного счастья только тем, что стоит в стороне и иронически наблюдает.

В новой литературе в Советском Союзе видно снова уважение к человеку, к каждому человеку — «Восстание личности» назвала свою книгу об этой литературе Елена Сахно [9], — уважение к инакомыслящему, даже к врагу, попытка понять его точку зрения. Конечно, эти произведения часто подвергаются резкой критике официальных органов (но есть и критики, судящие иначе). Тем не менее тоталитарность этим уже прорвана, потому что ни один тоталитарный режим не может признать за инакомыслящим добрую волю и субъективно честное убеждение. Ведь до сих пор современные тоталитарные режимы не смотрят на своих противников как на людей и отказывают им даже в обычном сострадании. «Правда» выступила против присвоения Ленинской премии Солженицыну, потому что Солженицын не отказывает в сострадании и тем, кто, по мнению «Правды», «сидел за дело». Жалеть полагается только тех, кто не был

врагом режима и сидел в лагере «по ошибке», оставаясь и там преданным коммунистом. Но новая литература этого уже не придерживается. То очень робко, то посмелее она ищет человека как такового, без всяких идеологических штампов. «Мы не знаем, куда идти, но, поняв, что делать нечего, начинаем думать, строить догадки, предполагать. Может быть, мы придумаем что-нибудь удивительное. Но это уже не будет социалистический реализм» [10].

5

Как об особой теме в рамках тоталитарного режима поговорим о концлагерях и об активном сопротивлении. Хотя концлагерь, этот феномен XX столетия, не отделим от тоталитарного режима и в известные периоды там сидели миллионы, все же концлагерь не является судьбой всего народа, подвластного тоталитарному режиму. И тем не менее концлагерь отражается на всем народе, его тень покрывает не только непосредственно пострадавших. Все связаны с ним чувством страха или сострадания, сознательным или бессознательным равнодушием или же положительным к нему отношением. То или иное отношение к концлагерю формирует и души тех, кто там никогда не сидел. «Не может оставаться душевно здоровым человек или общество, которое является жертвой, хотя бы свидетелем чудовищного преступления, возведенного в норму, преступления, о котором все знают, но никто не говорит, которое не вызывает протеста в мире и просто принимается к сведению и даже оправдывается людьми, претендующими на высокое достоинство» [11].

Преследования в современных тоталитарных режимах носят особый характер. От прежних преследований их отличает не число жертв, а принцип выбора жертв, переносящий зло в самое бытие человека. Как бы люди прежде ни были убеждены, что они, и только они обладают истиной, но они одновременно верили, что эта — большей частью религиозная — истина доступна и другим. Другие могут познать и принять эту истину, если у них есть добрая воля. Отсюда убеждение, что инакомыслящие исполнены злой воли и несут потому личную вину. Это, конечно, совершенно неправильный взгляд, и такая нетерпимость совершенно недопустима как раз с истинно

религиозной точки зрения, но при всех своих искажениях и на практике вызываемых жестокостях этот взгляд все же не изменял совсем тому принципу, что наказывать можно только за личную вину, в современных же тоталитарных диктатурах человек осуждается не за свои поступки, даже не за «злую» волю, его «вина» лежит в самом его бытии.

Еврей в глазах национал-социалистов был дурен в самом своем бытии, независимо от его поступков, убеждений или проявления воли. Стагический биологический принцип национал-социализма не делал исключения и для ребенка, который уже по самому своему рождению считался предопределенным злу. Это особенно страшная детерминация в самом бытии, не оставляющая человеку никакого выхода.

В марксистской идеологии человек определяется становлением, развитием. Надо подчеркнуть, что человек в этой идеологии «возникшее» (а не сотворенное) существо, не имеющее никакого постоянного, присущего каждому человеку ядра, это существо, все еще непрерывно изменяющееся. Этот взгляд обесценивает настоящего конкретного человека, который становится интересен только постольку, поскольку он представляет собой питательную среду для человека будущего. Человек как таковой не ценится. Только будущий носитель коммунистического общества, пролетарият, и часть «прогрессивной интеллигенции» могут уже сейчас претендовать на имя «человека». Представители других классов уже испорчены своей классовой принадлежностью и должны быть просто «обезврежены». И здесь не ставится вопрос о личной вине или даже злой воле отдельного человека. Но идеология «становления» делает исключение для ребенка. Хотя на практике большевизм уничтожил много детей, в теории каждый маленький ребенок, даже и происходящий «не от тех» родителей, считается принципиально воспитуемым, конечно, если его взять от родителей и из обстановки «дурного» класса.

Для тоталитарного режима не каждый человек является вполне человеком. Вполне человек только член определенной группы, какое бы название она ни носила: нация, раса, класс или же «советский народ». Только по отношению к представителям этой группы, только в сношениях со своими товарищами следует вести себя порядочно и человечно. «Один принцип должен быть для эсэсовца абсолютно непререкаем:

честным, порядочным, верным и хорошим товарищем мы должны быть по отношению к людям своей крови и больше ни к кому» [12].

Когда советская пресса называла Дзержинского «золотым сердцем» за его чуткое отношение к партийным товарищам, это нисколько не стояло в противоречии с его палаческой деятельностью. Человек определялся и здесь только по его отношению к товарищам, а не к «контрреволюционерам». Однако с течением времени прежний предлог для преследования — «злая воля» — снова вступает в силу наряду с вышеозначенным принципом. «Особенностью тоталитарных режимов, независимо от того, коммунизм это или национал-социализм, является их убеждение в том, что они обладают знанием мировых законов, и они заявляют претензию провести эти законы в жизнь» [13]. Те, кто уже выросли в «социализме», или же люди германской крови имеют все предпосылки понять и признать «истину» Маркса и Ленина или же Розенберга и Гитлера и действовать в этом смысле. Если же кто отказывается от этого и поступает иначе, то у него не хватает «доброй воли». Преследование внутри соответственного коллектива возвращается к прежнему обвинению в «злой воле». Самые жестокие преследования национал-социализма постигли одну определенную нацию, и, кроме того, вершина жестокости совпала с войной. Внимание среднего немца было отвлечено. С одной стороны, это обстоятельство является для чуткой совести особенно тяжелым, так как жестокости были совершены по отношению к другим как бы от имени всего немецкого народа, и даже совсем лично непричастные чувствуют себя в какой-то мере виновными. С другой же стороны, благодаря этому весь народ не почувствовал вполне тяжести тоталитарного режима: в сознании немецкого народа ужас был связан прежде всего с войной, в которую его вверг режим, чем с режимом как таковым.

В Советском Союзе сталинские преследования задели все слои народа и все национальности Советского Союза более или менее равномерно. Поэтому там не может быть ощущения национальной вины. Ни русские, ни грузины, соотечественники Сталина, не чувствуют себя как таковые виновными в преследованиях. Виновными могут чувствовать себя только активные коммунисты всех национальностей. С другой стороны, этот террор перепахал весь народ гораздо плубже,

чем обычно думают за границей, потому что буквально каждый так или иначе был им задет. Отсюда возникло глубокое чувство общности судьбы с заключенными, которого при национал-социализме не было.

Тема сталинских преследований в коммунистических странах едва затронута, и уже теперь ее снова стараются полностью замолчать. Режим остался тем же, и лагеря, кажется, не особенно изменились, только там сидит меньше людей, чем при Сталине. Сталинский террор хотя и осужден официально, но весьма относительно: постольку, поскольку он затронул верных партийцев. Большая ошибка думать, что этим все и кончится, что настоящий расчет не придет. Но время еще не настало. Целое поколение было разгромлено; ряды сорока-пятидесятилетних, которые должны были бы теперь руководить, сильно поредели. В концлагерях и на войне погибли миллионы, другие же слишком запуганы или, вернее, душевно сломлены. В одном из стихов подпольного журнала «Феникс» есть строчка, которая сначала кажется странной, но если в нее вдуматься, она дает сильную и жуткую картину этого душевного уничтожения: «Наши души пошли на портянки». К этому нельзя ничего прибавить.

У этого поколения нет больше внутренней силы. Сначала должна подрасти молодежь, не испытавшая такого террора, но одновременно вырастающая в беспокоящей близости к по-прежнему существующим лагерям и в шизофренической атмосфере пропасти между морализирующей пропагандой и фактическим угнетением. Сопротивление не возникает в периоды наибольшего террора, оно становится понемногу возможным, когда террор ослабевает.

6

Теперь мы подошли к другой особой теме в тоталитарном режиме— к активному сопротивлению. В национал-социалистской Германии сопротивление было сначала парализовано внешней легальностью прихода Гитлера к власти, затем ментальностью немецкого народа, существенной частью которой является привычка к послушанию, и, наконец, войной, когда казалось, что всякое сопротивление правительству является одновременно и изменой родине. Сопротивление, как известно, было, но оно не приняло большого размера. Отождествление национал-

социализма с немецким народом со стороны западных союзников и требование безусловной капитуляции делали это сопротивление еще более невозможным. Со стороны иностранцев лучшей помощью тоталитарным режимам является их отождествление с соответствующим народом.

В Советском Союзе в результате революции возникло, конечно, резкое сопротивление, выразившееся в многолетней гражданской войне. И после того, как режим укрепился, было достаточно восстаний; без организации и руководства они были обречены на неудачу. Руководство восстанием вряд ли может образоваться в рамках тоталитарного режима, у которого есть все средства слежки и террора. Проблема руководства сопротивлением — самая тяжелая проблема при тоталитарном режиме. К началу Второй Мировой войны усталость населения и пассивное сопротивление достигло таких размеров, что напавший противник легко мог бы привлечь большинство народа на свою сторону, сделать его своим союзником и положить конец владычеству коммунизма. Активная революция была в то время невозможна по вышеуказанным причинам. Трагедия исторического положения заключалась в том, что наступал другой тоталитарный режим, показавший народу не менее жестокое и к тому же еще и чужое лицо. Национал-социализму удалось примирить народ с коммунистическим режимом на время войны. Но после победы в народе родилось глубокое разочарование: режим не изменился.

И все же преодоление тоталитарного режима растет в его же недрах. Разрешу себе набросать здесь несколько перспектив будущего развития. Духовное преодоление коммунизма базируется, если правильно наблюдаем, на трех, связанных друг с другом явлениях: человеческой личности и ее достоинстве, свободе Я, восстании против «идеологии будущего». Третий пункт может удивить, и все же он совершенно логично вытекает из двух первых, вернее, из одного единственного — человека с его достоинством и свободой. Во имя этого человека, конкретного, живого, ищущего человека подымается духовное восстание против тоталитарных режимов. Парадокс заключается в том, что коммунистическая пропаганда все время провозглашает, что она как раз заботится об этом человеке. Но она заботится о будущем человеке; когда она утверждает, что ее интересует и современный

человек, она лжет. В этой лжи растёт молодое поколение, которое порой принимает официальные лозунги, но в душе обращает их против самой тоталитарной диктатуры.

В то самое время, как в коммунистических странах молодежь все больше внимания обращает на конкретного живого человека, на личность и подымает духовное восстание против того будущего, которое отрицает этого конкретного человека в настоящем, в некоторой части христианского богословия, как нам кажется, намечается готовность пожертвовать этой личностью во имя абстрактного человека будущего. Не будем себя обманывать: в так называемом «богословии будущего» есть тенденции не обращать внимания на теперь живущего конкретного человека во имя будущего земного прогресса. Особенно сильны эти тенденции у богословов, находящихся под влиянием Тейяра де Шардена. Сам Тейяр не знал сострадания, для него ничего не значили миллионные жертвы, если только человечество в будущем будет объединено («Человек в космосе»).

Но, может быть, стремление сохранить достоинство и свободу человека, которого никак нельзя вычеркнуть из христианства, можно гармонично объединить с перспективой будущего, с аспектом, которым богословие прежде слишком мало занималось? Такая возможность есть, и мы хотели бы ее осуществления. Но существует и опасность, что слишком погнавшаяся за будущим часть богословов готова слепо заключить союз с марксизмом, не замечая его перверсии будущего. Это очень опасно, ибо среди молодежи в коммунистических странах все более усиливается впечатление, что свободный мир не ценит по-настоящему ни свободы, ни достоинства человеческой личности, что он готов легкомысленно поставить эти ценности на карту ради своего мещанского спокойствия, и потому настоящее восстание личности за обретение своего достоинства и настоящая свобода начнутся в странах, живущих под гнетом тоталитарной диктатуры...

Каждый тоталитарный режим, как бы могуществен он ни был, несет в себе зародыши своей смерти, потому что никому не может удастся тотально переделать природу человека. Коммунизм сейчас очень силен, и вполне возможно, что он расширит свою власть еще на многие страны. Но идейно он уже устарел. Его будущие победители растут

внутри его самого, и как раз в этом вопросе провозглашенный им диалектический закон обращается против него, чего он, конечно, сам не хочет видеть. Мы можем цитировать самих коммунистов: ни одна умирающая власть не замечает, что время ее ограничено и что ее часы неумолимо отстукивают ей приближение конца.

Странно и грустно видеть, как именно те христианские богословы, которые так хлопочут о будущем, хотят вести диалоги с коммунистами, идеи которых принадлежат уже прошедшему, а не будущему. Богословы должны были бы вести диалоги с коммунистами 100 лет тому назад, когда коммунизм был еще очень слаб, нигде не господствовал, но имел перед собой будущее. В наше время надо стараться вести диалоги с той самой молодежью, которая восстает против абстрактного будущего, но у которой в руках истинное, конкретное будущее. Она далеко не вся верующая, но она ищет веры. Если же на нее не обращать внимания, то и она может разочарованно пройти мимо христианства.

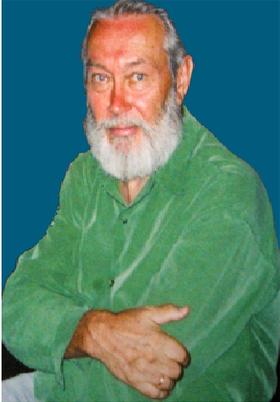
ПРИМЕЧАНИЯ

1. Hans Buchheim. Totalitare Herrschaft, Munhen, 1962.
2. Hanna Arend. Elemente und ursprung lich totalitare Herrschaft, Frankfurt/Main, 1955.
3. Абрам Терц. Что такое социалистический реализм? (Фантастический мир Абрама Терца, Париж, 1966).
4. A. Wolgin. Hier pracheren Russen, Mainz, 1965.
5. Р. Гуардини. Познание веры. Терпение Божие. Владычество Христа. Провидение. Брюссель, 1955.
6. И. И. Манухин указывает в своих воспоминаниях о Горьком, что у последнего был план «окружения большевиков» путем сотрудничества с ними. Новый журнал, № 86.
7. Юлий Марюлин. Путешествие в страну зека. Нью-Йорк, 1952.
8. Абрам Терц. Что такое социалистический реализм?
9. Helen von Sochno. Der Aufstand der Person. Berlin, 1965.
10. Абрам Терц. Что такое социалистический реализм?
11. Юлий Марголин. Путешествие в страну зека. Нью-Йорк, 1952.
- 12 Из речи Гиммлера в Познани 3 октября 1943 г.
- 13 Hans Buchheim. Die Anatomie des SS-Staates.

А. Б. Постников

**ПАМЯТИ РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО МЫСЛИТЕЛЯ
ЕВГЕНИЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА ВАГИНА
(1938-2009. Псков - Рим)**

**Блаженни иже нини правды ради, яко тѣхъ есть Црѣвѣ Нѣбоѣ.
Свѣдѣнїе ѡ Младѣа, Зачамо ї.**



Е. А. Вагин (2003 г.)

29 июня 2009 года в Риме покинул этот мир замечательный русский человек Евгений Александрович Вагин (1938–2009) - публицист, литературовед, историк, представитель патриотического движения, один из плавных основателей ленинградской антисоветской подпольной группы «Всероссийский Социально-Христианский Союз Освобождения Народа» (1964 г.) В своих трудах он разрабатывал проблемы русской национальной философии, истории, литературы и политики.

Е. А. Вагин Родился в Пскове 12 апреля 1938 года. Его родители – выходцы из семей с глубокими крестьянскими корнями. Отец - Александр Михайлович Вагин (1910-1995), участник Великой Отечественной войны, получил высшее образование и был педагогом-методистом, сотрудником Псковского Института Усовершенствования учителей. Мать - Лидия Ивановна Вагина (Теребова - 1911-1996), работала на Псковской шпатагной фабрике (Льнотрест). Евгений был крещен во младенчестве в православной церкви Варлаама Хутынского на Запсковье. Родители Вагина похоронены в Пскове на Мироносицком кладбище.

Окончил общеобразовательную школу № 12 города Пскова. В 1955 г. поступил учиться в ЛГУ. Первые публикации Е. А. Вагина появились еще в 1960 г., в период его учебы в университете. Это были заметки и небольшие статьи на литературоведческие и краеведческие темы в

Фото из архива *Б. А. Постникова*.

местной псковской газете «Молодой ленинец». Евгений Вагин стал внештатным корреспондентом этой газеты, продолжая сотрудничать в ней до 1967 г. По завершении университетского курса учился в аспирантуре при кафедре русской литературы. Изучал творчество русских писателей и поэтов XIX - начала XX вв. В начале 60-х гг. во время учебы в аспирантуре, познакомился с известным псковским археографом Леонидом Алексеевичем Твороговым, с которым у Е. А. Вагина установились почтительные дружеские отношения. С августа 1961 г. Евгений Александрович заключил трудовой договор с директором Псковского историко-художественного музея И. Н. Ларионовым, для сотрудничества с Л. А. Твороговым, чтобы помогать ему комплектовать фонды Древлехранилища (отдела рукописных и редких книг). По заданию музея, Е. А. Вагин в Ленинграде проводил отбор и заказ книг из Обменного фонда Государственной публичной библиотеки, Библиотеки Академии Наук и других собраний. Леонид Алексеевич заметил дарования юноши и ощутил высокое предназначение Е. А. Вагина, поэтому он желал видеть его своим преемником в Древлехранилище. Позднее Вагин стал научным сотрудником Пушкинского Дома (Института русской литературы АН). В апреле 1962 г. Е. А. Вагин в Ленинграде женился на Римме Алексеевне Дмитриевой, ставшей его верной спутницей и помощницей на протяжении всей последующей жизни.

Изучая русскую историю и литературу, Евгений Александрович проникся любовью к отечественной культуре и духовному наследию. При этом он почувствовал острое отвращение к советской тоталитарной системе, искоренявшей всякое национальное русское творчество и самобытность. Будучи решительным и волевым человеком, Е. А. Вагин стал одним из руководителей и организаторов нелегального студенческого антисоветского общества ВСХСОН (Всероссийский Социально-Христианский Союз освобождения народа).

Это было самое значительное подпольное объединение в СССР после смерти Сталина. Тайный кружок образовался в феврале 1964 г. В это время как раз накатилась заключительная волна «хрущевских гонений» на Церковь. Она была особенно жестокой, фактически стоял вопрос о самом существовании церковной организации.

ВСХСОН возник в среде студентов и преподавателей Ленинградского университета, его особенностью была изначальная четкая христианская ориентация, деятельность организации началась в 1963 г. с провозглашения своеобразного манифеста – «Десяти тезисов социал-христианства», составивших впоследствии основу «положительной части» программы. Программу «военно-политической организации» ВСХСОН написал Игорь Вячеславович Огурцов.

Первоначальное ядро общества составили выпускники ЛГУ - Игорь Огурцов (руководитель), Евгений Вагин (начальник идеологического отдела), Михаил Садо (начальник личного состава), Борис Аверичкин (хранитель материалов) и Леонид Бородин. Руководители были сторонниками ведущей роли Русского Православия в обществе. Через три года организация насчитывала 28 членов и до 30 кандидатов (фактически же, по воспоминаниям участников, около 100). Ячейки «Союза» существовали не только в Ленинграде, но и в Петрозаводске, Москве, Шауляе, Томске, Иркутске и других городах. В брежневские годы ВСХСОН стал первой русской массовой протестной христианской организацией, ведя духовную борьбу против советского антинародного режима. По свидетельству Е. А. Вагина, в отличие от диссидентов из либерально-демократического движения, исповедовавших западную систему ценностей, соратники из ВСХСОНа «стремились к утверждению русского начала в антикоммунистической борьбе и к возрождению наших национально-религиозных идеалов в социальной жизни».

Союз намеревался скрытно и постепенно увеличивать количество своих членов с целью свержения коммунистической власти и построения в России социально-христианского строя. Были разработаны оригинальная программа, устав, «наставление по конспирации». В программе делалась попытка построения конкретной национальной модели христианского государства с опорой на три главных принципа: христианизацию политики, христианизацию экономики и христианизацию культуры. Эта идея христианского государства продолжала традицию русской религиозно-философской мысли XIX-XX вв. (А. Хомяков, В. Соловьев, В. Иванов, Н. Бердяев и др.).

Верховным органом власти провозглашался Всероссийский Верховный Собор, в котором треть мест предполагалось закрепить

за духовенством, и две трети — за пожизненно выбираемыми «выдающимися представителями нации». Верховный Собор не имел бы административных полномочий и законодательной инициативы, но обладал бы правом вето на любой закон или действие правительства, не соответствующие принципам социал-христианства. Глава будущего государства должен был избираться Верховным Собором и утверждаться голосованием населения, отчитываться перед Народным собранием.

Для организации ВСХСОН были характерны военная структура и четкая иерархичность. Ее члены входили в «боевые группы», «отделения», «взводы». В дальнейшем планировалось создать багальоны и корпуса. Это обеспечивало поддержание высокой дисциплины и облегчало сбор членских взносов (10% от зарплаты).

Были созданы обширные библиотеки религиозной, философской, политической литературы, в том числе фонд собственных произведений. Несколько переводчиков систематически обрабатывали иностранные издания. Их размножали машинописью, фотоспособом и конспектированием (имелось пятнадцать пишущих машинок и более десяти фотоаппаратов).

После раскрытия и разгрома общества в феврале 1967 г. его участники были арестованы и осуждены на заключение в лагерях: И. В. Огурцов – на 20 лет лишения свободы (7 лет тюрьмы, 8 – лагерей строгого режима и 5 лет ссылки); М. Ю. Садо – 13 лет; Е. А. Вагин и Б. А. Аверичкин – по 8 лет*. Двое из четырех лидеров ВСХСОН – Е. А. Вагин и Б. А. Аверичкин – были отправлены в Мордовский лагерный пункт № 11, а позднее – в 19-й. Начало срока у обоих – с марта 1967г. Лагпункт (отделение) 19 находился в Zubovo-Полянском районе Мордовской АССР, размещался в посёлке Лесной – в 6 км от станции Шала. От Шалы до Лесного – путь на дрезине...

По признанию Е. А. Вагина, за время заключения в Мордовских лагерях (1967-1975) он «ощутил в себе новые силы для дальнейшей борьбы, благодаря лагерным знакомствам, обогащенный новым опытом». Здесь он познакомился с мужественными русскими людьми (писателями, поэтами, патриотами, инакомыслящими), осужденными

* Основатели организации до сего времени (2009 г.) пока не реабилитированы демократическими властями РФ.

за сопротивление советскому тоталитарному режиму. Как впоследствии вспоминал Е. А. Вагин, «лагерь стал для меня настоящей “школой жизни”, здесь пережил я истинное религиозное обращение – не имевшее ничего общего с теми “религиозными исканиями”, которые я наивно уже считал верой до ареста; именно здесь окончательно созрели и полностью оформились мои убеждения, которым до того явно недоставало глубины и внутренней силы».

После освобождения из лагеря работал кочегаром. В 1976 г., как бывший политзаключенный, вынужденно стал эмигрантом. Выехал в Европу, и остался в Италии, в Риме. Через Рим в те годы шли пути многих политэмигрантов, но, почему-то, редко кто оставался там. Евгений Александрович предпочёл задержаться в Вечном городе, так тут и осел. Нашёл работу диктора на радио, купил квартиру на окраине Рима, вырастил дочь, воспитывал внука, и привечал всех русских гостей. В его доме бывали Владимир Солоухин, Илья Глазунов, Валентин Распутин, Игорь Шафаревич и др.

Владея несколькими языками, имея блестящее образование, Е. А. Вагин последние 30 лет был сотрудником русской службы радио Ватикана, профессором русского языка и литературы в Римском, Перуджийском и Венецианском университетах, заместителем, а с 1981 г. директором Гоголевской библиотеки в Италии. При его участии, в Центральной Национальной библиотеке Рима, устраивались поэтические и литературные вечера для русских эмигрантов, где царил ностальгическое настроение.

В то же время он активно продолжал общественную деятельность и духовную борьбу с коммунизмом за свободную национальную Россию. Помогал О. А. Красовскому с 1980 г. организовать и выпускать русский эмигрантский общественно-политический и литературно-исторический альманах «Вече».

