**Виктор АКСЮЧИЦ**

**Серия «МИССИЯ РОССИИ»**

**V. СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

**Жанр:** христианская философия, культурология.

Литературное творчество многогранно по форме и содержанию. В данном случае речь идёт об основах творческого назначения: диалектика служения литературы (художественной, публицистической и философской) Богу и России.

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

1. **ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА**

«Здесь русский дух» – Александр Пушкин

Служение русской литературы

Поэтическое пророчество

Экзистенциальная боль русской литературы

Прозрения Достоевского

Метафизика зла у Ф.М. Достоевского (по роману «Преступление и наказание»)

Пушкин о магии магизма

По­эти­че­ское бо­го­сло­вие Ма­ри­ны Цве­тае­вой

1. **РУССКАЯ МЫСЛЬ**

Двуликий Платон

Величие служения славянофилов

Становление русской философии

Лопнувшие иллюзии

Европейские духи небытия

Против духов века – от марксизма к православию

Кривое зеркало публицистики

Ошибки гения – Н.А. Бердяев о русском коммунизме

Соблазн евразийства

Национальная диктатура (по И.А. Ильину)

Яновщина

**1. ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА**

Поэзия для Пушкина не была хобби или родом профессиональных занятий. Поэтическое творчество – это наиболее адекватная форма его жизни. В поэзии и через поэзию Пушкин был связан с Высшей Реальностью, проживал свою судьбу, переживал судьбу своего народа, культуры, мира, открывал для себя новые измерения бытия. В этом смысле Марина Цветаева говорила, что *«Пушкин – поэт с историей»*. Валентин Непомнящий отмечал, что Пушкин входил в стихотворение одним, а выходил другим, для него поэзия – это сама жизнь, прохождение жизни в слове, это эстетика не отображения жизни, а эстетика преображения жизни. Поэтому сложнейшие и глубочайшие смыслы в творчестве Пушкина выражены удивительно ясно и прозрачно. *«У Пушкина почти нет загадок. Во-первых, он слишком уважал своего “благосклонного читателя”, чтобы предлагать ему ребусы. Во-вторых, Пушкин прост потому, что в последний период творчества настолько разобрался в себе и в окружающем мире, насколько это вообще доступно мирскому человеку. В-третьих, внутренняя ясность отлилась в предельно чёткие словесные и художественные формы»* (Г.А. Анищенко).

**Универсальность** пушкинского гения непревзойдённа, и этот феномен не поддаётся эмпирическому объяснению. Его **всечеловеческое** творчество вобрало основные темы и проблемы европейской и мировой литературы. Пушкин, имея неповторимый творческий облик, пропустил через себя влияния многих авторов, впервые внёс в русскую литературу жанровое и видовое разнообразие европейских литератур. Будучи уникальным русским писателем, он обладал сверхъестественной способностью проникаться духом иноязычных литератур и чутко передавать их национальный колорит. *«Наиболее изумительной чертой Пушкина, определившей характер века, был его универсализм, его всемирная отзывчивость»* (Н.А. Бердяев).

В открытости Пушкина сказалась русская духовность. Поэт называл себя «эхом русского народа». Гоголь говорил, что Пушкин есть, *«может быть, единственное явление русского духа»*. Расхожим стало утверждение: *«Пушкин – это наше всё»*. Непомнящий отмечал, что ни к одному другому литератору в мире народ не относился так, как к Пушкину. Невозможно себе представить, чтобы **каждая** годовщина Шекспира или Данте отмечалась всенародно, а у их памятников ежегодно появлялось множество цветов. Ни к кому не относятся столь многогранно: на одном полюсе всенародно слагаются анекдоты, на другом – видят в нём национального пророка. Пушкин – это *«Россия, выраженная в слове»* (В.С. Непомнящий); он олицетворяет национальное сознание и жизнеощущение. Пушкин грациозно переводил образы европейской литературы в литературу отечественную, а русскую культуру расширял до общечеловеческой. При этом разрабатывал разнообразные литературные жанры и проблемы культуры – не только поэзии и художественной литературы, но и языка, истории, театра, философии, политики.

Глеб Анищенко обратил внимание на то, что *«Гоголь когда-то обозначил именно нынешний временной рубеж для начала истинного понимания Пушкина, говоря о том, что он – “русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится через двести лет”. Двести лет минуло»*. Современный литературовед Н.Н. Скатов полагает, что слова Гоголя следует понимать *«не в том смысле, что через 200 лет явились сонмы русских Пушкиных или в роли некоего коллективного Пушкина предстала вся нация. Речь идёт именно о развитии самого Пушкина на протяжении этих 200 лет нашей жизни и в нашей жизни. Может быть, ещё никогда Пушкин как русский человек не представал перед нами как целый космос русской жизни в такой свободе, в такой непредвзятости, в такой возможности выбора, столь избавленным от односторонности. И в такой силе призыва к восприятию себя»*.

*«Этот “призыв к восприятию” трудно не почувствовать сегодня при серьёзном соприкосновении с произведениями поэта. Может быть, действительно мы получили сейчас шанс подойти к довольно полному пониманию пушкинского творчества. Для этого, однако, совершенно необходимо очистить своё восприятие от прежних наслоений: отказаться от идеологических и исторических стереотипов; не размениваться на рассмотрение периферийных сторон творчества, а сосредоточить внимание на главных направлениях; заставить себя воспринимать прямой смысл написанного, а не искать несуществующие (но желаемые) подтексты; читать Пушкина, а не подглядывать за его личной жизнью»* (Г.А. Анищенко). В чём явилось значение Пушкина за прошедшие двести лет и в чём его провиденциальное значение для современности?

Как преподобный Серафим в Православии, так Пушкин в светской культуре, подобно **духовному кристаллу**, вбирает достижения прошлого, творчески их преобразуя и задавая новые измерения будущего. *«Пушкин был живым средоточием русского духа, его истории, его путей, его проблем, его здоровых сил и его больных, чающих исцеления узлов… Единственный по глубине, ширине, силе и царственной свободе духа, он дан был нам для того, чтобы создать* ***солнечный центр нашей истории****, чтобы сосредоточить в себе всё богатство русского духа и найти для него неумирающие слова. Он дан был нам как залог, как обетование, как благодатное удостоверение того, что и на наш простор, и на нашу страсть может быть найдена и создана завершающая и совершенная форма. Его дух, как великий водоём, собрал в себя все подпочвенные воды русской истории, все живые струи русского духа»* (И.А. Ильин). Творческий гений Пушкина опережал своё время. Его жизнь подобна свернутой во времени жизни **русского национального духа** – она повторяет этапы его становления и раскрывает будущие пути. Отсюда сугубый интерес поэта к истории своего народа – как истории его собственной души, а также обращённость к будущему – его пророческое служение. Гений, открываясь измерениям вечности, мог предвидеть нечто в будущем.

Юный Пушкин преисполнен энергии жизнерадостного язычества и страстного возрожденчества. *«Лирический герой раннего творчества Пушкина воспринимает жизнь как цепь, состоящую из отдельных* ***мгновений****»* (Г.А. Анищенко). Но молодой поэт не мог не осмыслить мировоззренческие основы такой жизненной позиции: *«Восемнадцатилетний поэт смог чётко определить мировоззренческий исток такого “мгновенного” мировосприятия и назвать его:* ***безверие****. Тот, “кто с первых лет безумно погасил отрадный сердцу свет”, вынужден жить лишь мгновением, так как для него земная жизнь не может представляться чем-то цельным, а жизни вечной не существует»* (Г.А. Анищенко). Это время душевных кризисов, внутренней опустошенности, духовного томления и тоски. *«В сознании героя пушкинской лирики возникает и до предела обостряется к концу южного периода трагический конфликт между* ***ощущением полной бессмысленности жизни****, с одной стороны, и с другой –* ***страхом перед бессмысленной смертью****, пожирающей всё-таки дорогие мгновения жизни»* (Г.А. Анищенко).

*«Пушкин часто был эолова арфа либерализма на пиршествах молодёжи, откликаясь теми голосами, которые на него налетали»* (П.А. Вяземский). У века Просвещения он заимствует кощунственное отношение к религии («Гаврилиада»), увлечение либеральными идеями и социальными утопиями. *«“Дух отрицания”, с такой силой обрушившийся на человеческую личность, естественно, затронул и все области её воззрений. Безверие, которое раньше переживалось как трагедия, теперь принимает вид фривольного кощунства или богоборчества. В сфере социально-политической прежние просветительские устремления сменяются революционными призывами к кровопролитию. В начале 1820-х годов богоборчество и революционность образуют некое нигилистическое единство в творчестве поэта»* (Г.А. Анищенко).

Пушкин становится апологетом и певцом **тираноборчества**: *«В деспотическом государстве тираноборец, политический убийца заменяет и подменяет собой закон. Эта подмена происходит в кругу земных реалий. Однако пушкинский тираноборец, совершая суд, руководствуется отнюдь не собственным произволом: он получает некую санкцию свыше»* (Г.А. Анищенко). В «Кинжале» инерция безверия доводит до логического предела: *«“Вышней” силой, “богом” “юных праведников” является прямая противоположность Христу – анти-Христос… революционеры-тираноборцы приводят в исполнение приговор “высшего суда” анти-Христа, подменяющего собой Христа истинного»* (Г.А. Анищенко). Поэт заражался господствующими идеями своего времени и выражал их с разрушительной поэтической силой. Пушкинский «Кинжал» стал чуть ли не гимном декабристов. О тогдашнем положении Пушкина писал П.А. Вяземский: *«Хотя он и не принадлежал к заговору, который приятели таили от него, но он жил и раскалялся в этой жгучей и вулканической атмосфере»*.

Юный поэт дошёл до края и заглянул в инфернальные бездны, но нашёл в себе силы отшатнуться, ибо пушкинский атеизм не был тотально безысходным. *«Ему уже тогда противоречили некоторые основные тенденции, определяющие собственный духовный склад Пушкина… Мы насчитываем три такие основные тенденции: склонность к* ***трагическому жизнеощущению, религиозное восприятие красоты и художественного творчества*** *и стремление к тайной, скрытой от людей* ***духовной умудрённости****… Этот духовный опыт должен был уже рано привести Пушкина к ощущению ложности “просветительства” и рационалистического атеизма»* (С.Л. Франк).

С 1824 года и Михайловской ссылки начинается духовное перерождение Пушкина. Глеб Анищенко полагает, что в «Пророке» 1826 года Пушкин описывает коллизии в душе поэта: *«В “Пророке” говорится о том, о чём там написано прямо: о чуде непосредственного откровения Бога человеку и о чудесном изменении всей сущности человека»* (Г.А. Анищенко). Поэтому *«“Пророк» является не только вершиной пушкинской поэзии, но и всей его жизни, её величайшим событием… В зависимости от того, как мы уразумеваем “Пророка”, мы понимаем и всего Пушкина… Если это есть только эстетическая выдумка, одна из тех, которых ищут литераторы, тогда нет великого Пушкина»* (прот. Сергий Булгаков). Итогом духовных превращений и обретения божественных даров (всеведения, всеслышания, пророческого слова, исполненности Божьей воли) явилось **рождение пророка**, *«перед которым Бог ставит совершенно определённую задачу: “глаголом жги сердца людей”… В “Пророке” подобный призыв обретает новый, глубочайший смысл только потому, что он есть не мысль поэта, а непосредственная воля Бога… Сердце, душа и разум героя-пророка, исполненного волей Бога, направляются на то, чтобы донести эту волю до сердец ближних. Чудо, описанное в “Пророке”, и может быть единственным объяснением рождения “нового” Пушкина в середине 1820-х годов… Чудесное рождение “нового” человека вовсе не означает его последующего чудесного бытия. Пушкин, рождённый как бы заново чудесным образом, в последующий период испытывает все трудности становления новорождённого организма. Со всеми болезнями, подвергающими этот организм жесточайшим испытаниям»* (Г.А. Анищенко).

В период возмужания в душе поэта совершается переоценка ценностей. В «Борисе Годунове» он полемизирует с декабристами, декларируя неприятие социальных потрясений. Наступают годы духовных исканий, поиска ответов на главные вопросы. Пушкин обращается к прошлому своей родины (занятия историей), переживает врастание в национальную традицию, приобщение к корням национальной культуры. Это также время создания семьи как онтологической связи с предками и потомками – обретение глубинных душевных корней, без которых душа человека усыхает. *«Приблизительно в это время (начиная с “Бориса Годунова”) Пушкин в духовном, нравственном, мировоззренческом и даже политическом смыслах стал с неимоверной скоростью обгонять своё время, своё общество. Вскоре голос прежнего всеобщего любимца перестал восприниматься современниками как нечто внятное. (Показательно, что квартира, где умирал поэт, была завалена его нераспроданными изданиями: Пушкина просто не читали)»* (Г.А. Анищенко). Об этом свидетельствовал и Н.В. Гоголь: *«Влияние Пушкина как поэта на общество было ничтожно. Общество взглянуло на него только в начале его поэтического поприща, когда он первыми молодыми стихами своими напомнил было лиру Байрона; когда же пришёл он в себя и стал, наконец, не Байрон, а Пушкин, – общество от него отвернулось»*.

В последний, прерванный смертью период жизни поэт достигает духовного просветления. Зрелый Пушкин высоким творчеством и достойной жизнью расширяет духовные горизонты русской культуры. *«Вся жизнь Пушкина раскрывается перед нами как постановка и разрешение основных проблем всероссийского бытия и всероссийской судьбы. Он всю жизнь неутомимо искал и учился. Именно поэтому он призван был учить и вести. И то, что он находил, он находил не в виде отвлечённых теорий, а своим собственным бытием: он сам был и становился тем, чем он “учил” быть; он учил, не уча и не желая учить, а становясь и воплощая. И то, что его вело, было вдохновение, вызывавшееся в нём всяким божественным явлением на его пути, и любовь к России – страстное и радостное углубление в русскую стихию, в русскую душу, в русское прошлое, в русскую простонародную, сразу наивную, откровенную и детскую жизнь»* (И.А. Ильин).

В лице праведника (Серафима Саровского) и поэта созидание **жизни** и культ**у**ры в России обретало новое качество. Последующие достижения русской культуры зачинаются в этом **духовном узле**. Как писал Юрий Лотман, *«Пушкин, конечно, не производил хронологических расчётов с карандашом в руках, но он* ***ощущал ритмы истории****».* Поэтому Пушкин сознавал, что ему приходится открывать новую эпоху: *«Радищев был для него… не человеком, начинающим новую эру, а порождением умирающей эпохи. Восемнадцатый век был для него таким же “великим концом”, как и первый век нашей эры, завершением огромного исторического цикла»* (Ю.М. Лотман). Говоря о Радищеве, Пушкин утверждает, что господствующие тенденции минувшего века не достойны подражания и продолжения: *«В Радищеве отразилась вся французская философия его века: скептицизм Вольтера, филантропия Руссо, политический цинизм Дидрота и Реналя; но всё в нескладном, искажённом виде, как все предметы криво отражаются в кривом зеркале. Он есть истинный представитель полупросвещения. Невежественное презрение ко всему прошедшему, слабоумное изумление перед своим веком, слепое пристрастие к новизне, частные поверхностные сведения, наобум приноровленные ко всему, – вот что мы видим в Радищеве… Нет убедительности в поношениях, и нет истины, где нет любви»*. Большинство общества разделяло взгляды Радищева, но Пушкин пытается вернуть образованный слой в русло отечественной истории: *«Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить Отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог её дал»*.

Пушкин характеризовал **тлетворный дух**XVIII века: *«Ничто не могло быть противуположнее поэзии, как та философия, которой XVIII век дал своё имя. Она была направлена против господствующей религии, вечного источника поэзии у всех народов, а любимым орудием её была ирония холодная и осторожная и насмешка бешеная и площадная»*. В начале XIX века в церковной культуре царили рационализм и школьное начётничество – как реакция на вольнодумное и легкомысленное XVIII столетие. В светской культуре господствовала сентиментальная и романтическая расслабленность ума и воли. Но Александру Пушкину, подобно Серафиму Саровскому, свойственны беспрецедентная для века **метафизическая реалистичность и углубленность**. *«Наряду с поэтическим гением нельзя не удивляться в Пушкине какой-то нарочитой зрячести ума: куда он смотрит, он видит, схватывает, являет. Это одинаково относится к глубинам народной души, к русской истории, к человеческому духу и его тайнам, к современности и современникам»* (прот. Сергий Булгаков).

Пушкин создаёт **современный русский язык**: *«Пушкин чародей родного языка, закончивший его чеканку, как языка совершенного, мирового. Говорить по-русски – теперь значит говорить на пушкинском языке»* (А.В. Карташев). Русский литературный язык он обогатил церковно-славянизмами, осовременив многие архаические формы, а также вводил в высокую культуру простонародные языковые пласты. Гений поэзии, наделённый безукоризненным чувством языка, использовал высокий стиль, торжественность и поэтичность церковнославянского языка, избегая выспренности и напыщенности, вместе с тем органично заимствовал народный говор, избегая искуса нарочитой простонародности. Способствовал этому **универсум языкового сознания** Пушкина, который блестяще владел французским (его первый разговорный язык) и был знатоком европейских литератур. Язык Пушкина – современный русский язык – несёт на себе печать пушкинского гения, в котором глубина и многообразность содержания выражается грациозной лапидарностью форм.

После Пушкина чародей литературного языка Гоголь мог говорить: *«Как чудесен, как богат русский язык! Каждый звук как подарок, всё… имеет форму, как жемчуг, и воистину каждое слово столь ценно, как сама обозначаемая вещь… Язык наш как бы создан для искусного чтения, заключая в себе все оттенки звуков и самые смелые переходы от возвышенного до простого в одной и той же речи… Сам необыкновенный язык наш есть ещё тайна. В нём все тоны и оттенки, все переходы звуков от самых твёрдых до самых нежных и мягких; он беспределен и может, живой как жизнь, обогащаться ежеминутно, почерпая, с одной стороны, высокие слова из языка церковно-библейского, а с другой стороны – выбирая на выбор меткие названия из бесчисленных своих наречий, рассыпанных по нашим провинциям, имея возможность в одной и той же речи восходить до высоты, не доступной никакому другому языку, и опускаться до простоты, ощутительной осязанью непонятливейшего человека, – язык, который сам по себе уже поэт»*.

О послепушкинском совершенстве нашего родного языка замечательно сказал Иван Ильин: *«Кто хочет научиться хорошо говорить по-русски, должен, прежде всего, расслабиться, освободиться от телесной и душевной скованности… и совсем легко и непринужденно приступить к делу. Затем он должен прислушаться к требованиям естественного удобства, органической свободы и мелодичного благозвучия изнутри, дать возможность каждому слову произноситься и жить уютно, достойно, выразительно, со вкусом. Русский язык, подобно итальянскому, избегает всего, что звучит жёстко, грубо, скрипуче или шепеляво. Примечательно, к примеру, что русский слух воспринимает с известной долей ужаса кое-что в языках западных славян; такие слова, которые состоят из звонких согласных и потому не дают и малейшей возможности для мелодичного тона: такое “гетто согласных”… в русском языке просто невозможно. Русский язык хочет звучать и петь, быть естественным и выразительным, наслаждаться означаемым предметом, придавать ему фонетическую ценность и тем самым процветать самому. Он живёт и раскрывается благодаря* ***созерцающему вчувствованию****. Он шумит вместе с лесом и шепчет с камышом, сверкает с молнией и рокочет с громом, щебечет с птицами и плещется с волною; он весьма глубок в чувствах и проникновенен в мыслях. И при этом он остаётся гибким по форме, многообразным в ритме и послушным в стиле»*.

Дух народа запечатлён в его языке, Пушкин, создавая современный русский язык, филигранил русский дух. *«Язык народа есть как бы художественная риза его души и его духа. Посмотрите: гибкая народная душа – родит гибкий язык; легкая народная душа – поёт и пляшет в словах; тяжёлая душа народа – скрипит, громоздит и спотыкается. Легкомысленный народ – лепечет, замкнутый народ цедит слова сквозь преграду губ и зубов; даровитый народ подражает звукам внешнего мира. Язык прозаического народа – скуден и ясен, язык поэтического народа – звонок и певуч. Здесь всё имеет своё душевное и духовное значение: и гортанность, и обилие дифтонгов, и ударение на последнем слоге, и склонность передвигать ударение к началу, и неартикулированность согласных, и обилие омонимов, и орфография – эта* ***писаная риза языка****, эта запись* ***звуковых одежд духа человеческого*** *и характерное для языка стихосложение. Каждый язык ничей, и всенародный, и общий. Это способ народа выговаривать, выпевать свою душу; это* ***соборное орудие национальной культуры****; это* ***верное одеяние самой родины****. Или ещё лучше: это сама* ***родина в её звуковом****, словесном, пропетом и записанном* ***закреплении****. Вот почему жить в родном языке – значит жить самою родиною, как бы купаться в её морях, дышать воздухом её духа и культуры; общаться с нею непосредственно и подлинно»* (И.А. Ильин).

Литературный гений Пушкина умножил литературные темы, настроил тонкую языковую лиру. Русская поэзия *«творится в той беззаветной искренности, в той легкой свободе, в той играющей и поющей естественности, которая присуща русскому языку как бы от природы и которой нас навсегда научил дивный Пушкин»* (И.А. Ильин). С Пушкина зачинается великая русская классическая литература. *«Не было бы Пушкина, не было бы последовавших за ним талантов. По крайней мере, не проявились бы они в такой силе и с такой ясностью, несмотря даже на великие их дарования, в какой удалось им выразиться впоследствии, уже в наши дни»* (Ф.М. Достоевский). Святой и гений являются духовной сокровищницей России, не вполне востребованной и до сего дня. Русская классическая литература, начавшись с Пушкина, ещё не вполне приобщилась к богатствам его необъятного духа. *«Русская литература до сих пор недостаточно усвоила Пушкина – и предложенную им широту (столько уклоняясь за Радищевым к мортирным сатирам на социальные язвы), и его легкосхватчивый попутный скользящий беззлобный юмор, отозвавшийся заметнее всего в Булгакове. Ещё и с рождением народной трагедии – сочетание свойств, о котором не скажешь, что оно потом легко повторялось в нашей или другой литературе. Пушкину у нас оказались верны не столько имена первого ряда»* (А.И. Солженицын).

