

Во II-м разделе исследуются малоизученные в этической науке религиозно-нравственные воззрения мыслителей, во многом расходящихся с ортодоксальным христианством. В I-й главе «Этика мистического символизма Г.С.Сковороды» (автор — Д.Н.Казаков) моральное учение самобытнейшего философа интерпретируется в контексте его общефилософской системы; мораль предстает как сфера мистической жизни, конечная цель которой — соединение человека с Богом. Содержание II-й главы «Новая этика» Н.Бердяева» (автор — И.Ю.Добродеева) направлено к постижению этической концепции философа, относившего этику к особой сфере познания — «познания в духе»; проводится сопоставление «этики закона», евангельской этики и «этики творчества»; выявляется суть реформаторских бердяевских идей, подчеркивается их протестантский характер. III-я глава «Духовный эзотеризм и нравственный экзотеризм Д.Андреева» (автор — О.С.Соина) посвящена анализу религиозно-этической системы оригинальнейшего русского мистика XX века, автора «Розы мира»; изложенные в этом произведении «задачи эзотерической этики» подвергнуты глубоко критической оценке с позиций этики христианской.

В III-м разделе рассматриваются разные аспекты проблемы зла в свете религиозного мирозерцания. В I-й главе «Демифологизация зла в посланиях ап. Павла» (автор — И.В.Кирсберг) проведен глубинный анализ Священного текста, что впервые осуществляется в рамках нашей этики; значительное внимание при этом уделено феномену зла как не имеющему онтологических оснований, а также — проблеме греховности и выявлению эсхатологического смысла злых сил. Во II-й главе «О «предтечах тьмы» в русской ментальности» (автор — И.Н.Михеева) раскрываются понятия «сатанинского, или антихристового зла», идеи о его персонализации, вытекающие из библейских и святоотеческих представлений; на основе взглядов русских религиозных мыслителей (С.Булгакова, Н.Бердяева, Н.Лосского, С.Франка и др.), зло рассматривается как явление духовное.

## РАЗДЕЛ I РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ ЖИЗНЕУСТРОЙСТВА

### Этос исторического деяния

«Истинное величие всегда почвенно. Подлинный гений всегда национален, и он знает это сам о себе».

И. Ильин

История есть всего лишь рисунок событий во времени. Время здесь – самое загадочное понятие (понятие оно постольку, поскольку о нем вообще можно говорить). В определенном отношении время это то, что отделяет противоположности, не удаляя их друг от друга. Оно позволяет противоположностям, или вообще «одному» и «другому», т.е. двоице, быть – одно после другого, раньше другого, вследствие другого. Момент их совмещения есть точка выхода за ограничения времени. В русской истории и в осознании русскими своей истории такие точки касания «сферы» времени с тем, что его, возможно, превосходит, при определенном взгляде, а именно духовном, проступают вполне отчетливо, это так называемые *критические точки истории*. Их немало: можно сказать, наша история идет от кризиса к кризису. В этих «точках касания» ход событий почти внезапно меняется, обращается. Но происходит это не пассивно (по стечению обстоятельств), а вследствие особого *соборного деяния*.

Поскольку за последнее тысячелетие судьба русского народа была связана с Православием, то естественно рассмотреть эти деяния в его духе. Православие представляет поистине мир в себе. Чтобы вообразить утонченность и в то же время «благородную простоту» нравственной жизни истинного православия, необходимо прочесть творения святых отцов, ознакомиться с житиями святых, изучить догматику и исследовать духовную практику разного уровня; мало того, и самому надо быть причастным этой нравственной жизни, самому, так ска-

зять, ее «практиковать». Теоретическое исследование очерченного масштаба предоставляет почти безграничное поле деятельности, хотя оно и далеко само по себе от *православного этоса*, который по самому своему существу есть не теория, а *исполнение* заповеди совершенства, то есть: «... будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный». Но и нравственная практика, будучи раз начата, ведет к пониманию того, что путь к совершенству очень далек и что чем дальше продвигаться, тем он оказывается труднее и тем неприступнее цель, своего рода вечное «приближающееся удаление». Об этом свидетельствовали многие прославившиеся святые. Тем не менее, несмотря на эти трудности, мы, осознавая ограниченность наших средств постижения столь сложного предмета, требующего одновременно и особого такта обращения с ним и определенной интеллектуальной и даже духовной смелости, выбираем точку зрения, с которой перед нами разворачивается немаловажная особенность действия русского народа на исторической сцене.