После смерти О. А. Красовского в 1993 г. Е. А. Вагин стал редактором «Вече». Кроме того, он принимал участие в издании почвеннического журнала «Русское возрождение». Публиковал статьи в «Новом русском слове», «Русской мысли» и других эмигрантских изданиях. Его перу принадлежит множество статей, переводов и литературных исследований. На страницах этих изданий, а также в монархическом журнале «Наша

Страна» (Буэнос-Айрес) Евгений Александрович опубликовал целый ряд материалов о деятельности ВСХСОН.

Как свидетельствовал сам Е. А. Вагин, авторы указанных изданий «многие писали о том, какой должна быть новая Россия после освобождения от коммунистического рабства, - опираясь на богатейший, уникальный опыт белой русской эмиграции, таких мыслителей, как И. А. Ильин, учитывая жертвенный подвиг участников Русского Освободительного Движения в годы Второй мировой войны, их вооруженный протест против красной тирании. В свете всего этого и наша – пусть практически очень скромная – деятельность в рамках ВСХСОН идеально представлялась мне органическим продолжением борьбы истинных русских патриотов... Для нас речь шла об освобождении народа, великого народа, цвет которого уничтожила банда преступников, разрушившая основы тысячелетней российской державы. Наша борьба – естественное продолжение никогда не прекращавшегося народного протеста – была насильственно прервана в самом начале, но в каждом из нас продолжал быть живым тот идеал Святой Руси, который подвиг нас на борьбу и который сейчас, как никогда, должен сплотить все возрождающиеся национальные силы в нашей стране».

В сентябре 2005 г. Е. А. Вагин просил пересмотра дела о ВСХСОН в Верховном Суде РФ. Сорок лет спустя он ходатайствовал перед президентом РФ, об отмене приговора социал-христианам, но ответа не дождался...

Находясь в эмиграции, Евгений Александрович поддерживал связь с общественными, культурными, монархическими и патриотическими организациями, как за рубежом, так и в России. Вел переписку с известными писателями и литературными критиками, например, с такими, как В. Г. Распутин, Ф. А. Абрамов, А. И. Солженицын, Д. М. Балашов, В. Я. Курбатов, с деятелями искусства (скульптор В. М. Клыков, иконописец архимандрит Зинон), с математиком и патриотическим мыслителем И. Р. Шафаревичем и другими. Когда появлялась возможность, Евгений Александрович приезжал в Россию и посещал Псков. Возвращаясь на Родину, он навещал родителей и единомышленников. В Пскове он был всегда желанным гостем в домах своих друзей: священника Николо-Любятковской церкви отца

Владимира Попова, литературного критика Валентина Яковлевича Курбатова и архитектора-реставратора Бориса Андреевича Постникова. С ними он поддерживал связь и через письма.

Живя в Риме, Е. А. Вагин состоял прихожанином русской православной церкви во имя Святого Николая Чудотворца. В Риме же он был и похоронен на русском кладбище в Тестаччо. (Римский некатолический некрополь для иностранцев).

Как человек великодушный, общительный и по-христиански добрый, Евгений Александрович был дружен со многими людьми, которые исповедуют русские духовные ценности. В их памяти образ Евгения Александровича Вагина сохранится как пример истинного патриота, благородного борца за правое русское дело, человека высокой чести и гражданского мужества.

БИБЛИОГРАФИЯ ОТДЕЛЬНЫХ СТАТЕЙ Е. А. ВАГИНА

Создать книгу о Пскове // Молодой ленинец. (Псковская газета). – 1961 г., 7 сентября. - № 7 (636). – С. 4; Мятный гений Лермонтова // Молодой ленинец. – 1964 г., 15 октября. - № 123 (1119). – С. 4; «Огнем крестися, Русь!». (О творчестве поэта Вячеслава Иванова) // Молодой ленинец. – 1966 г., 26 марта - № 37 (1345). – С. 4; Наш земляк М. О. Меньшиков // Молодой ленинец. – 1967 г., 16 марта - № 32 (1496). – С. 3; Работа над изданием академического собрания сочинений Достоевского // Вопросы литературы (журнал). – М., 1967. - № 3 (март). – С. 247-249; Был ли Лермонтов знаком с Пушкиным? // Нива. Научно-популярный ежемесячник для семейного чтения. – Калинин, 1967. - № 2 (февраль). – С. 54-55; *Вагин Е. А.* Историческая преемственность в советской оппозиции // Голос зарубежья. 1977. № 5; Встречи диссидентов в Турине // Зарубежье. 1978. - № 3-4; Религиозное инакомыслие в сегодняшней России // Русское возрождение. 1978. - № 1; Изгнание правды ради // Русское Возрождение. - 1978. - N 4. - С. 40-46; О Игоре Огурцове // Вече. Независимый русский альманах. – Мюнхен (Германия), 1981. - № 2; На тему Достоевского // Вече. - 1981. - № 1. – С. 67-75; Симпозиум, посвященный Достоевскому // Новое русское слово. – 1981. - № 15. – С. 5; Русофобия по-итальянски. (О выходе книги И. Р. Шафаревича в Италии под названием «Мондиалистская секта против России») // Русский рубеж. (Газета). – 1991 – С. 18; Год без Олега Антоновича. (О подвиге жизни О. А. Красовского) // Вече. – Мюнхен, 1994. - № 53. – С. 5-11; По поводу юбилеев. (Война и Русское Освободительное Движение. 50 лет спустя) // Вече. – 1995. - № 55. – С. 5-16; Между Скиллой и Харибдой. (По поводу президентских выборов в РФ) // Вече. – 1996. – № 57. – С. 5-7; Существует ли сегодня в России «правая опасность»? (О книге У. Лакера «Черная сотня») // Вече. – 1996. - № 57. – С. 8-21;

Беспрецедентное издание. (О продолжающемся издании первого почти полного Собрания сочинений И. А. Ильина в 10 томах (17 книгах) в Москве). // Вече. – 1996. - № 57. – С. 113-119; К истории ВСХСОН. (От редакции) // Вече. – 1997. - № 59. – С. 87-89; Не «реабилитация», а оправдание перед судом истории. (Овышедшем в Москве сборнике материалов «Архив Русской Освободительной Армии») // Вече. – 1998. - № 60. – С. 293-306; К вопросу о «реабилитациях». (О Постановлении Верховного Суда РФ от 20. 11. 1996 г. об отказе в реабилитации ВСХСОН) // Вече. – 1998. - № 61. – С. 11-16; Послесловие от Редакции к статье Э. Мальнского и Леона де Понсэна «1848 год: начало всемирной Революции» // Вече. – 1998. - № 61. – С. 113-125; «Вече» - «Нашей стране». К 50-летию русско-ймонархической газеты // Вече. – Мюнхен, 1998. - № 62. – С. 7-11; Вспоминая о прошедшем // Вече. – Мюнхен, 1998. - № 62. – С. 180-190; Brave New World – или Православный Человек? // Вече. – 1999. - № 64. – С. 7-14; Излагерных встреч... (Страницы недавнего прошлого) // Вече. – Вып. 65 (двадцатый год издания). – Мюнхен, 2000. – С. 127-186; Красовский Олег Антонович // Святая Русь. Большая энциклопедия Русского народа. - Русский патриотизм. – М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации», 2003. – С. 381-282 и др.

ЛИТЕРАТУРА О Е. А. ВАГИНЕ

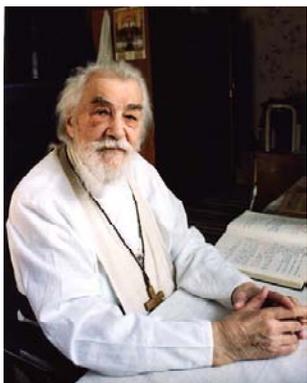
Логинава З. В блокнот краеведу. (Обработе Е. А. Вагина в качестве научного сотрудника Института русской литературы в редколлегии, подготавливающей к печати многотомное издание трудов Ф. М. Достоевского) // Псковская правда. – 1967 г., 13 апреля. - № 87 (12718). – С. 4; Платонов О. А. Терновый венец России. История русского народа в XX веке. – М., 1997. – Т. 2. – С. 417, 419; Святая Русь. Большая энциклопедия Русского народа. - Русский патриотизм. – М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации», 2003. – С. 132-133, 165, 318, 381-382, 514.

Электронные ресурсы: Памяти Евгения Александровича Вагина [Электронный ресурс]: Радио «Ватикан». 30.06.2009. – Режим доступа: <http://www.radiovaticana.org/rus/Articolo.asp?c=298808>; Вагин Евгений Александрович [Электронный ресурс]: Диссидентская активность. Персоналии. Мемориал. Международное историко-просветительское правосознательное и благотворительное общество. – Режим доступа: http://www.memo.ru/history/DISS/perecen/diss_06.htm#n550

АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

ПИХМЗ. Древлехранилище. (Псковский историко-художественный музей-заповедник). Ф. 89. Вагин Евгений Александрович. (Фонд сформирован Л. А. Твороговым, и дополнен новыми поступлениями в 2007 г. Представляет псковский период жизни Е. А. Вагина. Содержит газетные публикации за 1960-1967 гг.; документы о работе в Псковском музее и ленинградских библиотеках (1961 г.); переписку с родителями, родственниками и друзьями (1950-80-х гг.); записные книжки и дневники 1955-1963 гг.)

ИОАНН КРЕСТЬЯНКИН - СТАРЕЦ ПСКОВО-ПЕЧОРСКОГО МОНАСТЫРЯ



Архимандрит Иоанн, в миру Иван Михайлович Крестьянкин (1910 - 2006) - один из наиболее почитаемых старцев Русской православной церкви в конце XX — начале XXI веков. Архимандрит. Около сорока лет был насельником Псково-Печерского монастыря. В 2001 выступил с критикой движения по отказу от принятия ИНН, представители которого объясняли это «распространением печати антихриста».

Иоанн Крестьянкин «Размышления о бессмертной душе»*

Душа - храм Святаго Духа

Святитель Василий Великий говорит: «Душа, находясь в теле, оживляет его». Как небо и землю Бог сотворил для обитания человеку, так тело и душу человека Бог создал в жилище Себе, чтобы вселиться и упокоеваться в его теле, как в Своем доме, имея прекрасною невестою возлюбленную душу, сотворенную по образу Его.

Но для этого душа должна стать как бы выше чувственности, выше телесного, мрачного естества и проникнуть собою - чистым зрением сердца - в мир духовный. Тут-то ей будет хорошо, тут-то ее истинная жизнь, ее успокоение и радость.

Благодать, приходящая в сердце, возбуждает энергию духа, вызывает высшие стремления, отрешение от земных привязанностей.

* Из книги: *Иоанн Крестьянкин «Оприроде грехав душе чело вческой»* [Электронный ресурс]: Наследный дар архимандрита Иоанна (Крестьянкина). – Режим доступа: <http://www.ioann.org/duhovnoe-nasledie/tazmyishleniya-o-bessmertnoy-dushe>

Душа человека, в ком обузданы помыслы и сердце очищено от них, - становится благообразною, принимая все свои дивные качества, вложенные в нее Богом при творении.

Такая душа может стать жилищем Божиим, храмом Духа Святаго... Какой великой честью награждена душа человека! Даже чистые и безгрешные Ангелы не являются храмом Духа Божия...

Только душа человека может стать этим храмом - это ей даровано Богом. Но для этого она должна полностью подчиниться Духу Божию.

Душа только предназначена быть живым нерукотворенным храмом. Человек не рождается храмом Божиим. Он становится им только тогда, когда Дух Святой освятит душу во время крещения, когда Дух Святой посетит нас своими дарами в святом Таинстве Миропомазания.

Значит, не принявший святаго крещения, остается только предназначенным быть этим храмом.

Душа становится местом постоянного пребывания Духа Божия, только подчинив себя воздействию Духа Божия, вручив себя Его руководству.

Она, сама находясь в тесной связи с телом нашим, руководит им, и руководство ее будет плодотворным и спасительным для тела только тогда, когда она сама будет всецело руководима Духом Святым Божиим.

И вот только тогда она будет местом постоянного пребывания Духа Божия. В душе Бог живет всегда, если мы грехами своими сами не удалимся от Него. Ибо в грешной душе Бог не обитает.

Бог любит обитать в душах человеческих, - говорит святитель Феофан Затворник, - но Он входит в души людей не насильственно, хотя Он и всемогущ, а как бы по приглашению, ибо не хочет нарушать дарованной Им человеку власти над собой.

Бог не вселяется в души, в которых царит плоть, ибо орган общения Его с человеком есть дух.

Но когда душа своей свободной волею возымеет желание приблизиться к Богу, тогда и Бог как бы идет к ней навстречу и начинается одухотворение не только души, но и тела, то есть всего человека: и внутреннего, и внешнего.

Бог станет «всяческая во всех» в таком человеке - человек при этом, одухотворившись, обожится.



Псково-Печорский монастырь

О таких сказано: «Придем и обитель у него сотворим» (Ин. 14, 23). И будет осуществлено Царство Божие внутри человека - в его душе.

Еще в Ветхом Завете Дух Святой через пророков Божиих говорил: «Вселюсь в них и буду ходить в них; и буду их Богом»... «И буду вам Отцом и вы будете моими сынами и дочерьми» (Ср.: Лев. 26, 12; Иер. 3, 19). Дух Святой пророчествовал о том времени, когда Бог вселится в бессмертную душу человеческую, когда Бог будет Отцом этой души, а душа будет чадом своего Небесного Отца.

И это совершилось с пришествием Сына Божия на землю.

«Царство Божие внутри вас»... и зародыш Божьего Царства именно в душе человека. Зародыш этот всегда ничтожно мал (как горчичное зерно), так как в миру душа обуреваются стихиями мира, отличными от Божией стихии. Но когда это малое семя будет укреплено в душе усилиями воли самого человека (желающего жить жизнью Христовой), тогда уже Бог Своей творческой силой будет творить обновленного человека (без участия самого человека - от человека только требуется проявление воли в желании). И быстро, быстро силой Божией в бурном

Фото *И. А. Докучаева*.

росте семя Божие в душе такого человека заглушит все терние, внесенное врагом. Колос души зреет и наливается от Божией силы. В душе открывается Царство благодати. И совершитель этой новой жизни - Господь. Он обильно распространяет повсюду свет и жизнь. И все зависит от способности души к духовному росту.

Назначение души не только самой сохранить полученную от Бога святость, но, как уже было сказано, сообщить святость и всему человеку. Будучи тесно связанной со всеми органами тела, душа своей жизненной силой оживляет чувства, направляет свою деятельность на отдельные органы его, которые являются как бы инструментами для деятельности души. Когда тело полностью отдано в подчинение душе, тогда плотские страсти человека умерщвлены, и душа, просветившись, делается храмом Божиим.

А душа, в которую вселился огонь Божий, подобна двукрылой птице, горе возносящейся по небесному воздуху. Крылья души, повинующейся Богу, это устремление огня Божия, которым она может воспарять горе к небу. Бог, объемля и согревая покорившиеся Ему души, возбуждает их к духовной жизни. Но для этого душа наша должна быть умной, должна распознавать полезное и вредное в деле спасения.

Умную и добродетельную душу легко обнаружить даже во внешности человека, в его взгляде, походке, голосе, улыбке, разговоре и обращении с другими людьми.

Ведь именно душа «подсказывает» отдельным частям нашего тела (глазам, ушам, рукам и ногам), чего им нужно избегать, а что можно делать и как именно делать. Мы видим глазами, слышим ушами, имеем возможность куда-то пойти или чего-то коснуться руками. А вот что стоит делать и чего не следует делать, об этом рассуждать - дело нашей души. Нужно ли коснуться того или иного предмета, нужно ли слушать тот или иной разговор, стоит ли смотреть на то, что манит и привлекает наш взгляд?.. Обо всем этом должна рассуждать наша душа, руководимая и наученная Духом Святым Божиим, и руководить поступками нашего тела.

У каждой христианской души есть свое призвание, и она, обладая телом, начиная с самого рождения, должна смотреть на него как на орудие для исполнения Божественных предначертаний.

Тело, отданное в обладание душе, принимает участие в ее призвании, этим самым на него возлагается ряд особых обязанностей. И вот именно эти обязанности и составляют возвышенную сторону нашей физической жизни. Душа извлекает из тела не одни чувственные отправления, но согласовывает его деятельность с своим божественным призванием.

Преподобный Антоний Великий говорит, что душа, находясь в теле, проходит три состояния:

1) начало веры, 2) преуспеяние в вере и 3) совершенство.

Каждый из них длителен и зависит от состояния данной души. Душа должна создать благоприятную атмосферу для восприятия все новых и новых сил благодатных.

В такой заботливой душе нет места ничему злomu и греховному.

Но душа наша, хотя она и разумная, мысленная сила, должна быть руководима и поддерживаема во всех добрых делах благодатию Святаго Духа. И как тесно соединена душа со всеми частями нашего тела, так и благодать Святаго Духа своей Божественною силою должна сочетаться с душой и оживотворять ее, являясь как бы душой души. Помогать ей различные помышления и пожелания сводить к единой воле Божией.

Как тело без души не имеет гармонии всех своих членов, так и душа с отличительными чертами своей разумности не может обладать должным своим поведением без благодати Св. Духа.

Душа человека, если не имеет в себе благодати Св. Духа, - мертва для Бога. Потому и естество наше, если не будет причастно благодати Св. Духа, не может ни подумать, ни сделать что-либо достойное Царствия Божия. Но душа, сподобившаяся стать причастницей Божественной благодати, будучи сама освящена, освящает и все тело свое; потому что, будучи в союзе с телом, находясь во всех его членах, сообщает им действие благодати Божией.

Когда душа и тело при земной жизни находятся в полном контакте и живут исключительно богоугодной жизнью, такую душу Бог освящает уже при исхождении ее из тела (а тело принимает нетление подобно душе). И так как душа в этом мире была участницей в перенесении всех тягот и скорбей, выпавших на долю тела, так в вечной

жизни и телу будет передано состояние радости, которой уже пользовалась от Бога душа, пребывая некоторое время вразлуке с телом. Тогда душа поглотит собою все тело и будут едино с ним и дух, и ум, и все тленное и смертное тогда будет поглощено жизнью. Плоть поглотится душою силою Святаго Духа. Душою, которая была уже поглощена Богом, истинной жизнью.

О том, как необходимо при земной жизни нашей душе укрепляться Духом Святым, говорит святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Долго я не знал во всей ясности, как необходимо укрепление нашей души от Духа Святаго. А теперь Многомилостивый дал мне узнать, как оно необходимо.

Оно необходимо каждую минуту нашего бытия, как дыхание необходимо на молитве и во всей жизни.

Без укрепления Святаго Духа душа наша постоянно склонна ко всякому греху и, значит, к смерти духовной; она расслабевает, совершенно обессиливает от входящего в сердце зла и становится немощной для добра. Без укрепления Духа Святаго чувствуешь, как сердце подмывается от различного зла и готово ежеминутно потонуть в бездне этого зла. Тут-то надобно, чтобы сердце наше стояло на камне. А камень - это Св. Дух. Дух Святыи воспламеняет душу любовью к Богу, навевает душе светлые и благие мысли, укрепляет в сердце сознание важности и необходимости трудиться, внушает необходимое терпение, которым преодолеваются все трудности. При общении с людьми вдыхает в человека уважение к данному человеку, который есть образ Божий (кто бы он ни был), и соединяет всех нас любовью и учит молиться».

И не только со стороны Св. Духа нужна помощь нашей душе, но и мы сами должны помогать ей украшаться той вечной и нетленной красотой, в которой она должна предстать пред Богом.

Эта красота души создается из смирения, чистоты, терпения и добрых дел любви.

И спасение души надо начинать смолоду, оберегая ее от житейской грязи. Ведь нет ничего страшнее, чем вечная гибель души.

Преподобный Варсанофий (V век) постоянно наставлял приходивших к нему: «Дети мои, спасайте свои бессмертные души!»

«О природе греха в душе человеческой»

Мы видели (из всего сказанного), что душа наша - это прекрасное творение Божие.

Но такая ли она в действительности у нас?!

Почему так часто приходится обращаться к ней со словами: «Востани, что спиши?» И когда говорится: «Востани спяй и воскресни от мертвых» (Ефес. 5, 14), то и в том, и в другом случаях не говорится иносказательно, а разумеется действительный сон души. Как тело во время сна расслабевает, так и душа, спящая греховным сном, расслабевает в своих силах и бывает нечувствительна ко всему, что касается веры, надежды и любви. Спит - не слышит, не видит, не чувствует...

Душа - одуховленная Богом часть естества нашего, в силу своей способности воспринимать в себя подобно губке все духовное, подвержена влиянию не только Святаго Духа, но и противоположного духа, духа злобы. И отвторжения в нее духа злобы необходимо ее всячески оберегать. Что и обязан делать наш разум совместно с волей нашей.

Царство Небесное внутри вас есть, - говорит Господь (Лк. 17, 20). Но и царство диавола также внутри нас бывает через разные страсти житейские. Поэтому в молитве Господней и говорим: Отче наш, да придет царствие Твое потому, что в нас царствуют различные страсти, коими орудует диавол с злодейственными бесами.

Душа по естеству своему не имеет плохих задатков, но если уклоняется от добра ко злу, то делает это исключительно по лени, допустив в себе оскудение добра.

И потому опытные старцы, подвижники и все, кто в жизни своей много, много потрудились над спасением собственной души и, желая, чтобы ни одна человеческая душа не погибла, предупреждают: «Не позволяйте себе легкомысленно давать волю своей душе. Ее всегда надобно держать на привязи и в мыслях, и в чувствах, потому именно, что они нехороши, недоброжелательны нам, они в заговоре с князем века сего, против Господа...»

«Не давайте свободы душе. За ней надо непрестанно следить как за злым и капризным ребенком, как бы он чего не напроказил, не набедокурил, не повредил себе и Бога не прогневал, потому что она все-таки не ребенок, а давно уже живет жизнью зрелого человека,

немало жившего и испытавшего всяческие человеческие злоключения, ибо зло гнездится в человеке глубоко, и бесчисленные корни его надо отсекал тщательно и непрестанно».

По разъяснению преподобного Макария Великого, душа, если и подпадает под влияние злого духа, не соединяется с ним во единое целое, а только временно подчиняется ему, творя его злую волю.

У греха, навеваемого духом злобы, своя природа, и у души своя. (Подобно как в природе при солнечной, но ветреной погоде, у солнца свое действие, а у ветра - свое. Они действуют одновременно, но не совместно). Так и в душе человека, к которой примешался грех, у греха и у души своя особая природа, и до известного времени душа сопротивляется греху, ведя свою жизнь, а грех - свою. Подобно ручейку, который несет чистую воду, но на дне его лежит тина. И стоит всколыхнуть поверхность воды, как поднимется тина и замутит всю воду, и станет как бы едино, но все же не едино. Так и душа, когда возмутится, то на какой-то период времени подчинится злему духу и начнет творить его злые греховные дела. Оба духа при этом составляют что-то одно, оставаясь самостоятельными.

Поэтому у души, как бы она ни пала, сохраняется возможность действовать самостоятельно, вырваться из-под влияния зла и в слезной покаянной молитве вновь обратиться к Богу.

В сердце каждого человека существует расположение к грехам, которым он научился с юности. Это расположение оскверняет и душу, и тело. Грех - величайший разбойник, он убивает душу, если она не кается, удаляет ее от Бога, вливает смертоносный яд, постоянно обольщает и берет в плен и душу, и тело. Душа грешника моментально поражается грехом как параличом. Но она же чудно воскресает при глубоком покаянии.

Церковь знает три состояния души, благодаря которым человек бывает: «горяч», «холоден» или «тепл».

Горячий и холодный - это два совершенно противоположных свойства (это духовные полюса), но активность их одинакова.

«Теплота» - нечто пассивное, пребывание в застое. «Теплые» - это те, которые не отклоняются ни к одному из полюсов.

У «холодной» души активность направлена ко злу. Но «холодный»

человек может мгновенно стать «горячим», к чему совершенно не способен «теплый».

Примером этому может служить: 1) Обращение ап. Павла из гонителя в первоверховного апостола. 2) Обращение благоразумного разбойника. 3) Покаяние грешницы...

Душа наша создана не для греха. Грех противен, чужд для души, вышедшей из рук Творца чистой и безгрешной. Она не создана для греха. Наше духовное существо борется с грехом, потому что нам жалко потерять свою чистоту и невинность, потому что страшно оскорбить любящего нас Небесного Отца...

Но наша духовная природа так устроена, что все чувства, мысли, желания, все движения нашего духа тесно связаны между собою. И грех, попадая в сердце через желания и через действия, сразу налагает свою печать на все стороны нашей духовной деятельности.

Ты только допустил скверные дела, но уже помрачается твое духовное зрение, уже затрудняется в твоей душе вход добру. Надо следовать мудрому древнему правилу: «Внимай себе» (Втор. 15, 9), чтобы оградить душу от гибели.