Пушкин поражал своих современников блистательным и глубоким **умом**. Жуковский признался однажды Гоголю: *«Когда Пушкину было 18 лет, он думал как тридцатилетний человек, ум его созрел гораздо раньше, чем характер»*. Император Николай I после первой встречи с Пушкиным в 1826 году заметил графу Блудову: *«Знаешь, я нынче долго говорил с умнейшим человеком в России»*. Одна из хорошо знавших его современниц писала: *«Никого не знала я умнее Пушкина. Ни Жуковский, ни князь Вяземский спорить с ним не могли»*. Иван Ильин писал о **метафизической углублённости** Пушкина: *«Ум Пушкина был не только жив, гибок, тонок и ясен. Ему было свойственно видеть во всём Главное, душу людей и вещей, сокровенный смысл событий, тот великий и таинственный “предметный хребет” мира и человечества, на котором почиет Свет Божий и вокруг которого всё остальное располагается как проявление, последствие или добавление… Его ум был ясновидящ для существенного, прозорлив для субстанциального, верен* ***Божественному Главному****. Такова же была и его память, удерживавшая всё необходимое, верное, вечное»*. Это ум человека, обладающего ***даром творческого созерцания***.

Поражает **вселенский универсализм** Пушкина. *«В одной из статей (“Денница”, 1830) Пушкин дал своеобразное определение самому себе: “поэт действительности”. Может показаться, что в этом определении нет ничего характерного, отличительного: ведь и другие писатели изображают действительность. Изображают, конечно, но не в пушкинском смысле. Каждый писатель разрабатывает свой, особый пласт действительности. Уникальность же Пушкина состоит в том, что он стал* ***поэтом всей действительности****»* (Г.А. Анищенко).Об этом писал Гоголь в «Выбранных местах...»: *«Что было предметом его поэзии? Всё стало предметом, и ничего в особенности. Немеет мысль перед бесчисленностью его предметов… На всё, что ни есть во внутреннем человеке, начиная от его высокой и великой черты до малейшего вздоха его слабости и ничтожной приметы, его смутившей, он откликнулся так же, как откликнулся на всё, что ни есть в природе видимой и внешней»*.

О способности Пушкина *«всё сказать, всё показываемое видеть,* ***осветляя*** *его»*, пишет А.И. Солженицын: *«Всем событиям, лицам и чувствам, и особенно боли, скорби, сообщая и свет внутренний, и свет осеняющий, – и читатель возвышается до ощущения того, что глубже и выше этих событий, этих лиц, этих чувств – нет. Емкость его мироощущения,* ***гармоничная цельность****, в которой уравновешены все стороны бытия: через изведанные им, ощущаемые толщи мирового трагизма – всплытие в слой покоя, примиренности и света. Горе и горечь осветляются высшим пониманием, печаль смягчена примирением… Пушкин принимает действительность именно всю и именно такою, как её создал Бог. У него нет “онтологического пессимизма, онтологической хулы на мир”, но хвала ему; и “русская литература в целом была христианской в ту меру, в какой она оставалась, по последней своей глубине, верной Пушкину” (прот. Александр Шмеман). “****Самый гармоничный дух****, выдвинутый русской культурой… Воплощение меры и мерность… До конца* ***прозрачная ясность****…” (П. Струве). Все противоречия у него разрешаются в жизнеутверждающем созвучии, в светлом аккорде. Вот этим оздоровляющим жизнечувствием Пушкин и превозвысил надолго вперёд и русскую литературу уже двух веков, и сегодняшнюю смятенную, издёрганную западную»*.

Это не возрожденческое качество, а христианское приятие миротворения. Оттого Пушкин *«предстаёт одновременно* ***самым страстным*** *(его ещё при жизни называли “действующим вулканом”) и* ***по форме самым уравновешенным*** *поэтом Востока. Тем самым он показал своему народу, что национальная мощь и страсть поддаются форме, что в очевидном хаосе его душевной стихии дремлют совершенный порядок и гармония, которые способны прояснить молитвенную страсть и сотворить чудо. А между тем во всем, что сделал и что показал Пушкин, он руководствовался древней и прекрасной традицией православной Церкви»* (И.А. Ильин). Радовались жизни святой и поэт не из-за удовлетворения земной обыденностью, – они, как никто, ощущали трагичность мироздания и реальность зла. Но в темном царстве они видели Божественный свет и умели радоваться **преобразовательной миссии**, дарованной Богом человеку. Схожи великие души и своими светлыми обликами. Преподобный Серафим встречал каждого с лучезарной улыбкой, приглашая разделить с ним радость богообщения. Святой – своей жизнью, поэт – своим творчеством вносили в мир светлые идеалы красоты, милосердия, доброделания.

Христианская любовь, открытость души проявились в верной, трогательной дружбе и в удивительной чуткости Пушкина к таланту других. Об этом писал протоиерей Сергий Булгаков: *«Пушкину от природы, быть может, как печать гения, дано было исключительное личное благородство. Прежде всего и больше всего оно выражается в его способности к верной и бескорыстной дружбе: он был окружён друзьями в юности и до смерти, причём и сам он сохранял верность дружбе через всю жизнь… В его дружеский список… вошли все его великие и значительные современники»*. Один из современников Пушкина свидетельствует: *«Я не встречал людей, которые были бы вообще так любимы, как Пушкин: все приятели его скоро делались его друзьями»*. Но, более того, *«эта способность к дружбе стоит в связи с другой его – и надо сказать – ещё более редкой чертой: он был исполнен благоволения и сочувственной радости не только лично к друзьям, но и к их творчеству… Отношение Пушкина к современным писателям озарено сиянием этого благоволения: кого только из своих современников он не благословил к творчеству, не возлюбил, не оценил!»* (прот. Сергий Булгаков). Во всякой искренней творческой попытке он умел увидеть значительное. Ему было дело до всех человеческих проблем: от высочайших духовных до обыденных. О себе он мог сказать: *«Я преисполнен добродушием до глупости»*. Даже литературный гонитель Пушкина Фаддей Булгарин, несмотря на едкие пушкинские эпиграммы, вынужден был признать: *«Скромен в суждениях, любезен в обществе и дитя по душе»*. Близкий друг Пушкина Дельвиг писал к нему в ссылку: *«Великий Пушкин, маленькое дитя! Иди, как шёл, т. е. делай, что хочешь; но не сердись на меры людей и без тебя довольно напуганных!.. Никто из писателей русских не поворачивал так каменными сердцами нашими, как ты. Чего тебе недостает? Маленького снисхождения к слабым. Не дразни их год или два, Бога ради! Употреби получше время твоего изгнания»*. Иван Ильин, имея в виду непосредственный, открытый характер поэта, называл его *«гениальным ребёнком»*, *«шаловливым мудрецом»*.

Жизнь гения в мире, в котором царят обыденность и пошлость, не могла не быть преисполненной драматизма: *«Он всю жизнь шёл среди людей, видя их насквозь и безошибочно и целомудренно укрывая от них свою впечатлительную, глубокую и вдохновенную душу, – зная заранее, что они не поймут его, и находя всюду подтверждение этому. А из них многие завистливо и уязвлённо не прощали ему его таланта, его ума и его острого и меткого языка»* (И.А. Ильин).

Вольный поэт был мудрым и ответственным **гражданином**, понимая, что творческая свобода неотделима от ответственности: *«Мысль! Великое слово! Что же и составляет величие человека, как не мысль? Да будет же она свободна, как должен быть свободен человек: в пределах закона, при полном соблюдении условий, налагаемых обществом»* (А.С. Пушкин). Чеканная формула **гражданского служения** литератора звучит сегодня необыкновенно актуально.

Вопреки модным веяниям, зрелый Пушкин был **патриотом**-государственником, ибо осознавал сакральную ценность власти и опасность социальных потрясений. *«Общим фундаментом политического мировоззрения Пушкина было национально-патриотическое умонастроение, оформленное как государственное сознание… По общему своему характеру политическое мировоззрение Пушкина есть консерватизм, сочетающийся, однако, с напряжённым требованием свободного культурного развития, обеспеченного правопорядка и независимости личности, – то есть в этом смысле проникнутый либеральными началами… Пушкин защищает точку зрения истинного консерватизма, основанного на преемственности культуры и духовной независимости личности и общества, против опасности* ***цезаристски-демократического деспотизма****… “Монархия – сословное государство – свобода – консерватизм” выступают у него как единство, стоящее в резкой противоположности к комплексу “демократия” – радикализм (“якобинство”) – цезаристский деспотизм»* (С.Л. Франк). Поэт был пророком органичной российской государственности.

Публицистической деятельностью в своём журнале «Современник» *«Пушкин ставил себе целью, с одной стороны, всестороннее воспитание и образование русской читающей публики в духе тех взглядов, которые были им выработаны в течение всей жизни. Он хотел предостеречь молодёжь от тех бесплодных заблуждений мысли, чувств и поведения, через которые ему самому пришлось пройти, и открыть ей, таким образом, широкую дорогу для творческой работы… С другой стороны, Пушкин считал своим долгом показать пример положительного миросозерцания, дать практические предложения для разрешения ряда жизненных вопросов. Он никогда не забывал о главном: что всякий писатель должен работать не только над своим образованием, но, прежде всего, над своим духовным воспитанием»* (Б.А. Васильев).

Считая литературу **духовным служением**, Пушкин беспокоится о том, *«дабы, с одной стороны, сословие писателей не было притеснено и мысль, священный дар Божий, не была рабой и жертвою бессмысленной и своенравной управы; с другой – чтоб писатель не употреблял сего божественного орудия к достижению цели низкой и преступной… Для удовлетворения публики, всегда требующей новизны и сильных впечатлений, многие писатели обратились к изображениям отвратительным, мало заботясь об изящном, об истине, о собственном убеждении»*. Пушкин убеждён – литератор ответствен перед Богом и людьми за то, благотворно или разрушительно влияние его произведений: *«Что значит аристократия породы и богатства в сравнении с аристократией пишущих талантов? Никакое богатство не может перекупить влияние обнародованной мысли. Никакая власть, никакое правление не могут устоять противу всеразрушительного действия типографического снаряда»*.

**Патриотическое** чувство не ограничивало свободы поэтического гения Пушкина. *«У Пушкина размышления о России носят столь же личный характер, как и размышления о себе самом, они становятся поэтическим средством, эпическим возвышением. Но гражданин не опровергает поэта. Стоит перечитать одно из последних писем Пушкина, адресованное Чаадаеву 19 октября 1836 года. На самое радикальное из когда-либо высказанных отрицаний России Пушкин, новый Пимен, отвечает её полным приятием, не исключающим, однако, и грусти. Вновь звучит песнь любви. Он приемлет и русское Православие, и просветителей. Он ничего не вычеркивает из русской истории, ни Византии, ни татар, ни Москвы, ни Петербурга. Оба Ивана, как и Пётр Великий, допущены в Пантеон, а за ними и Екатерина и даже Николай I. Пушкин смеет любить Европу и критиковать Россию. Он и славянофил, и западник. Это значит, что он свободен»* (Ален Безансон).

Обвиняя Пушкина в атеизме, ссылаются на «Гаврилиаду» и другие ранние произведения, в которых религиозная тема интерпретируется с юношеским озорством. По этой логике в истории Церкви не может быть святых праведников, многие из которых в молодые годы вели далеко не безупречный образ жизни. Посвятивший себя духовной жизни, принимающий монашеский постриг меняет имя, становясь другим человеком. Пушкин в молодости, как дитя своего века, пережил соблазны французского просветительства: эпикуреизм, вольтерьянство, религиозное безверие. Но духовная цельность позволила ему освободиться от налёта духовного нигилизма и восстановить связь с родной культурой. В заметке «Последний из свойственников Иоанны д’Арк» Пушкин не только публично осудил «Орлеанскую девственницу» Вольтера, но, по существу, принёс покаяние в собственном грехе молодости – создании «Гаврилиады», а также в соблазне, который он распространял кощунственной поэмой. *«Всё бремя нашего существования, все страдания и трудности нашего прошлого, все наши страсти – всё принято Пушкиным, умудрёно, очищено и прощено в глаголах законченной солнечной мудрости. Всё смутное прояснилось. Все страдания осветились изнутри светом грядущей победы. Оформились, не умаляясь, наши просторы; и дивными цветами зацвели горизонты нашего духа. Всё нашло себе легкие законы неощутимо легкой меры. И самое безумие явилось нам в образе прозрения и вещающей мудрости. Взоры русской души обратились не к больным и бесплодным запутанностям, таящим соблазн и гибель, а в глубины солнечных пространств. И дивное* ***глубокочувствие*** *и* ***ясномыслие сочеталось с поющей и играющей формой****»* (И.А. Ильин).

Творчество и жизнь Пушкина выявляют глубинную **христианскую ориентацию** русской культуры, **религиозный долг культурного творчества**: *«веленью Божию, о муза, будь послушна», «внемлет арфе серафима в священном ужасе поэт»*. Поэтическое слово – это *«божественное орудие»*, *«хвалебный гимн Отцу миров»*. Поэт-творец призван Богом к пророческому служению: *«Глаголом жги сердца людей»*. Образ христианского подвижника не случаен у Пушкина: Пимен в «Борисе Годунове», *смиренный, величавый* летописец, запечатлевающий *земли родной минувшую судьбу*, – это и сам автор, ибо назначение поэта – выражать **духовную судьбу** своего народа. Через молитву преподобного Ефрема Сирина, переложенную на язык поэзии в «Отцах пустынниках», Пушкин сближает свою судьбу с судьбой христианского святого. Близок к этому и ответ митрополиту Филарету *«В часы забав и праздной скуки»*, где Пушкин живо отозвался на стихотворение митрополита по поводу стихов поэта *«Дар напрасный, дар случайный…»* и где возникает образ священнослужителя, влияющего на жизнь поэта.

Глеб Анищенко показывает, как в нескольких религиозных стихах отражен драматический духовный путь Пушкина: *«Поэт воспринял послание владыки как* ***перст Господень****, указующий на то, что пророк забыл “Бога глас” и вновь попал в “пустыню мрачную”. Если в “Пророке” посредником между человеком и Богом выступал Ангел, то теперь Пушкин* ***такого посредника увидел в земном человеке*** *– церковном иерархе. Но вовсе не к нему обращает поэт своё стихотворение, а к* ***Тому, Кто его послал****… Стихотворение Пушкина – это не согласие либо спор с тем, что писал митрополит. Это –* ***раскаяние в том****,* ***что писал сам поэт****»*.

Стихотворение «Странник» *«впитывает в себя практически все важнейшие мотивы религиозно-философской лирики поэта, предлагая чисто религиозный выход из замкнутого круга прежних размышлений о смертности человека… Идейно-сюжетная схема “Пророка”, “В часы забав…”, “Странника” состоит в том, что падшему человеку через посланника даруется помощь Бога, которая укрепляет его силы и выводит из мрака… “Отцы пустынники…” включают в себя практически все ключевые пункты* ***стихотворной переписки Пушкина и митрополита Филарета****. То, что было найдено и осознано поэтом тогда, теперь совершенно естественным образом смогло уместиться в* ***каноническую молитву****. Тема преодоления мрака земной жизни, оживления сердца, воскрешения падшего человека, нашла в творчестве Пушкина не просто религиозное, но и* ***церковно-православное разрешение****»* (Г.А. Анищенко).

*«Я нашёл Бога в своей совести и в природе, которая говорила мне о Нём»*, – сказал Пушкин А.И. Тургеневу. *«Личный и духовный путь его не прост и драматичен на протяжении почти всей жизни… но ведь подлинно христианский путь редко бывает прост и легок, и во Враче имеют нужду не здоровые, а больные (Лк 5:31). Личный путь Пушкина был не прост как раз потому, что он чувствовал и сознавал свой гений, свой* ***творческий дар как не свою ношу****, – а на это не каждый художник способен. Пушкину было дано* ***чувствовать и мыслить по-христиански****, было дано “****благое иго****” (Мф 11:30)»* (В.С. Непомнящий).

Зрелый Пушкин вполне сознаёт своё место и **роль поэта** – **пророка, миссионера христианства**. Он писал в отзыве на «Историю русского народа» Н. Полевого: *«****Величайший духовный и политический переворот нашей планеты есть христианство****. В сей священной стихии исчез и обновился мир. История древняя есть история Египта, Персии, Греции, Рима. История новейшая есть история христианства. Горе стране, находящейся вне европейской системы».* Занимаясь историческими изысканиями, поэт приходит к непреложному выводу: *«Греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, даёт нам особенный национальный характер. В России влияние духовенства столь же благотворно, сколько пагубно в землях римско-католических… Ограждённое святой религией, оно было всегда посредником между народом и государем, как между человеком и божеством.* ***Мы обязаны монахам нашей историей, следовательно просвещением****».* Безусловно, *«Пушкин, как историк, как поэт и писатель, и, наконец – что есть, может быть, самое важное и интимное – в своей семье, конечно, являет собой образ верующего христианина. Могло ли быть иначе для того, кто способен был прозирать глубину вещей, постигать действительность?»* (прот. Сергий Булгаков).

*«Бесспорно, что Пушкин пришёл собственной дорогой к живой вере. Переломным годом был 1828-й, а начиная с 1830-го творчество и письма поэта свидетельствуют, что основные вопросы миросозерцания были им решены. Он встал на камень веры и* ***не мыслилтворчества вне христианства****»* (Б.А. Васильев). Отныне поэт судит обо всём перед лицом Вечной Истины: *«Ничего не может быть противуположнее поэзии, как та философия, которой XVIII в. дал своё имя. Она была направлена противу господствующей* ***религии, вечного источника поэзии у всех народов****»*. Бытие Божие открывается верой, но с неизбежностью утверждается и последовательным разумом: *«Не допускать существования Бога – значит быть ещё более глупым, чем те народы, которые думают, что мир покоится на носороге»* (А.С. Пушкин).

Гений русской святости и гений русского творчества обладали уникальной внутренней независимостью, цельностью характера и свободой, что безмерно расширило поле свободы и ответственности русского духа. Они привнесли в мир новый образ жизни и новый образ творчества, которые верны своему небесному назначению. Они явили новые откровения **персоналистичности бытия**. И святой, и поэт были яркими личностями – самыми ответственными и внутренне свободными людьми в тогдашнем мире. Жизнь и творчество Пушкина посвящены утверждению свободы личности – Божественного образа в человеке.

Творчество Поэта направлено на раскрытие истоков человеческой личности – отечества небесного и отечества земного. *«“Любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам” возводятся в ранг* ***наиважнейших бытийных категорий****. Эти два чувства основываются не на людском произволе, а* ***на воле Бога и именно поэтому дают человеку “величие”****:*

*На них основано от века*

*По воле Бога Самого*

*Самостоянье человека –*

*Залог величия его.*

*Для характеристики человека, обретшего это “величие”, Пушкин создаёт гениальный неологизм “само-стоянье”, не имеющее синонимов в русском языке. Речь идёт не о самостоятельности, независимости, с одной стороны, но и не о рабской покорности – с другой. Пушкинское* ***“самостоянье” есть исполненность человека волей Бога*** *(о чём говорилось и в “Пророке****”) и обретенная благодаря этому полноценность бытия****. Воля Бога указывает ориентиры на земле. В данном случае ими являются “любовь к отеческим гробам, любовь к родному пепелищу”»* (Г.А. Анищенко).

Обретение самостоянья наделяет человека сопричастностью и к прошлому, и к будущему своего народа: *«Освобождение от порабощающего, ежеминутного осознания собственной смертности и порождённого им ощущения своей отделённости ото всего сущего Пушкин находит в другом ощущении:* ***сопричастности человека своим предкам и месту, где они обитали – родине****. С этого момента личность в пушкинском творчестве осознаёт себя не одинокой точкой в мировом пространстве, а* ***средним звеном, связующим предков и потомков****»* (Г.А. Анищенко).

*Высокое* ***историческое умозрение*** у Пушкина неотделимо от вдохновения религиозного и поэтического. Пушкин пробуждает в русском сердце духовные основы **патриотизма**. Митрополит Анастасий (Грибановский) раскрывает тематику пушкинского патриотизма: *«Самому чувству патриотизма, имеющему общечеловеческий характер, он даёт не столько психологическое, сколько религиозное обоснование… Национальное бытие каждого народа, основанное на* ***живой органической связи его настоящего с его историческим прошлым****, не есть только просто факт истории: это* ***Закон Божий, воплощённый в общественной жизни человека****»*.

Пушкин всецело осознал свою **историческую творческую миссию** и своё место в современности, понимая, что его **поэтическое пророчество и жизненная позиция** обречены на хулу и клевету со стороны *«глупцов»* и *«черни тупой»*. Он отвергает суд мирской во имя Божьего суда: *«Веленью Божию, о муза, будь послушна…»*. Многие его творческие образы и смыслы остались непонятыми современниками и обращены скорее к будущим поколениям.

О смысле итогового стихотворения Пушкина «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...» пишет Глеб Анищенко: *«Добро, свобода, милость для позднего Пушкина не разные понятия, а* ***три составные единого духовного ядра****. Каждую из этих составных можно определить через две других. “Чувства добрые” есть стремление личности к свободе в сочетании с милосердием по отношению к людям. Милость есть свобода добрых чувств… “Чувства добрые” и “милость” не разъединяются в пушкинской строфе, а образуют своего рода* ***кольцо вокруг центрального понятия “свобода”****. Свободу же поздний Пушкин понимает как* ***свободу добра и милости****, то есть как* ***свободу христианскую, духовную****… Внутренняя свобода органично сочетается у позднего Пушкина с подчинением себя Божьей воле… Таким образом, итоговое стихотворение Пушкина – не манифест, не ода, а глубокое размышление о сложнейших взаимоотношениях: Бог – пророк – поэт – народ – чернь»*.

Георгий Федотов итожит тему свободы у поэта: *«Во всех, не очень частых высказываниях Пушкина, в которых можно видеть отражение его* ***религиозных настроений, они всегда связаны с ощущением свободы****. В этом самое сильное свидетельство о* ***свободе как метафизической основе его жизни****. Религия предстоит ему не в образе морального закона, не в зовах таинственного мира, и не в эросе сверхземной любви, а* ***в чаянии последнего освобождения****»*.

Определяющим в зрелом творчестве Пушкина были **конкретный историзм, почвенность, религиозная углубленность**. Душа его вернулась на духовную родину. В лице поэта культура образованных слоёв возвращается к духовной традиции. **Национальное самосознание** России в полной мере возрождается с Пушкина. *«Пушкин как раз приходит в самом начале* ***правильного самосознания нашего****, едва лишь начавшегося и зародившегося в обществе нашем после целого столетия с Петровской реформы, и появление его сильно способствует освещению тёмной дороги нашей* ***новым направляющим светом****. В этом-то смысле Пушкин есть пророчество и указание»* (Ф.М. Достоевский). Через истинно православную святость и подлинно русское творческое вдохновение осуществляются поиск и осмысление **миссии России**, её места и роли в Православии, христианстве, мировой истории. Духовное преображение гения Пушкина явило просветление национального духа, в его лице русская культура возвращалась к самой себе, к своим подлинным основам и истокам: *«В нём* ***русский дух*** *впервые осознал и постиг себя, явив себя и своим, и чужим духовным очам; здесь он впервые утвердил своё естество, свой уклад и своё призвание; здесь он нашёл свой путь к самоодолению и самопросветлению. Здесь русское древнее язычество (миф) и русская светская культура (поэзия) встретились с благодатным дыханием русского православия (молитва) и научились у него трезвению и мудрости. Ибо Пушкин не почерпнул очевидность в вере, но пришёл к вере через очевидность вдохновенного созерцания. И древнее освятилось, и светское умудрилось. И русский дух познал радость исцелённости и радость цельности. И русский пророк совершил своё великое дело»* (И.А. Ильин).