Естественным движением мысли здесь было бы принять точку зрения русской религиозной философии XIX-XX веков, но она на самом деле не может считаться подлинной выразительницей ни русского «этоса», ни русского мистицизма. Даже если пренебречь несообразностью применения научной методологии к изложению истин Православия ввиду различия их источников, заметную почти у всех русских религиозных философов (в наименьшей степени у И.Ильина, хотя у него крен в правосознание, и у С.Булгакова, хотя у него отклонение от ортодоксии в софиологию), сама их религиозность носит печать «европеизма», совершенно чуждую народному и традиционному Православию, то есть также и всему обществу до раскола. Исходя из этого, мы оставляем в стороне те мнения, которые сложились в Русской Православной Церкви по поводу того или иного события, а также мнения профессиональных религиозных философов по тому же поводу, а ставим задачу прорисовать основные архетипические черты, присущие характерным актам, способам действия в истории, их духовный смысл.

Каково народное чувство истории?

И.Ильин, лучше всех русских философов почувствовавший необходимую связь между «русским национальным самостоянием» и выработанным в ходе истории духовным единством народа, писал о временном помрачении духовного са-

мосознания и ослаблении инстинкта национального самосохранения, столь поразительном после тысячелетнего неумолимого подъема: «В этом исторически замедленном, но великом подъеме русский народ обнаружил такую силу и гибкость инстинкта самосохранения, такой государственный смысл и такт, такую способность личного самопожертвования, такое всеперемалявающее и всепобеждающее терпение, такую цепкость, верность себе и самобытность, что сомневаться в его грядущем возрождении могут только совершенно неосведомленные и непомерно жадные иностранцы. Русский народ воспрянет и возродится. Но для того, чтобы это совершилось, должно быть преодолено то временное изнеможение его национального инстинкта, то временное помрачение его духовного самосознания, которое привело его к нынешнему состоянию»<sup>2</sup>. Для этого, как справедливо полагает Ильин, надо «чувствовать в глубинах своей души свое единство, свою неразрывную связь и сопринадлежность» перед лицом Божиим. Как раз эта тайна духовного единства перед лицом Бога и есть та невидимая сила, на которую может опереться народ в своей исторической самодетельности, ибо: «Только самодетельностью спасаются народы»<sup>3</sup>. На нее он и опирался в своей истории постоянно, это и есть подлинная мистерия русского духа. Однако то, каким образом эта мистерия осуществляется, нередко ускользает даже от видных русских философов и богословов. Тот же Ильин при всей его пронизательности в его критике современного западного человека, при всей тонкости и изысканности его богословской мысли все-таки слишком уповает на правосознание и создание государства, которое непонятно каким образом (при современном нам качестве человека) вдруг станет праведным, жертвенным, одновременно сильным и служащим опорой для духовных целей общества. Понятно, что этот «юридический» и «государственнический» крен философа объясним и биографически и свойственным ему преувеличением индивидуалистического начала в духовной жизни. К тому же справедливый вообще протест против таких понятий, как «коллективное бессознательное» и ему подобных, приводит его к пренебрежению тем, что можно было бы назвать единым «духовно-душевым телом» народа, для которого все виды коллективности, в том числе и договорного типа, носят лишь внешний характер, лишь выражают, плохо или хорошо, ту или иную сторону жизни этого единства. Тайна русской исто-

рии как раз и состоит в том, что в более или менее спокойные времена, очень редкие, правда, единство это почти перестает обнаруживаться, в то время как в критические эпохи, в смутные времена выход из такой эпохи и такого времени всегда открывается именно как обретение заново единства и совершенства деяния, исторического акта, в котором народ действует «как один человек». Однако наименее устойчивые в нравственном отношении слои (например, интеллигенция<sup>4</sup>) в спокойное время, равно как и в смутное, легче всего и отслаиваются от этого единства. Нерасщепляемое ядро уходит все дальше, «в глубь души» народа, действуя лишь «ангельски и невидимо». Но если бы это невидимое, а в культуре, как бы просвечиваемой прожекторами рационализма, только косвенно упоминаемое ядро не сохранялось, то невозможны были бы и никакие исторические великие победы русского народа и России в целом, совместно с другими племенами и народами, сопричастными духовным задачам России.