Ведь всякий грех оставляет след в нашей душе. И задача каждого человека - сберечь душу. Жива душа - и ты жив. Погибла душа, и в тебе не будет жизни. А потому без жалости отсекай все, что несет с собою смерть душе.

Душа умирает, когда отходит от нее божественная благодать. Наступает раствление души. При этом правильные и благие помыслы уступают место развращенным помыслам: зависти, лукавству, ненависти, вражде, брани, злопамятству и прочим многочисленным греховным помыслам...

Душа человека - бесценное сокровище, и потому так настойчиво святые Отцы призывают всех следить за своей душой, беречь ее.

Видеть состояние своей души во всей ее наготе мы никогда не можем без особой милости и помощи Божией, ибо внутренность нашей души сокрыта от нас. Поэтому-то Церковь и напоминает нам о необходимости заботиться о ней.

В великопостных песнопениях мы слышим: «... храм носяй телесный весь осквернен»... - это и о нашей душе говорится. Ведь она

предназначена быть нерукотворным Храмом Божиим, а мы своей беспечностью, своими грехами осквернили его так, что в него не войдет уже, конечно, Бог, (хотя это Его законное место, Он Сам его себе уготовал).

Но мы имеем возможность возобновить этот пришедший в негодность храм (нашу падшую душу). Он омывается и очищается нашими слезами искреннего покаяния. Неусыпной заботой о своей бессмертной душе можем восстановить наш внутренний храм для того, чтобы он засиял и снова стал местом пребывания для Духа Святаго. И тогда смерть нашего тела (разрушение телесной нашей храмины) не испугает нас, так как с помощью благодати Божией приобрели мы вновь небесную духовную храмину, которая в день всеобщего воскресения прославит нашу телесную храмину.

Место пребывания в жизни вечной нашей бессмертной душе уготовано Богом в Небесном Чертоге. Но войти в Него могут только те, духовная одежда которых светла. А кто не приобрел ее при жизни, сможет только созерцать его, но не имеет дерзновения войти в него.

«Чертог Твой в ижду, Спасе мой, украшенный, и одежды не имам, да вниду в онь ...»



А. А. Проханов

ПСКОВ - ДУХОВНАЯ СТОЛИЦА РОССИИ*



*А. А. Проханов -
на Холме Славы
под Псковом. 2008 г.*

Александр Проханов всем известен как певец интегральной красной российской империи, яркий публицист. Но мало кто знает, что духовный заряд Александр Проханов получил и продолжает получать на Псковской земле. Об этом, в частности, свидетельствует и один из его последних романов «Холм», раскрывающий тайну спасительного для России мистического предназначения святой Псковской земли. Одним из таких проникновенных мест для писателя стали окрестности храма Николы в Устье, что стоит среди небольшого погоста на берегу, где река Великая впадает в Псковское озеро.

Здесь, под стенами древнего белокаменного храма, рядом с нехитрыми русскими крестами и памятными плитами на могилах, мы и говорили о том, что происходит вокруг нас. И место разговора казалось не случайным, и могилы разных поколений псковских крестьян, рыбаков, их жен и детей, нашедших последний приют там же, где и жили, на небольшом прибрежном погосте, тоже не были случайными - все: и прошлое, и нынешнее было связано воедино могучим даром прохановского словотворения.

И именно здесь, увидев Александра Проханова на кажущемся простым берегу псковской реки, псковского озера, стала вдруг более понятной преданность этого человека простому русскому народу.

* Статья была опубликована на сайте «Псковская держава. Краеведческий архив» в 2005 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://derjava.pskov.ru/publ/1315>.
Собеседник – псковский журналист *И. А. Докучаев*.

Очень тонкая, интеллектуально пропитанная верность своему народу, которая вскрылась уже в первых его произведениях, написанных в совсем еще молодом возрасте, которой наполнен и рассказ «Снятый берег», вылившийся на бумагу после первых встреч Проханова с этим псковским берегом, и опубликованный в одном из сборников произведений российских писателей еще в 1983 году. Строки из этого рассказа и сегодня послужат нам проводниками в псковский, русский мир Александра Проханова.

«По скользкому склону они опустились на берег. Плут было людно и шумно, подходили из озера челноки и моторки, хлюпали рыбаки якорями, незлобно ругались. Бабы выбредали на берег, неся свежих щук на уху. Крутились собаки, обнюхивали челны, старый парус, сапоги рыбаков. Весь берег дышал свежей рыбой, талым снегом, дегтем, холодным железом».

- Я оказался рядом с храмом Николы в Устье очень давно, мне было лет двадцать, когда меня привез сюда Скобельцын. Это был объект, который он реставрировал, будучи архитектором. На месте храма тогда были руины, вокруг которых лепились могилки. У берега стояли лодии; местные жители ездили на них на острова, где косили высокую траву и потом, нагрузив в лодки огромные копны, везли их на материк. Борис Степанович Скобельцын храм Николы в Устье очень любил и неохватные окрестности вокруг и водную гладь.... Он считал, что именно здесь, спустившись пореке Великой к самому озеру, княгиня Ольга впервые ступила на Псковскую землю, а потом уж вновь поднялась выше по течению, где и основала Псков. Именно здесь тогда был сделан ставший знаменитым снимок «Лодия отправляется», где Скобельцын, его друг Лев Катаев и я попросили какого-то мужика сфотографировать нас вместе в лодке. Тогда лодия и отправилась: из трех человек двоих уже перевезла. Я же пока остаюсь.

- *Сегодня лодий у береганет, видимо, вам еще многое предначертано совершить и написать тут, рядом с нами. Тогда вы были совсем молодым парнем, сейчас - в зрелом возрасте - что изменилось в вас за эти годы?*

- Жизнь пролетела... За которую я видел много свершений, смертей, воскрешений. Я объехал практически весь мир, работал в Афганистане, в Никарагуа, в Эфиопии, в Кампучии, в Анголе. Был на войне, почти во всех горячих точках, сиживал в окопах.... Тогда, в мой первый приход сюда, стоя со Скобельцыным у храма, я об этом и представить

не мог. Особенно то, что стану писателем: у меня тогда не было написано ни одного рассказа. А сейчас я уже писатель и отец.

- *И могилок на этом погосте прибавилось...*

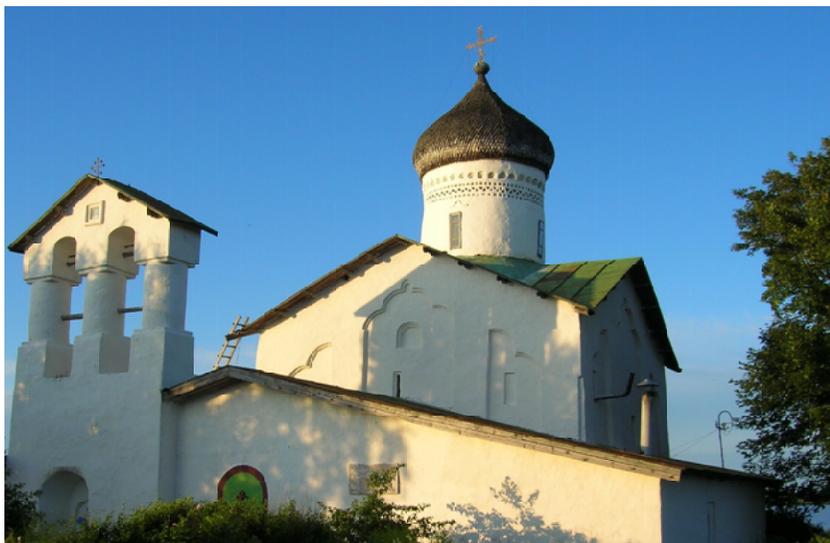
- На всей русской земле за последние годы могил слишком прибавилось. В каком-то безудержном беге покрывается земля наша могилами, словно чешуйками звенящей, шелестящей на ветру жести. Если сверху кто посмотрел бы, то, наверное, увидел бы на месте России страшное животное, сплошь покрытое чешуей.... Русский народ вымирает, потому что тоскует. В тоске не рожают женщины, не творят художники, не пишут писатели, не побеждают генералы. Нас лишили государственной воли и исторической имперской задачи, оттого мы тоскуем и пьем в унынии водку. А кладбища никогда не портили и не мешали Россижить, именно здесь создается особый микроклимат, особая территория, на которой думается легко и мысли уходят глубоко-глубоко.

«Он сидел, отдыхая, глядя на зарю, на рыбу, на свои мокрые, в отвесах руки. Лодку тихо оторвало от кустов, поволокло и вынесло на чистую воду».

- *Александр Андреевич, вот бьются, бьются русские люди, как будто из всех сил старается интеллигенция в поисках этой «чистой воды», но жизнь-то народная лучше не становится. Чего ждать-то? Какова участь, например, Пскова?*

- **Псков - духовная столица России, да, именно так.** С ним связано для русского человека многое. Начиная от старца Филофея, который в стенах Елеазаровского монастыря провозгласил великую имперскую доктрину России и заканчивая 6-й десантной ротой, которая отсюда ушла на чеченскую войну и погибла там костями. В Пскове за всю русскую историю накоплено очень много света: и грозного, и ангельского, восхитительного сияния. Этот город, как дерево: растет, собирает солнечную энергию, наращивает свои древесные кольца, слой за слоем, а потом дерево отдает эту энергию огнем, светом, жаром, красотой. И Псков накапливает, а затем - источает свет...

Я убежден, что русская провинция, в том числе и псковская, в очередной раз возродится. Пускай она сейчас переживает не лучшие минуты: много печального, унылого. Но на Псковщине сегодня творит архимандрит Зинон, в Псково-Печерском монастыре живет Иоанн Крестьянкин, на этой земле до недавних дней служил старец Николай



Церковь Николая в Устье под Псковом

Гурьянов Талабский - псковский свет неиссякаем. Псковская интеллигенция еще расправит свои духовные крылья, как сделали это когда-то Скобелцын и близкие ему люди, как Всеволод Смирнов. Они явились в Псков после Великой Отечественной войны, уцелев там, раненые, обугленные, застали здесь остовы храмов, разрушенные войной, и начали их восстанавливать, превратив Псковщину в белоснежную сокровищницу. Возвращая к жизни храмы, эти люди и сами восстановились. И нынешний упадок России - последствия катастрофы, которая поразила нашу страну, обязательно пройдет.

«Лодка плыла по течению, музыка играла, голова у Кольки кружилась, словно от хмеля. Кругом дышало русское половодье, а в лодку с черных небес сыпалось что-то волшебное, посланное ему из темных пространств».

- Если просмотреть весь путь России, нить русской историческо-философской мысли, то можно понять, что основная русская идея заключается в отличии России от всего остального мира. В середине семнадцатого века патриарх Никон вовсе собирался сделать из России огромный монастырь, который должен был стать местом

Фото А. Б. Постникова.

второго Пришествия Господа. Это задача, под которую версталась вся русская история. И Советский Союз, советский проект был абсолютно никоновским. То же создание альтернативного социума и поиск другого пути. Смысл советской идеи - предложить иной вариант человеческого развития, не связанный с традиционной историей, найти путь к идеалу, к абсолюту, к коммунизму. Советская цивилизация вбросила в мир идею справедливости.

Я не так давно понял, что весь период советской власти - тоже вера. Это наше православие. Все, что делалось, в точности совпадает с православной философией Николая Федорова. Все это богоборчество, отрицание, уход от идеала загробной жизни - это попытка преодолеть смерть... Преодолеть могилы, кости, создав эру бессмертия, чтобы избежать коллективной смерти. Эта задача не была точно сформулирована коммунистическими идеологами, но весь пафос советской футурологии, всей советской научной и технической мысли был направлен на создание некоего эликсира бессмертия. Именно поэтому изобретались машины времени, появился «Гиперболоид инженера Гарина»... Мы искали инструменты и пути преодоления смерти - вся советская машина этим занималась. И почти нашли: мы думали о воскрешении, и вновь по пути Николая Федорова, который стал предтечей советского человека, негласным идеологом советского строя, объяснившим, каким образом сможет заработать эта вселенская задача - воскрешение из мертвых. И будущее России связано с воскрешением! Когда вся Россия воскреснет! Когда закопошится, заколышется земля в каждой русской могилке и воскреснет Дух, как это было уже когда-то. Как после войны воскрешен был Псков, вся страна поднята из послевоенных развалин. Это обязательно произойдет.

- Вы искренне верите, что эра великого СССР может вернуться, что заработает философия «Общего дела» Николая Федорова?

- Конечно. Это была удачная попытка, многое удалось сделать. В конце просто подвели некоторые люди. Но это, как испытание нового самолета: сколько раз его пытаются поднять в небо на стадии изготовления? Не один и не два раза... И здесь: придут новые люди, придет осознание того, что мы можем и должны сделать. Поиск человеческого бессмертия сегодня актуален, как никогда, и работа над этим проектом в мире

продолжается, часто даже на бессознательном уровне. Ведь мы имеем огромный скачок современных технологий, накопленные знания о человеке. И биоинженерия, генетика, клонирование, создание искусственного интеллекта служат именно преодолению смерти.

«Они перебрались в моторку и двинулись обратно сквозь лед. Они дрожали от холода, кашляли, не смотрели назад, но чувствовали, что на натянутом грязном канате тяжело хлопает за ними ладья, полная серебра...».

- *«Завтра» постоянно пишет о разделе страны, о борьбе за влияние над богатым нефтью, газом, полезными ископаемыми югом России, а как вы расцениваете борьбу, которая начинается и за северные российские территории, небогатые ни газом, ни нефтью?*

- Попытки расколоть Россию, оторвать от нее куски продолжают беспрерывно. Сейчас Россия, как огрызок от бывшего целого. Но огрызок, а не окурочок... Даже внутри страны сидит этот вирус раскола. На Дальнем Востоке пытаются закрепиться китайцы, японцы, корейцы. С юга рвут: Чечня - хороший пример. А в Екатеринбурге некогда даже о Сибирской республике поговаривали. Якутия зашевелилась, Бурятия, Казань... Последние восемь лет Псковская земля жила несколько спокойно: у нас нет нефти, газа, алмазов. Но и на Псковскую область теперь «положили глаз». Сейчас Псков - прямая дорога в Европу. Вон она, простирается у Изборска. Самолеты НАТО летают почти над крепостью. Теперь Псковщина, как и раньше - перекресток всех дорог. Не случайно варяги, викинги начинали именно отсюда. Вот и пойдет спор за Псковскую землю, как за мост, связывающий два мира.

- *За минувшее десятилетие куда-то исчезли твердые и уверенные голоса российских писателей, которые были весьма слышны в период перестройки. Тех, кто остался и говорит можно сосчитать на пальцах одной руки...*

- ...Но долго так продолжаться не будет. Думаю, что из такой земли, как Псковская явится России новое писательское слово, которое сможет все объяснить, подскажет людям как жить. Вот вы, псковская интеллигенция, должны будете выдать России свое видение происходящего, составить канву людской жизни на основе того, что у вас здесь накопилось... Псковская земля, как не раз на протяжении веков, вновь дает толчок для всей Русской земли. Именно здесь

напитались силами писатели Курбатов, Бологов, тут появился Василевич, изборский подвижник Леонид Панов. Здесь жили и творили Скобельцын, Гейченко, Творогов. И скоро придут новые силы, новые провозвестники. Даже если это будут единицы - должен быть кто-то, кто сможет повести вперед, сказать такие слова, от которых задрожит от нетерпения и мощи вся Россия. Ведь и Христос был один.

«Рыбаки работали под дождем в крутящихся льдинах, тянули сеть. И вдруг серебряная литая колонна стала подниматься со дна, из нее холодным столбом шел свет, упирался лучами в мутный туман, владью, и рыбаки стояли словно выкованные, в сиянье».

- Вы родились далеко от Псковской земли, как же расценить вашу привязанность к этим местам?

- Это моя духовная родина. Я не пришлый человек, а приезжаю к могилам моих друзей. Приезжаю сюда каждый раз спастись. Просто спастись...

- Удастся? Даже, несмотря на то, что все меняется, что к вольным берегам Псковского озера, к заветному храму вплотную подступили громадины новеньких коттеджей?

- Удастся. Для меня не важны какие-то изменения в виде коттеджей. Хотя, конечно, это уже другая эстетика. Но для меня важно другое, например: я смотрю на изборскую крепость и слышу голоса, живые, вспоминаю, как с изборской кручи молодым катился вниз, а сверху мне вослед свистели в два пальца мои друзья. Все ж это было. Очень светлые воспоминания.

«Иван сидел на руле, чувствуя, как дождь заливает ему глаза, моргал, выжимал из-под век воду. Колька совком осумал днище. Маркса с Крочком, нахлобучив капюшоны, как два куля сидели у борта».

- В ваших будущих произведениях что-нибудь будет о Пскове?

- Надеюсь. Если буду жив, приеду на остров Залит, который кажется, мне совершенно другим уголком мира и напишу об этом уголке роман: о людях, о перипетиях их жизни, о каждом дне.

«Озерная, бестравая, под низким небом земля. Стадо разбрелось, мягко пестреет в дожде. Сырые огороды, тесовые кровли. Под тумей, темной, как слива, заметался чибис - белобокая птица, зарыдал о нас обо всех и канул».

И. Н. Ермолаев

МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ПОРАЖЕНИЕ СВЯТОЙ РУСИ (Возможно ли либеральное неоязыческое преображение?)

*Исчезни в пространстве, исчезни,
Россия, Россия моя...*

(Андрей Бельий)

Теперь уже многим ясно, что Россия в прежних границах прошлого столетия потерпела не только военно-экономическое поражение в «холодной войне», но и морально-нравственное, а с более общей историко-философской точки зрения - *метафизическое поражение*.

Времена святой христианской и коммунистической интернациональной Руси отошли в прошлое. Их возобновление в ближайшей перспективе вряд ли возможно. Либеральный проект крайней западной модернизации (вестернизации), если исходить из цивилизационной самостоятельности России, ведёт к утрате основ этой цивилизации, а, следовательно, и к исчезновению России как таковой, её растворению в западном или восточном мире.

В этой связи рассмотрим перспективы современной либеральной неоязыческой альтернативы развития России и постараемся проявить глубинную основу такого пути в её социальной и духовной истории.

Конечно, мы далеки от мысли, будто судьбы человечества, народов, а, тем более, отдельных людей, предрешаются фило софией, метафизикой или какой-либо культурой в целом. Мы хорошо понимаем, что в каждом конкретном случае определяющую роль играют те или иные конкретные факторы (часто гораздо более низменные) или их совокупность. Но поскольку духовная сфера жизнедеятельности всё же



И. Н. Ермолаев

существует, то попытаемся определить её внутренних границах одну из присущих ей закономерностей этно-социального урвуя.

Данная закономерность выражается до определенного момента лишь в отдельных, «отрешённых» личностях пассионарного типа, ведущих зачастую образ жизни на грани интеллектуальных («провинциальных» - в контексте нашего сборника) элитарных маргиналов. Однако именно они становятся «солью земли» этого мира «в его минуты роковые», предопределяя ход истории, судьбы наций, государств и отдельных людей на целые столетия.

Если исходить из теории поливариантности мирового исторического развития, то каждый этнос при своём зарождении, становлении и гибели несёт определённую, присущую только ему структурирующую информацию (своеобразный генетический, духовный код нации - её «архетип»), которую затем «разворачивает» в ходе своей конкретной геополитической, культурно-социальной и национальной истории.

Подобно тому, как всё живое определяется соответствующим набором и сочетанием элементов информационной («генной») структуры с её бесконечной неисчерпаемой многовариантностью развития под воздействием постоянно изменяющихся внешних и внутренних условий, так и движение этнической среды в её историческом и расовом пространстве даёт возможность проявиться заложенным в том или ином этносе определённым потенциальным и присущим только ему психо-биологическим и культурным качествам.

Первоначальным духовным проявлением информационной энергетической структуры каждой нации (архетипа) является при этом её мифология (логос - форма - формула - алгоритм раскрытия внутреннего исторического содержания), в которой заложены и отражены психофизические и ментальные особенности данной нации, предопределяющие специфику её культуры и исторической судьбы.

Напомним о некоторых, всем известных примерах проявления разнообразия подобных мифо-логических структур: полигеистическая логико-пластическая красота космоса греческой мифологии, ставшая основой современного искусства и рационального познания; воинственная мифология германцев с их развитым культом «сверхгероев»; еврейское тоталитарно-моническое мессианство

«богоизбранного» народа; индийский кастово-эротический эпос перевоплощения; китайский ритуально-этический рационализм; русские сказания об идеальном праведном мироустройстве сокровенного Китеж-града, привольного Беловодья.

Конечно, попав в неблагоприятные условия конкретного исторического времени, тот или иной этнос может не достигнуть проявления предначертанной ему культуры, став примером застывшего в своем развитии очередного «дикого народа» или неопределившейся «этнической заготовки (болванки)», вектор развития которой в конкретный период времени определяется сочетанием влияния окружающих более мощных этносов. Примерами подобных «этнических заготовок» могут служить в современных условиях некоторые бывшие югославские народы или разнородные украинцы, которым противоположные силы пытаются задать разное направление национального, культурного и геополитического развития. Многие этносы в истории мировой культуры так и остаются всего лишь производными от составляющего воздействия других цивилизаций, представляя собой поэтому некие вечные «этно-культурные лимитрофы»...

Но при более благоприятных условиях тот же этнос*, возможно, обогатил бы человечество раскрытием содержания заложенного в нём неординарного культурного архетипа (не исключая, конечно, и проявлений разрушительного отрицательного начала, как, например, у германцев). С этой точки зрения, полиэтничность человечества - это его информационный «банк данных», рассчитанный на многовариантность развития в изменяющихся условиях окружающей природно-исторической среды.

В каждом народе или нации в определенный момент развития человечества в целом срабатывает в соответствующих условиях раскрытие того или иного адекватного архетипа, разворачивающего свою мифологию в неповторимую культуру, которая может существовать только именно в данное историческое время и через посредство именно данного этноса. Гибель нации в целом или её застывание на определенном уровне развития - это невозможность реализации присущего ей архетипа, потеря энергии, остывание, культурно-мифологическая энтропия.

* Например, некоторые народы Севера, при изменении климата.

С подобной точки зрения, государственно-территориальный распад полиэтнической Российской (советской) империи* является не только и даже не столько следствием ослабления и физического истребления основного цементирующего этнического ядра империи - русских, сколько следствием угасания того духовно-энергетического потенциала животворящего мифа нации, который, несмотря на все крайние и даже гибельные для русского народа тоталитарные государственные формы, всё же поддерживал и отражал высокое напряжение жизненной энергии русских на всём протяжении XX-го столетия. В физическом плане мы вышли в космос, в нравственном - устремились ко вселенскому коммунизму.

Но если в физический космос мы действительно вознеслись, то ко вселенскому братству человечества, несмотря на гекатомбы кровавых жертв собственного народа, так и не подступили. «Зияющие высоты» коммунизма остались за окровавленным историческим горизонтом. Западные народы, меркантильно скопив свои буржуазные ценности, буквально раздавили нас нравственно и физически своей технократической «массовой культурой» на отдаленных подступах к этим самым «высотам».

Жизненная энергия русского народа, сконцентрированная в обусловленном тысячелетним историческим опытом национальном идеале, выражается в ясной и лаконичной формуле - справедливость. Каким бы простым это ни показалось на первый взгляд, но именно подобное «правильное ведение» - знание жизни праведниками, ведунами (праведность) - как раз и составило тот нравственно-мифологический стержень, который веками концентрировал и направлял волевою созидательную энергетику русского народа, отраженную в его глубинном этническом архетипе.

Суть его - в исходящем ещё от древнего дохристианского ведического знания стремлении жить по общинной «правде-справедливости», как это определил после А. И. Герцена в своей более поздней народнической трактовке Н. К. Михайловский**. Одну из главных

* Напомним, что лагинский термин *imperia* в первоначальном смысле буквально означает не что иное, как «управление», сопричастная цивилизованному правлению территория, именно в этом смысле мы далее его здесь и употребляем.

** Михайловский Николай Константинович (1842-1904) – народнический публицист, создатель теории «толпы и героев», понятий «правды-истины и правды-справедливости».



*Волхва с Радугой**

составляющих данной мифологемы, её энергетическую основу, использовали затем в своей «Правде» большевики, что стало значительной составляющей их долговременного торжества.

В *идеальном* нравственно-социальном плане русская общинная «правда-справедливость» - это такое родственное (родовое) сообщество, в котором каждому вместе с наделом земли (природы) или средств производства в артели предоставляется право на жизнь, собственность, личную обособленность и сопричастие через родовое (генное) наследие и традиционную культуру родовому соборному бессмертию .

Христианство, ниспосланное на языческую природную Русь через насильственное крещение, является важным, но лишь одним из привходящих моментов нашей истории. К тому же основные этические формулировки христианства уже были задолго до этого предопределены, например, в раннем варианте арийского** буддизма

* Репродукция с картины *Бориса Ольшанского*.