Поэт первым явственно утвердил в литературе **русскую тему**. *«Пушкин нашёл свои идеалы в русской земле, воспринял и возлюбил их всецело своею любящею и прозорливой душой… В Пушкине есть именно что-то сроднившееся с народом взаправду, доходящее в нём почти до умиления… И никогда ещё ни один русский писатель, ни прежде, ни после его, не соединялся так задушевно и родственно с народом своим, как Пушкин… Повсюду у Пушкина слышится* ***вера в русский характер****, вера в его* ***духовную мощь****, а коль вера, стало быть, и надежда, великая надежда на русского человека»* (Ф.М. Достоевский). Соприродность русскому духу позволила культурнейшему человеку стать **выразителем общенационального характера**. *«Пушкин явился вольным народным писателем, как до него никогда и никто. Он разом, самым метким, самым прозорливым образом отметил самую глубь нашей сути»* (Ф.М. Достоевский).

Пушкин и в этом был одинок. *«Сам Карамзин, в образованности и просвещённости которого мы не имеем оснований сомневаться, посетив собор Новгорода и осмотрев фрески XI в., назвал их “варварской живописью”. Стоит ли удивляться, что спустя какое-то время они были безжалостно сбиты и заменены убогими масляными росписями? Без оглядки на эту атрофию национального чувства нельзя понять и величие Пушкина, который сначала посмел из француза стать русским, а затем и православным»* (А.В. Лаушкин).

Загадочная **сверхгениальность** Пушкина – явление общенационального и мирового масштаба. Это возрастание личного духа до вершин соборности. Гоголь при жизни Пушкина, разгадав тайну великой личности, провозгласил: *«Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть, единственное* ***явление русского духа: это русский человек в его развитии****, в каком он, может быть, явится через двести лет»*. Неповторимая, страстно увлекающаяся пушкинская натура проживала не только судьбу индивидуальную, но и сверхличную, общерусскую. *«Пушкин таинственно стал альтер эго России – её другим “я”. Россия стала неотделима от Пушкина, он от неё. Лицо и сердце России стали “пушкинскими”, ибо тайна “явления” Пушкина и заключена в том, что великий* ***Пушкин есть личное воплощение величия души России****»* (А.В. Карташёв). Судьба Пушкина включала в себя судьбу России. *«В нём –* ***самооткровение русского народа и русского гения****. Он есть в нас мы сами, себе открывающиеся. В нём говорит нам русская душа, русская природа, русская история, русское творчество, сама любовь и наша радость…* ***Пушкин и есть для нас в каком-то смысле Родина****, с её неисследимой глубиной и неразгаданной тайной, и не только поэзия Пушкина, но и сам поэт. Пушкин –* ***чудесное явление России, её как бы апофеоз****»* (прот. Сергий Булгаков).

После Пушкина русская литература приобретает христианское измерение. Но христианизация культуры не смогла преодолеть инерции секулярности образованных сословий. *«Если мы захотим определить меру этого ведения, жизни в Боге у Пушкина, то мы не можем не сказать, что личная его церковность не была достаточно серьёзна и ответственна, вернее, она всё-таки оставалась барски-поверхностной, с неопределённым язычеством сословия и эпохи»* (прот. Сергий Булгаков). Очевидно, поэтому Пушкин не заметил явления возрождающейся Оптиной пустыни, не знал о святителе Тихоне Задонском и, главное, не знал своего великого современника – преподобного Серафима. *Два солнца России* так и не встретились, ибо не был преодолен раскол в душе России.

В творческих муках Пушкина сосредоточивалось русское самосознание, Россия искала свой путь. *«Когда этот умнейший и сверходарённейший сын России отразил в своём волхвующем слове русскую жизнь – природу, историю, душу, и жизнь всемирную, произошло нечто сверхлитературное, свершилось некое событие, неложное достижение в истории русской культуры. Она взошла на общечеловеческую высоту, достигла классического равновесия, стала всемирной.* ***Россия увидела своё прекрасное, идеальное величие в зеркале Пушкина****. И признала, что сверхчеловеческое слово Пушкина есть слово о себе самой. Русское великодержавие и мировое культурное самосознание и призвание кристаллизовались. Начиная от Пушкина, мы не иначе можем мыслить себя, как только великой мировой нацией»* (А.В. Карташев).

Какую истину о русской душе Пушкин поведал миру или что его устами Россия высказала о самой себе? Об этом говорил Достоевский в знаменитой Пушкинской речи. Достоевский обратил внимание на то, что творчество Пушкина является актом русского национального самосознания: *«Не было бы Пушкина, не определились бы, может, с такой непоколебимою силой… наша вера в нашу русскую самостоятельность, наша сознательная уже теперь надежда на наши народные силы, а затем и вера в грядущее самостоятельное назначение в семье европейских народов»*.

Достоевский даёт классическое определение **русской духовности**, явленной в Пушкине: *«Не было поэта с такою* ***всемирною отзывчивостью****, как Пушкин, и не в одной только отзывчивости тут дело, а в изумляющей глубине её, а в перевоплощении своего духа в дух чужих народов… Тут-то и выразилась наиболее его национальная русская сила, выразилась именно народность его поэзии, народность в дальнейшем своём развитии, народность нашего будущего, таящаяся уже в настоящем, и выразилась пророчески. Ибо что такое сила духа русской народности, как не стремление её в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности? Став вполне народным поэтом, Пушкин тотчас же, как только прикоснулся к силе народной, так уж и предчувствует великое грядущее назначение этой силы. Тут он угадчик, тут он пророк… Мы не враждебно (как, казалось, должно бы было случиться), а дружественно, с полной любовью приняли в душу нашу гении чужих наций, всех вместе, не делая преимущественных племенных различий, умея инстинктом, до самого первого шагу различать, снимать противоречия, извинять и примирять различия, и тем уже выказали готовность и наклонность нашу, нам самим только что объявившуюся и сказавшуюся, ко* ***всеобщему общечеловеческому воссоединению*** *со всеми письменами… Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только стать братом всех людей,* ***всечеловеком****, если хотите… наш удел и есть* ***всемирность****, и не мечом приобретённая, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей… ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, наиболее предназначено, вижу следы сего в нашей истории, в наших даровитых людях, в художественном гении Пушкина»*. Подлинный *подвиг Пушкина* Достоевский видит в том, что в его поэзии *«засияли идеи всемирные»*.

От Пушкина Достоевский перенял русскую всемирную отзывчивость – переживание общехристианских и общечеловеческих проблем, **совместное крестонесение трагичности бытия**: *«О, народы Европы и не знают, как они нам дороги! И впоследствии, я верю в это, мы, то есть, конечно, не мы, а будущие грядущие русские люди поймут все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия»*.

Не следует однозначно интерпретировать всечеловечность пушкинского творчества. *«Титул “всечеловечности”, которым романист награждает поэта, может показаться преувеличением, поскольку Англии не найти в “Пире во время чумы”, равно как и Испании в “Дон Жуане”. Это звание, по-моему, следует воспринимать как “****всерусскость****”. Пушкин, как Эол, владеет всеми ветрами, дующими от него во все стороны. Однако, учитывая время, когда была произнесена речь, и то, что Достоевский изгнал своих бесов, “всерусскость” следует понимать как равнозначное “всечеловечности”, в том смысле, что человек или страна, внутренне примиренная, вмещает в себя приемлемую картину всего мира»* (Ален Безансон).

И.А. Ильин в полемике с Ф.М. Достоевским утверждал, что Пушкин не столько являл всемирную отзывчивость русского народа, сколько выражал русское **духовное призвание** и **историческое назначение**. Суждения великих умов не исключают, а дополняют друг друга. Иван Ильин убеждён, что Пушкин *«был русским не потому, что отличался “всемирной отзывчивостью” и способностью “почти совершенного перевоплощения в чужую национальность”; он был русским не потому, что “русскость” сводится ко “всечеловечности”, “всеединению” и “всепримирению”, как полагал Достоевский. Нет, русской душе открыты не только души других народов, но и ещё всё то, что открыто и другим народам: и сверхчеловеческий мир божественных обстояний, и ещё нечеловеческий мир природных тайн, и человеческий мир родного народа. И русский народ призван в своей духовной жизни не к вечному перевоплощению в чужую национальность, не к примирению чужих противоречий, не к целению европейской тоски и пустоты, а к самостоятельному созерцанию и положительному творчеству. Русский человек, русский народ, русский гений имеют сказать в истории мировой культуры своё самобытное слово, не подражательное и не заимствованное. Настоящий русский есть, прежде всего, русский в смысле содержательной, качественной,* ***субстанциональной русскости****, и лишь в эту меру и после этого он может стать и быть братом других народов. И никогда наши великие сами не ходили и нас не водили побираться под европейскими окнами, выпрашивая себе на духовную бедность крохи со стола богатых. Утверждая русскость Пушкина, я имею в виду не гениальную обращённость его к другим народам, а чудеснейшее, целостное и победное цветение содержательной и субстанциональной русскости в нём. Россия стояла на великом историческом распутии, загромождённая нерешёнными задачами и ни к чему внутренне не готовая, когда ей был послан прозорливый и свершающий гений Пушкина для того, чтобы оформить, прекрасно оформить душу русского человека, а вместе с тем и Россию.* ***Русский мир*** *в его целом и великом измерении (макрокосм) должен был найти себе в лице Пушкина некий гениальный микрокосм, которому надлежало всё принять, всё величие, все силы и богатства русской души, её дары и её таланты, и в то же время – все её соблазны и опасности, всю необузданность её темперамента, все исторически возникшие недостатки и заблуждения; и всё это пережечь, перекалить, переплавить в огне гениального вдохновения и показать русскому человеку, к чему он призван, какие глубины и высоты зовут его, какою духовною мудростью и художественною красотою он повинен Господу Богу, себе и другим народам»*. **Русской субстанции** свойственна всемирность в том смысле, что русский народ, осуществляя своё национальное, безусловно, выражает общечеловеческие призвания и формирует всемирные идеалы.

Великий поэт Александр Сергеевич Пушкин был создателем современного русского языка, русской художественной прозы и драматургии, задавал многие темы русской культуры и жизни. Но *Пушкин наше всё* прежде всего в том смысле, что *«творчество Пушкина есть* ***сконцентрированный путь духовного, нравственного, культурного, эстетического развития человека****. Идеальный путь в отнюдь не идеальных земных условиях. Не наше дело подражать Пушкину, наше дело – о нём знать, видеть то направление развития, которое он обнаружил. Именно этим знанием и существовала русская культура на протяжении двух последних веков. Это знание всегда пульсировало в артериях любого питомца нашей культуры»* (Г.А. Анищенко).

Новые образы и смыслы порождались не только гениальным умом и бездонным поэтическим воображением Пушкина. Пушкинское творчество **всеобъемлюще экзистенциально**, оно выражает его человеческую судьбу и судьбу его духа, даёт ответы на **эпохальные вызовы**. *«В ситуации всемирного тупика и пришёл в мир Пушкин. После атеистического, разложившего все основы христианского человечества восемнадцатого века, закончившегося Французской революцией и явлением “сверхчеловека” Наполеона, “в глухой темноте текли люди”. Из этой темноты и предстояло выкарабкиваться. Оттуда и начал свой путь Пушкин-поэт… Пушкину свет не был дан изначально, он был закрыт “слепым туманом”. Поэту был дан только талант и с помощью этого таланта – возможность отыскать свет. Весь гений Пушкина состоит в том, что он данную возможность полностью использовал. Но для этого потребовалось пройти “непроходимыми захолустьями” человечества, двигаться за “болотными огнями” эпохи, чтобы увидеть разверзшуюся пропасть и дать ответ на вопрос “где выход, где дорога?” Пушкин был вынужден сам на себе испытать “яд” искушений Робеспьера и Наполеона, Петра Первого и Пестеля, Вольтера, Байрона, Парни и Баркова. Творчество Пушкина не исцелило, конечно, ни человечество, ни Россию. И не спасло. Земных “спасителей” было достаточно и до Пушкина, и после него. Пушкин всего лишь показал, что даже тогда, когда для людей закрыт прямой путь, ведущий “к великолепной храмине”, человек силой своей творческой воли может выйти на спасительное “перепутье”, услышать “Бога глас” и последовать призыву “Держись сего ты света”.* ***Творчество Пушкина – это путь, уникальный образец пути от тьмы к свету****»* (Г.А. Анищенко).

Достижения Пушкина возрождали русскую культуру, в чём и заключался переворот духа, **духовная революция**. *«С тех пор в России есть* ***спасительная традиция Пушкина****: что пребывает в ней, то ко благу России; что не вмещается в ней, то соблазн и опасность. Ибо Пушкин* ***учил Россию видеть Бога*** *и этим видением утверждать и укреплять свои сокровенные, от Господа данные* ***национально-духовные силы****. Из его уст раздался и был пропет Богу от лица России гимн радости сквозь все страдания, гимн очевидности сквозь все пугающие земные страхи, гимн победы над хаосом, впервые от лица России и к России была сказана эта чистая и могучая “осанна”, осанна искреннего, русским православием вскормленного мироприятия и Богоблагословения, осанна поэта и пророка, мудреца и ребенка… Пушкин, наш шестикрылый серафим, отверзший наши зеницы и открывший нам и горнее, и подводное естество мира, вложивший нам в уста жало мудрыя змеи и завещавший нам превратить наше трепетное и неуравновешенное сердце в огненный угль, – он дал нам залог и удостоверение нашего* ***национального величия****, он дал нам осязать блаженство завершённой формы, её власть, её зиждущую силу, её спасительность. Он дал нам возможность, и основание, и право верить в призвание и в* ***творческую силу нашей родины****, благословлять её на всех её путях и прозревать её светлое будущее, какие бы ещё страдания, лишения или унижения ни выпали на долю русского народа. Ибо иметь такого поэта и пророка – значит иметь свыше* ***великую милость*** *и* ***великое обетование****… Его звание состояло в том, чтобы духовно наполнить и оформить простор русской души, ту душевную свободу, которая дана нам от Бога, от славянства и от нашей природы, – наполнить её по-русски увиденными духовными содержаниями, заселить её священными обстояниями нашей русской души, нашей русской судьбы и истории. Его звание состояло в том, чтобы пророчески указать русскому народу его духовную цель: жить во всём* ***самобытном многогласии*** *своём, с глубочайшей цельностью и искренностью, божественными содержаниями, в совершенной форме»* (И.А. Ильин). Слова русского философа являют русский идеал, который в своей духовной высоте сверхнационален, сверхчеловечен. В **поиске сверхсущего всеобщего идеала и состоит русское призвание**.

Творчество гения не вмещается в его эмпирическую биографию. **Духовная биография** творца надмирно единит его с творцами других эпох, он входит в **духовную эстафету** творческого преображения жизни. Историческое значение Пушкина в том, что он подвигнул образованное общество обратиться к традиционным духовным ценностям, сформулировал проблемы бытия, задал идеалы русской цивилизации, первым обнаружил **новые духи небытия**, ополчающиеся на Россию.

Судьба Александра Пушкина была короткой, но невероятно насыщенной и всеобъемлющей. Он пережил все страсти и мировоззренческие увлечения молодого человека своего времени *(«Блажен, кто смолоду был молод…»*). Зрелый Пушкин был православным, государственником – убеждённым монархистом, консерватором, вместе с тем и либералом, ответственно осознающим бремя личной свободы. Невиданный факт *«самостоянья человека»* (А.С. Пушкин) – к тридцати семи годам жизни. Нынешние убелённые сединами «властители умов» – инфантильны в своей умственной и нравственной ограниченности, в своём радикализме… Поэтому им недоступно одно из многих пророческих суждений Поэта: *«Те, которые замышляют у нас невозможные перевороты, или молоды и не знают нашего народа, или уж люди жестокосердые, коим чужая головушка полушка, да и своя шейка копейка».*

Силы русской духовной революции оказались изначально разделенными: гениальность – от святости, гений – от образованного общества, святой – от церковной общественности. Преображающие духовные тенденции не слились и не смогли органично влиться в русскую цивилизацию. Новому духу не удалось оказать существенное влияние на жизнь в социальном плане. Просветляющие идеалы мало входили в жизнь. В этом сказалось общечеловеческое расщепление духовной культуры и жизни, святости творчества и святости жизни.

Во многом ни преподобного Серафима, ни Пушкина современники не поняли. Духовный подвиг преподобного Серафима остался скрытым для официальной церковной жизни, а Пушкина быстро исказили, – каждая идейная группа приспосабливала великого поэта к собственным нуждам. Но в народном восприятии они были безусловным авторитетом. **Стихийное всенародное почитание** угодника Божьего беспрецедентно, так же как и **всенародная популярность** Пушкина. Народ, не поняв их вполне, почувствовал родной дух и в поэте, и в святом, выражающих русскую традицию. Пушкин и преподобный Серафим отвечали внутреннему идеалу народного благочестия и творили этот идеал. Вспышка духовного света запечатлелась в русской душе. После них на глубине русского духа что-то принципиально изменилось. И до сего дня эта духовная сила питает русскую жизнь, и светскую, и церковную.

Россия, в силу унаследованного раскола в национальной душе, не смогла вместить **явление духа** во всей его полноте. Цельный дух преподобного Серафима и Пушкина отразился в русской культуре частично. Новый духовный идеал расслаивался и вливался в жизнь по секуляризованным каналам культуры. Многое не сразу было услышано и не понято, не оценено до сих пор. Духовная революция в России состоялась как факт духовно-персоналистический и не смогла определить судьбу народа – прежде всего потому, что на чудесное явление русского духа ополчились враждебные внутренние и внешние силы, все наследованные и занесенные болезни.

**Служение русской литературы**

Русская художественная литература XVIII века преисполнена подражания европейским образцам. После долгого ученичества литература в лице Пушкина обретает собственный голос. **Персоналистическая революция духа** в наибольшей степени продолжилась в художественной литературе. В этом сказались и сила русского духа, и его ограниченность. *«Русская литература, как и русская культура вообще, соответствовала огромности России, она могла возникнуть лишь в огромной стране, с необъятными горизонтами»* (Н.А. Бердяев). Помимо великих художественных достижений русская литература открыла новые измерения в душе человека. На художественную литературу русской судьбой была возложена **духовная миссия**: творческие поиски в России смогли выразиться более всего в художественном слове, по нему можно судить о достижениях и неудачах русского духа. Великая русская классическая литература была **духовным служением**, так она себя сознавала и так воспринималась обществом. В ней были сформулированы темы, актуальные и сегодня. Она ставила вопросы не только чистого искусства или культуры, но и трагического бытия человека и России. *«Религиозная тема мучила великую русскую литературу. Тема о смысле жизни, о спасении человека, народа и всего человечества от зла и страдания преобладала над темой о творчестве культуры… Великие русские писатели XIX в. будут творить не от радостного творческого избытка, а от жажды спасения народа, человечества и всего мира, от печалования и страдания о неправде и рабстве человека. Темы русской литературы будут христианские и тогда, когда в сознании своём русские писатели отступят от христианства… Но основной русской темой будет не творчество совершенной культуры, а творчество лучшей жизни. Русская литература будет носить моральный характер, более чем все литературы мира, и скрыто-религиозный характер… Потрясающая сострадательность и жалость обнаружились в русской литературе и мысли. И она имеет огромное значение в истории нравственного сознания человечества. Миссией русского творчества и мысли было обнаружение исключительного человеколюбия, сострадания и жалости. Именно русские на духовных вершинах своих не могли вынести счастья при несчастье других»* (Н.А. Бердяев). В пафосе духовного служения литература разворачивалась к национальным духовным истокам, расширяла и углубляла национальную психею, оттачивала русский ум. Художественная литература стимулировала становление русской философской мысли, задавала её нравственную, духовную, персоналистическую ориентацию.

Русские литераторы преодолевают чужеродную дворянскую культуру XVIII века. Русский язык и русская тема связывают светскую культуру России с православными истоками. Но образованное общество придерживается западного образа жизни и мысли. Отсюда **конфликт творца и общества** – ***поэта и черни***. Русский писатель и мыслитель рвется к народной мудрости и к мудрости Православия, общество же видит его творчество сквозь **иллюзии «русского Запада»**. Образованное общество не перерождается вслед за перерождением своих гениев, приговаривая себя к вырождению и, в итоге, к гибели в начале XX века. Это был трагический для творческих людей конфликт. Атмосфера неприятия ускорила гибель А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, была источником страданий для И.А. Гончарова, Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова, Вл.С. Соловьева.

Духовный переворот в русской культуре вскрывал **внутренний конфликт** писателя. Творческая личность была выращена и воспитана в **культуре «русского Запада»**. Движимый творческим и нравственным призванием, творец вырывался из удушливой атмосферы **иллюзорной культуры** и*…* оказывался в «безвоздушном» пространстве. Приходилось самому созидать новую **атмосферу культуры**. Творец был обречен на духовное одиночество, в котором он призван воссоединять разорванные сферы культуры. Неустойчивая и неопределенная **экзистенциальная ситуация** требовала непрекращающихся поисков, не давая опоры и вех. Обретенное на этом пути можно воплотить только в материи наличной, то есть неорганичной культуры «русского Запада». Отсюда срывы и ошибки творческого гения, за которые общество немилосердно мстило. И отсюда **двойственность** русской культуры XIX века: смешение нового и старого, органичного и искусственного, истинного и ложного. Оригинальная истина нередко проблескивает сквозь тяжеловесные построения по западным рационалистическим схемам. Таковы творения русских мыслителей – П.Я. Чаадаева, В.Ф. Одоевского, Н.Я. Данилевского, Н.Ф. Фёдорова. В некоторой степени это свойственно славянофилам и Вл.С. Соловьеву.

Болезненная двойственность формы усугубляется двоением тем и смыслов. Каждый писатель и мыслитель в России отдал дань господствующим заблуждениям. Нередко сокровенные пророчества произносились в кратковременных состояниях отвоеванной свободы. Творец огромным усилием освобождался от диктата общественного мнения, возвышался над толпой и чернью, произносил вещее слово и вновь погружался в вязкую атмосферу, разделяя общепринятые заблуждения. Таковы качания гения Достоевского из русской всечеловечности к национализму, антисемитизму, *третьей мировой идее* – *славянской*, призывам к завоеванию Константинополя. Слово истины нередко было не понято современниками и не вполне оценено самим автором. Но если *рукописи не горят*, то не исчезают и прозрения, формирующие **новую духовную атмосферу**, которая открывает возможности понимания грядущим поколениям.