Чтобы понять то, каким образом действует это единое целое в масштабе исторического времени, необходимо вынести за скобки привычные предрассудки относительно истории, которые отнюдь не помогают понять, зачем мнутся и замышляют тщетные народы и племена. Прежде всего выстраивание ее событий в линейную последовательность с характерной для этого представления иллюзией, будто каждое предшествующее событие определяет последующее, т.е. идею поступательного развития. Затем связанную с этим представлением наиболее грубую идею прогресса, направление которого, к тому же, измеряется, как правило, по неким внешним, ни о чем не говорящим признакам. Наконец, идею о том, что «движущей силой истории» являются мотивы и интересы людей (классовые или индивидуальные, безразлично), или же, как в марксизме, некое «развитие производительных сил общества», а ход истории есть просто эмпирический вектор всех приводящих сил. Все эти мнения суть предрассудки науки, опирающиеся на методологию просвещения XVIII века, больше того, это результат проекции рационалистических научных методов XVIII века, применявшихся при изучении внешней материальной стороны действительности – в гуманитарной сфере или даже, к духовной. Для традиционного русского самосознания свойственно иное представление о ходе истории, ее смысле, цели и своем в ней участии. Результатом научной, неизбежно

материалистической методологии явилось то, что современный человек оказался совершенно слепым к духовному измерению как истории, так и своей собственной личности, о чем убедительно писали и русские и зарубежные философы, например, Р.Генон, подвергший убийственной критике современный мир именно с этой точки зрения. В России (разумеется, дореволюционной) традиционные духовные устои, универсальные и приложимые ко всем сферам жизни, сохранялись до нашего времени, упорно сопротивляясь общему ходу духовной деградации западного мира, неоднократно исследованной в художественной и философской литературе. Причина этого сопротивления, конечно, не только в личной стойкости русских людей и Православной Церкви, нравственная сила которой после раскола, напротив, сильно пошатнулась. Западный человек избрал себе материальный причинно-следственный, горизонтальный, как иногда называют, тип или вариант хода истории. Начиная с эпохи Возрождения и уже окончательно в Просвещении центр внимания переместился на внешний, материальный мир, он стал единственным подлинным Предметом — как познания, так и практического интереса. А мир в точности соответствует устройству души человека. Православие же создает совершенно иной строй души, а следовательно, и совершенно иной мир и иную историю. Еще один предрасудок — «всемирная история» — также есть плод эпохи Просвещения, окончательно созревший уже после поражения Наполеона, пытавшегося навязать свою всемирность всему миру под видом «весь мир — Франция». «Всеобщей» может быть лишь погибель, а история — у всех своя.

Знаменем и признаком особого хода истории и отдельных исторических «времен» могут быть названы следующие: если преследования христиан, мученики-исповедники, «катакомбы» были в первые века возникновения христианства вообще, то в России преследования, мученики-исповедники и «катакомбы» были не в начале, а в конце, если можно так сказать, истории, по крайней мере первого тысячелетия ее православной истории; дело выглядит таким образом, что первые времена как бы совпадают с последними, кольцо смыкается; признаком же раздельности исторических времен просто может считаться свой счет времени, летоисчисление; известно, что Петр I сдвинул летоисчисление, обозначив началом нового счисления 1 января 1700 года. Тем не менее сохранилось

церковное летоисчисление (с 1 сентября по ст. стилю). Зазор в 13 дней между старым и новым стилем есть тоже признак, и довольно упорный, этой разделенности. Можно найти и более стертые отметины более древних порядков счисления времени. Таким образом, русский календарь сохраняет в себе более или менее скрытым образом несколько отметин, следов исторических травм от нарушения традиционного временного распорядка.