** Сам Будда в ранних текстах его последователей именует своё учение «арийским», в противоположность прочим. По этому поводу заметим, что данный термин мы в нашей статье употребляем в научном смысле антропологического и культурного отличия (а не превосходства) арийской расы от прочих, а также в значении более ранней праиндоевропейской общности (т.е. до разделения арийцев на европейскую и индийскую ветви).

или в ещё более раннем принципе «ахинсы» индийского джайнизма*, причём в некотором отношении на гораздо более глубокой умозрительной основе, чем в последующей трактовке авраамических монотеистических** религий.

Все русские народные социальные утопии общинны. В них не община (как в странах германского типа) должна стать правовым государством, а государство - общиной. Отсюда берут истоки русские антигосударственные ереси и бунты, борьба с государством-антихристом, анархо-коммунизм князя П. А. Кропоткина, анархическое христианство графа Л. Н. Толстого, индивидуальный антигосударственный террор эсеров, большевистская ницшеанская вседозволенность сверхчеловека «переходного периода», борьба «перестроечных» демократов за права абстрактного «человека» и абстрактную «демократию», во что бы то ни стало, «ради принципа», а не ради конкретного русского человека, укоренённого в своём времени, родной культуре и нации. Отсюда же и тот характерный для русской жизни, отмеченный ещё Н. А. Бердяевым, не только религиозный, но повсеместный и постоянный нравственный раскол, созидающей великое творческое напряжение русской культуры.

Государство в русском природном самосознании (в том числе «христианское») воспринимается, с этой точки зрения, как нечто внешнее, неприродное, неродовое (неродное). Оно основано на насилии над природой личности, над её вольной волей, на принесении её в жертву общему, а потому - греховно, несправедливо и исполняет двойственную функцию. С одной стороны, сохраняя общее посредством личного, оно является безусловной реальной необходимостью и поэтому призвано олицетворять собой принципы справедливости и царствия божия на земле через царскую (княжескую) власть. С другой стороны, царствие божие в земном мире невозможно осуществить даже через помазанника божия. Поэтому на самом деле в русском национальном сознании по определению *нет идеала справедливого государства*.

* Ахинса - непринятие зла всему живому, отказ от насилия. Данное этическое понятие в своём древнейшем варианте разработано в учении индийских джайнов ещё до буддизма и христианства.

** Авраамические религии – монотеистические религии общего иудейского происхождения (иудаизм, христианство, ислам), по имени праотца всех евреев Авраама, решившегося на ритуальное убийство своего сына во имя единого бога.

Идеальная основа русской общины (её этно-этический архетип) не в стремлении всех уравнять в нищете, как это иногда стараются представить, а именно в равном для каждого справедливом распределении первоначальных жизненных («стартовых») природных и социальных благ. Земля-мать - кормилица, а не злая мачеха. Власть земли - материнская. Русские люди - её равные дети. Каждому дана изначально одинаковая доля любви и «самости» (самостоятельности) в общем сопричастии роду, общине, обществу. Кулак-мироед («кровопийца») был ненавидим русским народным сознанием не за богатство как таковое, а именно за богатство *за счёт других*, плодящее вокруг себя нищету.

Длительное освоение бедных в климатическом отношении пустынных пространств, отсутствие античного наследия (в том числе культуры эпохи Возрождения), наличие государства в качестве проводника иноземного, чужеродно-кастового социального господства, - всё это привело к тому, что для русского человека стать богатым посредством собственного честного и целеустремленного труда было (как и сейчас) практически невозможно. Более того, в нравственном плане быть богатым - означало стать «богом», т.е. сверхчеловеком, а, значит, грешником, дьяволом. Отсюда и известная поговорка, выражающая народное отношение к богатству: «Трудами праведными не наживешь палат каменных».

Деньги в русском фольклоре - грех, дьявольская, потусторонняя сила. Владеет ими либо грешник (если он православный), либо чужеродный элемент - чародей, «немец», еврей, государев человек, казначей, сам царь-государь. Государство при этом опять внешняя, карающая сила: царь - грозен и недоступен, он сидит в Москве, где «до бога высоко, а до царя далеко». А сама Москва, как известно, «слезам не верит» и «бьёт с носка...»

Царь, несмотря на то, что он считается помазанником Божиим, и сам в соответствии с народным идеалом осознает греховность своей мирской государственной деятельности. Поэтому русские цари по византийской традиции (включая Ивана Грозного), пред тем как предстать пред ликом Господним, стремились сбросить с себя обгагрённые царские порфиры и облечься в монашеское одеяние, дабы отойти в мир иной не в греховном обличии. Предание о старце

Фёodore Кузьмиче - Александре I, ушедшем в конце жизни богомольным странником по Руси - наглядно демонстрирует это народное восприятие и отношение к царской власти. Русский купец также мучим деньгами, они так жгут его беспокойную совесть (особенно старообрядческую, как более близкую к традиции, природе, соборному роду), что он пытается заглушить её показными кутежами, богомолием, а в более поздние («последние») времена - меценатством или финансированием, как Савва Морозов, крайних антигосударственных эсхатологических движений, подобных большевизму или радикальному демократизму.

К государству, таким образом, в русском национальном самосознании предъявляется двойное нравственное требование по-максимуму: оно либо должно осуществить Царствие божие на земле и тем самым оправдать своё существование, искупив те жертвы, которые его греховной, насильственной над личностью сути приносит общество ради метафизического (мистического) идеала святой Руси; либо исчезнуть, быть попраным и повергнутым во прах, если Храм этой небесной Руси, несмотря на обагрённый алтарь её жертвенности, поруган и обращён в стойло торгашеского чистогана.

Отсюда и столь напряженная в русском национальном самосознании требовательность к идеалу государства, доходящая до нетерпимого отрицания его реального исторического воплощения: «Исчезни в пространстве, исчезни, Россия, Россия моя...» В политической практике это выразилось, в частности, в борьбе с царем-антихристом, расколе, бегунах, нигилизме, пораженчестве, большевистском и демократическом интернационализме, «диссидентстве», «суверенизации» и т.д.

Но при всём этом мир без России всё же немислим. *Россия есть оправдание этого мира*, и её гибель вызывает у русского человека ощущение гибели вселенской: «Зачем же мы страдали?» (а духовно жить на Руси, не страдая, как известно, нельзя). Поэтому во времена национальных катастроф закономерно возникает болезненный отклик: «Пропала Россия - пропадай всё!» Или не менее известный, более поздний призыв: «Пальнём-ка пулей в святую Русь!» После чего логично: «Мы назло врагам буржуйам/ Мировой пожар раздуем,/ Мировой пожар в крови./ Господи, благослови!»

С этой - метафизической (мистической) точки зрения - сталинский террор (как и отчаяние Ивана Грозного в обретении святости) также был своего рода отмщением земной России со стороны растроченной жизненной энергетики нескольких поколений молодой жертвенной русской интеллигенции за неспособность России осуществить обещанное скорое вступление через очистительную кровавую диктатуру в светлую эру коммунизма. Перестроечные «смута» и «замять» в умах - это тоже осознание бессмысленности принесённых в течение семидесяти лет жертв на алтарь вселенского коммунизма. Поражение в холодной войне лишило смысла жизни сразу несколько поколений идейных русских людей, которым внушили, что им «не стоило жить, и работать не стоило». В этом и состоит секрет удивляющего до сих пор многих западных специалистов-русологов «неожиданного» краха советской сверхдержавы, которая, казалось, имела все материальные и интеллектуально-технические силы для сопротивления, как минимум, до начала нового тысячелетия.

Но коммунистическая Россия потерпела, прежде всего, не военное, а внутреннее, метафизическое, нравственное поражение. Глубинный мифологический архетип жажды преображения Родины в святую Русь и ощущения согревающей русскую душу подспудной мистической сопричастности с этим невидимым идеальным градом-Китежем, являющимся взору только при справедливом, праведном образе жизни, выразился в народном понимании православия как светоносного восприятия священности всего сущего на родной земле, по которой «с дудкой пастушеской в ивах бродит апостол Андрей» и где, как сказано в народной «Голубиной (глубинной) книге»: «У нас белый вольный свет зачался от суда божия,/ Солнце красное от лица божьяго.../ Звезды чистые от риз божьих,/ Ночи тёмные от дум господних,/ Зори утренние от очей господних,/ Ветры буйные от святого духа...».

Поэтому и мог русский крестьянский поэт начала века, как никто иной трепетно ощущавший свою метафизическую сопричастность с осенявшей всё его творчество Россией небесного, невидимого града-Китежа, загаённо произнести о ней сокровенно-языческое: «Я молось на алы зори,/ Причащаюсь у ручья». А другой его старообрядческий собрат - певец «мужицких Вед» - восклицал при уже занимавшемся в начале

прошлого столетия мировом пожаре: «Авось и Низги - наши боги!»

Подобное миропонимание стало также и основой немало удивившего многих внезапного преобразования христианской Руси в Русь коммунистическую. А весь «секрет» состоял в том, что как православие было в народном сознании лишь одной из форм более глубинного отражения и восприятия разлитого вокруг мистического языческого пространства святой Руси, так и коммунизм стал *лишь одной из разновидностей этого восприятия*, тем более что конечные (эсхатологические) идеалы его, по сути дела, совпадают с христианскими.

Поэтому так легко мог тот же Сергей Есенин вместе со всей многомиллионной, жаждущей преобразования крестьянской Россией, заявить своей Родине: «Ради вселенского братства людей/ Радуюсь песней я смерти твоей!» А другому, тоже упомянутому уже выше, плоть от плоти народа крестьянскому старообрядческому поэту - Николаю Клюеву - грезилось в вожде большевистской революции не что иное, как «в Ленине керженский дух,/ Игуменский окрик в декретах./ Как будто истоки разрух/ Он ищет в «Поморских ответах»». Но, так же, как и у Сергея Есенина, русское народное понимание большевизма у Николая Клюева не узконационалистическое, а вселенско-имперское: «Бедуинам и желтым корейцам/ Не будет запрещен наш Храм.../ Русские юноши, девушки, отзовитесь.../ В ливиную красную веру креститесь,/ В гибели славьте невесту-Россию!»

В русском народном миропонимании святая Русь мыслится именно как Храм справедливости и вселенского братства всех народов, где даже хаты - «в ризах образа», а сама она - священный алтарь человечества пред престолом одухотворенной и напоённой светозарной жизнью Вселенной. Добро и красота царствуют в этой мистической (идеальной) России, которую воспринимает и отражает только просветлённое народное национальное сознание и сопричастные этому избранные художники, поэты, а также отдельные праведники - «печальники и заступники народные».

Именно её, эту мистическую Россию - наш невидимый духовный град-Китеж - прозревал в своей «Розе мира» Даниил Андреев, говоря об интернациональном духовном предназначении русского имперского «сверхнарода» и заявляя по этому поводу: «Я не европеец и не азиат.

Я - русский. Россия же, это - не страна, а часть света, самостоятельная метакультура». О ней размышлял Лермонтов: «Люблю Отчизну я, но странную любовью...» Её видел Есенин: «Древняя тень Маврикии родственна нашим холмам,/ Дождиком в нивы златые напосетил Авраам». С ней обручался Блок: «О Русь, жена моя!/ Люблю тебя до боли...»

Невозможностью её зримого воплощения мучились также, жаждавшие коммунистического братства и «технического» воскрешения мёртвых, типично русские по своему вселенскому мировосприятию герои Андрея Платонова. Её в кликах лебединых языческих стай слышал, мечтавший о том же, Николай Заболоцкий. И даже Владимир Маяковский, который хотел жить «без России, без Латвий», воспевал свою, видимую лишь ему одному прекрасную «страну Советов», существующую ради отдаленного «коммунистического далека» всего человечества, где его воскресит «большелобый, тихий химик». Позднее и Владимир Высоцкий потаённо и явно окликал в своём творчестве архетипические образы русского глубинного языческого мировосприятия в виде Правды и Кривды, летящих коней, «материнства земли», весёлой и злой чародейной «нечисти», околдовывающей его песенное творчество. Именно на это так живо и откликнулась, радуясь и сопереживая, загаённая русская языческая душа...

В народном понимании, как мы видели, божественно в России всё сущее - даже ветры буйные, веющие над ней, это не что иное, как языческий «дух божий». Только мистическим нисхождением этой небесной, языческой России, её незримым, но явным оберегом объясняются всё величие, красота и победы России земной, которая, несмотря на все страдания, невзгоды и беды, живет вселенской любовью и радением за всех «обиженных и угнетенных» мира сего. Поэтому, чтобы ни сотворили над Россией все прежние и нынешние её святотатцы, но до её духовной светоносной сути им не добраться. И по-прежнему ничто для нас, тайно сопричастных ей, «не затуманит её прекрасные черты». Она - победоносная, светозарная империя языческого духа!

Именно незримым вмешательством и заступничеством этой небесной мистической России, концентрирующей в себе духовную и жизненную энергию всех предшествующих поколений русских

людей, объясняется чудесное избавление нас от вражеских нашествий и преображение после внутренних смут. В этом смысле, западным меркантильным аршином нас, как известно, «не измерить». Духовная красота и сила России - наш невидимый град-Китеж. В нём тайна нашего могущества. Но узреть этот подлинный лик можно только через её культуру, через сопричастие с историей и душой её народа, с его дохристианской, основополагающей животворной языческой мифологией.

Христианство и коммунизм - наряду с до сих пор явно царящим в народном самосознании и быте язычеством - являются *тремя равными составляющими* нашей духовной культуры и истории.

Нет России без дохристианского языческого времени, уходящего в глубины тысячелетий, когда закладывались основы славянского мировосприятия и предопределялись основные направления движения нашей истории, как геополитическое, так и социальное, вплоть до современности; нет её, конечно, и без православия (включая старообрядчество); но нет России и без мучительных поисков и борьбы русской социалистической («нигилистической») интеллигенции XIX-го и начала XX-го столетий. Как нет её и без напряженных религиозных размышлений русских богоискателей «серебряного века». А разве кто-то осмелится сказать, что миллионы погибших в борьбе с западноевропейским антирусским фашизмом коммунистов были нерусскими, только потому, что не были православными?

Ясно, что когда нам пытаются сегодня внушить, что настоящим русским может быть лишь православный, (так же, как прежде внушали, что настоящий патриот - только убежденный «советский человек»), то тем самым стремятся, допуская явный софизм, сузить бесконечно богатое по своему историческому содержанию этническое и метакультурное понятие «русскости» до клерикального вопроса. Одной из исторически обусловленных причин этого (вплоть до современности) является стремление инородных россиян как можно скорее закрепить свою русификацию за счёт православия. В таком случае православность становится синонимом русскости и превращается в своеобразную «этническую индульгенцию».

Но «русскость» является понятием гораздо более широким. Она включает в себя не только (и даже не столько) принадлежность

конфессиональную, но также принадлежность этническую, культурную, историческую, духовную, психологическую и т.д. Понятно, что в идеале все эти составляющие должны быть русскими. Но поскольку идеалы неосуществимы, а лишь относительно проявляются в степени волевой энергии целеустремления к ним, то и подобная «русскость» в каждом конкретном представителе нации отражается лишь частично. В нации в целом, в движении её истории она находит своё зримое последовательное воплощение.

Пытаясь унижить нашу нацию, враги нашего народа часто надменно заявляют: «Нет этнически чисто русских». Но, как в природе не существует идеально чистых элементов, а всё определяется лишь соответствующими пропорциями, так и суть этноса состоит в главном наборе определяющих качественных черт, каждая из которых в том или ином конкретном представителе может быть выражена в разной мере. Главное - общий расовый знаменатель. А таковой у нас не менее «арийский», чем у других европейцев, не только на культурном, но и на генетическом уровне.

В этой связи, чтобы показать, что с точки зрения самой же науки не всё обстоит так однозначно в отношении «смешанности русских», как это иногда принято воспроизводить в качестве некоей «аксиомы» на уровне бытовых и публичных рассуждений, сошлёмся на результаты одного из последних научных изысканий в данной сфере*.

Напомним ещё раз, что термин «арийство» мы здесь упоминаем в противоположном смысле тому антирусскому «научному» значению, который придавали ему западноевропейские фашисты, называвшие русских «унтерменшами», или, как это более «изящно» делают, например, некоторые современные теоретики и практики западной политики, повторяющие, вслед за известным «знатоком» России маркизом де Кюстином, что русские - это нечто «чужеродное» европейской культуре**.

По этому поводу заметим также, что мы ни в коем случае не призываем слепо доверять каждому «последнему слову» науки и пытаться строить на этом какие-либо социальные и этнические истины «в последней

* См., например, результаты научных исследований по этому поводу, которые были опубликованы (частично) в центральных периодических изданиях (*Н. Красникова. Сенсационное открытие русских учёных: Раскрыта тайна русского генофонда// Комсомольская правда. 18.03.2008*). Из них следует, что процент восточно-евразийских

** *Маргарет Тэтчер* «Искусство управления государством». М., 2003. С. 99.

инстанции», памятуя, что сама наука - явление развивающееся, в том числе через разного рода «абсолютные антропологические истины», в виде измерения черепов, «евгеники», «лысенковщины», «новых исторических общностей» и т.п. Всё это, как говорится, «мы уже проходили»...

Однако нельзя при этом впадать и в другую крайность, слепо и бездумно повторяя ничем научно не обоснованные высказывания, навреде пресловутого наполеоновского «поскреби немного русского, и под ним непременно отыщешь татарина». Какой «научной» истиной это обосновано? Оказывается, как показывают результаты вышеприведённых современных научных исследований – никакой!

Современная генетика, наоборот, иногда неоднозначно высказывается в данном плане по отношению к тем же французам... Но мы не будем уподобляться нашим недругам и подыскивать научное обоснование их «неевропейскости». Заметим только следующее: допустим (возьмём ещё один распространённый тезис, теперь уже космополитической направленности), правы, утверждающие, что все народы «перемешаны», и русских как нации нет. Но тогда почему должны оставаться англичане, немцы, французы, евреи, эстонцы, латыши и т.д.? Пусть они откажутся от своей национальности, подадут пример, тогда мы сделаем тоже самое, тем более, что мы всё это уже старательно проделывали по западным марксистским интернациональным рецептам в период «строительства коммунизма», пока кровавый удар западного антирусского фашизма и нацистского геноцида не вразумил на обратное...

В более общем плане вырывать одну из исторически обусловленных черт нашей нации и произвольно противопоставлять другим (например: православие - язычеству, коммунизм - демократизму) - это такая же бессмыслица, как внутреннее взаимоисключающее противопоставление нации по партийным, профессиональным, хозяйственным, половым и прочим признакам. Пушкин, как известно, в расовом плане имел негроидную примесь (что, конечно, не является

гапло-групп мтДНК в русском генофонде, прямо указывающий на генный «вклад» центрально-азиатского населения в составе русского этноса, составляет долю в 2%, т.е. величину почти столь же малую, как и в генофонде поляков (1,5%) или французов (0,5%). См. также: *Балановская Е., Балановский О.* Русский генофонд, свидетельства «очевидцев» [Электронный ресурс]: Школа: день за днём, педагогический альманах. – Режим входа: <http://www.den-za-dnem.ru/page.php?article=322>

для русского человека каким-то особым достоинством), но данный недостаток с лихвой перекрывался его истинно русской поэтической гениальностью и великодержавным либерально-имперским патриотизмом («О чём шумите вы, придворные витии?»).

Мало быть русским по крови, надо ещё стать им и духовно. *Русскость - это идеал, к которому надо стремиться всю жизнь.* Быть нерусским по крови и внешности при всех прочих заслугах - это ни в коем случае не какое-то особое достоинство для русского человека, а один из недостатков, который надо преодолевать на пути к полноценному духовно-эстетическому и физическому идеалу русскости. Каждый в этом отношении, по примеру известного изречения А. П. Чехова, должен всю жизнь «выдавливать из себя нерусскость по капле»*. Так же и во всем остальном: русский тот - кто осознает себя таковым, служит России, необходим ей и сам себя не мыслит без неё, тот, кто любит Россию. А любовь, как известно, иррациональна и, одновременно, сверхрациональна, она, как полагал великий Гёте, является в этом смысле «избирательным средством»... Поэтому попытки разделить нас по конфессиональным, партийным и прочим, отдельно взятым признакам, заведомо являются разрушительными. К тому же процесс становления этноса, нации, тем более русского имперского языческого сверхэтноса - это именно процесс, движение, переплавление различных привходящих этнических черт и культурных основ в новое сверхъединство, в силу чего идеал духовной и эстетической красоты нашей нации не в прошлом, а в будущем. Нам необходимо именно такое *единство* движения. С данной точки зрения, сначала надо быть русским, а затем уже православным, коммунистом, демократом и т.д. Можно исповедовать любые убеждения и верования, кроме антигуманных и антирусских. В этом отношении в социальном плане современная русская либеральная языческая идея основана на конституционно-правовых принципах социальной справедливости, свободы, гуманизма, приоритета прав человека, гармонии с окружающей природой и на понимании либеральной демократии

* Естественно, если кто-либо желает стать немцем, китайцем, евреем и т.п., должен определяться в противоположном направлении, а не запрещать другим быть теми, кем они хотят быть.

как полиархии*. Что же касается экономической основы, то она базируется на многоукладности и гармоничном сочетании *трудо*вой (а не финансово-спекулятивной или мафиозно-клановой) личной, общественной и государственной собственности. Кроме того, самой сути современного понятия «полиархия» изначально, во многом, соответствует плюралистичность (полигеистичность) языческого мирозерцания.

В идеологическом и культурно-пропагандистском направлениях хорошей основой может стать обогащаемая на базе современных историко-философских построений и средств научного и эстетического воплощения животворящая национальная языческая мифологема русского общинного идеала Китеж-града, святой Руси, Правды, Справедливости, Вселенскости, Соборности, Лада, Воли и т.д. Данная мифологема концентрирует в себе мощный поток уходящей в глубь веков и народное подсознание светоносной энергетики русского национального архетипа, устремлённой к своему воплощению в виде создания нового имперского сверхэтнуса на *основе общей языческой (народной) пракультуры российских народов.*

Такая метакультура нового языческого сверхэтнуса может стать затем одной из основ перехода в какой-либо форме всего человечества к новой разновидности (расы, вида) «человека гуманного» (*homo humanus*), которая, возможно, сменит естественным путём современный вид человечества, точно так же, как произошла предыдущая смена видов и рас. Если есть всеобщий закон эволюции, то, с точки зрения его внутренней логики, это неизбежно. Почему современное человечество как вид должно быть исключением из этого всеобщего закона? Другой вопрос: приемлем мы такую закономерность или нет...

Подобную идею русские мыслители высказывали уже давно. Например, русские космисты, К. Э. Циолковский, а затем и отдельные «усомнившиеся» представители советского космополитизма, для которых после череды революций и «перестроек» стало очевидно, что становление коммунистического общества возможно не с данным видом человечества, а только на основе нового вида *homo humanus*.

* Термин «полиархия» (в буквальном переводе с греч. - «многовластие») введён в современную науку американским политологом Робертом Далем (р. 1915) и означает, наряду с прочим, гармоничный приоритет прав и свобод отдельной личности и многообразных малых групп в составе социума в целом.

Для скептиков напомним в этой связи, что даже Христос считал себя «не от мира сего», и предрекал его преодоление через воскресение и «жизнь вечную». В этом смысле видит свою задачу также русская философия «общего дела», сопричастная в своей основе глубинному языческому миропониманию сохранения и продолжения бессмертного родового начала. С данной точки зрения, отдельные черты подобного будущего вида существуют уже в наше время, являясь, своего рода, отсветом грядущего, как в отдельных людях, наделенных «излишним» потенциалом любви, гуманности и милосердия для существования в окружающем «реальном мире», так и в целых социальных сословиях и народах, подобных русскому.

Напомним некоторые подвиги России на этом пути: спасение европейской культуры от монголо-тюркского растворения, продолжение византизма, европеизация геополитического пространства бывшей Золотой Орды, освобождение Европы от Наполеона и Гитлера, мир и стабильное равновесие времён Великой холодной войны, прорыв в космос, восстановление порядка и цивилизации на огромных евразийских просторах после крушения империи («управляемой территории») в конце XX столетия.

Отдельная тема, конечно - *идея социальной справедливости*, воплощение которой в её западном марксистском варианте на территории России, в виде владычества Коминтерна, завершилось известным итогом на исходе предыдущего столетия. Выше мы уже давали определение русской мифологемы общинной *правды-справедливости*. Частичным отражением таковой являлась, в том числе, теория русского социализма в её народническом воплощении. Но гражданская война изначально преопределила только один вариант развития социализма - в направлении интернациональной диктатуры Коминтерна. Ни демократический социализм, ни либеральный («с человеческим лицом»), христианский или какой-либо «шведский», а именно интернациональный антирусский имел в конкретных условиях в России шансы на успех (при международной поддержке соответствующих сил...). Ибо такова изначально была суть того «социализма». Ненависть Маркса к России и антирусское понимание Лениным «национальной гордости великороссов» общеизвестны.