Не всегда и не вполне сознавая внутренний конфликт, творец чувствовал **раздвоенность собственного экзистенциального положения**, отсюда – раздвоенность чувств и мыслей. Душа болезненно тянется к привычным с детства пеленам культуры, но творческий взор обнаруживает в них уродливые маски. Это зрелище может загипнотизировать, как загипнотизировало оно Салтыкова-Щедрина, – и всё превратилось в шествие уродцев; безысходная **гипертрофия зла** – это срыв в творческом обличении реальности. От напряжения и боли внутреннего конфликта творец защищался бегством в другую иллюзорность, как пытался укрыться И.С. Тургенев в комфортной Лозанне, как надеялся найти в Европе праведную родину А.И. Герцен. Или пытался освободиться от врожденных коллизий образованного сословия, как Лев Толстой, у которого болезненное отталкивание от сословных предубеждений незаметно для горделивого ума перетекало в хулу на Вечную Истину (в попытке создания антихристианской религии – толстовства). Всё это сопровождалось муками просыпающейся творческой и нравственной совести. Осознание рокового конфликта русской культуры давалось титаническими усилиями, которые могли привести к преждевременной смерти (Н.В. Гоголь) или болезненно запечатлеться на личности творца, как у Достоевского: *«Самый необычайный из всех, “человек из подполья”, с губами, искривленными как будто вечной судорогой злости, с глазами, полными любви новой, ещё неведомой миру, “Иоанновой”, с тяжелым взором эпилептика, бывший петрашевец и каторжник, будущая противоестественная помесь реакционера с террористом, полубесноватый, полусвятой, Фёдор Михайлович Достоевский»* (Д.С. Мережковский). Поэтому редки цельные и гармоничные писатели вроде С.Т. Аксакова или А.К. Толстого.

Русская литература породила образы ***кающегося дворянина*** и ***лишнего человека***, что выражало попытку искупить «**первородный грех**» русского дворянства. Писатели стремились осознать **ложность социального статуса** и **роли** думающего сословия, несправедливость закрепощения низовых сословий. Их литературные образы выявляли гипертрофированное чувство вины образованных сословий. Но недоставало осознания исторических причин сложившегося положения. Поэтому в образованном обществе формировались **утопии** (хождение в народ – для его защиты и просвещения) либо **фобии** (борьба с властью, обвиняемой во всех пороках). Не было понимания исторической миссии образованных слоёв и назначения культурного творчества. Была попытка выхода из старого при бессилии увидеть новое, был слепой бунт против исторической неправды при неумении обрести правду.

Вне внимания литературы оказались трагическая борьба за самовыживание и грандиозное историческое строительство русского народа. *«Почему русская литература ничего не рассказала нашей молодежи о приключениях, о романтике и о героизме преодоления наших бесконечных просторов? Миллионными и миллионными тиражами издавалась иностранная “колониальная” романтика. О нашей – во много раз и более трудной, и более героической – не сказано, собственно говоря, ничего… Англосаксонская литература переполнена “ролью белого человека”. Почему в нашей нет “роли русского человека”? Вероятно, всё по той же причине – из-за* ***отрыва правящего слоя от народно-национальных интересов****?.. Литература казалась самым глубоким и самым ярким отражением русской души. Князья Мышкины, Раскольниковы, Карамазовы Достоевского, “лишние люди” Чехова, босяки Горького явились типичным олицетворением русской души. Такое скромное соображение, что на Обломовых, идиотах, лишних людях и босяках империю построить нельзя, – никому в голову не приходило. Остались без всякого литературного отражения именно те люди, которые эту империю всё-таки построили. Из внимания литературоведов и писателей совершенно выпал такой пустячок, как одна шестая часть земной суши. Но ведь не Обломовы же, в самом деле, исследовали Амур, не идиоты писали Свод Законов Российской империи, и никак не лишние люди пахали эту гигантскую территорию»* (И.Л. Солоневич).

Литература правящего слоя – дворянства – отражала его душевное пространство со всеми болезнями, поэтому она обошла вниманием многие достижения русской цивилизации. Читающая публика судит до сих пор о типических характерах русской жизни по литературным персонажам, но для писателей литературные образы имели другой смысл. Литература изображала не реальные исторические конфликты и персонажи, а **экзистенциальные конфликты эпохи**. Литературные герои были не социальными типами, а отражали **идеи национальной психодрамы**.

Оба конфликта (**врожденного ложного экзистенциального положения** и **драматического экзистенциального состояния**) усугублялись тем, что творец сталкивался с основным конфликтом эпохи – нашествием новых **духов мирового зла** на православную Россию. Русской светской культуре, не успевшей окрепнуть и определиться, предопределено было принять мощный удар неведомых **идеологий небытия**. Чуткий русский гений уловил грозящую опасность при безоблачном горизонте, когда античеловеческие богоборческие идеологии имели в России немногих почитателей. Творческая интуиция обнаружила за умственным разбродом общества поступь духа небытия, духовной заразы, взращенной в лабораториях европейских интеллектуалов. Русские писатели сформулировали диагноз духовной болезни. Поэтому особая тема духовной революции в России – противостояние русского духа нашествию идеологий гипертрофированного рационализма, атеизма, материализма, позитивизма, социализма, коммунизма, марксизма.

Всеобъемлющий гений **Пушкина** уловил не только роковое значение тех вопросов, которые ставились и решались умозрительно, но он же впервые определил эту болезнь: *«В поле бес нас водит, видно»*. Цвет образованного слоя России – декабристы – идеологически *разбудили* русскую интеллигенцию к восприятию ложных проблем. В «Борисе Годунове» поэт сполна отвечает на **идеологическое требование** некоторых декабристов принести в жертву ради будущности России царскую династию, то есть для блага миллионов лишить жизни нескольких. Это первый и центральный вопрос, который возникает в **идеологически воспаленном сознании**. Ответ на него означает – принять **духовную заразу** или отторгнуть. Пушкин за месяц до декабрьского восстания закончил «Бориса Годунова», в котором предрекал последствия насильственного пролития крови.

Правление, основанное на крови невинно убиенного, обречено на саморазрушение. Талантливый Борис Годунов надеялся, что способен многое дать государству. Боярство и народ поддались соблазну и избрали на царство убийцу царевича Димитрия. Попрание божественных законов Годуновым (в нём персонифицировались господствующие веяния эпохи) и народом, всеобщее нераскаяние включают **роковой фактор**, который прервал органичный ход истории, привел к гибели царскую семью, ввергнул в духовное помутнение народ, вызвал смуту в русской земле. *«Образ Годунова – ответ на концепцию “****малой крови****”. Кровь, пролитая Борисом, начала процесс, который Годунов не мог и вообразить. Она стала бесконечно множиться, обнаруживая свойства “****цепной реакции****”: царевич – “тринадцать тел” – “кровь русская” – семья Бориса. Эта кровавая цепь, начатая убийством ребенка Димитрия, как бы окольцовывает первоначального убийцу, замыкаясь на его сыне – ребенке Феодоре… Образ Григория – ответ на концепцию “суда мирского” над тиранами. Из судьи Отрепьев, помимо своего желания, влекомый* ***неизбежным ходом событий****, превращается в гораздо более кровавого преступника, чём тот, кого он хотел судить… Окончательным приговором Самозванцу становится молчаливый ужас народа… Пушкин сумел понять и показать в “Борисе Годунове”* ***основные законы “многих мятежей”****, а не только Смутного времени»* (Г.А. Анищенко).

Это первое **художественное пророчество** о грозящей России **духовной катастрофе**. И декабристы, и Борис Годунов **выражали дух эпохи**. Как и Борис Годунов, многие декабристы обладали талантами, они стремились учредить в России справедливое (в их понимании) правление. Они не совершили убийства царя, но был **маниакальный помысел** меньшинства и согласие на это либо отсутствие протеста у остальных. Была пролита кровь (на Сенатской площади застрелен по «принципиальным» соображениям генерал Милорадович – восставшим нужна была жертва), и не было раскаяния в совершённом. Декабристы завели **механизм идеологической мании** и притупили общественную совесть и разум. Пушкин предупреждал о надвигающейся духовной болезни и сформулировал противоядие. Поэт предостерегал, что праведная власть не может быть построена на крови, ибо пролитая кровь вызывает потоки крови. В жизни Пушкин не поддержал ни ту, ни другую сторону: к царю он обратился с просьбой о милосердии, к восставшим – с предостережениями до трагических событий и с состраданием после них. Подспудно велась полемика с декабристами (*«Во глубине сибирских руд…»*).

Пушкин развивает тему **духовного помрачения** в итоговом прозаическом произведении – в повести «Капитанская дочка»: *«Вождь крестьянского бунта Пугачев показан в двух плоскостях. С одной стороны, это конкретная личность, которая может реализовываться то как жестокий “царь” (взятие Белогородской крепости), то как милосердный человек (разговоры с Гриневым). Здесь Пугачев недалеко отходит от Отрепьева, с которым дважды себя сравнивает: самозванец стремится заменить собой царя, то есть земная реалия подменяется земной же. Но есть и другая плоскость изображения Пугачева –* ***символическая****. В повести три таких момента, основанных на* ***подмене****: буран, сон Гринева и калмыцкая сказка… У самозванца пушкинской повести, кроме двух ликов (Пугачев и Пётр III), есть и ещё один –* ***Вожатый****… Описывая появление Вожатого из метели, Пушкин почти буквально воспроизводит в прозаической форме своё стихотворение “Бесы” (1830) … В стихотворении “вожатый” известен почти сразу: “В поле бес нас водит, видно, да кружит по сторонам”… Цепь подмен выстраивается следующим образом: отец – Мужик с черной бородою – Вожатый – Пугачев – Пётр III (реальность). Центральным здесь оказывается образ Вожатого: он соединяет* ***мистические подмены*** *сна с земными подменами пугачевщины. В кровопролитии междоусобной войны Пушкин видит (как и в “Годунове”) земную трагедию (“Не приведи Бог видеть русский бунт – бессмысленный и беспощадный!”). Но “Капитанская дочка” (в отличие от “Годунова”) обнажает в историческом событии также и* ***трагедию мистическую****: сон Гринева высвечивает в “русском бунте” призыв под новое, иное “благословение”. Если в историческом Пугачеве жестокий “царь” и милосердный человек поочередно подменяют друг друга, то в* ***“Пугачеве” метафизическом человек подменяется бесом****, который и становится Вожатым на кровавом пути»* (Г.А. Анищенко).

Почти за столетие до века революций Пушкин описывает **инфернальную метафизику революции**. *«В творчестве Пушкина Революция увидена с двух диаметрально противоположных позиций. В начале двадцатых годов поэт смотрит на явление* ***изнутри****, глазами революционера (или, по крайней мере, его единомышленника). При таком в****и****дении революционер предстает* ***“праведником”, причащающимся “кровавой чаши” иного “Христа”****. В позднем творчестве, прежде всего в “Капитанской дочке”, писатель смотрит на “насильственные потрясения”* ***извне****. В этом случае в бунтовщике просматривается* ***бес, зовущий под кровавое “благословение”****. Однако и в том, и в другом случае вырисовывается* ***мистическая, прямо противоположная Христу природа Революции****… Развитие революционной темы в русской литературе во многом определил Пушкин. Именно в его творчестве уже были намечены почти все направления, которые будут в дальнейшем развернуты другими писателями и наполнят собой литературный процесс XIX–XX веков. Однако граница, проходящая у Пушкина между* ***разными этапами развития единой творческой личности****, в новую эпоху оказалась* ***выдвинутой вовне, разделяя уже различные группы писателей****. Грубо говоря, позиция одних восходит к взглядам* ***раннего Пушкина****, и они будут видеть Революцию* ***изнутри****; другие же воспримут традицию* ***Пушкина позднего*** *и взглянут на то же явление* ***извне****»* (Г.А. Анищенко).

**Николаю Васильевичу Гоголю**, обладавшему невероятным даром художественного слова, было предназначено исполнить некую **духовно-культурную миссию**. **Н.В. Гоголь** – первый русский писатель, который поставил вопрос о религиозном назначении искусства, о связи культуры и Церкви, о христианском преображении культуры: *«Высшим – христианским воспитанием теперь должен воспитаться поэт»*. Н.В. Гоголь *«впервые в русской мысли осознанно выдвигает идею “православной культуры”. На личном опыте пережив духовное “преображение”, он остро ощущает, что его творчеством руководит Бог, и видит задачи искусства в пробуждении душ человеческих для встречи с Богом, в нравственном очищении их, в теургическом опыте осуществления на земле божественной справедливости (“правды”). Жизнь истинного (то есть религиозного) художника представляется Гоголю близкой к монашескому подвигу, совершаемому в особо трудных условиях – в миру; его деятельность – молитвой… Гоголь с радостью неофита открывает для себя духовные горизонты христианства и в их перспективе переосмысливает своё творчество и понимание искусства (литературы)»* (В.В. Бычков). Протоиерей Василий Зеньковский называл Гоголя *«пророком православной культуры»*. В творчестве Н.В. Гоголя русская светская культура преодолевала трагический разрыв с Православием и народными традициями.

Вслед за Пушкиным Гоголь утверждает великий статус **русского языка**, возвращая образованные слои в стихию национального сознания: *«Наконец, сам необыкновенный язык наш есть ещё тайна. В нём все тоны и оттенки, все переходы звуков от самых твердых до самых нежных и мягких; он беспределен и может, живой, как жизнь, обогащаться ежеминутно, почерпая, с одной стороны, высокие слова из языка церковно-библейского, а с другой стороны – выбирая на выбор меткие названья из бесчисленных своих наречий, рассыпанных по нашим провинциям, имея возможность, таким образом, в одной и той же речи восходить до высоты, не доступной никакому другому языку, и опускаться до простоты, ощутительной осязанью непонятливейшего человека, – язык, который сам по себе уже поэт и который недаром был на время позабыт нашим лучшим обществом: нужно было, чтобы выболтали мы на чужеземных наречьях всю дрянь, которая не пристала к нам вместе с чужеземным образованием, чтобы все те неясные звуки, неточные названья вещей – дети мыслей невыяснившихся и сбивчивых, которые потемняют языки, – не посмели бы помрачить младенческой ясности нашего языка и возвратились бы мы к нему уже готовые мыслить и жить своим умом, а не чужеродным»*.

Жизненная драма Гоголя заключалась в том, что душа его тянулась к Богу, а творческий взор был направлен на **инфернальные сферы**. Ему был дан **талант видения духов зла** – *«кто-то незримый пишет передо мною могущественным жезлом»*. Николай Бердяев определил духовную трагедию писателя: *«Он не реалист и не сатирик, как раньше думали. Он фантаст, изображающий не реальных людей, а* ***элементарных злых духов****, прежде всего духа лжи, овладевшего Россией. У него даже было слабое чувство реальности, и он неспособен был отличить правду от вымысла. Трагедия Гоголя была в том, что он никогда не мог увидеть и изобразить человеческий образ, образ Божий в человеке. И это его очень мучило. У него было* ***сильное чувство демонических и магических сил****… Гоголя мучило, что Россия одержима духами зла и лжи, что она полна рож и харь и трудно в ней найти человека. Ошибочно видеть в Гоголе сатирика. Он видел* ***метафизическую глубину зла****, а не только социальное её проявление. Более всего проникал Гоголь в* ***духи лжи****, терзающие Россию. Гоголь пережил религиозную драму. Он был подавлен тяжестью воспринимаемого им зла, он нигде не видел добра, не видел образа человека»*. Подобный дар – величайшее бремя крестонесения. В ранних произведениях Гоголь как бы оглядывается вокруг – и окружающий мир видится ему достаточно гармоничным. Позднее за предметностью он обнаруживает некую движущую силу. Когда же он углубляется в созерцание этой силы – содрогается: повсюду снуют невидимые бесы, но все живут так, будто ничего не происходит. Мировым балом правит сатана: празднества у Гоголя – это провал в преисподнюю, где всё раздваивается, смещается с оснований.

В «Вечерах на хуторе близ Диканьки» человек ещё сохраняет неустойчивое душевное равновесие в противостоянии чертовщине: Вакула подчиняет чёрта, казак отнимает у бесов грамоту, колдун из «Страшной мести» наказывается... В «Миргороде» выведен один из немногих положительных типов в русской литературе – Тарас Бульба. Но это фигура из героического прошлого, ушедшего в эпос, в былину. А в реальности торжествует пошлая обыденность в лице Ивана Ивановича и Ивана Никифоровича. Нечисть не только противостоит человеку, но и становится влиятельнейшей силой мира сего – дьявольской скукой, пошлостью, всепоглощающим унынием. Жизнь искривляется и течёт под наитием тёмной силы. Сказочные черти обретают человеческую плоть, становятся реальными характерами.

Последующее творчество Гоголя – это вопль ужаса от лицезрения **духовного мора** в России: *«Уже душа в ней болит, и раздаётся крик её душевной болезни»*. За внешним благополучием идёт **духовная брань**: *«Дивись, сын мой, ужасающему могуществу беса. Он во всё силится проникнуть: в наши дела, в наши мысли и даже в самоё вдохновение художника. Бесчисленны будут жертвы этого адского духа, живущего невидимо, без образа на земле. Это тот чёрный дух, который врывается к нам даже в минуту самых чистых и святых помышлений»*. Невидимые духи внедряются в жизнь, разлагая её изнутри. Об этом повесть «Нос». Какая-то часть тела, вполне уместная и незаменимая в своей изначальной функции, противоестественно отделяется от тела, пытается существовать самостоятельно, приобретает гипертрофированное значение, возвеличивается во мнении окружающих и самомнении, и, наконец, часть занимает по отношению к целому господствующее положение. Такова фабула повести – и такова **формула идеомании**: гипертрофирование частной функции, абсолютизация частного смысла, когда нечто частичное воспринимается как универсальное и безусловное. Глобальное идолопоклонство превращает жизнь в **инфернальный подиум**. Гоголь в образах фантастических описывает сюрреалистическое.

«Мёртвые души» – это не бытописание, не изображение типических характеров русской провинции, но обличение типов зла – людей, души которых смертельно поражены **духовными бациллами**. Творческое зрение Гоголя обнажает, а творческая фантазия развивает образы *странных харь и морд* не современных ему людей, а **духов мирового зла**, подступающих к России. Писатель – не реалист в привычном смысле слова и не сатирик, но он и не романтик, не фантаст. Его необычный взгляд на обыденную действительность объясняется не фантастичностью восприятия, а направленностью взора. Душа Гоголя жаждала гармонии. Гоголь-человек стремился к добру, но взгляду Гоголя-писателя открывались более всего **маски зла**. Как он ни мучился, не смог увидеть *правду жизни*, положительное в ней, не сумел явственно различить в жизни дух добра и света, хотя всеми силами стремился к этому. Рассудком понимал, а сердцем не чувствовал, не видел творческим оком. Поэтому он резонерствовал, когда его писательство выходило за пределы данного ему таланта. Когда он пытается оторвать взгляд от **инфернальных явлений**, его картину добра строит ум, но творческое сознание отказывает – отсюда ходульность его положительных персонажей и налёт дидактичности в его нравоучениях. Большинство читателей видело в его произведениях обличение социальных пороков, только немногие, в том числе он сам, – обличение пороков человеческой души. Гоголь не вполне осознавал **религиозную миссию** своего творческого дарования, ибо не вполне понимал его природу. Он не хотел принимать назначения своего трагического дарования, стремился быть пророком добра, проповедником, в то время как был **пророком-обличителем нашествия духов мирового зла**. Если творчество Достоевского – это **духовный реализм**, то Гоголя – **духовный натурализм**. Он предметно и детально описывает элементарных духов, терзающих Россию.

Гоголь беззаветно любил Россию и остро чувствовал, что её спасение – в христианстве, что ей предназначена исключительная мировая миссия: *«Зачем пророчествует одна только Россия? Затем, что она сильнее других слышит Божию руку на всём, что ни сбывается в ней, чует приближение иного царствия… Великое поприще, которое никому из других народов невозможно, возможно одному только русскому народу… Праздник Светлого Воскресения воспразднуется, как следует, прежде у нас, нежели у других народов»*. Он жаждал Пасхи для своей многострадальной Родины, но само его творчество свидетельствовало о том, что воскресению России предшествуют великий крестный путь и величайшие голгофские страдания.

Со вселенской грустью смотрел писатель-мистик в будущее любимого Отечества. Знаменитая *Русь-тройка* вовсе не оптимистический образ: *«Не так ли и ты, Русь, что бойкая необгонимая тройка несёшься? Дымом дымится под тобою дорога, гремят мосты, всё отстаёт и остаётся позади. Остановился поражённый Божьим чудом созерцатель: не молния ли это, сброшенная с неба? что значит это наводящее ужас движение? и что за неведомая сила заключена в сих неведомых светом конях? Эх, кони, кони, что за кони! Вихри ли сидят в ваших гривах? Чуткое ли ухо горит во всякой вашей жилке? Заслышали с вышины знакомую песню, дружно и разом напрягли медные груди и, почти не тронув копытами земли, превратились в одни вытянутые линии, летящие по воздуху, и мчится вся вдохновенная Богом!.. Русь, куда ж несёшься ты? дай ответ. Не даёт ответа. Чудным звоном заливается колокольчик…»*. Опередившая и поражающая всех тройка без седока и всадника наводит ужас. Движимая неведомой стихийной силой, чуткая к знакомым песням с высот, слитая в едином порыве оторванного от земли утопического полёта, вдохновляемая подмененными Божественными образами, слепо целеустремлённая, она не ведает, куда несётся. (Вместо традиционного на Руси набата или благовеста церковных колоколов *чудным звоном заливается колокольчик* – манит в неведомое: одно из значений слова «чудный» – «непонятный», «непостижимый»). Это не образ преображённой Родины, но **апокалиптическое видение***вихрей* ложной духовности, которые обуревали Россию, и предощущение катастрофы в конце этого пути. Только с высоты Русской Голгофы XX века открылись бездны, в которые предстояло низринуться России-тройке.