Эта отделенность и особость хода времени и его счета отнюдь не случайны и есть результат мифической «отсталости», потому что движение происходит совершенно в ином направлении. Если западного человека в «океане исторического времени» ориентировала горизонталь, т.е. распластывание его в материальной причинно-следственной плоскости, что вело к устранению духовного измерения, дехристианизации, то русский человек в истории ориентировался вертикалью, иными словами, для него вся жизнь, в том числе и так называемая повседневная жизнь, были образом и подобием священной истории. Весь год был строго упорядочен, связан известными евангельскими событиями, так что малейшее отступление (например, нарушение поста) не просто считалось грехом, но реально переживалось как грех, от чего человек страдал и физически, и нравственно. Причем страх такого нарушения ничего общего не имел со страхом наказания, испытываемым рабом перед господином. Он поистине носил мистический характер, это был страх Божий, весьма устойчивое понятие в Православии, основа, на которой покоились народные нравы. Не только все события года день за днем были освящены, но и распорядок каждого дня также был означен священными символами. Без обращения к Богу, без благословения не начинали дел. Всякая вещь требовала освящения. Не было деления на светское и священное, все было священо. Таково подлинно традиционное общество, нравственный порядок которого покоится во всех своих проявлениях на духовном порядке.

Мы здесь отметили лишь идеально-типические его черты, в действительности оно в России не было проявлено до конца, поскольку процесс дехристианизации в Европе уже шел полным ходом и агрессивно проявлялся по отношению к России с самого начала. Естественно, что для такого традиционного общества история — это не бессмысленный набор хаотических событий, которые выстраиваются в линейку неким невменяемым мировым случаем (или необходимостью, что то же са-

мое). История происходит по тем же законам, что и вообще духовная жизнь<sup>5</sup>. Она понимается не просто эсхатологически, но литургически. Если, предаваясь «горизонтальному» направлению своей истории, человек тем самым подпадает под власть судьбы, то, напротив: «Религиозный опыт удостоверяет его в том, что в мире есть Власть, сильнейшая всякой судьбы... и что к этой власти есть доступ через религиозное очищение и молитву... Вера дает человеку судьботворящий центр души и духа»<sup>6</sup>.

Естественно, что такое же отношение было и к пространству. Освященным было не только пространство храма, но и дома. Мало того, отличались благотворные (святые) места от пагубных, скверных (например, у Гоголя «Заколдованное место»). Очень распространено было среди русских странничество, в частности путешествия по святым местам, паломничество. Святые места почитались по самым разным причинам — по явлениям Божией Матери, по явлениям святых, прославленным мощам, по святым источникам, по месту жития святых, месторасположению известных храмов, обителей, монастырей, лавр, вообще все те места, в которых «нисходила благодать», где можно было получить очищение от грехов, какую-нибудь иную духовную помощь.

Освятились не только, так сказать, условия бытия, т.е. время и пространство, но и любое деяние, имена, люди, вещи, животные, короче говоря, все то, что могло включаться в распорядок жизни. Идеально, вся жизнь представлялась освященной, реально, конечно же, нельзя было не замечать отступления от этого и разрушения традиционного порядка, при котором священное не противостоит светскому, поскольку все освящено. О причинах этого разрушения высказывается много различных мнений, нам здесь важно подчеркнуть лишь усиление в связи с этим эсхатологических настроений, а также призыва к покаянию. Таким образом, наряду со страхом Божиим, высшей ценностью святости во всех жизненных проявлениях, нравственным принципом была также необходимость покаяния — одного из самых глубоких и поистине мистических переживаний человека.