Перейдём от идеала социальной справедливости к его конкретному воплощению в современной России. Суть провозглашённого в ныне действующей Конституции РФ построения «социального государства», как её понимает большинство здравых людей, заключается в том, что общество предоставляет гражданам равные стартовые возможности, достойные элементарные условия жизни, труда, либеральные свободы и набор основных социальных гарантий, соответствующих уровню жизни, установленному ведущими современными западными странами на пути развития постиндустриального и информационного общества.

Если это достигнуто, то неизбежное социальное и национальное неравенство уже не находится на уровне так называемых «третьих стран», где большинство населения вынуждено ежедневно бороться за простое физическое выживание и служить при этом господствующим слоям лишь в качестве социального и этнического «навоза», на котором цветут цветы жизни для «избранных». Капитализм и даже демократия существуют формально не только в современной Европе, но и в Африке. Однако, понятно, что между капитализмом Франции и, например, Афганистана - «большая разница». То же относится и к России.

До недавнего времени (в очередную «переходную эпоху») весь вопрос заключался в том, за счёт кого, каких слоёв населения будет происходить модернизация в направлении формирования в России современного постиндустриального и информационного сообщества. Ныне, к началу XXI-го века, «точка бифуркации» уже пройдена. Игра сыграна. Русский народ-труженик проиграл*. Всё опять predetermined и поделено «всерьёз и надолго».

В данной связи конкретный пример вымирающей Псковской провинции достаточно красноречив. В начале XX-го столетия на Псковщине проживало до 1,5 миллиона жителей, а после геноцида гражданской войны, коллективизации, немецкой оккупации и «перестроечных экспериментов» к настоящему времени на исконно русской территории осталось немногим более 700 тыс. жителей. При этом сокращение и вымирание населения продолжается. Здесь, как восколке большого разбитого зеркала нашей национальной

* Как любят иногда шутить по этому поводу некоторые «новые русские»: «Был богоносец, а стал лохоносец...»

государственности, отражается вся суть современной проблемы русской нации - вымирание, сокращение территорий, усиление социального неравенства и общественной несправедливости, бесконтрольное увеличение численности и значимости чужеродного влияния.

Как ни просто это звучит, но причина здесь, прежде всего именно нравственная (социальная), а не экономическая. В этой связи напомним хрестоматийное изречение, что «разруха начинается в голове». И, добавим от себя, в душе и сердце человеческом, ибо грешны мы и завистливы. А всё зло и все напасти - от зависти и гордыни.

Как сказал летописец псковский о присоединении града нашего к Москве в 1510 г.: *«Ныне, братья, зная об этом, убоимся этого страшного наказания, преклонимся перед господом своим и признаем в грехах своих, чтобы не вызвать большего гнева господина, не навести на себя казни, горше первой. Ждет он нашего покаяния и исправления, а мы не покались, но в большой грех впали - в злые и лихие поклены и кричание на вече, когда голова не знает, что язык говорит, не умея в своем доме распорядиться, хотели городом управлять»* («Повесть о псковском взятии». XVI в.).

Храм небесной России не для торга. Устроить рынок на мистическом духовном пространстве святой Руси невозможно. Китеж-град вновь останется невидимым и незапятнанным. Во всем этом прослеживается один и тот же глубинный архетип, одна закономерная схема определенного нравственного сознания, мистическая языческая суть России, состоящая в оправдании её бытия только в качестве «святой Руси», осуществляющей идеал праведной, справедливой жизни «не по лжи».

С этой точки зрения, в современной геополитической ситуации для России как имперского светоносного языческого пространства открываются *два пути развития*: оптимистический и пессимистический. Рассмотрим кратко их суть.

Итак, вариант первый, *оптимистический*.

Россия сейчас представляет собой геополитически плавное связующее звено арийского «золотого пояса» Земли. Запад после последних ударов со стороны враждебной периферии «третьего мира» по его главным центрам в Европе и Америке уже почувствовал свою слабость перед лицом растущей угрозы. Без России ему грозит гибель. Новая реальность XXI-го века требует в перспективе включения России в качестве

самостоятельной составляющей в «золотой пояс» Земли плавных богатых и процветающих наций, которые, возможно (с точки зрения оптимизма), определяют ход движения человечества на основе науки и развития современных технологий к становлению новой цивилизации вида «homo humanus». В данном контексте, при содействии европейского западного мира и, в частности, его современной неоязыческой и либерально-гуманистической интеллектуальной составляющей («новые правые», теории «полиархии», неогуманизм и др.) русские смогут восстановить прежнее пространство своей полиэтнической империи, привнеся в беспокойный евразийский мир стабильность и великую русскую мировую культуру. Объединённая наука новой цивилизации станет работать над великой задачей русской космической (неоязыческой) философии «общего дела»: достижением индивидуального бессмертия, воскрешением предков и предоставлением человеку подлинной свободы на основе автономных источников энергии*. Развитие виртуальных информационных технологий уже сейчас создаёт условия для сохранения визуальных, слуховых, осязательных и иных параметров личности и окружающего мира. Впоследствии, кроме генного биологического двойника (что осуществимо уже сейчас), у каждого будет также множественная виртуальная сущность. Это предоставит возможность для одновременной реализации индивидуальной жизни сразу в нескольких направлениях, воплощения несбывшегося, реализации будущего...

Но не будем утомлять читателя футурологическими перспективами. Главное - не отдельные конкретные подробности грядущего общества, некоторые из которых мы здесь обрисовали, а то, что наличие русской общеимперской культуры позволит всему человечеству сохранить одну из главных основ современной цивилизации для перехода к новой, более гуманной стадии развития. В этом историческая ценность России и её пространства, обрётённого и завещанного нам нашими предками со времён язычества.

Одним из преимуществ, как уже было отмечено выше, именно языческого мирозерцания в современных условиях является его

* Напомним в этой связи идею К. Э. Циолковского о свободном бессмертном «человеке-луче» будущего («разумном атоме» света, фотоне).

изначальный плюрализм, обращённость к природе (экологии), роду, Родине, приоритет светоносного бессмертного жизненного родового начала. Как известно, тоталитарный, теистический или идеологический «научный» монизм, претендующий на знание абсолютной религиозной, социальной или иной истины, неизбежно ведёт к конфликту и агрессии. Нынешнее продолжающееся многовековое противостояние иудеев, христиан и мусульман - наглядное тому подтверждение. Уже открыто прогнозируют будущее «столкновение цивилизаций». На территории России тоталитарное мирозерцание тоже ничего хорошего пока не предвещает*. Сейчас язычество возрождается не только у европейских (арийских) народов, но, например, у народов Поволжья, в частности, у марийцев и чувашей. Живы языческие традиции на вершинах Кавказа и просторах Средней Азии. Многие народы Сибири до сих пор так и остаются язычниками. Даже в Израиле - родине тоталитарного монотеизма - существует языческое движение.

Как видим - почва для языческого преобразования и становления есть, но необходимо развитие не музейного, а именно современного языческого либерального направления, отвечающего вызовам современной эпохи, на основе приоритета ценности жизни, прав человека, рода, родной веры, гуманизма. Изначальный плюрализм язычества, в противоположность тоталитарному монистическому мировоззрению, может в современной либеральной интерпретации стать хорошей основой для мультикультурной цивилизации нового информационного сообщества. Плюралистическая суть становления новой виртуальной реальности в веб-пространстве (как проявления «ноосферы») также вполне соответствует данному изначальному принципу.

Как и во всяком мирозерцании, в современном язычестве есть и отрицательные, теневые стороны. Неизбежно появляются направления, культивирующие не светлое, а тёмное, антигуманное, тоталитарное начало, но это не свет язычества, а его тень. Главное здесь - не впасть в заблуждение, и не пытаться выдавать одно за другое, ибо, как известно,

* Характерен в этой связи, например, лозунг в виде надписи на хоругвях при открытии псковского Холма славы в присутствии представителей государственной власти, общественных деятелей и церкви, за свидетельствованный одним из сподвижников данного проекта А. А. Прохановым: «Православие – или смерть!» (Крест святой и чудесный // Завтра. № 41, 2008).

тьма - это всего лишь отсутствие света, (ответ, тень), как зло - отсутствие любви. Пребывание во тьме не требует усилия, оно - проявление бессилия, ибо тьма и зло изначально, всё остальное - их противоположное волевое преодоление. Тьма - беспредельна, неопределённая, безвольна, всеобща, едина, монистична, тотальна и тоталитарна. Свет - *пределен*, определён, волен, многообразен, плюрален, плюралистичен. Поэтому язычество изначально противоположно всякому монизму и монотеизму: оно плюралистично, анти тоталитарно, а, следовательно, гуманно и свободно (либерально) по определению. Понятно, что здесь речь идёт лишь о возможности такой анти тоталитарной определённости в язычестве, а не о конкретных исторических формах воплощения, но нам важно подчеркнуть именно логическое наличие таковой возможности в алгоритме языческой плюральной мифологемы.

В этой связи обратим внимание на следующее. В чём долгое время заключалась причина отрешённости России от западного рационально-эстетического (аполлоновского) типа культуры?

Отвечая на этот вопрос, обычно дают разные ответы, все они в совокупности заслуживают внимания и имеют право на существование*, но мы напомним о следующем. Россия в своём историческом развитии не пережила эпоху Возрождения и гуманизма, предопределившую основные направления современной западной цивилизации. Возрождение связано с обращением к языческим истокам культуры, в частности, к традиции рационализма, Логоса и его чувственного воплощения в культе красоты. Именно с этого момента Запад вырвался вперёд в своём цивилизационном развитии по отношению к Востоку в целом. С тех пор Восток и Россия стали периферией, провинцией западного мира.

Но почему мы всё же преодолели этот разрыв, рационально-техническим выражением чего, стал, в частности, первый в истории человечества прорыв в космическое пространство? Что было, если не основой, то проявлением, явлением в нашей культуре такой основы? И здесь перед нами появляется во всём его блеске лучезарное имя Пушкина. Легкокрылый гений вернул нашей культуре языческий светоносный источник гармонии Красоты и Логоса, логическую

* Окружающая природная и этническая среда, монголо-тагарское нашествие, гибель Византии - источника русской интеллектуальной «книжной» культуры и т.п.

(логичную) эстетику слаженности - Лада. Пушкинский миф восполнил наше историческое несопричастие Логосу античной культуры и эпохе языческого Возрождения гуманизма. Именно этим он нам так и ценен, не говоря уже о поэтическом воссоздании Пушкиным русской языческой мифологии в его волшебных сказках... С этой точки зрения, мы и повторяем: «*Пушкин - наше всё*».

Что же касается языческой культуры в целом, то разного рода «образованцам», бездумно пытающимся отождествить понятие язычества с невежеством, дикостью и бескультурьем, придётся напомнить о культурном античном языческом наследии Греции и Рима, о современных динамично развивающихся, высокотехнологичных и перспективных языческих цивилизациях Японии, Индии и Китая, где проживает большая часть человечества. Так почему же России, несущей в себе огромный, разнообразный языческий энергетический потенциал своих народов, не обрести для своей цивилизации обновление, идя именно по такому пути? Многообразие России, её языческое этно-культурное многоголосие вполне отвечает современным понятиям мультикультурности, полиархии и экологической гармонии с окружающим миром. Это и современно, и своевременно. Однако, это лишь один из вариантов...

Противоположный - *реалистический* (или пессимистический) заключается в следующем.

Возможно, в соответствии с теорией пассионарности, русская нация уже подходит к порою «золотой осени цивилизации», когда восходящая энергетика угасает и начинается движение по ниспадающей. Можно не тратить силы на расширение своего жизненного пространства и доказательство внешней мощи. Всем окружающим народам наше величие уже ясно. Начинается «жизнь для себя». Наступает последний предзакатный рассвет национальной культуры русского имперского сверх-этноса. Никакого обновления, включая языческое, уже не будет...

Осознаем это и станем свободными, следуя предначертанию судьбы. Время существования каждого народа ограничено (даже «богоизбранного»). После исчезновения остаётся только цвет его культуры. Всё прочее - историческое удобрение. Даже от гитлеровской Германии для далёких потомков дойдёт в качестве «трофея культуры»

только какой-нибудь кинематографический «Триумф воли», как от сталинских времён, быть может, только булгаковский сюжет о Мастере и Маргарите, и кто-то даже скажет, что эти шедевры стоили своих жертв... Так же и мы сейчас рассуждаем о рабовладельческом Риме, пользуясь и наслаждаясь плодами античной культуры.

Поэтому русской национальной интеллектуально-нравственной элите не нужно бороться с ветряными мельницами неизбежности. Распад и гибель, вероятно, предопределены. Необходимо быть готовыми к жизни на русском культурном пространстве вне рамок сильного и единого национального централизованного государства. Такой исторический опыт есть у многих культурных народов, достаточно вспомнить древнегреческую ойкумену, Германию XVIII-начала XIX-го столетий и т.д. То есть государство – одна из форм существования нации и её культуры, а не наоборот.

Народ (род) первичен, нация и государство – вторичны. Народ всегда язычен, исповедует естественную природную, родовую веру, а религия соотносима в большей степени уже с нацией, государством. Поэтому вне государства мы сможем существовать на народном уровне, на основе природного (родного) языческого мирозерцания. Здесь нам может пригодиться, например, исторический опыт наших старообрядцев и других русских вероисповеданий (некрасовцы, молокане, духоборы, толстовцы...), общины которых смогли существовать за пределами официального государства (в Турции, Валахии, Польше, Прибалтике, США) или во «внутренней эмиграции» (керженцы, рогожцы, поморы и др.). С этой т. зр., необходимо также изучать современный положительный и отрицательный опыт жизни русских общин на Украине и в Прибалтике. Возможно – это наша, не столь уж отдалённая перспектива. В данном плане и перед русской провинцией могут открыться новые общеевропейские горизонты...

К тому же военно-государственное и культурное продвижение Запада в рамках Евросоюза и других образований на прежние территории России неизбежно в центробежной перспективе окончательно отторгнет от неё не только недавние новые государственные образования – Украину и Белоруссию, но и последующие. Уже всем ясно, что это только вопрос времени, поскольку

более высокий западный уровень жизни и привлекательная комфортность массовой демократической (глобализованной) культуры становятся всё более притягательными для основной части населения внешних и внутригосударственных провинциальных окраин России.

Пресловутая модернизация – всего лишь вариант вестернизации в рамках современной западной политологии, где Россия рассматривается с т. зр. транзитологии, то есть перевода на западный путь развития как посттоталитарная индустриальная страна, наподобие послевоенных демократий Японии и Германии, которые до сих пор являются на самом деле (о чём часто забывают) оккупированными территориями с учреждёнными извне демократическими конституциями. Единственное отличие России – наличие ядерного щита, что делает её значимым игроком в ранге державы и одним из самостоятельных «полюсов» на геополитической арене современного многополярного мира.

Но отдельно от остального цивилизованного мира на современной информационной стадии его развития мы уже не сможем продвигать никакие самостоятельные научно-технические инновации. Опыт и крах Советского Союза на исходе прошлого века наглядно это подтвердил. Причина проста: современная наука – результат длительного исторического развития именно западной цивилизации. В силу чего на пути модернизации и глобализации мы неизбежно обречены на заимствование, повторение и подражание.

В этом векторе современного развития есть только два варианта: либо мы встраиваемся вместе с Украиной и Белоруссией по примеру (пусть не во всём пока удачному) русскоязычной Прибалтики в социально-культурное и научно-технологическое (информационное) развитие современной западно-европейской цивилизации, где заранее оговариваем и завоёвываем себе с позиций пока ещё сильного национального государства более достойное место (а, по-возможности, и лидирующую роль); либо растворяемся в тюркоязычном и исламском Востоке (в лучшем случае – китайском).

Но где тогда гарантия, что русский культурный мир вне пределов русского сильного централизованного национального государства будет сохранён в качестве полноправной европейской провинции?

Будущего никто не знает, и мы здесь не пытаемся его предсказать. Но поскольку оно неизвестно, то в настоящем возможны и необходимы варианты. Один из них, как уже было упомянуто выше, состоит в следующем. Гарантия относительно благополучного существования русской культуры вне русского единого государства, как это ни парадоксально – наличие в настоящем сильного единого централизованного русского национально-демократического государства с мощной Армией на основе современных научно-информационных технологий. Такое государство (в отличие от СССР) само будет диктовать выгодные для себя и русских условия модернизации (сдачи) в пределах современной западной полиархии и мультикультурной глобализации.

Итак, если наше государственное «растворение» в море глобализации неизбежно, то необходимо готовиться не к самостоятельной («самостийной») модернизации, а к модернизации на пути удачного и выгодного провинциального встраивания в западный вектор современного развития. При этом желательно перехватить стратегическую перспективу у отдельных окраин постсоветского пространства, стремящихся взять на себя лидирующую роль в данном процессе посредством игры на противоречиях России и Запада. Необходимо лишить их этой стратегической инициативы.

Именно Россия должна стать комфортным и привлекательным, свободным локомотивом западной модернизации на постсоветском провинциальном пространстве. В основе этого успеха – высокий уровень жизни и стандарты современного западного информационного либерального сообщества демократической полиархии. Проще говоря, – мы должны жить лучше других, а власти, по завету А. И. Солженицына, должны заботиться о «сбережении народа».

Во-вторых, наличие в ближайшей перспективе сильного единого централизованного русского государства с мощными вооружёнными силами – это основа баланса сил и сохранения мира на современной многополярной международной арене. XXI век, как и предсказывали отдельные мыслители на исходе прошлого столетия, в глобальном измерении будет развиваться по линии борьбы цивилизаций, которая придёт (и уже пришла) на смену войны идеологий (капитализм –

социализм). Если это так, то в пределах соперничества между такими цивилизациями XXI-го века, как западно-европейская, китайская, исламская, индийская и др., для России как самостоятельной цивилизации, на что надеялись прежде наши евразийцы, уже нет места, поскольку, как пояснялось выше - пик «пассионарности» пройден, нация надломлена... Что же остаётся?

Только то, что ещё пока и предлагает нам Запад на относительно выгодных условиях как сильному европейскому (арийскому) партнёру – модернизация в рамках составного звена «золотого пояса» Земли наиболее развитых и богатых современных западных стран постиндустриального и информационного уровня развития. Но для этого действительно нужна соответствующая модернизация, только в правильном направлении, за достойное место (пусть и провинциальное) в рядах Запада, а не рядом (параллельно или антипараллельно) с ним. Зачем дублировать или пародировать? Как гласит одно из правил логики (знаменитая «бритва Оккама») - не нужно «умножать сущности без необходимости».

С данной точки зрения, современное западное неоязычество, набирающее силу с каждым годом, – одна из составляющих нашего партнёрства в рамках либеральной мультикультурной полиархии. Вот почему и здесь русское неоязычество плодотворно как составная и органическая часть современного русского мирозерцания.

Такова пессимистическая (реалистическая) перспектива в её оптимистическом варианте. Всё остальное – за гранью зримой реальности, где нам предстоит жить уже по законам сопричастной Вечности идеальной мистической России.

Да пребудет с нами светлый языческий народный пушкинский гений:

*Не для житейского волненья,
Не для корысти, не для битв,
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуков сладких и молитв!*

Подведём краткие прозаические итоги наших рассуждений:

1. Проекты святой христианской и красной интернациональной коммунистической Руси отошли в прошлое. Их возобновление в ближайшей перспективе вряд ли возможно.

2. Либеральный проект западной модернизации (вестернизации), если исходить из цивилизационной самостоятельности России, ведёт к утрате основ этой цивилизации, а, следовательно, и к исчезновению России как таковой, её растворению в западном или восточном мире.

3. Необходимо осознать реальность и обратить силы на сохранение и укрепление основного этнического ядра русского народа, ибо это важно в двух, одновременно противоположных случаях:

если удастся сохранить или восстановить имперское пространство, то необходима цементирующая этническая основа, каковой в настоящее время могут быть только русские как нация;

если неизбежна дальнейшая цепная реакция распада, то и в этом случае необходимо укреплять единство и жизнеспособность русского этноса в качестве единственной основы хотя бы продления во времени «поры цветущей осени» русской цивилизации.

4. Язычество, в его современном либеральном неоязыческом варианте - на основе приоритета гуманных ценностей, прав человека, экологической гармонии с природой и ценностей плюрализма (полиархии) - может стать либо новой основой преобразования русского имперского пространства в новый русский сверхэтнос, либо сыграть существенную составную роль в укреплении и модернизации данного пространства в направлении становления нового постиндустриального мультикультурного информационного русского сообщества.

5. Развитие светлой, обращённой к ценностям приоритета жизни и гуманистической культуры направленности русского языческого мирозерцания, может существенно обогатить угасающую пассионарность русской нации ярким энергетическим потенциалом архетипа обновлённых языческих мифологем и образов, которые необходимо использовать в культурно-воспитательных и пропагандистских целях: *Свет, Лад, Яр, Род, Родина, Правда, Воля, Справедливость, Вселенскость, Космизм, Соборность, Китеж-град, Святая Русь, Чоосфера, Виртуальная Русь и т.д.*

6. Государство и официальная государственная идеология должны учитывать следующее обстоятельство: неоязыческое движение - это развивающееся культурное и, может быть, новое цивилизационное направление современного мира. Возможны перспективы.

Если неоязычество в его современном либеральном виде на основе развития принципов гуманистической политики не будет включено в качестве составной части в воспитательный и культурный процесс современного русского патриотизма, то данное явление будет обращено против государства противоположной (теневой) стороной и использовано в антигосударственных целях. Такие угрозы нельзя недооценивать, примеры современной активации отдельных, уже давно, казалось бы, ушедших в далёкое прошлое консервативных движений, дают реальное основание для подобных прогнозов. Лучше заранее предотвратить нежелательное развитие какого-либо движения и вовремя прийти к разумному согласию - Ладу.

7. Всё вышеизложенное доказывает необходимость осознания и созидания современного либерального варианта русского неоязычества в качестве составной части общенациональной идеологии.



Г. В. Петров

КАК ТОЛЬКО ФИЛОСОФИЯ СТАНОВИТСЯ ОФИЦИАЛЬНОЙ, ОНА ДЕГРАДИРУЕТ*



*Псковский философ.
Г. В. Петров*

«Философия - гимнастика для ума», - говорил Аристотель. Сегодня это, возможно, и не очень актуально, так как в почете больше не красивый ум, а красивое тело или тугие кошельки. Тем не менее, «любовь к мудрости» (дословный перевод греческого слова «философия») не умирает.

За свою историю «мать всех наук» бывала в разном положении. В Средневековье ее пытались скрестить с религией, в Новое время – приспособить к нуждам естественных наук, в XX веке – сделать из нее идеологию, суррогат философии, религии и науки вместе взятых. Не получилось.

Всякий раз, претерпев насилие, любовь к мудрости оставалась собой. Почему так происходит, зачем вообще человеку нужна философия, мы беседуем с известным псковским преподавателем философии Глебом Петровым, выпустившим недавно книгу «Философия смысла жизни».

«Деграация, по-видимому, произошла»

- Глеб Викторович, до XIX-XX веков философией занимались потому, что считали это жизненно важным. Сейчас «жизненно важно» в основном то, что дает какой-то материальный результат. Есть ли необходимость заниматься философией сегодня?

- Каверзный вопрос... Для меня нет сомнений, что философия существует всегда. Другое дело, что проблемы, ею рассматриваемые, например, отношение человека и мироздания, то приобретают повышенный интерес среди людей, то уходят на второй план.

* «Псковская губерния». 7 апреля 2004 г. Беседовал Константин Шморга.

Я думаю, что интерес к философии как таковой в последние десятилетия понизился, поэтому, наверное, и уровень исследований в этой сфере несколько упал по сравнению с началом XX века. Ведь тогда проблемы, поднимаемые, к примеру, русскими религиозными философами или Карлом Марксом, привлекали большое внимание. Мне кажется, что, по крайней мере, в нашем несчастном Отечестве на развитие и изучение философии оказало крайне негативное влияние господство одной идеологии. Как только философия становится официальной, она тут же деградирует. Вот эта деградация, по-видимому, и произошла.

- *С того времени что-то изменилось?*

- На первый план вышли сугубо практические вопросы, связанные с идеологией, классовой борьбой и так далее. Такое положение отчасти сохраняется и сегодня, хотя в последнее время появилось много трудов, статей, посвященных, например, проблеме смысла человеческой жизни. Мне представляется, что сейчас происходит некоторая перестройка в сознании людей. Среди ребят, которым я преподаю, есть и такие, кто интересуется достаточно глубокими философскими вопросами смысла жизни, свободы воли и так далее. Дай Бог, чтобы это развивалось.