В «Выбранных местах из переписки с друзьями» Гоголь пытался впрямую предупредить о **нашествии духов небытия**: *«Диавол выступил уже без маски в мир. Дух гордости перестал уже являться в разных образах и пугать суеверных людей, он явился в собственном своём виде. Почуя, что признают его господство, он перестал уже и чиниться с людьми. С дерзким бесстыдством смеётся в глаза им же, его признающим; глупейшие законы даёт миру, какие доселе ещё никогда не давались, – и мир это видит и не смеет ослушаться. Что значит эта мода, ничтожная, незначащая, которую допустил вначале человек как мелочь, как невинное дело, и которая теперь, как полная хозяйка, уже стала распоряжаться в домах наших; выгоняя всё, что есть главнейшего и лучшего в человеке? Никто не боится преступать несколько раз в день первейшие и священнейшие законы Христа и между тем боится не исполнить её малейшего приказанья, дрожа перед нею как робкий мальчишка. Что значит, что даже и те, которые сами над нею смеются, пляшут, как лёгкие ветреники, под её дудку? Что значат эти так называемые бесчисленные приличия, которые стали сильней всяких коренных постановлений? Что значат эти странные власти, образовавшиеся мимо законных; – посторонние, побочные влияния? Что значит, что уже правят миром швеи, портные и ремесленники всякого рода, а Божии помазанники остались в стороне? Люди тёмные, никому не известные, не имеющие мыслей и чистосердечных убеждений, правят мнениями и мыслями умных людей, и газетный листок, признаваемый лживым всеми, становится нечувствительным законодателем его не уважающего человека. Что значат все незаконные эти законы, которые видимо, в виду всех, чертит* ***исходящая снизу нечистая сила****, – и мир это видит весь и, как очарованный, не смеет шевельнуться? Что за страшная насмешка над человечеством?»* Гоголь обличает не современные ему формы жизни, ибо не было тогда в России и в помине *странных властей, образовавшихся мимо законных*, не *правили миром швеи, портные и ремесленники всякого рода*, а Божии *помазанники* не *оставались в стороне*. По конкретному поводу писатель обличает журналистику, диктующую общественное мнение (*газетный листок, признаваемый лживым всеми*), но в мистическом измерении он разоблачает **инфернальных духов**, пронизывающих общественную атмосферу, их *незаконные законы*. Носителями духовной заразы оказывается новое, внесословное сословие *людей тёмных, никому не известных, не имеющих мыслей и чистосердечных убеждений*. Гоголь опознал новые формы помутнения рода человеческого в самом их зачатке, но описал в сложившихся формах. *Мнениями и мыслями умных людей* уже во многом правят **идейные маньяки**, поэтому читающая публика не понимает прямых предостережений, остаётся равнодушной к тому, о чем вопиет писатель, более того, обвиняет его в несуразностях разного рода. Он так и остался непонятым и непонятным для современников. В мистическом плане многое в судьбе Гоголя было результатом мщения тех сил, которые ему удалось разоблачить.

Гоголь был очень талантливым христианским мыслителем, но не в этом он достигает гениальности. В «Переписке с друзьями» Гоголь замечательно излагает некоторые вполне очевидные предметы, хотя для большинства его современников они не очевидны. Но только в художественном творчестве Гоголь создаёт то и так, что и как никто, кроме него, не создавал и не создаст. Вместе с тем Гоголь впервые ставит многие проблемы, поэтому можно согласиться с тем, что как *пророк православной культуры* он вполне состоялся. Но это другое служение, которое, по существу, не отменяет художественного творчества. О чём-то писателю необходимо высказаться впрямую, тогда он выступает как мыслитель. Но что-то можно высказать только через художественный образ, и тогда он выступает как художник слова. Экзистенциально одно не исключает другого, у Достоевского это сочеталось вполне органично. Но в душе Гоголя это не сомкнулось, поэтому Гоголь-мыслитель во многом противостоит Гоголю-писателю, а сам автор мог идентифицировать себя отдельно либо с одним, либо с другим.

Таким образом, духовное зрение Гоголя позволяло ему различать **колыхания инфернальных** теней явственнее, чем предметную реальность и дух добра. Он плохо ориентировался в реальной жизни и в людях, но отчётливо различал **злых духов**. В то время как никто не подозревал о **нашествии тьмы в полдень жизни**, он содрогался от ужаса увиденного: *«Соотечественники, страшно… Стонет весь умирающий состав мой, чуя исполинские возрастания и плоды, которых семена мы сеяли в жизни, не прозревая и не слыша, какие страшилища от нас подымятся»*. Писатель считает долгом своей жизни предупредить об этом, но в отчаянии от всеобщего непонимания начинает сомневаться в реальности увиденного. Он ощущает свой непостижимый дар как **бич судьбы**, лишающий его душевной гармонии, всеми силам стремится к этой гармонии – и не обретает её. Гоголь чувствовал своё отличие от всех и страдал от этого. Но вместе с тем чувствовал собственное миссионерское и пророческое назначение. Тягостная роль **пророка нарастающего зла** ранила и искажала его душу. В самоощущении Гоголя возникает *«один исполинский образ скуки, достигая с каждым днем неизмеримейшего роста… Черствее и черствее становится жизнь… Всё глухо, могила повсюду»*.

Гоголь взыскует защиты в вере, но не обладает сильным и ясным религиозным чувством, поэтому ищет властный авторитет, увлекаясь богослужением, постом, молитвой, церковными писаниями. Наконец, отдаётся во власть радикально настроенного священника, который был человеком ограниченным. Протоиерея Матфея Константиновского Гоголь воспринимал как *Богом данного исповедника*. Суровый отец Матфей резко осудил «Переписку с друзьями» – в светском сочинении неприемлемо рассуждать о религиозных вопросах. Более того, священник принуждал Гоголя оставить литературные занятия – как отступление от *«закона Христа»*, всячески обличал и запугивал небесной карой, требовал от него *«уклониться от мира»*, оставить *мирскую суету* и уйти в монастырь, где *«искать внутреннего умиротворения и очищения своей совести»*. Он внушил Гоголю, что в художественном творчестве тот воспроизводит чудовищ, что это не православная позиция, поэтому он должен отказаться от литературных занятий и во имя собственного совершенствования посвятить себя монашеским подвигам.

Христианская вера очищает душу, но не выжигает творческую гениальность. Напротив, искренняя воцерковлённость развивает и углубляет таланты человека, требует исполнения своей творческой миссии (*не зарывать свои таланты в землю*). Реализация творческих дарований для христианина есть религиозное служение. Различные служения дополняют друг друга в соборном единстве. Поэтому для одних спасение только в монастыре, в молитвенном подвиге, для других спасение в реализации их творческой гениальности. Гоголь искренне доверился строгим наставлениям отца Матфея. Несомненно, что драма последних лет жизни и сожжение второго тома «Мёртвых душ» во многом объясняются роковым влиянием прямодушного, но ограниченного священника, который был неспособен оценить глубинные духовные поиски в творчестве гения. Гоголь пытался оградиться **духовными латами**, но аскетизм его был надрывен и самоубийствен, поэтому лишил его творческой воли. В результате он творчески оскопляет себя – отказывается от своего дарования, но не обретает защищенности от грозного мщения духов. В этом душевный разлом, истоки религиозной и творческой драмы Гоголя.

Многие таланты порабощались формами зла, которые они описывали. В начале XX века чёрные пласты жизни вскрывают уже люди с душой тёмной. Бесы не только изображались, но и владели ими. Увидеть зло и обличить его во всей глубине, но не отдаться самому злу – немногим под силу. Выведенный на свет, злой дух неумолимым роком отзывался в судьбе творца, во многом коверкал его жизнь. Это **мщение зла** особенно заметно на его разоблачителях.

Начиная с Гоголя сатира в России более, нежели сатира. Сатирический скальпель соскабливает налёт мещанского быта и настроения, а под безобидными ликами скрываются чудовища. Смех и комическое в произведениях Гоголя срывали покрывала обыденщины, за которым и обнаруживалось страшное. Писатель сам испугался **теней хаоса**, которые ему удалось вывести на свет, поэтому он смешил всех, скрывая *невидимые миру слезы*. Сатирический взгляд принципиально заужен, ограничен разоблачением масок, он не освещает саму *живую жизнь*, духовные основы реальности, поэтому опасен. Обличительный пафос и здравый оптимизм плохо сочетаются в одной душе, отсюда душевный трагизм сатирика-обличителя.

С XIX века сатира в России пророчествует. Образы Волохова в «Обрыве» И.А. Гончарова и Базарова в «Отцах и детях» И.С. Тургенева некоторыми современниками воспринимались как карикатуры на нигилистов. Но впоследствии сама жизнь превзошла эту карикатурность: сейчас читаешь это с таким чувством, будто описано что-то до боли знакомое. Даже удивляет, почему тогда не видели и не хотели понять ясно выписанные и разоблаченные образы. Получается, **чем карикатурнее, тем реалистичнее**. Салтыков-Щедрин в «Истории одного города» вывел карикатуру на Аракчеева, а сейчас видится, что более похоже на образ Сталина. Художник схватывал в зародыше тенденцию, и гротеск позволял «забежать вперёд» в рассмотрении этой тенденции. Сатирический взгляд давал возможность заглянуть в **реальность нереального**, того фантастического, которое ещё не овладело жизнью, но уже клубится в атмосфере эпохи. В **фантастическом образе** писатель подсматривает ту сторону зла, которая присутствует в жизни потенциально. Поэтому гротеск – метод реализма, но **реализма духовного**, обнажающего реальность духов зла. Однако никакая творческая фантазия в XIX веке не предвидела ужасов века XX. Действительность оказалась фантасмагоричнее самой больной фантазии, и жизнь превзошла карикатуру на самое себя.

Историческим призванием русской литературы XIX века было разоблачение смертельной духовной опасности, грозящей России. *«Русская литература – самая профетическая в мире, она полна предчувствий и предсказаний, ей свойственна тревога о надвигающейся катастрофе. Многие русские писатели XIX века чувствовали, что Россия поставлена перед бездной и* ***летит в бездну****. Русская литература XIX века свидетельствует о* ***совершающейся революции****. Весь русский XIX век, величайший по творческому подъёму век русской истории, был* ***веком нарастающей революции****»* (Н.А. Бердяев). Высочайшего напряжения борьба с нарастающей духовной катастрофой достигает в творчестве Ф.М. Достоевского, пророчески разоблачившего сатанинские идеологии в «Бесах», в «Дневнике писателя» и в других произведениях. И.С. Тургенев в «Отцах и детях», И.А. Гончаров в «Обрыве» (Россия – на краю обрыва), Н.С. Лесков в «Некуда», «Соборянах», А.К. Толстой в «Порой веселой мая», «Потоке-богатыре» ставили диагноз заболевающему обществу и пытались обрести духовное противоядие.

Проницательно характеризовал **духовную ситуацию** христианской цивилизации **Ф.И. Тютчев**, определяя основной конфликт эпохи как «**революция и Россия**». *«Для того чтобы уяснить себе сущность того рокового переворота, в который вступила ныне Европа, вот что следовало бы сказать себе. Давно уже* ***в Европе существуют только две действительные силы – революция и Россия****. Эти две силы теперь противопоставлены одна другой, и, быть может, завтра оне вступят в борьбу. Между ними никакие переговоры, никакие трактаты невозможны; существование одной из них равносильно смерти другой! От исхода борьбы, возникшей между ними, величайшей борьбы, какой когда-либо мир был свидетелем, зависит на многие века вся политическая и религиозная будущность человечества. Факт этого соперничества обнаруживается ныне всюду, и, невзирая на то, таково понимание нашего века, притупленного мудрованием, что настоящее поколение, ввиду подобного громадного факта, далеко не сознало вполне его истинного значения и не оценило его действительных причин. До сих пор искали его разъяснения в сфере чисто политической; старались истолковать его различием в понятиях о порядке исключительно человеческом. Поистине, распря, существующая между революциею и Россиею, зависит от причин более глубоких. Оне не могут быть определены в двух словах. Россия, прежде всего, христианская империя;* ***русский народ – христианин*** *не только в силу православия своих убеждений, но ещё благодаря чему-то более задушевному, чем убеждения. Он – христианин в силу той способности к самоотвержению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы.* ***Революция – прежде всего враг христианства! Антихристианское настроение есть душа революции****; это её особенный, отличительный характер. Те видоизменения, которым она последовательно подвергалась, те лозунги, которые она попеременно усваивала, все, даже её насилия и преступления, были второстепенны и случайны; но одно, что в ней не таково, это именно антихристианское настроение, её вдохновляющее, и оно-то (нельзя в этом не сознаться) доставило ей это грозное господство над вселенною. Тот, кто этого не понимает, не более как слепец, присутствующий при зрелище, которое мир ему представляет. Человеческое я, желая зависеть лишь от самого себя, не признавая и не принимая другого закона, кроме собственного изволения, словом, человеческое я, заменяя собою Бога, конечно, не составляет ещё чего-либо нового среди людей; но таковым сделалось самовластие человеческого я, возведенное в политическое и общественное право и стремящееся, в силу этого права, овладеть обществом. Вот это-то новое явление и получило в 1789 году название французской революции. С той поры, невзирая на все свои превращения, революция оставалась верна своей природе и, быть может, никогда ещё в продолжение всего своего развития не сознавала себя столь цельною, столь искренно антихристианскою, как в настоящую минуту, когда она присвоила себе знамя христианства: “братство”. Во имя этого можно даже предполагать, что она достигла своего апогея. И подлинно, если прислушаться к тем наивно-богохульным разглагольствованиям, которые сделались, так сказать, официальным языком нынешней эпохи, – не подумает ли всякий, что новая французская республика была приобщена ко вселенной лишь для того, чтобы выполнять евангельский закон? Именно это призвание и было приписано себе теми силами, которые ею созданы, за исключением, впрочем, такого изменения, какое революция сочла нужным произвести, а именно – чувство смирения и самоотвержения, составляющее основу христианства, она намерена заменить духом гордости и превозношения, благотворительность свободную и добровольную – благотворительностью вынужденною; и взамен братства, проповедуемого и принимаемого во имя Бога, она намерена утвердить братство, налагаемое страхом к народу-владыке»* (Ф.И. Тютчев).

Трагически пророческим оказалось суждение **Ф.М. Достоевского** о грядущей революции: *«****Европейская революция начнётся в России****, ибо нет у нас для неё надёжного отпора ни в управлении (правительстве), ни в обществе…* ***Безбожный анархизм*** *близок: дети наши увидят его… Интернационалка распорядилась, чтобы европейская революция началась в России… И если нигилистическая пропаганда у нас столь безуспешна, то это по крайней глупости и неопытности пропагандистов»*. Но после Достоевского новые пропагандисты «умнели» и набирались «опыта»...

Антиномичный взгляд Достоевского проницал духов зла, терзающих Россию, и видел духовные превращения, дающие основания для веры в великую будущность русского народа. От России Достоевский ждал *«нового слова»*, ждал *«воскресения и обновления всего человечества»*. Вера эта была основана на глубинной укорененности русского народа в христианстве: *«Русский народ ведёт всё от Христа, воплощает всё своё будущее во Христе и во Христовой истине»*. Это даёт основания писателю говорить *«о величайшем из величайших назначений, уже сознанных русскими как назначение общечеловеческое, как общее служение всему человечеству»*. Достоевский убеждён, что России принадлежит решающая роль в судьбах европейской христианской цивилизации: *«Будущее Европы принадлежит России… Европу и её назначение окончит Россия»*. Идеология ложной социальности паразитирует на качествах русского характера, воспитанных Православием, но в них пробиваются ростки **нового социального идеала**: *«Всё это давно уже есть в России, по крайней мере, в зародыше и в возможности и даже составляет сущность её, только не в революционном виде, а в том, в каком должны эти идеи всемирного человеческого обновления явиться: в виде Божеской правды, в виде Христовой истины, которая когда-нибудь да осуществится же на земле и которая всецело сохраняется в Православии»*.

Некоторые русские мыслители вслед за писателями смогли приблизиться к пониманию российской трагедии. К.Н. Леонтьев сделал роковое предсказание: *«Русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится ещё быстрее всего другого по смертному пути всесмешения… и мы неожиданно из наших государственных недр, сперва бессословных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, – родим антихриста»*. Он предвидел, что революция приведёт в движение вековые инстинкты повиновения и в России будет установлено рабство. О смертельной опасности разнообразных «измов» писал **В.В. Розанов**: *«Позитивизм – поган, атеизм – поган, революция погана, социализм поган, потому что, хотя он, может быть и “мудр” и “абсолютно уверен”, как “абсолютно верна задачам своего устройства ящерица”, но он – амфибия, липкое, холодное существо, которое “гадко взять в руки”. Эти-то амфибии окружили несчастное человечество и, высовывая двоящиеся языки, быстро произносят всякие “хорошие слова” и заманивают “к себе” – обещаниями. И позитивизм “обещает”, и атеизм “обещает”. Все “обещают”: приди “к нам”, прими “нас”. Тепленькие старые дома растворяются и амфибию впускают. Амфибия вползает на стол, на стул, лезет в детскую, лезет в спальню. Всех лижет. И всем холоднее, и весь дом становится холоднее, “непонятно от чего”, – “потому что ведь ласковый зверек всех лижет”. Но в него вошло новое существо, с новою душою и новым законом жизни. Это смерть. Позитивизм есть смерть. Атеизм есть смерть. Социализм есть смерть. Смерть и только»*.

Нашествие на Россию **инфернальных духов** впоследствии описывал **А.И. Солженицын**: *«Это – смертельная болезнь:* ***помутнение национального духа****… Это уже были – не мы, нас подменили, какое-то наслание* ***злого воздуха****. Как будто в какой-то бездне кто-то взвился, ещё от нашего освобождения крестьян, – и закрутился, и спешит столкнуть Россию в пропасть. Появилась кучка плешивых рожистых* ***бесов*** *– и взбаламутила всю Россию. Тут есть какой-то мировой процесс. Это – не просто политический поворот, это – космическое завихрение. Эта* ***нечисть****, может быть, только начинает с России, а наслана на весь мир? Достоевскому довелось быть у первых лет этого наслания – и он сразу его понял, нас предупредил. Но мы не вняли»*.

Н.В. Гоголь осознал это, когда *наслание* новых мировых духов зла ещё только брезжило на горизонте.

**Поэтическое пророчество**

Русская поэзия разделила с художественной прозой **пророческое служение**. Иван Ильин был убежден, что *«вряд ли есть ещё один народ на свете, который имел бы такую поэзию, как русская: и по языку, и по творческой свободе, и по духовной глубине. Да – по глубине. Ибо силою исторического развития оказалось, что русский поэт есть одновременно национальный* ***пророк*** *и* ***мудрец****, и национальный* ***певец*** *и* ***музыкант****. И в русской поэзии, открытой всему на свете – и Богу – и молитве – и миру – и своему – и чужому, и последней полевой былинке, и тончайшему движению души, – мудрость облекается в прекрасные образы, а образы изливаются в ритмическом пении. Так русская поэзия вместила в себя глубочайшие идеи русской религиозности и русской философии, и сама стала* ***органом национального самосознания****… Русская поэзия – величайшая сокровищница мировой литературы; богатства её – неописуемы, неисчерпаемы; совершенство её языка, разнообразие её форм, власть её над содержанием жизни единственны в своём роде. Она всему открыта, ей всё доступно… Она выговаривала своим вдохновенным языком то, что у других народов давно уже стало достоянием прозы и публицистики»*.

Русская поэзия касается всех сфер, от повседневности до оснований жизни. Во всем она видит смысл и значение, выявляет красоту форм и глубину содержания. Она обращена к Богу – высоты богосозерцания мы видим у **М.В. Ломоносова**, у **Г.Р. Державина** (ода «Бог»), у **А.С. Пушкина** – у всех значительных поэтов России. Проникает русская поэзия и в душу природы: *«Русская поэзия создала некое самобытное метафизическое и религиозное восприятие природы; и это восприятие природы – в высокой степени русское и национальное – обще всем нам; оно присуще нам, русским, как бы от самой природы, навеянное ею, внушенное ею в её страстных, интенсивных колебаниях, ритмах и нередко катастрофических вторжениях в нашу жизнь»* (И.А. Ильин). Русской поэзии наиболее свойственно созерцание Бога в природе: *«Было бы философической задачей несравненной прелести показать на созданиях наших поэтов, что у каждого из них свой поэтический акт, при помощи коего он внемлет гласу Бога, сокровенно звучащему в природе; что многие наши поэты внимали в природе не только Божию гласу, но голосу хаоса; и что самые могучие из них по своему созерцанию слышали, как хаос сей поет осанну своему Творцу… Связаны у нас в России наша природа, наша душа и православное приятие мира!.. Учит русская поэзия – мироприятию и мироблагословению»* (И.А. Ильин).

Поэзия выражала многострадальную, великую судьбу своего народа: *«С самого рождения своего русская поэзия – этот* ***всенародный голос русской души*** *– созерцала события русской истории и судьбу России в целом с чувством трепетной страстной любви, то тревоги, то горести, то ликования и гордости. И всегда или почти всегда – с чувством живой ответственности перед Богом за всё дарованное, за всё заданное и за всё упущенное и несовершенное»* (И.А. Ильин). Душа сознавала в поэзии свою историческую миссию, достижения и падения, доблести и пороки.

Поэтический дар, имеющий сугубые творческие задачи, обладает способностью к глубочайшему в**и**дению, что позволяет обнаружить многое в зародыше. В России поэт – больше, чем поэт, ибо поэзия выражала национальное самосознание, ставила актуальные вопросы жизни. Поэзия XIX века вместе с художественной прозой возвращала сознание образованных слоёв к истокам русской культуры, к Православию. Не могло чуткое поэтическое вдохновенье не заметить и духовного соблазна эпохи – **новоевропейских идеологий небытия**. С началом XIX века после заграничного похода русской армии на Россию хлынули духи Просвещения. На Западе политическая и философская мысль создавала материалистические атеистические идеологии, а художественное творчество прельстилось обликом **субъекта богоборчества**: *«XIX век создал* ***демонию****. Возник* ***демонизм*** *сомнения, отрицания, разочарования, горечи, эгоизма, гордыни, презрения и даже скуки. И всё это дышало дерзновением и вызовом; почти всё это доводилось до кощунства. Герои лорда Байрона имели явно демоническую природу. Мефистофель у Гёте, так же как у Франца Листа, – не более чем демон. Демоническое начало появляется в “Разбойниках” Шиллера, в “Петере Шлемиле” у Шамиссо, там и сям у Э.Т.А. Гофмана. А нигилист Макс Штирнер прямо говорит языком самодовольного демона… Весь германо-романский романтизм постоянно был занят* ***демонизмом*** *и* ***люциферианством****, и больше всех Виктор Гюго, а за ним – Жерар де Нер-валь, Нодье, Теофиль Готье, Альфред де Виньи, Барбе Д’Орвильи, Беранже, Бодлер, Верлен, Рембо, Гюисманс, Бальзак, Мериме, Мишле, а в музыке Лист, Гуно, Мейербер, Берлиоз… Одни боятся и со страху фантазируют, другие выдумывают, чтобы напугать. Связывают* ***сатану*** *с ведьмами, с шабашем, со смертью, со всемогуществом, с ночью. Изображают его как “умницу”, как “светоносного просветителя”, как “забавника”, как “волокиту”, как “добряка”, как “революционера”, как подлежащего искуплению, как “двигателя прогресса”, как существо, требующее сочувствия и сострадания, как “вестника свободы и разума”, как благородного “протестанта”… Перебирают все возможные облики и комбинации, чтобы убедить себя в его “безвредности”, “невинности”, силе и привлекательности… не понимая, куда это всё ведёт и чем это закончится. И не замечают, что всё это становится проповедью человеческого самообожествления и оправданием, т. е. разнузданием, человеческой порочности»* (И.А. Ильин).