Эсхатологические настроения особенно усилились после раскола. Во-первых, духовное и нравственное единство само стало проблемой, во-вторых, вскоре «одна главная идея-вопрос была выдвинута старообрядчеством: исчезла ли благодать из мира вследствие того, что вся церковная иерархия впала в

ересь, или же православная церковь все-таки существует и иерархия может быть восстановлена? Подразумевалось, что без церкви благодати быть не может?»<sup>7</sup>. Остро встал вопрос о церкви. И хотя в XIX веке память и ожидание Страшного Суда несколько ослабели, и следовательно, мистическое, надмирное основание нравственных принципов начало ускоренно размываться, все же в среде монашества знаменитые провидцы отмечали признаки его приближения. Известны предсказания преподобного Серафима Саровского. Поразительно и таинственно в этом отношении высказывание о. Варсонофия (уже в наше время): «Церковь сохранится в таком виде: один православный епископ, один православный иерей, один православный мирянин»<sup>8</sup>. После раскола традиционное общество и соответственно традиционный «этос» начали разрушаться, намеренно и ненамеренно, по недальновидности. Россия стала уклоняться от своего первоначального духовного проекта. Что же это за проект, как он формулировался в начале православной эпохи ее истории?

Таким проектом и заданием на будущее тысячелетие было, как известно, «Слово о законе и благодати» первого русского митрополита Илариона (XI в.). Проблему соотношения между властью и мудростью, традиционную для языческой философии, Иларион разрешает совершенно оригинально, привнесением в нее нового измерения – противопоставлением царства благодати миру закона. Закон не отменяется, но «законом никто не спасется», он действует для рабов; для свободных же, сынов Божиих, довольно благодати, христианской любви, которая превосходит всякий закон. Это новозаветное учение Иларион применяет не только к сфере нравственности, но и к сфере государственного строительства, в чем и проявилась как сила его философского разума, так и таинственная способность, которая, разумеется, является стороной его святости, – проникать сквозь толщу веков в будущее, причем в равной мере и познавательно, и деятельно. Здесь он выступает не только как провидец, но и как «законодатель» (так называл И. Кант истинного философа: «законодатель разума»), создающий «судьботворящий центр души и духа» (И. Ильин). То, что он ввел «вертикальное» измерение в соотношение власти и мудрости (закона и разума), соделав центром, целью и источником общественного единения в государстве – Бога и Божественную энергию, т.е. благодать, и положило начало того освящения

всей жизни, о котором шла выше речь, и предопределило русской истории ее высокий смысл, этим «окно прорубалось» не в Европу или на Восток, не по горизонтали, а вверх, к «Царству Небесному». Неслучайно в центре, в куполе в церквях нередко изображалось как бы отверстие, в котором были символические образы «небес», ангелы, лик Христа, а поскольку храм — это одновременно и Небо и Земля, их встреча, то вокруг него, как вокруг центра Вселенной, где осуществлялся приток благодати и сосредоточивалась и строилась общественная жизнь. Такой «церкво-центризм», как в материальном, так и в духовном смысле, вовсе не означал «теократию» (в смысле В.Соловьева), во всяком случае в дониконовские времена; Никон в этом отношении резко нарушил традиционный порядок, при котором духовный авторитет ограничивает себя лишь освящением и благословением, устранившись от управления делами «мира». «Симфония властей», как основа нравственного здоровья общества, таким образом распалась. Последствия этого — подчинение церкви государству — обессилило обе стороны противостояния, что привело к тому, что у общества уже не было сил сопротивляться мировому коммунистическому заговору. По мысли Илариона, духовный центр и, следовательно, цель государства и всей жизни — Царство Божие, делами «закона» этой цели достичь нельзя, путь достижения — жизнь и свершения, деяния «по благодати». Центр этот невидимо присутствует и освящает собою не только повседневную жизнь (т.е. он не только основа морали), но его значение всеобщее, спасительное и определяющее как государственную форму (святое княжение, со временем осмысленное позже как монархия, помазание на царство), так и общий ход истории: от мира закона, где все рабы, к Царству благодати, где все — дети Небесного Отца, живут в любви, потому — свободны. Уже здесь заложены, в основном, все основные смыслы будущего учения о монархе, царе как носителе благодати, харизмы (т.е. помазаннике). Таким образом, духовный смысл придавался фигуре монарха не для усиления его «светской» власти, а напротив, мистика царской (тогда еще княжеской) власти усматривалась в ее надмирной цели. Поэтому нельзя было ограничиваться условными правилами наследования престола; в принципе для избрания на царство должно быть указание Всевышнего.