«Независимое расследование»

- *Жизнь сейчас очень динамична, технократична. Существует много завлекательных вещей: политика, бизнес и т. п. Стоит ли загружать себя проблемой поиска смысла жизни, ведь это требует много сил и средств?*

- Верно, это требует много сил и определенных средств. Но эти вопросы все равно будут возникать. Проблема смысла жизни – одна из вечных проблем, причем ее специфика в том, что она не может быть решена окончательно. Если люди остановятся на каком-то одном ответе, это приведет к застою, а, может, и к гибели цивилизации. Если же вообще отказаться от ее разрешения, то результаты будут такими же печальными. Это процесс, который постоянно существует и сам по себе важнее время от времени достигаемых результатов.

Поэтому я не думаю, что из-за того бурного потока, в котором мы все сейчас живем, нужно отказываться от интереса к философским проблемам. Скорее, напротив. Видно же, что сегодня очень много

уделяется внимания так называемым вечным истинам религии. Так почему бы не заняться ими с позиций сугубо философских: религиозной или нерелигиозной философии? Я в своей работе «Философия смысла жизни» и пытался это сделать. Я не отрицаю религии, Бога или каких-то сверхъестественных вещей, но мне кажется, что с этой позиции многие вопросы решаются слишком просто. Настолько просто, что хочется чего-то посложнее.

Та же проблема смысла жизни. Она ведь как решается? Христианский Бог или исламский Аллах сообщает о нем человеку через своих пророков. Он провозглашает этот смысл жизни всегда одинаковым и вечным. А человеку надо вписаться в это представление. Мне же хотелось провести «независимое расследование» этой темы, не ссылаясь на доводы религии, но и не опровергая их.

Мне даже кажется, что чем сильнее завихрения этого жизненного потока, тем сильнее человек чувствует необходимость в опоре, в тех островках, на которых он может держаться на этих волнах. Хотя, конечно, занятие политикой тоже интересно, я и сам одно время плотно этим занимался, но видимо, философская закваска дала о себе знать, да и с возрастом человек начинает больше задумываться о более фундаментальных вещах.

С другой стороны, саморазмышление о смысле жизни вне философии опасно. Ведь здесь встают вопросы о жизни, смерти и заикливание на этом для нашей психики чревато.

«XX век все перевернул»

- Вы сказали, что чем сильнее жизненные вихри, тем сильнее человек испытывает потребность обратиться к фундаментальным вопросам. Почему так происходит? Может, человек вовсе не создан для такой жизни и все эти политические и бизнес-круговороты – не его стихия?

- Тысячелетиями люди жили (по основным параметрам) примерно одинаково. Изменения, конечно, происходили, но их начинало одно поколение, продолжало другое, завершало третье. Кардинальных изменений на веку одного поколения не было. XX век все перевернул. Одно поколение встречало революционные события 1917 года, часть его дожила до перестройки и даже до событий 1990-х годов. Исторически к такому ходу человек не приспособлен, это нарушение тенденции,

сложившейся за тысячелетия. Но это говорит и о том, что в такие моменты надо особенно обращать внимание на фундаментальные вопросы философии. Именно на переломном этапе начала века XX во многих странах Европы – Германии, Франции, Дании, Испании, - появилось такое направление как экзистенциализм.

То есть произошло обращение к проблеме человеческой жизни, человеческого существования. Еще раньше, в предкризисные годы конца XIX века, в России эти вопросы поднял Федор Михайлович Достоевский. Аналогичные темы впоследствии разрабатывали Мартин Хайдеггер, Жан-Поль Сартр, Альбер Камю и другие.

«Назвать все это «прогрессом» неправильно»

- На Ваш взгляд, куда идет человечество, что с ним происходит: прогресс, регресс или же ничего не меняется?

- Происходят очень серьезные и крупные изменения. Но оценить все эти перемены как прогресс, мне кажется, будет неверно. В разных сферах меняется по-разному. Есть технический прогресс, с этим никто не будет спорить. Хотя, как оказалось, и тут есть масса негативных последствий, например, экологических. Да и появление невиданных ранее болезней, вполне возможно, связано с ним. Так что даже здесь однозначно сказать, что происходит прогресс, нельзя.

Как можно говорить о прогрессе на протяжении XX века, когда это был самый кровавый век за всю историю человечества: две мировые войны, множество локальных, целая масса деспотических режимов с концлагерями, газовыми камерами. Люди никогда сами себя столько не убивали, сколько в XX веке. Наверное, если сложить все жертвы прошлые и жертвы только минувшего столетия, то в последнем случае их будет больше. Что это – прогресс?

Ну, и в области нравственности, морали. Я вообще не хочу говорить, что здесь идет деградация, но многие нравственные устои оказались не то что бы разрушенными, просто они были отодвинуты на задний план, их ценность уменьшилась. А других подобных ценностей пока не создано.

Так что изменения идут, их становится все больше, будет еще больше, но назвать все это словом «прогресс» было бы неправильно. Поэтому я в этом отношении не оптимист.

«Дрессировка несовместима со свободой»

- *Россия пытается стать демократической страной. На Ваш взгляд, является ли демократия тем лекарством от всех человеческих болезней, каким ее иногда нам представляют?*

- Ничего нового тут не скажу. Я придерживаюсь той точки зрения, что пока люди ничего лучшего, кроме демократии, не избрали. Все, что апробировано в истории: деспотические, авторитарные режимы, какие-то другие модели уступают демократии по своим результатам. Они имеют больше негативных последствий. У демократии их тоже много, но она дает больше надежд, если хотите, что проблемы могут быть решены. Но нам до демократии еще далеко.

- *Нам – это России, или людям, которые в ней живут?*

- России в том числе. В других высокоорганизованных системах тоже есть свои проблемы. Если бы демократия решала все проблемы, не было бы соблазна заводить другие режимы, а такие искушения время от времени возникают. Невозможно в условиях демократического порядка решить ряд проблем. Я не думаю, например, что в рамках демократического режима можно до конца решить проблему терроризма. Мы видим, как представители части демократических стран относятся к действиям нашей страны в Чечне. Но есть еще и другие проблемы. Поэтому и появляется соблазн уйти от демократии, призывы к сильной власти. Но все равно я считаю, что ориентироваться нужно на демократию.

- *Одна из главных ценностей демократии – свобода человека. В то же время в философии давно идет спор о том, обладает ли человек свободой. Ответа пока нет. Каково Ваше отношение к этой проблеме?*

- Мне кажется, что смысл свободы в наличии свободы выбора и свободы мысли. Если же человек ограничен, не может сам выбрать себе места жительства, не важно по каким условиям, то какая же это свобода? То же и со свободой мысли. Свобода зависит от воспитания, от тренировки. Есть еще такое понятие - «дрессировка». В Советском Союзе происходила дрессировка на определенные идеологемы: вот это хорошо, а это плохо. А дрессировка никак не совместима со свободой. Сейчас потихонечку происходит освобождение. Я свою книгу не написал бы еще несколько лет назад. Потому что я прошел достаточно длинный жизненный путь и не мог не подвергнуться этой дрессировке...

Сейчас необязательно ссылаться на авторитеты, можно сказать то, что ты думаешь. Это очень хорошо, слава Богу, что так происходит. Чем больше у человека собственно свободы, тем лучше для него. Проблема свободы всегда была тесно связана с проблемой смысла жизни. Если ее нет, то говорить о смысле жизни бессмысленно.

«Дар жизни использован не полностью»

- То есть, если человек несвободен, то его жизнь не имеет смысла?

- Нет. Пока человек остается человеком, у него будет смысл жизни, независимо от того, осознает он сам этот смысл или нет. Смысл жизни я понимаю как целостный образ жизни. Вот этот образ может быть осознан или недостаточно осознан, но он всегда есть. Поэтому я не согласен с утверждениями типа «вот Лев Толстой имел смысл жизни, а Ванька Безродный живет спокойно без смысла жизни», нет. Человек без смысла жизни не может жить. Другое дело, в чем он, и насколько соответствует сущности человека. Причем сущность – это не какое-то природное качество или что-то данное Свыше.

Человек может прожить очень долгую жизнь, но не воспользоваться до конца своим даром жизни. Студентам я иногда привожу такой пример: если кошка за свою жизнь не поймала ни одной мыши, то свой дар жизни она использовала не полностью. Смысл жизни – соответствовать этой сущности, как можно ближе приближаться к ней. Как я полагаю, от этого будет зависеть полнота жизни...

- Что, по-вашему, есть сущность человека?

- Сущность – это, я бы так сформулировал, идеал человека в каждую конкретную эпоху, причем одновременно их может быть несколько. То есть сущность человека постоянно меняется. В X веке был один идеал человека, в XIX другой, а в XXI - третий. Но идеал человека – это не некоторая усредненная точка зрения, не здравый смысл. Ведь в конечном итоге человечество движется не рассудком, а действиями, с точки зрения массы даже алогичными, движется Дон Кихотами, Сахаровыми. Такими людьми, которые могут вызывать осуждение, одобрение, неприятие, но именно такие люди формируют идеал конкретной эпохи.

НУЖНО ГОТОВИТЬ ЧЕЛОВЕКА, К ТОМУ, ЧТО ОН СВОБОДЕН*

***Почти век спустя философы встретились на пароходе
«по собственному желанию»***

С десятого по семнадцатое августа 2003 года в Стамбуле состоялся международный конгресс «Философия лицом к современным проблемам». От России в нем участвовало около 150 делегатов, прибывших в Турцию на теплоходе «Мария Ермолова». Этот морской рейс получил известное символическое наименование «Философский пароход».

Напомним, что 16 ноября 1922 года из Петрограда ушел пароход, на котором из большевистской России высылалась очередная партия «мозгов» – 25 семей петербургской интеллигенции, в числе которых были философы Николай Лосский, Лев Карсавин, Иван Ильин, Александр Изгоев. Это были последние из «несговорчивых» и «неисправимых». Печальное судно стало известно в истории как «Философский пароход». Немного ранее столь же «добровольно» (и тоже на пароходе) Россию покинули Николай Бердяев, Лев Шестов, Семен Франк, Александр Кожевников (Кожев), Питирим Сорокин, Борис Вышеславцев и многие другие. Вместе с философами высылались экономисты, историки, публицисты, журналисты, издатели. Большинство из уехавших людей на Западе сыграли заметную роль в развитии гуманитарных и экономических наук.

Через 81 год в Россию вернулся «Философский пароход - 2». И в этом его отличие от «Парохода» начала XX века. Мы беседуем с одним из пассажиров этого последнего парохода, единственным псковским участником конгресса Михаилом Ефимовичем Жихаревичем.

«Любая проблема имеет всеобщее значение»

- Михаил Ефимович, кроме российской делегации, представители каких стран принимали участие в конгрессе?

- Было представлено около восьмидесяти стран. Самая большая

*«Псковская губерния». 16 сентября 2003 г. Беседовал Константин Шморга.



Псковский философ М. Е. Жихаревич на фоне Иерусалима в одной из зарубежных научных поездок

делегация была из США. Кроме них, были и немцы, и французы, и англичане, и корейцы, и китайцы, представители других стран.

- *Были ли какие-то не только научные, но и личные контакты с другими делегациями?*

- Да, наш корабль посещали философы из разных стран, чаще других - американские коллеги. Именно на нашем корабле состоялась первая презентация российско-американской энциклопедии по глобалистике.

- *Михаил Ефимович, было ли на конгрессе что-то интересное не только для людей, занимающихся философией?*

- Я был участником прошедшей исторической акции не только как профессиональный философ, но и как представитель Социал-демократической партии России. Будучи социал-демократом по убеждению, я хотел сопоставить наши представления о путях развития России и мира в XXI веке с взглядами российских и зарубежных коллег, попытаться осознать социал-демократическую идею в контексте отечественной и мировой философской мысли. Достаточно вспомнить, что тема всемирного философского конгресса в Стамбуле была определена как «Философия лицом к мировым проблемам». И это название, как мне кажется, себя оправдало - философия повернулась лицом к мировым социальным проблемам. Сложилось также впечатление, что повышается роль людей, занимающихся

философией, в осмыслении происходящего. Например, среди американских коллег возобладало критическое отношение к действиям современной американской администрации, своего президента. Общим для многих выступлений стала мысль о том, что глобализация должна быть более справедливой. Сейчас же она ущемляет интересы многих стран.

- Разве глобализация не искусственный процесс, формируемый определенными странами в своих интересах?

- Это как раз именно то, о чем и говорили американцы, когда критиковали свое правительство. Но существует в то же время и объективный процесс: нарастание взаимозависимости и взаимосвязанности стран и регионов современного мира. По мнению видного российского философа, члена-корреспондента РАН В. Лекторского, в мировом масштабе наблюдается столкновение разных способов понимания жизни человека - что нужно человеку, куда должен он идти. И это характеризует ту критическую стадию развития, которую переживает мир. Поэтому любое навязывание своей позиции, а тем более всякое проявление диктата неуместны.

Многие из тех, кто выступал на конгрессе, оценивали всплеск терроризма в мире как проявление нежелания некоторых культур оказаться погребенными глобализацией. Такая неприемлемая, но понятная форма протеста. И поэтому многие американские философы осуждали войну в Ираке как неприемлемый метод решения международных проблем.

- Можно ли сказать, что идея взаимной адаптации ценностей различных культур заняла существенное место на философском конгрессе?

- Сказать, что моя идея овладела умами, было бы с моей стороны, мягко говоря, самонадеянно. Скажу так: мои взгляды находятся в русле общих тенденций понимания социальных проблем как зарубежными, так и нашими учеными. Привлекательна открытость прошедшего форума - среди участников можно было встретить и крупнейших философов-профессионалов, и людей, одержимых какой-либо единственной, заветной идеей, и студентов с аспирантами. Большой интерес у присутствовавших на конгрессе вызвало участие в нем одного из самых именитых современных философов Ю. Хабермаса. Его доклад на одном из пленарных заседаний, доклады других известных мыслителей (при всем разнообразии

их оценок участниками конгресса) позволяют сделать вывод о том, что поворот философии к мировым проблемам состоялся, и новые реалии современного мира подлежат философскому осмыслению.

«А вдруг среди них были Ломоносовы?»

- Была ли на конгрессе попытка выработать новый подход к происходящим в мире процессам, публично заявить свою позицию?

- Для этого и конгресс проводили. Но, конечно, никаких резолюций принято не было; кроме того, было много секций, и каждая обсуждала свою проблему. Я участвовал в работе секций «Онтология», «Глобалистика», «Философия религии», «Философия образования».

- Обсуждались ли на секции «Философия образования» вопросы, имеющие значение для начинающейся в России реформы образования?

- Модернизация образования, или как его называют, реформа – это приспособливание образовательной системы к современным реалиям. Сам я отношусь к всевозможным новшествам с известной осторожностью, как и подобает философу. Плохо, когда изменения происходят слишком часто, когда с водой выплескивают и ребенка. Сейчас надо осознать, что мы живем в совершенно другом обществе, поэтому социальный заказ к образованию должен быть иным. Перед школой стоят две задачи: нужно готовить человека к тому, что он свободен. И к тому, что ему предстоит нести ответственность за свое будущее, будущее своей семьи и будущее своей страны.

Прежней образовательной системе, в которой было много хорошего, этих черт недоставало. Раньше рукоплескали, например, тому, что целый класс школьников остается в родном селе. А вдруг среди них были Ломоносовы или Лобачевские, или Менделеевы? В прежней образовательной политике происходило государственное регулирование людских потоков. Сейчас этого нет, поэтому не может быть и речи пресловутой уверенности в завтрашнем дне. Эта уверенность приятна для человека, но в известной степени и унижительна.

Уверенность в том, что завтрашний день будет такой же, как и сегодняшний, сковывает инициативу и творчество. А неуверенность заставляет творить, двигаться, она больше соответствует сущности человека, ведь специфически человеческая проблема – проблема

выбора. Этой проблемы нет ни у представителей животного мира, ни у Господа Бога. Поэтому нововведения должны способствовать становлению свободного человека. Хотя к некоторым новшествам я отношусь критически, но ничего не делать в этой области нельзя.

«Опыт 90-х годов прошлого века оказался отрицательным»

- Как Вы считаете, корень отрицательного отношения к Америке в нашей стране только в том, что она пытается навязать свой образ мыслей другим?

- Лично я в Америке не был, но отношусь к достижениям США с уважением. Причины того негативного отношения, которое существует, я думаю, связаны с попытками универсализации чужого опыта при одновременной недооценке и не востребованности собственного исторического опыта, культуры, особенностей менталитета. Опыт начала девяностых годов прошлого века по реализации либеральных идей, к которым я сам отношусь с большим уважением, оказался отрицательным.

Я не верю тем, кто и сейчас утверждает, что реформаторы 1990-х – самые эффективные менеджеры в России. В одной из программ московского ТВ привели интересный анализ этих деятелей, прежде всего, Анатолия Чубайса. Там звучали вполне резонные вещи в отношении его эффективности как менеджера. Был опровергнут главный его аргумент в пользу той приватизации, суть которого в том, что необходимо было любой ценой отрезать пути назад и утвердить частную собственность как «священную и неприкосновенную». Но частная собственность, возникшая в результате той приватизации, большинством населения до сих пор ставится под сомнение, и будет ставиться еще долго.

Одна из ошибок реформаторов – игнорирование культурно-исторических особенностей той страны, которую они собирались изменить. А без этого достичь положительного результата невозможно. К примеру, успехи японцев, западноевропейцев и китайцев связаны с востребованностью их собственных культурных ценностей. При таком подходе возможно и эффективное использование внешнего опыта. В современном мире не должно быть места претензиям на гегемонию

и однополярность. Мир поликультурен. В этом его красота и источник опасностей. Поэтому культуры должны вступать в диалог друг с другом, а не в конфронтацию. Я полагаю, что многие ценности русской культуры не просто могут, а призваны быть востребованными в мировом масштабе.

«Мы за рыночную экономику, но против рыночного общества»

- *Какие это ценности?*

- Например, приоритет духовно-нравственного начала над материально-прагматическим. Посмотрите на те фирмы, которые называют себя современными и слепо скопировали западные стандарты. Экономика не должна быть самоцелью. Мы за рыночную экономику, но против рыночного общества.

Только сохраняя культурную уникальность, можно создать и эффективную экономику, и гражданское общество, и правовое государство.

- *Это ведь возможно только эволюционным путем...*

- Конечно.

- *Но это ужасно долго...*

- Да. Здесь не надо строить иллюзий. Но, с другой стороны, человек в какой-то степени сам делает историю. Глобальных законов он, конечно, изменить не может, но современная демократия – это демократия инициатив и участия.

Если мы признаем возможность мыслящего воздействия на эволюционный процесс, тогда мы должны что-то делать в этом направлении. А если ничего не делать, то ничего точно не изменится. Человек должен быть по возможности участником событий, а не только созерцать их со стороны.

«Этим мы близки с западными странами»

- *Если обратиться к странам классической демократии, это Англия, США, Германия, то везде современная система привилась на фундамент религиозной реформации XVI-XVII веков. Есть ли в России основа для привития подобных ценностей?*

- Не хочу вдаваться в религиозную полемику, что лучше, православие или протестантизм. Мое мнение, что соответствующую трудовую этику

можно сформировать и на светской основе. Ведь протестантизм сформировался в рамках христианской религии и культуры, поэтому его ценности – тоже христианские. Этим мы близки с западными странами.

Думаю, что востребованность христианских ценностей могла бы придать глобализации более человеческий облик. Если глобализация не будет посягать на культурную идентичность народов, не будет пытаться нивелировать культурные ценности, будет более справедливой, чем сейчас, никакая религия сама по себе не станет препятствием для объективных глобальных процессов. Конгресс проходил в стране, большинство населения которой исповедует ислам. Это не мешает туркам быть вполне цивилизованными людьми.

- Мы с Вами сейчас, сидя в комнате, анализируем происходящее событие. А как реально философия может повлиять на ход истории?

- Во-первых, философы осмысливают происходящее. Это очень важно. Так или иначе, но плоды этого труда попадают к тем, кто занимается политикой, экономикой... Как удачно выразился один из пассажиров нашего парохода, известный политолог Сергей Марков, политик говорит, куда надо идти, философы должны сказать, куда можно.

- А нужно ли им это?

- Если политик хочет добиться успеха, он слушает философов. Достижения многих стран связаны с востребованностью научных результатов и программ, обоснованных социальными теоретиками. Думаю, что не случайно конгресс «Философия лицом к мировым проблемам» открывал президент Турции.



ЧЕЛОВЕК РАЗУМНЫЙ В ПОИСКАХ ДОБРОГО СЛОВА*

В 2006 г. в издательстве «Алатейя» вышла книга псковского автора, кандидата философских наук Н. А. Рыбаковой «Проблема старости в европейской философии. От античности до современности». СПб. 2006.

Труд был представлен на книжном форуме «Русский Запад» в Пскове. Приводим ниже сообщение и беседу по этому поводу корреспондента газеты с автором книги. Книга Надежды Анатольевны не адресована широкому читателю... Она предназначена для тех, кто, несмотря на круговерть нашей жизни, сумел сохранить тягуч «вкусному» задумчивому



Н. А. Рыбакова

чтению: когда каждое слово несет в себе глубокий смысл. Особо хочется подчеркнуть, что это не только мое мнение, потому что буквально сразу после выставки несколько экземпляров книги Надежды Рыбаковой приобрела областная научная библиотека. Тогда же, к слову сказать, и состоялось знакомство автора этих строк с Надеждой Анатольевной, кандидатом философских наук.

- Надежда Анатольевна, что заставило Вас выбрать для Вашего исследования такую неординарную тему?

- Если хотите, это было удачное стечение обстоятельств, помноженное на то, что проблему старости, как бы странно это ни выглядело, в настоящее время нельзя назвать исследованной до конца. Обратите внимание, юношеское состояние изучает ювенология, зрелость – акмеология. Геронтология изучает старость в естественно-научном аспекте, выясняя

Рыбакова Надежда Анатольевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Псковского государственного педагогического университета.

**Философ Надежда Рыбакова о книге, о жизни, о себе: Псковская правда, 3 июня 2006, № 113. Беседовал Юрий Моисеенко.*

физиологические механизмы процесса старения. При этом мало кто обращает внимание на саму проблему, которая, тем не менее, существует. Кто-то должен был взяться за эту тему?

- *В чем же, на ваш взгляд, «заключается проблема»?*

- Возраст старости, в отличие от других возрастов, завершается смертью. Правда, смерти потенциально предшествует любой этап жизненного пути, однако для него смерть не является неизбежной. У старости только один исход. И все-таки это еще не конец. Не так уж и плохо пожелать человеку дожить до глубокой старости. Фактически это означает, что мы ему желаем полноценной жизни, чтобы он прошел все положенные для жизни стадии, постиг смысл каждого этапа и обрел мудрость жития, готовый передать ее другим, идущим после него.

- *Если мы бежим от старости, то не превращаемся ли в особи, которые так и не смогли постичь мудрость полноты жизни?*

- Вы правы, в этом есть некая нелепость. Но происходит это, может быть, и от того, что в условиях современной цивилизации несколько размывается смысл и ценность старости. Обратите внимание, сейчас в обществе снижена потребность общества в мудрости, носителем которой всегда является старость. И это обусловлено развитием электронной коммуникативной сети, когда у молодых людей появилась возможность приобретения опыта, которого никогда не было и не будет у старших. Вместе с тем, и это невозможно отрицать, именно в старости, как завершающем этапе жизненного пути, заложен некий глубинный смысл. Поэтому проблема старости и старения имеет (и всегда будет иметь!) общечеловеческую значимость. Она всегда будет привлекать внимание людей: от простых обывателей до ученых и богословов. Можно сказать, что эта проблема существует с тех пор, как появился человек, странствующий по возрастам, как появилось общество, в котором живут разные поколения и каждое из которых особым образом связано с остальными. При этом (и это главная особенность проблемы) каждый ее должен решать самостоятельно. И никакой Интернет в этом смысле не поможет.

- *Правильно ли я Вас понял, что смысл старости, осознание ее роли в обществе сейчас радикально меняется?*

- Конечно. Но это лишь только одна сторона проблемы. Другая -

заключается в том, что население развитых стран стремительно стареет. Еще 15 лет назад в развитых странах 18% населения было старше 60 лет, но к 2030 году этот показатель должен подняться до 30%. Россия в этом смысле не исключение. Более того, возникает парадоксальная ситуация: с точки зрения экономики, старение, как пишут некоторые исследователи, уже превратилось в роскошь, которую себе могут позволить немногие. В этой связи нет ничего удивительного, что правительства многих стран серьезно обеспокоены размерами затрат, которые связаны с увеличивающейся продолжительностью жизни. Но с другой стороны, если учесть, что жизненный цикл как индивида, так и социума должен быть полным, если учесть далее, что с физическим удалением поколения «дедушек и бабушек, в котором воспитывается ребенок», его жизненный цикл сокращается на целое поколение и его связи, таким образом, с прошлым ослабевают, не обкрадываем ли мы себя сами? В этой ситуации уместно предположить, что существует некий универсальный механизм, поддерживающий полноту жизненного процесса на всех бытийных уровнях, чтобы процесс странствования по возрастам разворачивался в целом непрерывно и связно.