Русская поэзия не избежала западных влияний, но она не следовала европейской моде в кокетничанье с **дьяволизмом** и **сатанизмом**, а описывала соприкосновение с духами зла как соблазн, свидетельствовала об удушающей атмосфере эпохи, о нашествии духов небытия на Россию. **А.С. Пушкин** описывал искусительного демона, духа сарказма и тотального сомнения, отравляющего лучшие порывы души:

*Его язвительные речи*

*Вливали в душу хладный яд.*

*Неистощимой клеветою*

*Он Провиденье искушал;*

*Он звал прекрасное мечтою;*

*Он вдохновенье презирал;*

*Не верил он любви, свободе;*

*На жизнь насмешливо глядел –*

*И ничего во всей природе*

*Благословить он не хотел.*

**М.Ю. Лермонтов** распознавал духа эпохи, протравившего его душу, в стихотворении «Мой демон»:

*Собранье зол его стихия.*

*……………………………………*

*Сидит уныл и мрачен он.*

*Он недоверчивость вселяет,*

*Он презрел чистую любовь,*

*Он все моленья отвергает,*

*Он равнодушно видит кровь,*

*И звук высоких ощущений*

*Он давит голосом страстей,*

*И муза кротких вдохновений*

*Страшится неземных очей.*

Это описание не только индивидуальных чувствований, но и духовной атмосферы, поскольку ощущения многих поэтов были схожи. **А.К. Толстой** писал о духе отрицания всего святого и утверждения ложного и безобразного:

*Бывают дни, когда злой дух меня тревожит*

*И шепчет на ухо неясные слова,*

*И к небу вознестись душа моя не может,*

*И отягченная склоняется глава.*

*И он, не ведая ни радости, ни веры,*

*В меня вдыхает злость – к кому,*

*не знаю сам –*

*И лживым зеркалом могучие размеры*

*Лукаво придаёт ничтожным мелочам.*

*……………………………………………*

*И сердце он мое напитывает ядом*

*И речи горькие влагает мне в уста.*

*И все, что есть во мне порочного и злого,*

*Клубится и растёт всё гуще и мрачней*

*И застилает тьмой сиянье дня родного,*

*И неба синеву, и золото полей,*

*В пустыню грустную и в ночь преобразуя*

*Все то, что я люблю, чем верю и живу я.*

При утрате духовных авторитетов самоутверждается высокомерный рассудок – симптом духовного помрачения. Горестно писал об этом **П.А. Вяземский**:

*Наш разум, омрачась слепым высокомерьем,*

*Готов признать мечтой и детским суеверьем*

*Все, что не может он подвесть*

*под свой расчет.*

*Но разве во сто раз не суеверней тот,*

*Кто верует в себя, а сам себе загадкой,*

*Кто гордо оперся на свой рассудок шаткий*

*И в нём боготворит свой собственный*

*кумир?*

*Кто, в личности своей сосредоточив мир,*

*Берется доказать, как дважды два четыре,*

*Все недоступное ему в душе и в мире?*

*«Из этого скрещения демонической иронии и рассудочной полунауки начал возникать тот душевный уклад, который имел сначала вид светского,* ***разочарованного снобизма****, потом* ***позитивистского нигилизма****, потом* ***нигилистической революционности*** *и, наконец,* ***воинствующего безбожия большевизма*** *и* ***сатанизма****»* (И.А. Ильин). Такова железная поступь нарастающей в обществе **идейной мании**. В середине XIX века ещё доставало *«позитивистического нигилизма с революционным оттенком»* (И.А. Ильин), апологетов которого саркастически описывал **А.К. Толстой**:

*Все, чего им ни взвесить, ни смерити,*

*Все, кричат они, надо похерити!*

*Только то, говорят, и действительно,*

*Что для нашего тела чувствительно.*

*И приемы у них дубоватые,*

*И ученье-то их грязноватое.*

*Там какой-то аптекарь, не то патриот*

*Пред толпою ученье проводит:*

*Что, мол, нету души, а одна только плоть,*

*И что если и впрямь существует Господь,*

*То он только есть вид кислорода;*

*Вся же суть в безначалье народа.*

От нигилизма короток путь к безбожию: *«Атмосфера этого нигилизма назревала и сгущалась в России. И из её тумана отчетливо стали обрисовываться черты соблазняющего дьявола»* (И.А. Ильин). К середине XIX века **Ф.И. Тютчеву** (о котором Достоевский писал: «первый русский поэт-мыслитель») был ясен диагноз **духовной болезни эпохи богоборчества**:

*Не плоть, а дух растлился в наши дни,*

*И человек отчаянно тоскует…*

*Он к свету рвется из ночной тени*

*И, свет обретши, ропщет и бунтует.*

*Безверием палим и иссушен,*

*Невыносимое он днесь выносит…*

*И сознает свою погибель он,*

*И жаждет веры… но о ней не просит…*

Только некоторые ощущали, в какую пропасть катится Россия. **К.Ф. Рылеев**, послуживший духу разрушения России, пророчески предощущал:

*Затмится свод небес лазурных*

*Непроницательною мглой;*

*Настанет век борений бурных*

*Неправды с правдою святой.*

*Дух необузданной свободы*

*Уже восстал против властей;*

*Смотри – в волнении народы,*

*Смотри – в движеньи сонм царей.*

Рылеев ослушался своей поэтической интуиции. Другие источники духовного свидетельства у **М.Ю. Лермонтова**. Человеку с сердцем трепетным и чутким, наделенному в**и**дением метафизических превращений и одаренному поэтическим выражением духовных смыслов, невыносимо жить в мире, преисполненном обыденной суеты и слепоты, в то время, когда видишь, как над всем клубятся демонические духи! Лермонтов вслед за Пушкиным тяготел к тому, чтобы сбросить невыносимое бремя духовного свидетельства, неосознанно стремился к суициду – и достиг его в очередной дуэли. Два раза поэтическое свидетельство прорвалось сквозь прельстительную демонологическую мистичность Лермонтова, и он высказался предельно реалистично. Это не описание натуральных явлений, а лицезрение духовных реальностей. В стихотворении «На смерть поэта» Лермонтову видится торжество духа зла:

*А вы, надменные потомки*

*Известной подлостью прославленных отцов,*

*Пятою рабскою поправшие обломки*

*Игрою счастия обиженных родов!*

*Вы, жадною толпой стоящие у трона,*

*Свободы, Гения и Славы палачи!*

*……………………………………*

*Но есть и Божий суд, наперсники разврата!*

*Есть грозный суд: он ждёт;*

*Он не доступен звону злата…*

Поистине: *сатана – князь мира сего*, а *Божий суд* – за пределами падшего развратного мира. Лермонтов пережил смерть Пушкина как собственную, он обличал унылую чернь, подавляющую творческое вдохновение. В стихотворении «Предсказание» он пережил пограничную ситуацию в опознании духов небытия, несущих гибель Родине. Очевидно, видение демонических превращений позволило ему понять, к чему стремятся силы зла, и он осознал надвигающуюся катастрофу задолго до нее:

*Настанет год, России черный год, –*

*Когда царей корона упадет;*

*Забудет чернь к ним прежнюю любовь,*

*И пища многих будет смерть и кровь;*

*Когда детей, когда невинных жен*

*Низвергнутый не защитит закон;*

*Когда чума от смрадных, мертвых тел*

*Начнет бродить среди печальных сел,*

*Чтобы платком из хижин вызывать,*

*И станет глад сей бедный край терзать;*

*И зарево окрасит волны рек:*

*В тот день явится мощный человек,*

*И ты его узнаешь – и поймешь,*

*Зачем в руке его булатный нож:*

*И горе для тебя! – твой плач, твой стон*

*Ему тогда покажется смешон;*

*И будет всё ужасно, мрачно в нём,*

*Как плащ его с возвышенным челом.*

Осмысляя духовные борения века, **Ф.И. Тютчев** явственно увидел наслание на Россию гибельных духов:

*Ты долго ль будешь за туманом*

*Скрываться, Русская звезда,*

*Или оптическим обманом*

*Ты обличишься навсегда?*

*Ужель навстречу жадным взорам,*

*К тебе стремящимся в ночи,*

*Пустым и ложным метеором*

*Твои рассыплются лучи?*

*Все гуще мрак, всё пуще горе,*

*Все неминуемей беда…*

Духовная проницательность позволили Тютчеву провидеть до боли знакомую нам личину российских бедствий начала ХХ века:

*Ужасный сон отяготел над нами,*

*Ужасный, безобразный сон:*

*В крови до пят, мы бьемся с мертвецами,*

*Воскресшими для новых похорон.*

*…………………………………………*

*И целый мир, как опьяненный ложью,*

*Все виды зла, все ухищренья зла!..*

*Нет, никогда так дерзко правду Божью*

*Людская кривда к бою не звала!..*

*И этот клич сочувствия слепого,*

*Всемирный клич к неистовой борьбе,*

*Разврат умов и искаженье слова –*

*Всё поднялось и всё грозит тебе,*

*О край родной! – такого ополченья*

*Мир не видал с первоначальных дней…*

*Велико, знать, о Русь, твое значенье!*

*Мужайся, стой, крепись и одолей!*

Здесь предвидится сон человеческого разума и совести, одержимость духами лжи и разрушения – разврат умов и искаженье слова, инфернальные битвы Гражданской войны, изощренное паразитирование зла на правде, всемирность духовной брани ХХ столетия, невиданные кровавые жертвы, но и упованье на грядущее воскресение и великую историческую миссию России.

Явственно ощутил то, что скрывалось за трагическими зарницами, **А.А. Голенищев-Кутузов**:

*Бывают времена, когда десница Бога,*

*Как будто отстранясь от мира и людей,*

*Даёт победу злу – и в мраке смутных дней*

*Царят вражда и ложь, насилье и тревога;*

*Когда завет веков минувших позабыт,*

*А смысл грядущего ещё покрыт туманом,*

*Когда глас истины в бессилии молчит*

*Пред торжествующим обманом.*

*В такие дни хвала тому, кто с высоты*

*На оргию страстей взирая трезвым оком,*

*Идет прямым путем в сознаньи одиноком*

*Безумия и зла всей этой суеты;*

*Кто посреди толпы, не опьяненный битвой,*

*Ни страхом, ни враждой,*

*ни лестью не объят,*

*На брань враждующих*

*ответствует молитвой:*

*«Прости им Господи – не знают,*

*что творят!»*

Милосердный русский дух не только в чисто поэтическом переживании, но и в безысходно трагической ситуации проявлял величие христианского всепрощения. В 1918 году цесаревна Ольга поэтическим языком выразила перед расстрелом императорской семьи своё ощущение страшного грядущего – в традиции русской православной духовности:

*Пошли нам, Господи, терпенья*

*В годину бурных мрачных дней*

*Сносить народное гоненье*

*И пытки наших палачей.*

*Дай крепость нам, о, Боже правый,*

*Злодейство ближнего прощать*

*И крест тяжелый и кровавый*

*С Твоею кротостью встречать…*

*И у преддверия могилы вдохни*

*в уста твоих рабов*

*Нечеловеческие силы –*

*молиться кротко за врагов*

Величие кроткого духа Нагорной проповеди могло проявиться в жизни потому, что оно приуготовлялось в предшествующем – неразрывной нитью русской святости и творческой гениальности. Во всеобщем безумии сохраняется *малое стадо*, которое будет закваской возрождения России.

Мировой характер грядущей катастрофы предощущал **А.С. Хомяков**:

*Гул растёт, как в спящем море*

*Перед бурей роковой;*

*Вскоре, вскоре в бранном споре*

*Закипит весь мир земной,*

*Чтоб страданьями – свободы*

*Покупалась благодать,*

*Чтоб готовились народы*

*Зову истины внимать;*

*Чтобы глас её пророка*

*Мог проникнуть в дух людей,*

*Как глубоко луч востока*

*Греет влажный тук полей.*

Это предвидение не только тотального разгула зла, но и провиденциального характера надвигающегося кровавого века. *«Не подлежит никакому сомнению, что русская поэзия предчувствовала и предвидела и этот* ***воздымавшийся дух****, и назревающее* ***революционное крушение****»* (И.А. Ильин).

К началу ХХ века поэзия свидетельствовала о наслании на Россию новоявленных духов мирового зла, но литература потеряла пророческую отстраненность от него, русские писатели продолжали свидетельствовать, но из глубин черной воронки:

*И верен я, отец мой Дьявол,*

*Обету, данному в злой час,*

*…………………………………*

*Тебя, отец мой, я прославлю*

*В укор неправедному дню,*

*Хулу над миром я восславлю,*

*И соблазняя, соблазню.*

(Фёдор Сологуб)

*«Это был уже зрелый дух безбожия, большевизма и революции»* (И.А. Ильин). Наиболее ярким свидетельством из бездны была поэма **Александра Блока** «Двенадцать»:

*Товарищ, винтовку держи, не трусь!*

*Пальнём-ка пулей в Святую Русь –*

*В кондовую,*

*В избяную,*

*В толстозадую!*

*Эх, эх, без креста!*

*………………………………*

*В зубах – цигарка, примят картуз,*

*На спину б надо бубновый туз!*

*……………………*

*Эх, эх, согреши!*

*Будет легче для души!*

*…………………………*

*Эх, эх!*

*Позабавиться не грех!*

*Запирайте етажи,*

*Ныне будут грабежи!*

*Отмыкайте погреба –*

*Гуляет нынче голытьба.*

*……………………………*

*Мы на горе всем буржуям*

*Мировой пожар раздуем,*

*Мировой пожар в крови –*

*Господи, благослови!*

Остановись здесь перо поэта – и осталось бы в истории яркое свидетельство разгула беснования. Но Блок чувствовал себя пророком эпохи и потому дерзнул делать метафизические выводы – кровавая голытьба вед**о**ма Самим Спасителем: *«Эту поэму “Двенадцать” Блок писал, сам захваченный соблазнами революции. И в соблазнах этих пытался договорить, будто вперёди всего этого дела, в котором уголовщина и безумие, ожесточение и черная злоба попытались отменить и добить Россию, – будто вперёди этого дела с кровавым флагом и в белом венчике из роз шёл Христос, Сын Божий. Русская поэзия пала в этот момент, ослепла, обезумела, но, обезумев, дала точную в своей отвратительности картину большевистской революции»* (И.А. Ильин).

Большинство русских писателей и поэтов в те годы соблазнились относительно духов революции. Раньше других прозрели представители философского цеха русской культуры1, проделавшие путь *от марксизма к идеализму* и Православию, что позволило им отделять духов зла от духа истины.

Русская поэзия XIX века соответствовала высоте достижений русской духовной революции, в том числе в суждении о своей великой Родине. *«Россия воспета её поэтами с бесконечной любовью; не льстиво, о нет, не льстиво; напротив, – часто с гневом, с обличительным призывом, с гражданской и мировой скорбью. Русская поэзия, соединяя в себе дар песни с даром пророческим и философическим, никогда не была слепа к слабостям, недостаткам и порокам русского народа. Но за этими слабостями и пороками она всегда прозирала священное естество русского духа, его призвание, его дары, его богохранимость. Она никогда не отчаивалась – ни в его силах, ни в его судьбе. Ибо в Боге нет смерти, нет гибели, нет мрака и уныния. Ибо в нём – свет, воскресение и жизнь. И потому*

*перетерпев судьбы удары,*

*воскреснет Русь!*

*Этой верой дышит вся русская поэзия в её обращении к России. Эта вера давала и даёт мне всегда великое утешение»* (И.А. Ильин). Как и художественная проза, русская поэзия пророчествовала о духовных битвах ХХ века. Мало кто в то время сознавал реалистичность этих в**и**дений. Но всякое **профетическое действие** – это духовный импульс, направленный в будущее, это свет истины в обличении зла, это завет правды в сопротивлении лжи. Это наше наследие в борьбе за достойное будущее.

Прозорливые русские гении описывали **экзистенциальные болезни** образованных сословий, распознавали смертельную опасность **новоявленных духов зла**. В **мессианской брани** сказывался раскол русской культуры. Обличая различные формы идеомании, писатели нередко попадали под их влияние. Примером острого **идейного заболевания** является учение Льва Толстого, в котором ядовито расцвели слабости и пороки его характера, заблуждения его мировоззрения. В этом смысле Толстой действительно являлся *зеркалом русской революции*, в котором отразились общая панорама, расстановка сил, нравственные и духовные потери образованного общества. Даже у наиболее глубокого обличителя идеологий – Достоевского есть симптомы идеологической зашоренности: двоение мессианской идеи русского народа, перетекание русского патриотизма в национализм.

Инфернальные духи мобилизовались против обличителей. Трагичность судьбы многих русских писателей выходит за рамки личных и общественных конфликтов. В ход естественных событий незримо вмешивались сверхъестественные силы, и русские гении либо преждевременно гибли, как Грибоедов, Пушкин, Лермонтов, либо подвергались травле «прогрессивными» писателями, как Гоголь, либо окружались стеной агрессивного неприятия, как Гончаров, Лесков, Достоевский, Вл. Соловьев. Разъярённое общественное мнение, тенденциозная журнальная публицистика, холодное равнодушие и непонимание были во многом инициированы духами, терзавшими русское образованное общество. Человека, не втянутого в общее беснование, не разделявшего общих заблуждений, пытающегося отрезвить остальных, власть и общество отторгали, он оказывался в изоляции, во внутренней эмиграции. Судороги и страдания всё осознавшего гения казались крикливым позерством и бессмысленным оригинальничанием. Пророков мало кто слышал, либо слова их казались пустыми. Если слово, обличающее **идейную маниакальность**, пробивало полосу отчуждения и оказывалось услышанным, то невидимая рука направляла на пророка шквал всеобщего улюлюканья; устоять в этих условиях было невероятно трудно. Это началось с Пушкина, продолжилось в трагической судьбе Гоголя. Достоевский был засвистан либеральным студенчеством и пишущей братией (какое-то время было расхожим мнение, что *Достоевского только в царской охранке читают*). Судьба русских гениев, трагически одиноких в своём в**и**дении реальности, гонимых властью и обществом, показывает степень духовного помутнения в России. Только с нашим трагическим опытом становятся до боли понятными пророческие свидетельства русских писателей XIX века.

**Экзистенциальная боль русской литературы**

Российское общественное мнение начиная с XIX века судит о национальном характере русского народа не по реальной истории, а по художественной литературе и публицистике. Общепринятым стало мнение, что герои русской литературы выражают типы национального характера. Причины этого кроются и в самоощущении литераторов, и в общественном мнении. У художественной литературы – свои творческие задачи, не совпадающие с потребностями изображения «реальной» жизни. Однако это не мешало самим писателям полагать, что они изображают вполне «реальную» жизнь. С другой стороны, общество было образовано в традиции культуры «русского Запада», поэтому могло судить о российской истории и национальном характере через призму своих иллюзий и мифов.

Русская литература XIX века была шире потребности экзистенциального самоутверждения культурного сословия. Великая литература была ответом на вечный зов творчества, что не мешало литературе выражать **экзистенциальную заботу** образованного общества. Художественная литература выражала не столько проблемы русского народа, сколько проблемы образованных слоёв, отражала не самоощущение народа, а попытки самосознания культурного общества. Поэтому дворянскую литературу нельзя воспринимать как исторически-реалистическую, изображающую эпоху, ибо вне её поля зрения оказались целые пласты русской жизни и истории: быт различных сословий, православные традиции, развитие мощной государственности, колонизация и цивилизация огромных суровых пространств.

*«Психология русского народа была подана всему читающему миру сквозь призму дворянской литературы и дворянского мироощущения. Дворянин нераскаянный – вроде Бунина, и дворянин кающийся – вроде Бакунина и Лаврова, все одинаково были чужды народу. Нераскаянные – искали на Западе злачных мест, кающиеся – искали только злачных идей. Нераскаянные говорили об азиатской русской массе, кающиеся – об азиатской русской монархии, некоторые (Чаадаев) – об азиатской русской государственности вообще. Но все они не хотели, не могли, боялись понять и русскую историю, и русский дух»* (И.Л. Солоневич). Необходимы своего рода **психоанализ** и **духоанализ** русской литературы. В проекции социальной психологии литература даёт характеристику типов образованного человека и образ простого человека, который измышлял себе человек образованный. Поэтому по русской литературе нельзя изучать характер времени и характер русского народа.

Герои русской литературы – это образы не реальных людей и отношений, а отражение проблем, которые мучили образованное общество. Эта литература не натуралистическая и не реалистическая, а экзистенциальная. Если западные писатели изображали по преимуществу то, что видели, то русские описывали то, что чувствовали. Русская литература изображает внутреннюю судьбу автора, историческое положение и статус его сословия, его место в истории и культуре своего народа, а только затем – отношение автора к *немым* и *несмысленным* (по характеристике Бердяева) слоям населения. Внутренняя жизнь *немых* сословий во многом осталась тайной для русской литературы. Разгадка народной тайны заботила всю русскую *умственную культуру* и поэтому – литературу.

В свете **экзистенциальной заботы** образованного общества можно определить ***больные вопросы*русской литературы**:

1. Обретение и осознание образованным обществом собственного исторического места и статуса.

2. Проблема *народа*, *к народу* и *в народ* – попытки осознать историческую вину и поиски путей искупления.

3. Попытки вернуть родину земную – соприкоснуться с традиционной отечественной культурой.

4. Стремление вспомнить о родине Небесной: поиск христианских истоков культуры, абсолютных духовных устоев и незыблемых нравственных ценностей, актуальные ответы на *вечные вопросы*.

На высоте этих вопросов литературе открывалась основная духовная трагедия эпохи – нашествие **духов ложной социальности** (*духов злобы поднебесных, мироправителей тьмы века сего*) на Россию, миссия России в борьбе с новыми формами мирового зла.

Это основные **грёзы русской литературы**, в которых она разделяла многие заблуждения образованных слоёв. Но русская классическая литература смогла вырваться из **экзистенциальных пут сознания** образованного общества. Она совершила первый шаг, но в нём стала великой и непревзойдённой, и этим – литературой подлинно русской. Русская *умственная* культура через классическую литературу к XX веку сумела обнаружить симптомы собственной болезни, но не смогла поставить ей полный диагноз и предложить средства избавления. Она вырвалась к духовным реальностям и прикоснулась к религиозным основаниям национальной культуры. Но прикоснулась робко, что вызвало **«головокружение» культуры**, которое проявилось в начале XX века в двойственности и подменах, характерных для писателей *религиозного ренессанса*.