- Надежда Анатольевна, но меняется и сам человек. Современная цивилизация требует от homo sapiens вполне определенных качеств, применительных к той или иной деятельности. Вы согласны?

- Вы совершенно правы. Сейчас происходит как бы распад человека на функции. В одной ситуации ты пассажир, в другой – клиент, в третьей – партнер. Для каждого из видов этой деятельности есть свои параграфы, инструкции, правила. Однако человеку порой просто необходимо прийти в себя, чтобы ощутить центр своей жизни. Грубо говоря, собрать себя в кучу. В этом смысле одиночество, кажется, единственно возможный способ, чтобы понять: кто ты есть на самом деле. И если к концу жизни человек пришел с тем, что за душой у него ничего нет, то вслед за осознанием этого факта начинается либо распад – деградация личности, либо открытие для себя совершенно новых горизонтов, возможностей. Другими словами, если у человека есть центры внутренней жизни, то он всегда способен к обновлению. В этом смысле я всегда восхищаюсь своим отцом. В этом году ему исполняется 85, но он по-прежнему молод душой. Не знаю, но, скорее всего, это особый

признак того, военного поколения, которое по своей душевной организации можно называть цельным. Порой я ловлю себя на мысли, что слово «старость» к нему вообще не применительно.

- *А существуют ли рецепты, которые могли бы помочь старости преодолеть себя?*

- Трудно сказать, но одна из заповедей врача гласит, что с больным нужно общаться так, чтобы вывести его из состояния болезни. То же самое может быть применительно и для человека в возрасте: не надо лишний раз напоминать о его годах. К слову, у древних славян был такой обычай, когда они выбрасывали все старье вещи, все ненужное. Таким образом, мир вокруг человека менялся, обрывались старые связи. То есть происходило как бы обновление не только духа, но и плоти.

- *Надежда Анатольевна, мне хочется вернуться к понятию, которое Вы уже упомянули – человек цельный. Что это значит?*

- Трудно сказать сразу, но в этой связи я всегда вспоминаю людей, которые окружали меня в детстве. Самая родом из Волхова. Это небольшой городок, может быть, ничем не выдающийся, но жили в нем люди по-настоящему удивительные. Хочу подчеркнуть главное: в них присутствовало особое отношение к старшему поколению и к нам, более младшим. Например, к людям пожилым у нас всегда обращались только по имени-отчеству. Нашей соседкой, например, была Ольга Павловна, которая работала стрелочницей. Другое отношение было и к детям. Досих пор я помню это ощущение, как будто над тобой простиралась какая-то ласковая рука, охраняющая и согревающая. Вспоминается и такая особенность. ... Вокруг нас тогда жило очень много староверов. Многие из тех, кто уже был в возрасте, сами мастерили себе гробы, кресты – они как бы внутренне готовились к уходу. Сейчас как человек живет? На бегу. Точно так же и смерть встречает: она его как бы вырывает из жизни. Не могу забыть, когда у меня умерла бабушка. У нее на лице была написана такая торжественная скорбь, что было видно: человек на самом деле собрался в горний (!) мир. Для меня это было настоящим прозрением.

...В самом начале разговора вы интересовались: что я сейчас читаю. У меня есть совершенно замечательный альбом «Откровения отца Иоанна Крестьянкина», который я постоянно перелистываю, чтобы отдохнуть или просто прийти в себя.

**О ЧЕМ СОКРУШАЮТСЯ, ОТ ЧЕГО СТРАДАЮТ
ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ФИЛОСОФЫ?***

Псковские философы заинтересованно следят за всеми теми дискуссиями, что разворачиваются на страницах «Вестника РФО», а также других изданий. Круг обсуждаемых вопросов чрезвычайно обширен. По своему охвату он равен всей философии и может быть сведен к одному глобальному вопросу – о судьбах и перспективах российской философии. Быть ей или не быть? Вопрос не только гамлетовский.

Думаю, история борьбы государства российского с философией однозначно свидетельствует – философии быть. Государство, высшие правительственные круги, в том числе и чиновники от науки и образования, думающие, что, преследуя философию, а вместе с нею идеологию и мировоззрение, они действуют во благо государства, проиграют эту битву на все 100%. Иных вариантов исхода нет. Однако философия выйдет из нее, – битва эта только-только начинается посредством легкой разведки боем, тяжеловесные же сражения, думаю, еще впереди, – не просто потрепанной и помятой, но и основательно деформированной. Признаки этой деформации за прошедшие 10-15 лет налицо, и отследить их можно по тем спорам, которые ведутся философской общественностью вокруг сущности и места философии, характера и проблематики философских исследований, преподавания философии в вузе, написания учебников и проч.

С уверенностью скажу: философия жить будет. Но вопрос в том, какая это будет философия? Опыт борьбы с философией в Советской России в начале XX в. показал, что были изгнаны все философии, за исключением марксистской в ее советском варианте, судьба которой оказалась, как известно, печальной. Какое «тело» приобретет философия, пройдя сквозь мощные поляроиды утверждающейся ныне государственно-

* Статья опубликована в журнале «Вестник Российского философского общества» (2005. №№ 1-2).

чиновничьей власти, пока сказать трудно. Но разговоры о плюрализме, о торжестве эклектики, о необходимости снятия бинарных оппозиций в стиле постмодерна, о релятивизме – все это свидетельства в пользу того, что нашими с вами, дорогие коллеги, усилиями, идет интенсивный отбор, точнее, просеивание самых разных вариантов философии и их причудливых сочетаний, главным результатом которого, в конце концов, может стать величественный государственный кивок: вот этот вариант (это учение, направление) нас устраивает. И именно в этом направлении следует идти вам, мудрые философы, если хотите стать полезными для нас (для власти).

Иными словами, в государстве российском идет интенсивная селекция философских учений, и вполне возможно, что приживутся лишь те, которые, скажем мягко, окажутся созвучными сущности установившейся власти. А до тех пор, пока существует аморфная власть, будет существовать и аморфная философия, точнее, некая эклектическая смесь, частенько выдаваемая за форму современной философии, о чем так удачно сказал проф. В. И. Пржиленский. (см. «Вестник РФО», 2004. № 3. С. 79). Мы же, к сожалению, в массе своей живем иллюзией, что наступила полная свобода мысли, вот только не знаем, что с ней делать. Силенок-то справиться с навалившейся свободой у философов пока маловато, и давит она на всех огромной мощью, а потому недолго и надорваться.

Сразу подчеркну, чтобы отвести от себя необоснованные обвинения: я отнюдь не рагую за возвращение прежних времен и связанное с ними привилегированное положение советских философов, хотя по большому счету, отечественная философия пострадала от этого положения больше всего. Разговор должен идти о гражданской позиции философа, которая заключается не в оппозиции к власти, утвердившейся в государстве, не в стремлении быть обласканным любой властью, хотя, по-видимому, это очень приятно, а в осуществлении объективного анализа проблем, встающих перед человеком и социумом. Именно объективного, смыслового анализа, а не обслуживания сиюминутной ситуации посредством принятия позы «чего изволите?» и готовности с одинаковой легкостью предугадывать и воспевать любой позыв вышестоящих властных структур с выражением

громкого восторга по поводу очередной прозорливости и мудрости совершенного действия. Разве философия может процветать при такой позе? Разве сможет она стать в этом случае самостоятельной и влиятельной? Едва ли, ведь лакеи у господ никогда не пользовались уважением.

Философ, позволив себе напомнить мысль А. Ф. Лосева, должен уметь все понимать и все продумывать до конца. Но такой философ «всегда дурно действует на нервы и портит аппетит», ибо никакой «режим не терпит, чтобы его до конца понимали и продумывали. Да и вообще никто и ничто на свете этого не любит». (*Лосев А. Ф. Жизнь. Повести, рассказы, письма. СПб. 1993. С. 101-102*). Именно поэтому судьба философа в обществе, констатирует он, незавидна. И, тем не менее, в стремлении все понимать и продумывать до конца и заключается назначение философа. Мы будем значимы в обществе ровно настолько, насколько и до каких пор будем соответствовать этому призванию. Нельзя не согласиться с мыслью академика В. С. Степина о том, что философия есть «наука о возможных мирах человеческой жизнедеятельности» (см.: Важно, чтобы работа не прекращалась... // Вопросы философии. 2004. №9. С. 58). Именно это и обязывает философов все продумывать и понимать и делать соответствующие прогнозы.

Но способны ли мы к этой работе? И будут ли услышаны голоса философов в своей стране? Пока что эти голоса едва-едва только прорезаются. Почему? Причин тому много. Во-первых, нельзя не привести слова М. Хайдеггера о том, что «...если философии недостаточно для ответа на мировоззренческие вопросы, она перестает хоть что-либо значить для расхожего сознания». (*Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 8*). Видимо, нынешней отечественной философии пока недостаточно, раз к философам мало кто прислушивается. Во-вторых, в голову приходят строки из «Фауста», где Мефистофель говорит, что «кто себе возлюбленную ищет, радуется виду встречных пугал». На протяжении 80-х, 90-х и последующих годов государство наше, точнее, те, кто от его имени трудился и трудится над реформированием некогда безнадежно устаревшего строя, испытывают очень сильную влюбленность ко всему прозападному, ненашенскому, и наивно радуются любому западному пугалу, пытаясь приживить его в своем государстве. Влюбленные глухи ко всему, что не укладывается в их пылкое и воспаленное воображение, вид

же сложившихся пугал внешне настолько привлекателен, что напрочь парализует способности к трезвому анализу существующих проблем.

Одним из таких «обаятельных» пугал стало положение об избрании глав администраций, включая и Президента России, лишь на два срока (который почему-то взяли равным 4 годам; впрочем, почему – понятно). Уже тогда, в начале 90-х, было ясно, что эта «демократическая» затея ничем хорошим не закончится, а после прошествия первичных двух сроков повсеместно пошли сомнения и предложения об изменении данного положения. Россия – страна-тяжеловес и тяжеловоз, она движется по бездорожью и нуждается в прочных гусеницах, а ей вместо этого предлагают двигаться на паретройке колес от подержанной иномарки. Для России два срока – все равно, что мгновение, за которое едва ли что успеешь сделать. Даже разорить ее окончательно за этот срок и то невозможно.

В этом месте очень хочется напомнить слова И. А. Ильина: «Каждый народ и каждая страна есть живая индивидуальность со своими особыми данными, со своей неповторимой историей, душой и природой. Каждому народу причитается поэтому своя, особая, индивидуальная государственная форма и конституция, соответствующая ему, и только ему. Нет одинаковых народов и не должно быть одинаковых форм и конституций. Слепое заимствование и подражание нелепо, опасно и может стать гибельным. Растения требуют индивидуального ухода. Животные в зоологическом саду имеют – по роду и виду – индивидуальные режимы. Даже людям шьют платье по мерке... Откуда же эта нелепая идея, будто государственное устройство можно переносить механическим заимствованием из страны в страну?» (Ильин И. А. Наши задачи // Ильин И. А. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 2. Кн. 1. М.: 1993. С. 48.). Вот бы нашим горе-реформаторам да почитать эти строки... Хотя бы на первый раз по слогам, прежде чем браться за очередной рывок в деле реформирования страны.

Отечественные философы усердно потрудились, когда пришло время «доказывать», что социализм плох, нечеловечен. Прежде же «доказывали», что он хорош, единственно прогрессивен и т.д. С 90-х годов началось воспевание общечеловеческих ценностей, демократии, открытого общества, рыночных отношений, плюрализма

и других прелестей «нового» социального обустройства, о которых раньше знали лишь понаслышке, но в которые сейчас вступили по щиколотку, по колено, обеими ногами, а кое в чем увязли уже по пояс.

Справедливости ради подчеркну, что среди философских публикаций имелись, да и сейчас встречаются такие, в которых звучало и звучит предостережение, а нередко и вовсе прямое неприятие многих социальных, политических и иных трансформаций.

Вот тут бы и заговорить философам во весь голос о возможных логических исходах новой человеческой жизнедеятельности. К примеру, плюрализм (множественность) – всего лишь одна сторона проблемы, другая сторона которой непременно связана с единством (единым). Уже Прокл утверждал, что всякое множество вторично в сравнении с единым. (*Прокл. Первоосновы теологии. М., 1993. С. 11*). Установка исключительно на множественность оборачивается на деле рассеянием всего существующего, о чем было известно уже древним грекам. Но только не нынешним российским политикам. Русский философ А. Позов в свое время констатировал, что проблема «Единого представляется ясной и разрешимой для большинства философов, мыслителей и мудрецов всех племен и эпох, но проблема множественности являлась и до сих пор является камнем преткновения для многих, как на Востоке, так и на Западе». (*Позов А. Основы христианской философии. Ч. 2. Диалектика. Мадрид, 1970. С. 79*). Не очаровались ли современные философы сладкозвучным словом «плюрализм», не споткнулись ли они на множественности в угоду довольно непрозорливым и неискушенным в видении последствий от своих «благих» намерений политикам, в угоду всем, кто, презирая, по большому счету, собственную страну и боясь ее прошлого, безоглядно стремился отказаться от всего, что было достигнуто в предшествующие годы?

Другой пример. Вобыденном сознании, усиленно поддерживаемом СМИ, пышным цветом расцветает прагматизм, который постепенно становится идеологией и мировоззрением государственного масштаба. Споры нет, хорошая это и в чем-то даже полезна штукавина. Но, господа философы, изучающие возможные логические ситуации, покажите, чтобы стало понятно даже самому заурядному обывателю,

в чем его плюсы и минусы, что из него следует, какие он обещает блага и в какие тупики в той же обыденной жизни, не говоря уже о политике, ведет, какие противоречия завязываются на него и как при этом нравственные принципы все назойливей размываются на весах экономической выгоды. Иными словами, прагматизм становится мощнейшим средством оправдания тотальной полезности в пику всему «человеческому, слишком человеческому», если оно вдруг оказывается препятствием на пути достижения выгоды, которую впору выразить принципом, сформулированным Н. О. Лосским, «все имманентно всему», но переименованным под текущую ситуацию следующим образом: «все продажно всему».

Возьмем, далее, парадигму открытого общества. Ведь чтобы живой организм мог свободно существовать и развиваться, он должен обладать иммунной системой, предохраняющей его от вторжения чужеродных тел. Социум – сложнейший живой организм, обязанный иметь собственную иммунную систему. У него должна существовать определенная степень открытости/закрытости. Полная же открытость (открытое общество (à la Поппер & Сорос) для социального организма губительна. Но задумывались ли мы над этим?! Нет, многие из нас, и не без основания, радовались ликвидации «железного занавеса», с упоением разрабатывали проекты, под которые получали гранты, добросовестно собирая и поставляя в различные фонды массивы детальнейшей информации о состоянии, скажем, системы образования в России – берите из первых рук все, что хотите узнать о бывшей когда-то могучей империи, имя которой – Страна Советов.

Возникает риторический вопрос: возможно ли даже в личном плане, не говоря уже о жизни целого социума, жить абсолютно открыто, без ущерба для собственного достоинства, находясь за прозрачным стеклом бытия настолько, чтобы у каждого нашего даже самого интимного побуждения оказывались десятки, а то и сотни свидетелей, комментаторов и советников? Разумеется, к определенной степени открытости понуждаются все страны, так или иначе вовлекаемые в глобализационные процессы. Но это не означает, что здесь все и сразу надо делать открытым и превращать саму открытость в предмет торга или политического угодничества перед западными государствами.

Обратимся к проблеме рынка и рыночных отношений. Когда-то всем нам под мощным прессингом СМИ мечталось, что придет рынок и устроит меж разными предприятиями и отраслями конкуренцию, которая сама собой все определит, выявит лучших, отсеет недееспособных, обеспечит народу и стране такую счастливую жизнь, что о коммунизме можно больше и не мечтать, всем и без него будет очень хорошо. Но что-то не случилось так, да и рынок-то, оказывается, с душком: то появится фальсифицированный товар, то «крыша» на товаропроизводителей наедет, то селективно, на конкурентной основе, отстреляют наиболее строптивого. И в итоге нет той саморегуляции, на которую надеялись наши чудо-политики и иже с ними разные мудрые экономические и прочие советники. Не было такого рынка никогда: всюду он функционирует, регулируемый, утверждал А. Смит, невидимой рукой, так что свободная конкуренция – это нечто вроде вечного двигателя, изобрести который мечтают многие, хотя в реальности он вообще невозможен. Рынок рынком, а без государственного вмешательства, без регулирования тут не обойтись: без частичного ограничения свобод в пользу тех же граждан, от произвола хозяев, видимо, рынок существовать не может.

Вот обо всех этих логических перипетиях рынка тоже не мешало бы поразмышлять философам более решительно, не надеясь на похвалу со стороны властей предрежащих, усердствующих в насаждении псевдорыночных отношений. На страницах же философской печати можно, скорее, найти размышления об обратном: как, де мол, хорош этот рынок. Под это подводится даже солидная «научная» база, причем безусловная позитивность рынка объясняется не более и не менее, как механизмами эволюции, действующими в объективном мире. При этом довольно внушительной выглядит используемая терминология. Так, в одной из работ пишется: «Благодаря негауссовости, скажем, распределения индивидов по доходам (распределения Парето) (Ну, где уж нам против гауссовости-негауссовости! Не поперешь! – Н. Р.), основная часть населения обделена по сравнению с более удачливыми соплеменниками». (*Хайтун С. Д.* Фундаментальная сущность эволюции // Вопросы философии. 2001. № 2. С. 162-163). Нам остается только порадоваться за этих удачливых соплеменников! Но автору, наверное,

и невдомек, что удачливый соплеменник, на самом деле, может быть последним мерзавцем и негодяем, что его удачливость – это предательство, обман, а возможно, прямая повинность в смерти своих «менее удачливых» соплеменников, до страданий и бедствий когорых ему просто нет дела. Раз неудачливы, нечего делать вам на этом белом свете!

Однако продолжу цитирование данного автора. «Люди станут относиться к природным ресурсам бережно, только когда станут платить за нее». (Там же. С. 164). Чуть выше автор говорит о том, что надо включать воздух, воду и пр. ресурсы в рынок, подводя тем самым «естественнонаучное основание» под мысль, что все в государстве, считая каждый вдох и выдох человека, должны бы быть платными. Окажись я строгим фининспектором, а еще лучше, министром. Г. Грефом, я бы обязательно ухватился за эту идею! И как итог всех рассуждений: «Хорошо это или плохо, но богатое меньшинство будет дышать (относительно) все более чистым воздухом, пить все более чистую воду и т.д... Неконкурентноспособные «прогрессоры», старики и дети, слабые и сырые, как всегда и везде, должны поддерживаться на необходимом минимуме Распределительной системой». (Там же. С. 164-165). Как фининспектор, я обязательно установил бы квоту на вдохи и выдохи: «удачливым соплеменникам» – не менее 15 раз в минуту, политикам и депутатам – до 10, простым работникам – 5-6, старикам и детям, так уж и быть, – разочек в час, чтобы не напрягали Распределительную систему. Ну, а философы обойдутся одним вдохом и одним выдохом раз в три года, от конгресса до конгресса! Это вам не советское: «Молодым везде у нас дорога, старикам везде у нас почет»! Старики и дети, как и вообще все прочие граждане, за исключением «удачливых соплеменников», лишние на этом празднике жизни. Вот и готов новоявленный вариант социал-дарвинизма как «подкладка» и «обоснование» тех многострадальных трансформаций, что идут и никак не могут закончиться в новейшей истории России. Есть от чего страдать нам, господа-коллеги философы!

До сих пор остается не проясненной ситуация с общечеловеческими ценностями. В свое время было исписано много страниц, где они воспевались на все лады, как сейчас обнаруживается, в угоду корыстным интересам и политическим амбициям тех, кто уже сошел с политической сцены. Но запущенная идея продолжает

функционировать, превращаясь в пошлые лозунговые фразы, которыми прикрываются подчас самые различные группы, партии и движения. Общечеловеческие ценности могут быть истолкованы в возвышенно банальных констатациях: к ним будто бы относится все, что является ясным и понятным для всех стран и народов. Например, честь и предательство, выживание и здоровье и пр., хотя при этом в конкретной ситуации в них вкладывается специфическое содержание, отражающее статус той или иной социальной группы.

Нельзя не согласиться с утверждениями, что общечеловеческие ценности являются высшим критерием для всех остальных ценностей, что они выступают условием существования общества в целом, что культивирование «общечеловеческих ценностей в каждой национальной группе ведет к сближению», что «принцип приоритета общечеловеческих ценностей – не просто благое пожелание и красивая фраза, а аксиологический императив... без осуществления которого человечество прекратит свое существование». (Столович Л. Н. Об общечеловеческих ценностях // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 96, 97). Можно даже усилить эти тезисы и вообще говорить о всечеловеческом единстве, о единой сущности человечества. (См.: Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М.: 1996).

Но все же это лишь одна сторона проблемы. Другая сторона заключается в том, что вполне возможна фетишизация и даже абсолютизация общечеловеческих ценностей, что некоторые из них могут оказаться иллюзорными. К тому же, как и любые другие, общечеловеческие ценности амбивалентны. И не только потому, что под видом провозглашения общечеловеческих ценностей очень часто протаскиваются ценности, отвечающие весьма узким и корыстным интересам. Если возможны варианты интерпретации конкретного содержания общечеловеческих ценностей в конкретных специфических условиях, то это неизбежно ведет к ценностному плюрализму, заключающемуся не только в провозглашении существования собственных ценностей у разных групп, народов, культур, что вполне естественно, тем более что именно отсюда вытекает потребность в диалоге между ними, в сопоставлении ценностей, но и заявляющему, что одна и та же – общечеловеческая – ценность может разветвляться

в зависимости от конкретных условий. Но поскольку она остается одной и той же, постольку любая ее интерпретация не имеет никакого преимущества перед каждой иной, все они равноправны. Тем самым возникают возможности для оправдания любой эгоистической позиции, поскольку, повторяю, она представляет собой вполне законное, на первый взгляд, толкование ценности общечеловеческой.

С этой точки зрения, скажем, поскольку религия является общечеловеческой ценностью, то не может быть никакого преимущества у христианства перед буддизмом, у православия – перед любой другой конфессией и даже сектой. Если каждый имеет право на собственные убеждения и принципы, а в этом, согласно идее общечеловеческих ценностей, заключается одна из важнейших общечеловеческих ценностей, то убеждения нациста правомерны в той же мере, в какой правомерны убеждения интернационалиста и т.д. Развивая эту мысль, можно договориться и до того, что поскольку каждый имеет право на собственные убеждения, постольку человек, стремящийся к деланию добра, ничуть не лучше того, кто считает, что главное – сеять зло. Ведь он так убежден! Ученый, стремящийся к истине, ничуть не лучше ученого, уличенного в ее фальсификации, в отстаивании заведомой лжи. И причиной всему вариативная трактовка общечеловеческой ценности.

Общечеловеческие ценности, при неаккуратном обращении с ними, становятся не просто фарсом, но зловещим провозвестником трагедии, превращаясь в мощнейший деструктивный фактор, способный блокировать, с одной стороны, любые благие начинания и, напротив, дающий зеленый свет самым разрушительным тенденциям. Не могу не процитировать здесь следующие строки: «В настоящее время мы вновь переживаем большие испытания. Идет третья мировая война. Ее фронт протянулся и по священной земле нашей страны. В этой войне участвуют армии государств, используется военная техника и средства духовного поражения массового масштаба. Это деструктивные секты, оккультизм и его самая страшная форма – сатанизм, это наркомания, алкоголизм и разврат. Недавно вышла в свет замечательная книга под названием «Секты в России». В ней на основании данных последних лет разбирается стратегия третьей мировой войны. Вначале в определенную

страну внедряются вышеуказанные деструктивные силы духовного плана. И когда народ достигает апогея духовного опустошения и распада, тогда вступают в действие воинские части».*(Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий. Мы живем в переломное время // Глинские чтения. 2004. № 2. С. 54).*

Возможно, что именно идея общечеловеческих ценностей, замешанная на идеологии плюрализма, открыла в нашу страну доступ деструктивным силам духовного порядка. К концу XX века в мировоззренческом пространстве России странным образом тесно переплелись две взаимно исключаютые парадигмы: одна направлена, по крайней мере, внешне, на единение со всем миром и заключалась она в переходе к общечеловеческим ценностям (движение к Единому, сохранение целого), другая же, напротив, посредством идеологии плюрализма создавала условия для проникновения в страну различного рода деструктивных сил, выражая через стремление кразнообразию фактическое разбегание и рассеяние единого государства (движение к множественному, гипостазирование частей). Будучи абсолютизированными, они сыграли свою роль в том, что Россия оказалась там, где она есть. Который раз, в том числе ина примере собственной страны, убеждаешься, что самые, казалось бы, абстрактные и весьма удаленные от реальной прагматики жизни, а потому так непонятные и неприятные для обывателя, жаждущего лишь хлеба и зрелищ, философские идеи оказываются вовсе не безобидными схоластическими выдумками, что они мощно влияют на ход истории.