Русская литература содержит смесь гениальных прозрений и пророчеств с расхожими заблуждениями времени. Её прозрения – в беспрецедентном для европейской литературы прорыве к христианским истинам о Боге, человеке и мире. Основным же заблуждением русской литературы, обусловленным **экзистенциальным статусом** писателей, были недостаточное знание душевной жизни и духовных корней народа, неумение увидеть своеобразные его достоинства и приписывание ему собственных недостатков. *«Иван Солоневич сделал горький упрёк русской литературе в том, что она просмотрела Россию. Если бы кто решил узнать Россию по русской литературе и для того перечитал бы всех тех писателей, кого принято называть классиками, – его усердие, конечно же, было бы вознаграждено многими вдохновенными страницами. Но что же бы узнал сей читатель о сей стране?! Он узнал бы о “лишних людях”, о «Мёртвых душах”, о “героях нашего времени”, о “тёмном царстве”. Но где же “живые души”, где “не лишние” люди? Кто строил это великое государство, кто защищал его, кто молился за него? Кто полагал душу свою за Веру, Царя и Отечество? Как это ни печально, но из русской литературы мы не узнаем Православной России, не узнаем её сокровенных молитв, её “жизни во Христе”, её духовных подвигов, её праведников. Русская литература не воспела осанну Богу за все Его милости и щедроты, ниспосланные нашему возлюбленному отечеству. (Конечно, были Достоевский, поздний Гоголь, Лесков, Аксаков. Но они оставались отдельными голосами. Хор пел другую партию.) Сколько страниц потрачено на упражнения в социальной критике, сколько сил положено на обличение пороков и вскрытие язв, сколько желчи и претензий к родной земле. “Ты и могучая, ты и бессильная”. Но писали больше о “бессильной” и “немытой”. Русская литература тяжко согрешила ропотом. Чего стоит один вопрос “Кому на Руси жить хорошо?”. Во многом именно литература создала образ России как “тёмного царства”, населила её “держимордами”, построила в ней “город Глупов”. Такую “отсталую европейскую провинцию” оставалось только европеизировать революционными средствами. Свет России православной был увиден только тогда, когда Русская земля оказалась “за шеломянем еси”. На неё пришлось уже оглядываться, смотреть с других берегов. “Что имеем – не храним, потерявши – плачем” – эти пушкинские слова Шмелев обращал к русской эмиграции. “На реках Вавилонских седохом мы и плакахом”»* (свящ. Геннадий Беловолов).

О характере русского народа отечественное и, вслед за ним, зарубежное общественное мнение судило по тому, что высказали на этот счёт русская художественная литература и публицистика, которые воспринимались как достаточный источник. Поэтому всё, что принято вычитывать в литературе и публицистике о характере русского народа, нуждается в ревизии и преломлении.

*«Великий писатель Толстой утверждал, что мужик в реальности никогда не говорит так, как он говорит у Горького: его-де речь туманна, запутана и пересыпана всякими таво да тае… Мужик же говорит в разных случаях по-разному. Разговаривая с барином, которого он веками привык считать наследственным врагом, мужик, естественно, будет мычать: зачем ему высказывать свои мысли? Отсюда и возник псевдонародный толстовский язык. Но вне общения с барином – речь русского мужика на редкость сочна, образна, выразительна и ярка.* ***Этой*** *речи Толстой слыхать не мог. Он, вечный Нехлюдов, всё пытался как-то благотворить мужику барскими копейками – за счёт рублей, у того же мужика награбленных. Ничего, кроме взаимных недоразумений, получиться не могло… Толстой – самый характерный из русских дворянских писателей. И вы видите: как только он выходит из пределов своей родной, привычной дворянской семьи, всё у него получает пасквильный оттенок: купцы и врачи, адвокаты и судьи, промышленники и мастеровые – всё это дано в какой-то брезгливой карикатуре. Даже и дворяне, изменившие единственно приличествующему дворянскому образу жизни – поместью и войне, – оказываются никому не нужными идиотиками (Кознышев). Толстой мог рисовать усадьбу – она была дворянской усадьбой, мог рисовать войну – она была дворянским делом, но вне этого круга получалась или карикатура, вроде Каренина, или ерунда, вроде Каратаева… Толстой сам признавался, что ему дорог и понятен только мир русской аристократии. Но он не договорил: всё, что выходит из пределов этого мира, было ему или неинтересно, или отвратительно. Отвращение к сегодняшнему дню – в дни оскудения, гибели этой аристократии – больше, чем что бы то ни было другое, толкнуло Толстого в его скудную философию отречения…* ***Трагедию надлома*** *переживала вся русская литература. И вся она, вместе взятая, дала миру изысканно* ***кривое зеркало русской души****… Грибоедов писал своё “Горе от ума” сейчас же после 1812 года. Миру и России он показал полковника Скалозуба, который “слова умного не выговорил сроду”, – других типов из русской армии Грибоедов не нашёл. А ведь он был почти современником Суворовых, Румянцевых и Потёмкиных и совсем уж современником Кутузовых, Гаевских и Ермоловых. Но со всех театральных подмостков России скалит свои зубы грибоедовский полковник – “и золотой мешок и метит в генералы”. А где же русская армия? Что – Скалозубы ликвидировали Наполеона и завоевывали Кавказ? Или чеховские “лишние люди” строили Великий Сибирский путь? Или горьковские босяки – русскую промышленность? Или толстовский Каратаев – крестьянскую кооперацию? Или, наконец, “мягкотелая” и “безвольная” русская интеллигенция – русскую социалистическую революцию?..* ***Литература есть кривое зеркало жизни****. Но в русском примере эта кривизна переходит уже в какое-то четвёртое измерение. Из русской* ***реальности*** *наша литература не отразила почти ничего. Отразила ли она идеалы русского народа? Или явилась результатом разброда нашего национального сознания… Русская литература отразила много слабостей России и не отразила ни одной из её сильных сторон… Мимо настоящей русской жизни русская литература прошла совсем стороной. Ни нашего государственного строительства, ни нашей военной мощи, ни наших организационных талантов, ни наших беспримерных в истории человечества воли, настойчивости и упорства – ничего этого наша литература не заметила»* (И.Л. Солоневич).

На это можно было бы возразить, что литература и не ставила задачу давать картину действительности и описывать русские идеалы, ибо у художественного творчества не реалистически-исторические, а духовно-экзистенциальные задачи. Скажем, Грибоедов не стремился в Скалозубе описать господствующий тип русского офицерства. Но то, **какой** материал использует литература, то, **что** она берёт из действительности для выполнения собственных задач, говорит о том, **как** литераторы относятся к современной им действительности, что видят в ней и чего **не хотят** видеть, что считают главным, а что второстепенным. Принцип отбора материала и выстраивания образов отражает, хотя и опосредованно, **отношение** художника к действительности. То, что Грибоедову для построения образа в произведении понадобился именно **такой** облик русского офицера, как Скалозуб, говорит не о том, что других в его время не было или он их не видел, но о том, что литература, в лице Грибоедова в частности, была внутренне сориентирована это увидеть и так изобразить.

*«Вот Гончаров – писатель первого ряда, человек не чуждый героизма, по собственной инициативе совершивший кругосветное плавание, откуда возвращается с Дальнего Востока сухим путём через всю Россию. В своих Записках он с восхищением описывает встреченных им русских людей (офицеров, чиновников, купцов, землепроходцев). Все они сплошь – герои. Однако по возвращении он пишет не о них, а о диванном лежебоке Обломове, человеке в высшей степени лишнем… Не Штольц герой Гончарова, а ведь по пути с Дальнего Востока в европейскую Россию он восхищался штольцами… Антон Чехов бездельником не был, хотя и не был героем. Он был хорошим врачом, трудолюбивым журналистом, изумительно тонким и работоспособным литератором. Но и этот великий мастер рассказа выводит в своих сочинениях бесчисленное количество бездельников. А ведь его героями должны были бы стать его коллега Ионыч или принадлежащий к его категории просветителей трудолюбивый Беликов! У нас достойными внимания оказались те, кто в литературах других стран был маргинализирован самой литературой, не говоря уже об их маргинализации обществом. Из русских литераторов XIX века только у Лескова маргиналы не в центре внимания. Вот Лесков и остался для всех чужим: для левых и правых, для традиционалистов и реформаторов, для революционеров и архиереев. Однако в русской жизни героев было сколько угодно! Генерал Ермолов и Пётр Столыпин, Муравьев-Амурский, Кауфман-Туркестанский – можно называть множество имен из всех сословий… Героев хватало, но о них не писали; между тем страна процветала»* (В.Л. Махнач).

Сверхкритическое и сатирическое преломление действительности было потребностью русской литературы. Почему писатели так относились к действительности, что отражали её кривозеркально? Как и всякое художественное творчество, литература не призвана правдиво отображать эмпирическую реальность, но она не призвана и искажать её, она не обязана быть зеркалом реальности, но не должна становиться и кривым зеркалом. Художественное творчество движимо поисками новых образов, новых ценностей, то есть, в конечном итоге, новых идеалов своего времени и своего народа. Какие идеалы искала русская литература, и как она это делала, что превратилась во многом в превратное отображение современной ей действительности? У многих русских писателей в том, что касается темы своего народа и своего времени, чувствуется некий болезненный надрыв, идущий вразрез с внутренним назначением, творческим беспристрастием и нравственной взыскательностью литературы.

Действительно, если воссоздать образ русского простонародного человека по художественной литературе, то получится очень приземленный, примитивный тип, преисполненный лени, лукавства, двоедушия*…* Подобные качества можно было найти среди реальных людей, у простонародья были свои пороки. Но они были усугублены двухвековым рабством у дворянства, чьи наследники и пытаются «понять» народ. Школа рабства не могла не сказаться отрицательно на национальном характере и творческих дарованиях народа, что видно при сравнении характера и культуры свободных крестьян Русского Севера и закрепощённого крестьянства средней полосы России. Понять и правдиво отобразить черты национального характера невозможно без понимания их генезиса.

Попытки познания русского характера преломлялись через **комплексы «русского Запада»**. Поэтому, с одной стороны, сопровождались боязнью и подозрительностью к простонародью, болезненным чувством вины перед ним, с другой же – необоснованными претензиями и обвинениями. И только некоторым творческим гениям удавалось вырваться из **экзистенциальных пут сознания**. Пушкин, Достоевский, Лесков, Аксаков, Островский сумели прикоснуться к тайникам души **простого человека**. Описание же простонародного характера у Тургенева, Толстого и Чехова иногда отдаёт пародией. О Гоголе речь не идёт, у него были иные задачи.

Если литература не смогла уловить душевную жизнь крестьянина, ремесленника, купца, открывателя новых земель, отражала ли она идеалы и духовную жизнь народа? О том, что души *мычащих масс* преисполнены богатой и драматичной жизни, свидетельствует современная русская литература, которая в этом измерении превзошла русскую классику. Необычайную интенсивность и разнообразие внутренних переживаний *простого человека* с захватывающим мастерством описывают Солженицын, Астафьев, Распутин, Белов, Быков, Абрамов, Шукшин. И, наверное, внутренняя жизнь русского крестьянина XIX века по богатству не уступала подсоветскому крестьянину, подвергшемуся геноциду и колхозному рабству.

Русская классическая литература не отразила также и характер образованного человека во всём его многообразии, ибо была занята болью образованного общества. В результате **искажённой рефлексии** культурные сословия переставали понимать самих себя. *«Со страниц великой русской литературы на вас смотрят лики бездельников»* (И.Л. Солоневич). Милые люди преисполнены глубоких мыслей и переживаний, но зависающих в искусственной атмосфере, ибо нет у них врождённых обязанностей, долга созидательного труда. Они могут что-нибудь начать «делать»: управлять имением, как толстовский Левин, пахать, как сам Толстой. Могут ничего не делать, как подавляющее большинство литературных персонажей, и при этом страдать от понимания, что делать что-либо в их ложном положении бессмысленно (Обломов). Если кто-то одержим делом, то фрагментарная деятельность носит характер мании, как у Базарова. Является ли это характеристикой русских образованных слоёв, которые, с одной стороны, создавали уникальную научную и художественную культуру, отстраивали хозяйственную и государственную жизнь России, с другой – энергично разрушали устои? Это образ роковой болезни русской *умственной культуры* и образы больных ею.

Русский народ, создавший самую мощную государственность в мировой истории, предстаёт в русской литературе антигосударственником. В.В. Вейдле в «Мыслях о русской душе» говорит, что литература отразила антигосударственные инстинкты народа: *«“Для русской литературы губернатор, околоточный, делопроизводитель – либо исчадия ада, либо человеческие существа, начисто изъятые из того мира, к которому они принадлежат по должности. Толстой ненавидит суд, Салтыков администрацию, Чехов терпит лишь тех профессионалов, которые не терпят своей профессии”. И доныне многие считают, что русское “государство изначально противостоит русскому человеку как нечто враждебное и на него, как на врага, не распространяются моральные запреты: его можно обманывать, у него можно красть; обещания, данные государству, можно не выполнять. С ним можно бороться разными способами”»* (К. Касьянова). Это описание интеллигентского, а не народного отношения к своему государству.

В русской литературе невозможно найти характеристику эпохи и народа. Понятно, что у художественной литературы свои задачи, что русская литература была более всего занята **болью дворянской культуры**. Беда в том, что зарубежное общественное мнение и **самомнение русской интеллигенции** полагают, что русская литература полно и адекватно отразила «уродливый» характер русского человека. Вернее, образованное общество в России полагало, что национальный характер можно изучать по русской литературе, и эта установка была воспринята западным общественным мнением. Этот факт имел роковые последствия для России и для Европы. Пристрастно, но справедливо по этому поводу писал Иван Солоневич в книге «Народная монархия»: *«Для всякого разумного человека ясно: ни каратаевское непротивление злу, ни чеховское безволие, ни достоевская любовь к страданию – со всей эпопеей русской истории не совместимы никак. В начале Второй мировой войны немцы писали об энергии таких динамических рас, как немцы и японцы, и о государственной и прочей пассивности русского народа. И я ставил вопрос: если это так, то как вы объясните и мне, и себе то обстоятельство, что пассивные русские люди – по тайге и тундрам – прошли десять тысяч верст от Москвы до Камчатки и Сахалина, а динамическая японская раса не ухитрилась переправиться через 50 верст Лаперузова пролива?.. Или – как это самый пассивный народ в Европе – русские – мог обзавестись 21 миллионом кв. км, а динамические немцы так и остались на своих 450 000? Так что: или непротивление злу насилием, или двадцать один миллион кв. километров. Или любовь к страданию – или народная война против Гитлера, Наполеона, поляков, шведов и прочих. Или “анархизм русской души” – или империя на одну шестую часть земной суши. Русская литературная психология абсолютно несовместима с основными фактами русской истории. И точно так же несовместима “история русской общественной мысли”. Кто-то врёт: или история, или мысль. В медовые месяцы моего пребывания в Германии – перед самой войной – и в несколько менее медовые – перед самой советско-германской войной – мне приходилось вести очень свирепые дискуссии с германскими экспертами по русским делам. Оглядываясь на эти дискуссии теперь, я должен сказать честно: я делал всё, что мог. И меня били, как хотели – цитатами, статистикой, литературой и философией. И один из очередных профессоров в конце спора иронически развёл руками и сказал: “Мы, следовательно, стоим перед такой дилеммой: или поверить всей русской литературе – и художественной и политической, или поверить герру Золоневичу. Позвольте нам всё-таки предположить, что вся эта русская литература не наполнена одним только вздором”. Я сказал: “Ну что ж – подождём конца войны”. И профессор сказал: “Конечно, подождём конца войны”. Мы подождали. Гитлеры и Сталины являются законными наследниками и последователями Горьких и Розенбергов… в начале-де словоблудие, и только потому пришли Соловки и Дахау. В начале была философия Первого, Второго и Третьего Рейха – только потом взвилось над Берлином красное знамя России, лишённой нордической няньки… Русская интеллигенция познавала мир по цитатам, и только по цитатам. Она глотала немецкие цитаты, кое-как пережевывала их и в виде законченного русского фабриката экспортировала назад – в Германию. Германская философия глотала эти цитаты и в виде законченного научного исследования предлагала их германской политике. Откуда бедняга Гитлер мог знать, что всё это есть сплошной, стопроцентный химически чистый вздор? Как было ему не соблазниться пустыми восточными пространствами, кое-как населёнными больными монгольскими душами? Гитлер помер. Давайте говорить о мертвеце без гнева и пристрастия:* ***если*** *правы Достоевский, Толстой и Горький, то правы и Моммзен, Рорбах и Розенберг. Тогда политика Гитлера на Востоке является исторически разумной, исторически оправданной и, кроме того, исторически* ***неизбежной****. Если русский народ сам по себе ни с чем управиться не может, то пустым пространством овладевает кто-то другой. Если русский народ нуждается в этакой железной няньке – то по всему ходу вещей роль этой няньки должна взять на себя Германия. И это будет полезно и для самого русского народа»*.

Суть этого трагического исторического недоразумения в том, что и сами русские писатели, и российское общественное мнение, а вслед за ним и европейское неадекватно воспринимали **смысл** того, **что** русская литература говорит о характере и судьбе своего народа. Русская классика сделала грандиозный, но только первый шаг в познании русским образованным обществом духовных устоев своего народа. Дальнейший путь был очень длинён, ибо широка была пропасть, вырытая за два столетия отчуждения. Великие достижения великой литературы в том, что она совершила поворот к православным и национальным истокам, будила религиозную совесть общества, разоблачила многие его заблуждения и пороки, вскрыла существенные противоречия жизни, впервые указала на смертельную опасность духовных болезней, обрушивающихся на христианский мир. Но процесс возрождения исконно русской культуры замедлялся грузом вековечных предрассудков, всеобщей идеологизацией общества и был прерван катастрофой 1917 года.

**ПРОЗРЕНИЯ ДОСТОЕВСКОГО**

**Фёдор Михайлович Достоевский**, критикуя Запад, стремился разоблачить иллюзию «русского Запада», выявить то в западной культуре, что питало эту иллюзию. Достоевский описал духовные блуждания беспочвенной интеллигенции.

*«Реформа Петра Великого нам слишком дорого стоила: она* ***разъединила нас с народом****… Но разойдясь с реформой, народ не пал духом. Он неоднократно заявлял свою самостоятельность… Он шёл в темноте, но энергически держался своей дороги. Он вдумывался в себя и в своё положение, пробовал создать себе воззрение, свою философию, распадался на таинственные уродливые секты, искал для своей жизни новых исходов, новых форм… Конечно, идеи народа, оставшегося без вожатаев на одни свои силы, были иногда чудовищны… Но в них было* ***общее начало****, один дух, вера в себя незыблемая, сила непочатая. После реформы был между ним и нами, сословием образованным, один только случай соединения – двенадцатый год, и мы видели, как народ заявил себя. Мы поняли тогда, что он такое. Беда в том, что нас-то он не знает и не понимает… Но теперь разъединение оканчивается, петровская реформа… дошла, наконец, до последних своих пределов. Дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги, она вся пройдена… Мы знаем теперь… что мы не в состоянии втиснуть себя в одну из западных форм жизни, выжитых и выработанных Европою из собственных своих начал… Мы убедились, наконец, что мы тоже* ***отдельная национальность****, в высшей степени самобытная, и что наша задача создать новую форму, нашу собственную, родную, взятую из почвы нашей, взятую из народного духа и из народных начал»* (Ф.М. Достоевский).

В середине прошлого века для желающих видеть реальность было ясно, что оторванная от народа интеллигентская культура *дошла до последних своих пределов* и что *дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги, она вся пройдена*. Если упрямо следовать по дороге, которая *вся пройдена*, то либо забредешь в бездорожье, либо рискуешь рухнуть в пропасть; идущие беспутьем – слепы. Писатель пытается предупредить русскую интеллигенцию, что ждёт её на безответственном пути, навязанном историческим роком.

Достоевский считал, что русские образованные классы потеряли чувство нравственной и гражданской обязанности: *«****Труда*** *и сознания, что лишь трудом “спасен будеши”, – нет даже во всех.* ***Чувства долга нет****, да и откуда ему завестись, культуры полтора века не было правильной, пожалуй, что и никакой… Да, по правде, его (просвещения) у нас и нет вовсе даже доселе, а* ***разъединение-то*** *всё-таки пребывает, и действительно вышло как бы* ***во имя европейского просвещения****, которого нет у нас. Но настоящее просвещение тут не виновато. Я даже думаю: будь у нас настоящее, заправское просвещение, то и разъединения бы никакого не произошло у нас вовсе, потому что и народ просвещения жаждет. Но* ***улетели мы от народа нашего, просветясь, на Луну, и всякую дорогу к нему потеряли****»*.

Отлёт русской интеллигенции в иллюзорный, «лунный» *лжеевропеизм* приводит к тому, что *«петербургская интеллигенция наша от поколения к поколению всё менее и менее начинает понимать Россию, именно потому, что,* ***замкнувшись от неё*** *в своём чухонском болоте, всё более и более изменяет свой взгляд на неё, который у иных сузился, наконец, до размеров микроскопических… Но выгляните из Петербурга, и вам предстанет море-океан земли русской, море необъятное и глубочайшее. И вот сын петербургских отцов самым спокойным образом отрицает море народа русского и принимает его за нечто косное и бессознательное, в духовном отношении ничтожное и в высшей степени ретроградное… А между тем море-океан живёт своеобразно, с каждым поколением всё более и более духовно отделяясь от Петербурга… Вся прогрессивная интеллигенция, например, сплошь* ***проходит мимо народа****, ибо хотя и много в интеллигенции нашей толковых людей, но зато* ***о народе русском мало кто имеет понятия****… Вы* ***на народ не опираетесь****, и народ не с вами духовно и вам чуждый»* (Ф.М. Достоевский).

*Духовные возглавители* народа и *спасители* отечества сами по себе, а народ давно и безысходно сам по себе. Достоевский обличает комфортный *самообман интеллигенции*, эти *«механически-успокоительные* ***утешения****», которые «всегда легки и приятны и чрезвычайно сподручны»*: *«Да не мы ли, – скажете вы, – об народе болеем, не мы ли об нём столь много пишем, не мы ли его к нему призываем? Так, вы всё это делаете, но русский народ убежден почему-то, что вы не об нём болеете, а об каком-то* ***ином народе, в вашу голову засевшем*** *и на русский народ не похожем, а его так даже и презираете. Это* ***презрительное отношение к народу****, в некоторых из нас даже совсем бессознательное, положительно, можно сказать, невольное… Началось же оно с тех пор, как был умерщвлен гражданский народ для нашего европейского просвещения, и пребывает в нас несомненно доселе… И, знаете, нам даже и невозможно уже теперь сойтись с народом, если только не совершится какого чуда в земле Русской»* (Ф.М. Достоевский).