Одним из результатов человеческой жизнедеятельности оказываются так называемые институциональные ловушки (см., например: *Полтерович В. М. Институциональные ловушки: есть ли выход? // Общественные науки и современность. 2004. № 3*), которые, с точки зрения философии, представляют собой переход полученного результата деятельности в свое иное и начинают функционировать в режиме, обратном ожидаемому. Исследовать такого рода трансформации и значит заниматься философской работой, продумывать все до конца. Мы же, уважаемые коллеги-философы, как представляется, почему-то стали забывать о диалектике, которая еще и еще раз напоминает о необходимости развития строгого категориального мышления, дальнейшей разработки теории диалектики,

пополнения ее новыми принципами, выявления ее новых форм и т.д. И если кого-то еще приводит в ужас слово «марксистская» при разговоре о диалектике, то осмелюсь напомнить, что она родилась задолго до Маркса, стало быть, и после всего, что произошло с марксистской философией в нашей стране, должна продолжать свое развитие.

«Пройдясь» по всей философской проблематике, завязанной на нашу реальную жизнь, от экономики до культуры и образования, скажу, что без философской проработки «возможных миров человеческой жизнедеятельности» в процессе бурного реформирования и трансформирования различных сфер нашего Отечества обретается лишь классический принцип методологической беспомощности «хотели как лучше, а получилось, как всегда».

Мне очень импонируют слова И. А. Ильина о связи философии и жизни: «.. жизнь есть страдание, ведущее к мудрости, а философия есть мудрость, рожденная страданием». (*Ильин И. А. Религиозный смысл философии. Три речи. 1914-1923 // Ильин И. А. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 3. М.: 1994. С. 58*). Пока живем, – страдаем. А раз страдаем, значит, еще живем, возможно, набираемся мудрости. Набираясь мудрости, припадаем к источнику по имени «философия», которая есть «любовь к мудрости». Обретаем же, как поется в песне, «одни страдания от той любви». По-видимому, страдание – это удел и вечная ноша философа...

Так нужны ли философия и философы России? Кроме нас самих никто не даст ответа на этот вопрос.



И. Н. Ермолаев

**ПСКОВСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ -
ОТ ПРЕДФИЛОСОФИИ К ФИЛОСОФИИ**

(периодизация, краткий словарь-перечень имён и понятий)

При составлении сборника трудов ныне здравствующих и уже пребывающих в вечности участников данного «изборника текстов», а также предлагаемых вашему вниманию периодизации, словаря-перечня и избранной библиографии мы исходили из осознания той трудности, которая неизбежно возникает не только перед местным изданием на философскую тему, но и перед любым изданием краеведческой тематики в целом: кого считать «местными», родными мыслителями, только тех, кто родился на Псковщине, связан с ней непосредственно трудами и творчеством, или можно счесть таковыми вообще всех, кто с философской или предфилософской точки зрения имеет отношение к Псковскому краю?

Мы сознательно избрали последний путь, ибо на данном этапе становления и развития псковской философской традиции наша задача пока более скромная, но необходимая - не отбирать («перебирая»), а собирать, составляя, именно сборник, выявляющий и обозначающий некую традицию. С этой целью мы и представляем вашему вниманию этот первый набросок систематизации псковской предфилософской («протофилософской») и философской мысли.

Позднее, быть может, уже с середины двадцать первого столетия, наступит время более системного перебора «избранных мыслителей и философов Псковщины». Но это уже задача других поколений...

Мы исполняем свою, ибо, как сказал наш провинциальный предшественник у края тогдашней эллинской мудрости:

«Я, княже, ни за море не ездил, ни у философов не учился, но был как пчела - припадая к разным цветам и собирая мед в соты; так и я по многим книгам собирал сладость слов и смысл их и собрал, как в мех воды морские».*

* «Моление Даниила Заточника» - XIII в.

ПЕРИОДИЗАЦИЯ

- до XVIII в. Становление на Псковщине предфилософского (протофилософского) знания.

Предфилософия. В отличие от многих других регионов псковская философия может претендовать на довольно длительный и плодотворный отрезок развития в рамках предфилософского русского знания (от языческого мифологического наследия и первых веков принятия Русью христианства до начала XVIII-го столетия). Формы проявления: природа Псковского края («ландшафт»), «мышление в красках и пространственной пластике» (псковская иконопись и архитектура), летописание, сказания, жития, легенды.

XVIII в. Псковское философское знание в период становления русской философии в рамках европейского Просвещения.

Философия как предмет официально преподаётся в Псковской духовной семинарии, появляются частные философские библиотеки с текстами просветителей на иностранных языках, распространяются журналы новиковского круга, выходят издания философской направленности псковских и имеющих отношение к Псковскому краю мыслителей.

XIX - начало XX вв. Псковское философское знание в период развития русской философии до 1917 г.

Философы псковского происхождения - представители разных направлений (теологи, материалисты, позитивисты, марксисты), в том числе уже известные на общероссийском уровне.

XX в. Псковское философское знание в рамках марксизма.

Марксистская официальная (советская) философия. Преподавание марксистской официальной философии в советских учебных заведениях. Псковские мыслители немарксистского направления в эмиграции внешней и «внутренней».

XXI в. Псковская философская мысль на рубеже XXI века. Возможность становления философии Родного края.

Наличные условия: политические свободы, прорыв из провинциальной информационной ограниченности через веб-пространство (Интернет) во всемирную информационную философскую ойкумену.

КРАТКИЙ ПЕРЕЧЕНЬ ИМЁН И ПОНЯТИЙ

1. Развитие псковского предфилософского знания до XVIII в.

- до X в. Языческая дохристианская эпоха. Языческая мифология и её наследие до настоящих времён (пословицы, поговорки, легенды, фольклор и др.).

X в. Княгиня Ольга и её общерусская псковская мифологема. Борьба и взаимодействие двух видов мировоззрения – *язычества и христианства*. Принятие христианства. Сохранение языческого наследия. Начало и развитие в последующие столетия предфилософского знания в рамках официальной книжной христианской культуры и влияние народного языческого мирозерцания («мышление в красках», ландшафт, «пространственная пластика»).

XIII в. «Град-Китеж» - псковская составляющая русской мифологеми в одном из её источников: «Книге, глаголемой летописец» («был.. великий князь Георгий Всеволодович сыном святого благоверного и великого князя Всеволода, псковского чудотворца...»)

XIV в. Ересь псковских **стригольников** и общерусская церковная полемика по этому поводу (послания митрополита Фотия против псковских стригольников).

XV в. **Памфил** (XV- нач. XVI в.) — игумен Псковского Елезаровского монастыря, автор послания псковским наместникам о праздновании дня Рождества Иоанна Предтечи, где содержится «единственное в древнерусской литературе» подробное описание *языческих купальных обрядов (псковских)*.

XVI в. **Василий-Варлаам** - псковский священник, автор «Жития Евфросина Псковского», «Жития преподобного Саввы Крыпецкого», «Сказания об иконе знамения Богородицы Мирожской», составитель «Великих Четь и Миней».

*«**Повесть о псковском взятии**» - мифологема Правды и Кривды, когда «Правда... взлетела на небо, а Кривда начала ходить...»

*«**Москва – Третий Рим** – общерусская мифологема псковского инокa Спасо-Елезаровского монастыря Филофея.

XVII в. Псковская **старобрядческая литература**, полемика с официальным православием («*философия Антихриста*»).

2. Псковское философское знание в период становления русской философии в рамках европейского Просвещения – XVIII в.

Татищев Василий Никитич (1686-1750), – псковский уроженец, сподвижник Петра I, государственный деятель, последователь философии естественного права, автор одной из первых общероссийских историй («История российская с древнейших времён»).

Львов Андрей – протоиерей Троицкого собора г. Острова, преподаватель Псковской семинарии, автор перевода в 1773 г. Марка Аврелия, «славнейшего императора и премудрейшего философа», а также автор сочинений на богословские темы.

Княжнин Яков Борисович (1740 – 1791) – псковский уроженец, поэт, отразивший в своём творчестве философские идеи Просвещения, близок к кругу Н. И. Новикова, автор трагедий «Ольга», «Вадим Новгородский» и др. соч.

Клементьевский Иван Андреевич [в монашестве - Ириней] (1753 – 1818) – псковский архиепископ в 1798-1814 гг., член Императорской Российской Академии, автор труда «Толкование по греческому и еврейскому тексту на 12 малых пророков Ветхого Завета» (СПб., 1804-1816. Ч. 1-7) и др. соч.

Рижский Иван Степанович (1759-1811) - учился в Псковской семинарии. Автор одного из первых в России учебников по логике («Умсловие, или Умственная философия, написанная в С.-Петербургском Горном училище в пользу обучающегося в нем юношества. СПб., 1790). Доктор философии. Член Императорской Российской Академии (1802).

Корсакова Анна Ивановна (Коновницына) (1769-1843) – Порховский уезд Псковской губернии, автор перевода в 1792 г. с нем. языка сочинения Шлейснера «Рассуждение об истинном величестве человека».

Ильинский Николай Степанович (1761-1843) – автор цикла изданных в 1790-е гг. стихов на философско-богословские темы («Разные стихотворения, сочинённые во Пскове...»), составитель первого обобщающего печатного труда по псковской истории («Историческое описание города Пскова и его древних пригородов с самого их основания...». Б/м. 1790-1795), автор мемуаров и др. сочинений.

3. Псковское философское знание в период развития русской философии в XIX – начале XX - го столетий (до 1917 г.)

Болховитинов Евгений (1767-1837) – псковский архиепископ в 1816-1822 гг., был близок к кругу Н. И. Новикова, автор философских и богословских сочинений, трудов по псковской истории.

Шалфеев Пётр Иванович (ум. в 1862) – уроженец Великих Лук, воспитанник Псковской духовной семинарии, автор нравственно-богословских сочинений, преподаватель патристики, один из редакторов журнала «Христианское чтение», был рекомендован для изучения философии за границей.

Кудрявцев-Платонов Виктор Дмитриевич (1828—1891) – уроженец Новоржевского уезда, преподаватель философии Московской духовной Академии, автор трудов по философии, в том числе переизданного в 2008 г. труда «Философия религии».

Лавров Пётр Лаврович (1823-1900) – псковский уроженец, из дворян Великолуцкого уезда, позитивист народнического направления, теоретик антропологического начала в социальной философии (роли личности в истории), автор теории «долга народу».

Ткачёв Пётр Никитич (1844–1885) – псковский уроженец, из дворян Великолуцкого уезда. Философ сциентистского направления. Теоретик террора и заговорщического («бланкистского») государственно-диктаторского направления в русском народничестве.

Меньшиков Михаил Осипович (1859-1918) – псковский уроженец, из дворян Новоржевского уезда. В 1873 г. окончил Опочечское уездное училище. Русский мыслитель, публицист и общественный деятель религиозно-консервативного направления. Ведущий публицист газеты «Новое время». Руководитель «Русского национального союза». Расстрелян большевиками.

4. Псковское философское знание в рамках марксизма XX в

Ленин (Ульянов) Владимир Ильич (1870–1924)- марксистский теоретик и практик, основатель большевистского направления в международном марксизме. Во время пребывания в Пскове в 1903 г. работал над теоретическим обоснованием большевизма, занимался созданием подпольной антиправительственной газеты «Искра».

Валентинов (Вольский) Николай Владиславович (1879-1964) – марксист меньшевистского направления. В 1905 г. в Пскове был соредактором первой легальной социал-демократической «Псковской газеты». В 1908 г. опубликовал книги «Философские построения марксизма» и «Э. Мах и марксизм». Противник ленинизма.

Рожков Николай Александрович (1868–1927) - марксистский историк, по распоряжению В. И. Ленина в 1920 гг. отбывал ссылку в Пскове, где занимался научной работой.

Бахтин Михаил Михайлович (1895-1975) – литературный критик, философ, один из основателей и главный представитель псковской «Невельской философской школы», на основе совмещения элементов марксизма, неокантианства и феноменологии.

Никитин Владимир Степанович (р. 1948) – уроженец Псковщины, выходец из Опочецкого района, идеолог и руководитель КПРФ, автор труда «Заговор против человечества» (Псков. 2008), где представлена парамарксистская концепция современной («зюгановской») КПРФ, на основе совмещения отдельных элементов марксизма, конспирологии, православия и патриотизма.

5. Псковские мыслители немарксистского направления XX в.

Пирожкова Вера Александровна - профессор политологии Мюнхенского университета, родилась в 1921 г. в Пскове. Во время Второй Мировой войны бежала из оккупированного Пскова на Запад. Училась на философском факультете Мюнхенского университета. Преподавала в Марбургском университете, работала над изданием философской энциклопедии во Фрейбурге. В 1970 г. защитила диссертацию на Doctor habil (в России соответствует докторской) по историософии под названием «Свобода и необходимость в истории». Автор книги воспоминаний, в том числе о Пскове («Мои три жизни». СПб. 2003).

Вагин Евгений Александрович (1938-2009) - публицист, литературовед, историк, мыслитель русского христианского патриотического направления. Родился в Пскове. Один из основателей ленинградской антисоветской группы «Всероссийский Социально-Христианский Союз Освобождения Народа» (1964). Подвергался репрессиям. Долгое время провёл в эмиграции. Скончался в Риме.

6. Псковская философская мысль в начале XXI в.

Среди отдельных направлений псковской философии в начале XXI в. можно (в соответствии с классификацией руководителя Псковского отделения Российского философского общества профессора Н. С. Рыбакова) определить следующие:

1. Мирозрение и история философии.
2. Онтология.
3. Диалектика и теория познания (эпистемология).
4. Логика и методология.
5. Аксиология.
6. Философская антропология (в т.ч. андрагогика и геронтология).
7. Философия образования.
8. Философия культуры.

Понятно, что философские исследования, в том числе псковских философов, обычно трудно ограничить какой-либо одной сферой познания, любая классификация в данном отношении всегда весьма условна, не только по темам, но и по жанрам (системная философия, эссеистика ит.д.), поэтому приведём в качестве примера лишь направления и имена *участников нашего сборника.*

Системная философия:

- гносеология, логика и методология науки (профессор Н. С. Рыбаков);
- философская антропология (Г. В. Петров, Н. А. Рыбакова);
- философия образования (Н. С. Рыбаков, М. Е. Жихаревич, Н. Д. Федотова);
- философия культуры (Н. Н. Габдулова, Н. Д. Федотова, О. Д. Лапицкая); социальная философия (А. В. Проскурина).

Философская эссеистика и публицистика:

- православие (В. Я. Курбатов, А. Е. Молотков, игуменья Елисавета (Беляева), О. Е. Германова);
- старообрядчество (А. Б. Постников);
- неоязычество (Д. В. Беляев, И. Н. Ермолаев);
- парамарксизм (В. С. Никитин, В. В. Силеенков).

Но общая традиция, перечень имён и перспективы, конечно, гораздо обширнее, о чём свидетельствует, в частности, приводимая ниже избранная библиография.

**ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ ТРУДОВ ПСКОВСКИХ
И ИМЕЮЩИХ ОТНОШЕНИЕ К ПСКОВСКОМУ КРАЮ
МЫСЛИТЕЛЕЙ И ФИЛОСОФОВ**

(от предфилософии - к философии Родного края)

«Псковские летописи». Тт. 1-2. М.-Л., 1941-1955.

«Народная традиционная культура Псковской области». Т. 1-2. СПб., 2002.

Охотникова В. И. Псковская агиография XVI-XVII вв. Т. 1-2. СПб., 2007.

Родникова И. Псковская икона. СПб., 2007.

Ключевский В. О. Псковские споры // В. О. Ключевский. Сочинения в восьми томах. Том VII. М., 1959.

Серебрянский Н. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле с критико-библиографический обзором литературы и источников по истории псковского монашества. М., 1908.

Ефимов А. Н. «Псковские старообрядцы». Псков, 2003.

Львов Андрей. Золотые часы государей, по образцу жития Марка Аврелия Севера, славнейшего императора и премудрейшего философа. СПб. М. 1773-1780. (Перевод с латыни).

Рижский И. С. «Умословие, или Умственная философия...». СПб., 1790.

Корсакова А. И. (Коновницына). Рассуждение об истинном величестве человека. СПб., 1792. (перевод с немецкого сочинения Шлейснера).

Ильинский Н. С. Разные стихотворения, сочинённые во Пскове... Б/м. 1790-е гг.

Шалфеев П. И. Обзор отеческой письменности в IV–V вв. по Р. Х. // Христианское чтение. СПб., 1860.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Регрессивная и прогрессивная теория происхождения мира // Богословский вестник. 1892. Т.1.; Философия религии. М., 2008.

Меньшиков М. О. Критические очерки. Т. 1—2. СПб., 1899—1902; Письма к ближним. СПб., 1902; Из писем к ближним. М., 1991; Письма к русской нации. М., 1999.

- Рыбаков Н. С.* Факт. Бытие. Познание. Екатеринбург., 1994.
- «Невельский сборник». СПб., 1996. Вып. 1 (и последующие выпуски по «Бахтинским чтениям» в Невеле).
- Канавицков А. Б.* Современные тенденции восприятия русского язычества // Полезное знание. Вып. 1. Псковское региональное отделение ВОПД «Духовное наследие». М., 1999.
- Рыбакова Н. А.* Феномен старости. Москва-Псков, 2000.
- Пирожкова В. А.* Человек в тоталитарном государстве // Мои три жизни. СПб., 2002.
- Жихаревич М. Е.* Нужно готовить человека к тому, что он свободен // «Псковская губерния». 16 сентября 2003 г.
- Петров Г. В.* Философия смысла жизни. Псков, 2003.
- Курбатов В. Я.* Перед вечером, или Жизнь на полях. Псков, 2003.
- Петров Г. В.* Как только философия становится официальной, она деградирует // Псковская губерния. 7 апреля 2004 г.
- Проханов А. А.* Псков – духовная столица России. Беседа с обозревателем газеты «Псковская провинция» И. А. Докучаевым [Электронный ресурс]: Псковская держава. Краеведческий архив. 20 апреля 2005 г. – Режим доступа: <http://derjavapskov.ru>
- Рыбакова Н.* Человек разумный в поисках доброго слова. Философ Надежда Рыбакова о книге, о жизни, о себе... // Псковская правда. 3 июня 2005 г.
- Никитин В. С.* Заговор против человечества. Псков, 2008.
- Молотков А. Е.* Миссия России. Православие и социализм в XXI веке. СПб., 2008.
- Щенникова Л. С.* Красота человека: русское видение. Псков, 2008.
- Рыбаков Н. С.* Cogito. Избранные труды по философии. Псков, 2008.

Электронные ресурсы

Повесть о Псковском взятии [Электронный ресурс]: Подготовка текста, перевод и комментарии В. И. Охотниковой. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. - Режим доступа: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5098> Послания старца Филофея [Электронный ресурс]: Подготовка текста, перевод и комментарии В. В. Колесова. Институт русской литературы

(Пушкинской Дом) РАН. - Режим доступа: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5105>

Василий-Варлаам. Житие Евфросина Псковского [Электронный ресурс]: Наследие Святой Руси. Патерики и жития святых. - Режим доступа: http://nasledie.russportal.ru/index.php?id=pateric_e_1501

Зеньковский В. В. Кудрявцев-Платонов В. Д. История русской философии. Ч. III. Гл. 3 [Электронный ресурс]: Библиотека Якова Кротова. – Режим доступа: http://www.krotov.info/libr_min/08_z/enk/ovsky_29.html

Иоанн Крестьянкин. О природе греха в душе человеческой [Электронный ресурс]: Наследный дар архимандрита Иоанна (Крестьянкина). - Режим доступа: <http://www.ioann.org/razmyishleniya-o-bessmertnoy-dushe/o-prirode-greha-v-dushe-chelovecheskoy.html>

Псковская держава. Краеведческий архив. Философия [Электронный источник]. - Режим доступа: <http://derjava.pskov.ru/>



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	4
Вместо введения (цели и задачи конференции).....	5
Список участников конференции.....	6
<i>Габдулова Н. Н.</i>	
Русская провинция должна стать активным субъектом общественной жизни страны.....	8
<i>Ермолаев И. Н.</i>	
От провинциальной философии к философии Родного края» (обзор публикаций).....	10
<i>Н. С. Рыбаков</i>	
Нужна ли региональная (провинциальная) философия?.....	30
<i>Тюгашев Е. А.</i>	
Философия столичная – философия провинциальная: методологические вопросы определения.....	42
<i>Гуркин В. А.</i>	
Российская провинция как предмет локальных научных исследований.....	51
<i>Корнеев В. В.</i>	
Философия в провинции и провинциальная философия.....	60
<i>Тюгашев Е. А.</i>	
Философия Севера: Ямальские мотивы.....	65
<i>Курбатов В. Я.</i>	
Повторение пройденного.....	76
<i>Молотков А. Е.</i>	
Возможно ли в России христианское общество?.....	82
<i>Елисавета (Беляева)</i>	
Псковское благочестие - исток теории Москва-Третий Рим.....	93
<i>Постников А. Б.</i>	
Вклад псковичей в формирование старообрядческого мировоззрения как явления русской культуры.....	98

<i>Беляев Д. В.</i>	
У нас впереди море времени, нам принадлежит вечность.....	126
<i>Германова О. Е.</i>	
Михаил Меньшиков – псковский философ русской национальной идеи.....	131
<i>Проскурина А. В.</i>	
Невельская философская школа и «Бахтинские чтения» как феномен провинциальной культуры.....	137
<i>Силеенков В. В.</i>	
Псковский идеолог КПРФ В. С. Никитин о философии врагов России и человечества.....	145
<i>Жихаревич М. Е., Рыбаков Н. С., Федотова Н. Д.</i>	
Кафедра философии образования Псковского областного института повышения квалификации работников образования: история и современность.....	149

ПРИЛОЖЕНИЕ

Псковская философская мысль - от предфилософии к философии «Изборник текстов»	
Послание игумена Памфила.....	164
Послание инока Филофея	
О неблагоприятных днях и часах.....	167
<i>Ключевский В. О.</i>	
Псковские споры.....	176
<i>Василий Варлаам</i>	
Житие Евфросина Псковского.....	190
<i>Ермолаев И. Н.</i>	
Н. С. Ильинский - автор псковских стихов XVIII в. на философско-богословские темы.....	212
<i>Зеньковский В. А.</i>	
Кудрявцев-Платонов Виктор Дмитриевич (1828-1891).....	217
<i>Меньшиков М. О.</i>	
Памятник святой Ольге.....	224
<i>Пирожкова В. А.</i>	
Из Германии не видно, как река Великая обмелела.....	231

<i>Пирожкова В. А.</i>	
Человек в тоталитарном государстве.....	237
<i>Постников А. Б.</i>	
Памяти русского христианского мыслителя Е. А. Вагина.....	260
Иоанн Крестьянкин - старец Псково-Печорского монастыря...	268
<i>Проханов А. А.</i>	
Псков – духовная столица России.....	278
<i>Ермолаев И. Н.</i>	
Метафизическое поражение Святой Руси.	
Возможно ли либеральное неоязыческое преобразование?.....	285
<i>Петров Г. В.</i>	
Как только философия становится официальной,	
она деградирует.....	314
<i>Жихаревич М. Е.</i>	
Нужно готовить человека к тому, что он свободен.....	320
<i>Рыбакова Н. А.</i>	
Человек разумный в поисках доброго слова.....	327
<i>Рыбаков Н. С.</i>	
О чём сокрушаются, от чего страдают отечественные	
философы?.....	331
<i>Ермолаев И. Н.</i>	
Псковская философская мысль – от предфилософии	
к философии. (Периодизация. Краткий словарь-перечень	
имён и понятий).....	343
Избранная библиография трудов псковских и имеющих	
отношение к Псковскому краю мыслителей и философов.....	350

ФИЛОСОФИЯ РОДНОГО КРАЯ

**РОЛЬ ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ
В РАЗВИТИИ КУЛЬТУРЫ И ОСМЫСЛЕНИИ РЕГИОНАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ**

(ПСКОВСКИЙ КОНТЕКСТ)

Редактор и издатель - И. Н. Ермолаев
Адрес электронной почты: azbuku@yandex.ru
Сайт в Интернете: <http://www.derjavapskov.ru>
Формат 60x90/16. Гарнитура Times New Roman.
Тираж 16 экз. Усл. печ. л. 20.
Издательство "Славяне"

*При оформлении книги использованы репродукции
с картин Константина Васильева и Всеволода Иванова*