Гениальный психолог вскрывает «подполье» души человеческой: интеллигенция, уверяя себя, что любит, на самом деле бессознательно и *невольно* презирает ею униженного и *умерщвлённого*, ибо если не его, то себя надо презирать за содеянное*…* Бессознательно презирая реальный народ, интеллигенция любит народ измышленный, за что очень себя уважает. *«К русскому народу они питали одно презрение, воображая и веруя в то же время, что любят его и желают ему всего лучшего. Они любили его отрицательно, воображая вместо него какой-то идеальный народ – каким бы должен быть, по их понятиям, русский народ. Этот идеальный народ невольно воплощался тогда у иных передовых представителей большинства в парижскую чернь девяносто третьего года»* (Ф.М. Достоевский). И вот несёт интеллигенция народу «правду» о народе: *«Посмотрите, вникните в азарт иного* ***европейского русского человека****, и притом иной раз самого невиннейшего и любезного по личному своему характеру, посмотрите, вникните, с каким нелепым, ядовитым и преступным, доходящим до пены у рта, до клеветы азартом препирается он за свои заветные идеи, и именно за те, которые в высшей степени не похожи на* ***склад русского народного миросозерцания****, на священнейшие чаяния и верования народные»* (Ф.М. Достоевский).

Личная порядочность *европейского русского человека* не мешала ему *азартно, ядовито и преступно* легкомысленно разлагать *склад русского народного миросозерцания*. **Все** идеологические «измы», которыми упивалась русская интеллигенция и которыми она столкнула Россию в пропасть, были заимствованы в Европе. Русское образованное общество не придумало ничего нового по сравнению с европейскими «достижениями». Идеология разрушения внедрялась в Россию из Европы через горячечный – *азартный* мозг русской интеллигенции.

Возомнив себя спасительницей и защитницей народа, интеллигенция, по сути, относилась к нему высокомерно: *«Пусть и тем довольны будут пока, что мы, образуя их, будем их постепенно возносить до себя и научим народ его правам и обязанностям»* (Ф.М. Достоевский). Писатель резонно на это указывал, что *«такому барину, такому белоручке, чтоб соединиться с землею, воняющею зипуном и лаптем, – чем надо поступиться, какими святейшими для него книжками и европейскими убеждениями? Не поступится он, ибо брезглив к народу и высокомерен к земле Русской уже невольно»*.

Достоевский горестно убеждается, что есть много *идей* в народе, с которыми никогда не сойдется русская интеллигенция, ибо она признает их *«прямо татарскими в европейском (своем) миросозерцании»*. Если говорить о *«главной идее народа нашего, об чаянии им грядущей и зиждущейся в нём, судьбами Божьими, его Церкви Вселенской»*, то *«тут прямо можно поставить формулу:* ***кто не понимает в народе нашего Православия и окончательных целей его, тот никогда не поймет и самого народа нашего****. Мало того: тот не может и любить народа русского… а будет любить его лишь таким, каким бы желал его видеть и каким себе* ***напредставлял*** *его. А так как народ никогда таким не сделается, каким бы его хотели видеть наши умники, а останется самим собой, то и* ***предвидится в будущем неминуемое и опасное столкновение****»* (Ф.М. Достоевский).

Русская интеллигенция делала выводы из своей позиции вкривь и вкось. Если же делать из мировоззрения интеллигенции вывод прямой и последовательный, то, пророчествует Достоевский, *«выходя с таким настроением, можно (и даже неминуемо) дойти опять до* ***закрепощения народного****, зипуна-то и лаптя, хотя и не прежним крепостным путем, так* ***интеллигентской опекой*** *и её политическими последствиями. А народ опять скуем! Ну и, разумеется, кончат тем, что* ***заведут для них у себя говорильню****. Заведут, да и сами себя и друг друга, с первого же шагу, не поймут и не узнают – и это наверное случится там. Будут лишь в темноте друг об друга стукаться лбами»*.

До боли знакомый портрет думской либеральной интеллигенции перед революцией и современной либеральной интеллигенции. И доныне *интеллигентская опека* и её *политические последствия* вбросали народ в рабство железной когорте, делающей практические выводы (*а народ опять скуём*) из безответственной *говорильни стукающихся в темноте лбами друг об друга спасителей отечества*.

Гениальный провидец предупреждал о главном искушении, которое подстерегает интеллигенцию и которое несёт бедствие всей России: *«Не захочет ли, напротив, сословие опять возродиться и стать опять над народом* ***властию силы****, уж конечно, не прежним крепостным путем, но не захочет ли, например, оно, вместо единения с народом, из самого образования своего создать* ***новую властную и разъединяющую силу и стать над народом аристократией интеллигенции****, его опекающей»* (Ф.М. Достоевский).

Можно представить, какое возмущение объяло современников Достоевского: спасителей и просветителей народа подозревать в коварных намерениях?! История показала, что прекраснодушные идеи интеллигенции свелись к тому, чтобы *из самого образования своего создать новую властную и разъединяющую силу*. Интеллигенция стала-таки *над народом аристократией, его опекающей* доныне усовершенствованными способами – большевистским, советским, либерал-большевистским. Эта истина не опровергается тем фактом, что ленинская дворянско-интеллигентская гвардия была уничтожена сталинскими разночинцами, а интеллигенция в целом получила в *европеизированной* России отсутствие тех благ и свобод, которые она имела в России *азиатской*. Советская власть была не *диктатурой пролетариата*, а в социальном плане представляла собой диктатуру номенклатурной интеллигенции в союзе с интеллигенцией либеральной над народными массами. Господствующая идеология всякий раз была не чем иным, как плодом *самого образования своего* на лжеевропейский манер, из которого и создана *властная и разъединяющая сила*.

Достоевский был убежден, что *«вся беда от* ***давнего разъединения высшего интеллигентского сословия с низшими, с народом нашим****. Как же помирить верхний пояс с море-океаном и как успокоить море-океан, чтобы не случилось в нём большого волнения?»*

Что необходимо, чтобы дворянско-интеллигентская культура избавилась от самоослепления и роковых его результатов? *«****Чтобы избегнуть великих и грядущих недоразумений****, о, как бы желательно было, повторяю это, чтобы Петербург, хотя бы в лучших представителях своих, сбавил хоть капельку своего высокомерия во взгляде своём на Россию! Проникновения бы капельку побольше! понимания, смирения перед великой землей Русской, перед море-океаном, – вот бы чего надо. И каким бы верным первым шагом послужило это к “****оздоровлению корней****”»* (Ф.М. Достоевский).

Но внимание интеллигенции было занято европейскими «*вершками*», а не русскими «*корешками*». Достоевский считал, что всё зависит от решения вопроса, захочет ли **беспризорная русская интеллигенция** стать интеллигентным народом, – *«вот вопрос, и знаете ли: самый важный, самый капитальный, какой только есть у нас теперь и от которого зависит, может быть, всё наше будущее!»*

*Наше будущее* Достоевского – нынешнее настоящее – показало, что всё в России определилось решением, вернее, отсутствием решения этого *больного вопроса*. Инициатива восстановления единства национальной культуры может исходить от тех сословий, которые это единство разрушили. Образованные слои призваны осознать ложность своего экзистенциального положения и стремиться к укоренению в традиционной национальной культуре. Речь идёт не о стилизации крестьянского или мещанского быта, а о возврате к национальному идеалу и органичной русской православной культуре.

В решении этой проблемы Достоевский солидарен со славянофилами, мудрый патриотизм которых подвергался осмеянию. *«Силы, разъединяющие нас с народом, чрезвычайно велики… А между тем – о, какая бы страшная, зиждительная и благословенная сила, новая, совсем уж новая сила явилась бы на Руси, если бы произошло у них* ***единение сословий интеллигентных с народом****! Единение духовное то есть!»* (Ф.М. Достоевский). Это не призыв к реставрации косной старины, речь идёт о новых умственных началах, *совсем уж новой силе*, которая ещё способна была преобразить русскую культуру.

Достоевский предлагает *«русское решение вопроса»*, *«проклятого вопроса»*, по народной вере и правде. *«****Смирись, гордый человек****, и прежде всего* ***потрудись на родной ниве»***– вот решение по народной правде и народному разуму. *«Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой, и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоем собственном труде над собою. Победишь себя,* ***усмиришь себя****, – и станешь свободен, как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь, наконец, народ свой и святую правду его»* (Ф.М. Достоевский).

Возрождение зависит от того, захочет ли интеллигенция *«искренно* ***признать народ свой братом*** *по крови и духу, впредь навсегда, почтит ли она то, что чтит народ наш, согласится ли возлюбить то, что возлюбил народ даже более самого себя»* (Ф.М. Достоевский).

Достоевский призывает интеллигенцию: *«Пусть постоим и поучимся у народа, как надо* ***правду говорить****. Пусть тут же поучимся и* ***смирению*** *народному, и* ***деловитости*** *его, и реальности ума его, серьезности этого ума… Да, это будет поистине школою для всех нас и самою плодотворнейшею школою… Тут-то, в этой-то форме, может быть, и возможно начало и первый шаг* ***духовного слияния****, столь гордого перед народом, с народом нашим. Я про духовное лишь слияние говорю, – его только нам и надо, ибо оно страшно поможет всему, всё переродит вновь, новую идею даст»*.

Достоевский верит, что интеллигенция, *«познакомясь столь близко с душою народа, бросит те* ***крайние бредни****, которые увлекли было столь многих из неё, вообразивших, что они* ***нашли истину в крайних европейских учениях****. О, я верю, что не фантазирую и не преувеличиваю тех благих последствий, которые могли бы из столь хорошего дела выйти. Пало бы высокомерие, и родилось бы* ***уважение к земле****. Совсем новая идея дошла бы вдруг в нашу душу и осветила бы в ней все, что пребывало до сих пор во мраке, светом своим обличила бы ложь и прогнала её. И кто знает, может быть, это было бы началом такой реформы, которая по значению своему даже могла бы быть выше крестьянской: тут произошло бы тоже “освобождение” –* ***освобождение умов и сердец наших от некоей крепостной зависимости, в которой и мы тоже пребыли целых два века у Европы****… Что же выше, что может быть плодотворнее для России, как не это духовное слияние сословий? Свои в первый раз узнают своих. Стыдившиеся доселе народа нашего, как варварского и задерживающего развитие, устыдятся прежде стыда своего и пред многим смирятся и много почтут, чего прежде не чтили и что презирали… Да, весьма может быть, что духовное спокойствие началось бы у нас именно с этого шага. Явилась бы надежда, и уже общая, не разделенная, стали бы ярко осознаваться и выясняться перед нами и цели наши. А это очень важно, ибо вся наша сознательная сила, весь наш интеллигент совсем не знает или весьма нетвердо и сбивчиво знает о том, какие суть и могут быть впредь* ***наши цели, то естьнациональные государственные****… А эта сбивчивость, это незнание есть, без сомнения, источниквеликого беспокойства и неустройства, и не только теперь, а* ***несравненно горшего в будущем****»* (Ф.М. Достоевский).

Всё, о чём говорил Достоевский, до боли знакомо по современной жизни. Его призывы звучат так, будто обращены к нам. Национальная история есть судьба соборного национального организма. Единство судьбы народа ставит перед новыми поколениями те задачи, которые не были решены поколениями предыдущими. Дурную цепь роковой зависимости от прошлого можно разорвать творческим разрешением задач настоящего. Если мы уйдем от ответственности, то перекинем эту историческую ношу на плечи детей. Какое-нибудь поколение после нас может оказаться перед окончательной неразрешимостью *проклятых вопросов*.

Описывая коллизии национального духа, Достоевский предвидел роковую безысходность в надвигающейся духовной катастрофе. Вещий сон Раскольникова (в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание») на Страстную седмицу – в момент оздоровления – это первый шаг героя к осознанию природы болезни и её источников: *«Он пролежал в больнице весь конец Поста и Святую. Уже выздоравливая, он припомнил свои сны, когда ещё лежал в жару и бреду. Ему грезилось в болезни, будто весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной моровой язве, идущей из глубины Азии на Европу. Все должны были погибнуть, кроме некоторых, весьма немногих избранных. Появились какие-то новые* ***трихины****, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были* ***духи, одарённые умом и волей****. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали зараженные. Никогда не считали непоколебимее своих приговоров, своих научных выводов, своих нравственных убеждений и верований. Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшествовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нём в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром. Не знали, кого обвинять, кого оправдывать. Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе. Собирались друг на друга целыми армиями, но армии, уже в походе, вдруг начинали сами терзать себя, ряды расстраивались, воины бросались друг на друга, кололись и резались, кусали и ели друг друга. В городах целый день били в набат: созывали всех, но кто и для чего зовет, никто не знал того, а все были в тревоге. Оставили самые обыкновенные ремесла, потому что всякий предлагал свои мысли, свои поправки, и не могли согласиться; остановилось земледелие. Кое-где люди сбегались в кучи, соглашались вместе на что-нибудь, клялись не расставаться, – но тотчас же начинали что-нибудь совершенно другое, чем сейчас же сами предлагали, начинали обвинять друг друга, дрались и резались. Начались пожары, начался голод. Все и всё погибало. Язва росла и подвигалась дальше и дальше. Спастись во всем мире могли только несколько человек; это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь, обновить и очистить землю, но никто и нигде не видал этих людей, никто не слыхал их слова и голоса»*.

Достоевский описывал **духовную болезнь** и освобождение от помутнения, возрождение новой жизни. Россия, выздоравливая от коммунистической мании, приобрела возможность видеть то, что никому неведомо: какая зараза распространяется по миру. Русской душе, очнувшейся от обморока, возвращаются память и сознание. Россия пытается поведать миру свои вещие сны в Страстную субботу. Ещё сгущена тьма богооставленности, легионы бесов – у ложа её. К концу подходит время Страстной седмицы, время крестных мук, беспредельной скорби, кончается Страстная суббота и грядёт Светлое воскресение. Вера в Христово Воскресение возрождает Россию, Русская душа **при** Воскресении, но ещё **не в** Светлом дне. Распятая нуждается в молитвах и вере, в прощении и уповании. Россия обращает к Богу свою молитву с верой, надеждой и любовью. Возродившаяся русская душа и обновленная Россия способны открыть современному миру подлинные пути спасения.

Фёдор Михайлович Достоевский провидчески разоблачал нашествие духов зла на Россию и пророчески предвидел русское духовное возрождение.

**Метафизика зла у Ф.М. Достоевского**

**(по роману «Преступление и наказание»)**

Ф.М. Достоевский в своих романах описывает не столько эмпирические события и состояния человека, сколько, прежде всего, события духовные, **диалектикудуховных реальностей**: *«Меня зовут психологом, неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть я изображаю все глубины души человеческой»*.

Н.А. Бердяев первым осознал **духовидчество** Достоевского: *«Его творчество есть знание, наука о духе… Романы Достоевского – на настоящие романы, это трагедии, но и трагедии особого рода. Это внутренняя трагедия единой человеческой судьбы, единого человеческого духа, раскрывающегося лишь с разных сторон в различные моменты своего пути… Он весь в динамике духа… Достоевский – великий революционер духа. Он весь направлен против окостенения духа… Достоевский* ***знает*** *о совершающейся революции, которая всегда начинается в* ***духовной подпочве****. Он прозревает её пути её плоды… Достоевский пребывает в духовном и оттуда усё узнаёт… Достоевский воспринимает жизнь из человеческого духа… Поэтому Достоевский видит революцию, совершающуюся в* ***глубине человеческого духа****… Достоевский на своём знании человеческого духа основывает свои предвидения… Искусство Достоевского всё – о глубочайшей* ***духовной действительности****, о* ***метафизической реальности****, оно менее всего занято эмпирическим бытом… Не реальность эмпирического, внешнего быта, жизненного уклада, не реальность почвенных типов* ***реальны*** *у Достоевского…Реальна у него* ***духовная глубина*** *человека, реальна* ***судьба человеческого духа****. Реально отношение человека и Бога, человека и дьявола, реальны у него идеи, которыми живёт человек… Он не психолог, он –* ***пневматолог и метафизик-символист****… Если и можно назвать Достоевского реалистом, то* ***реалистом мистическим****»*.

Достоевский – один из зачинателей **персоналистического образа мысли** в русской культуре, он по идейным и творческим установкам персоналист, как и большинство русских философов ХХ века. *«У Достоевского было исступлённое чувство личности. Всё его мировоззрение проникнуто персонализмом»* (Н.А. Бердяев). Его интересует, прежде всего, то индивидуальное, в котором раскрывается универсальное содержание. *«Все сложные столкновения и взаимоотношения людей обнаруживают не объективно-предметную, “реальную” действительность, а* ***внутреннюю жизнь****,* ***внутреннюю судьбу*** *людей. В этих столкновениях и взаимоотношениях людей разрешается загадка о человеке, о его пути, выражается* ***мировая “идея”****…Человек ещё более становится в центре его творчества, и* ***судьба человека*** *– исключительный предмет его интереса»* (Н.А. Бердяев). Но Достоевский описывает не природного человека гуманизма, а задаёт совершенно иное измерение. *«Человек берётся не в плоскостном измерении гуманизма, а в измерении глубины, во вновь раскрывающемся духовном мире… Боль о страдальческой судьбе человека и судьбе мира достигает белого каления… Художественная наука и научное художество Достоевского исследует человеческую природ в её бездонности и безграничности, вскрывает последние, подпочвенные её слои. Достоевский подвергает человека духовному эксперименту, ставит его в исключительны условия, срывает все внешние напластования, отрывая человека от всех бытовых устоев»* (Н.А. Бердяев).

*«Все идеи Достоевского связаны с судьбой человека, с судьбой мира, с судьбой Бога»* (Н.А. Бердяев). Это **духовный, христианский персонализм**. Но писатель не рисует **статичное благолепие человеческой личности**, а вскрывает бездну богооставленности, своеволие богоборчества, ведущего к самоуничтожению… *«Достоевский завлекает в тёмную бездну, разверзающуюся внутри человека. Он ведёт через тьму кромешную. Но и в этой тьме должен воссиять свет. Он хочет добыть свет во тьме. Достоевский берёт человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, впавшим из космического порядка и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей свободы. Достоевского прежде всего интересует судьба человека в свободе, переходящей в своеволие. Вот где обнаруживается человеческая природа. Подзаконное существование человека на твёрдой земной почве не раскрывает тайн человеческой природы. Достоевский особенно заинтересовывается судьбой человека в тот момент, когда он восстал против объективного миропорядка, оторвался от природы, от органических корней и объявил своеволие. Отщепенец от природной, органической жизни ввергается Достоевским в чистилище и ад города, и там проходит он свой путь страдания, искупает вину свою… Всё творчество Достоевского есть предстательство о человеке и его судьбе, доведённое до богоборства, но разрешающееся вручением судьбы человека Богочеловеку – Христу»* (Н.А. Бердяев).

Герои Достоевского являют индивидуальные характеры, вместе с тем воплощают некие **идеи в их предельном выражении** – *«Достоевский стал великим* ***художником идеи****»* (М.М. Бахтин). *«Идеи играют огромную, центральную роль в творчестве Достоевского. И гениальная,* ***идейная диалектика*** *занимает не меньшее место у Достоевского, чем его необычайная психология, идейная диалектика есть особый род его художества. Он художеством своим проникает в первоосновы жизни идей, и жизнь идей пронизывает его художество. Идеи живут у него органической жизнью, имеют свою неотвратимую жизненную судьбу. Эта жизнь идей – динамическая жизнь, в ней нет ничего статического, нет остановки и окостенения. И Достоевский исследует динамические процессы в жизни идей. В творчестве его поднимается огненный вихрь идей. Жизнь идей протекает в раскалённей, огненной атмосфере, – охлаждённых идей у Достоевского нет, и он ими не интересуется… Всё в нём огненно и динамично, всё в движении, в противоречиях и борьбе. Идеи у Достоевского – не застывшие, статические категории, это огненные токи… Идеи определяют судьбу. Идеи Достоевского глубоко онтологичны, бытийственны, энергитичны и динамичны. В идее сосредоточена и скрыта разрушительная энергия динамита. И Достоевский показывает, как взрывы идей разрушают и несут гибель. Но в идее же сосредоточена и скрыта воскрешающая и возрождающая энергия.* ***Мир идей*** *у Достоевского совсем особый, небывало оригинальный мир, очень отличный от мира идей Платона. Идеи Достоевского – не прообразы бытия, не первичные сущности и, уж конечно, не нормы, а* ***судьбы бытия****, первичные огненные энергии. Но не менее Платона признавал он определяющее значение идей. И вопреки модернистической моде, склонной отрицать самостоятельное значение идей и заподозривать их ценность в каждом писателе, к Достоевскому нельзя подойти, нельзя понять его, не углубившись в его богатый и своеобразный мир идей. Творчество Достоевского есть настоящее* ***пиршество идей****»* (Н.А. Бердяев).

У Достоевского идеи не абстрактные и рационалистические, а **экзистенциальные**, идеи-индивидуумы, способные воплощаться, своего рода **живые духовные существа** с собственной волей, своим индивидуальным обликом. Такого рода сочетание своеобразного **идеализма** и **персонализма** создаёт уникальный облик персонажей. Герой Достоевского – это одержимый идеей, *«человек идеи»* (М.М. Бахтин), но, вместе с тем, и **идея-человек** – выражение определённой идеи. Поэтому его герои одновременно искусственны и жизненны, предельно фантастичны и предельно реальны. Они пребывают в неестественной и нередко сверхъестественной ситуации, в необычном состоянии, надрыве, надломе, невероятной напряжённости переживаний и действий, когда многое кажется необусловленным, самопроизвольным, непредвиденным и непредсказуемым, алогичным. С точки зрения обыденного сознания **так** не поступают, **так** не говорят живые люди. Но в персонажах, которые с обыденной точки зрения представляются преступниками и сумасшедшими, описывается напряженная борьба идей. При всей своей необычности и неправдоподобности герои Достоевского психологически достоверны. Эмпирическая искусственность и нарочитость их действий в духовном плане оказывается адекватной и последовательной.

*«Это пророческое художество. Он раскрывает человеческую природу, исследует её не в устойчивой середине, не в бытовой, обыденной жизни, не в нормальных и нормированных формах её существования, а в подсознательном, в безумии и преступлении. В безумии, а не в здоровье, в преступлении, а не в подзаконности, в подсознательной, ночной стихии, а не дневном быте, не в свете сознательно организованной души раскрывается глубина человеческой природы, исследуются её пределы и границы»* (Н.А. Бердяев).

Образы Достоевского оправданы с точки зрения психологии **экстремальной ситуации**, из которой почти не выходят его герои. В состояниях крайнего духовного напряжения с ними происходят невероятные для обыденной жизни события: сверхъестественные догадки, узнавание чужих мыслей, пров**и**дения, совершение неожиданных, немотивированных поступков. В произведениях Достоевского господствует **пограничная** или предпограничная **ситуация** (переживание глубочайших потрясений: страха, страданий, борьбы, смерти; состояния в которых человек познаёт себя как нечто безусловное). Подобную напряженность смыслов и аффектов трудно вынести, и многих отталкивает невероятная духовная энергия его произведений и видимая уродливость персонажей и действий. Многим кажется, что Достоевский описывает душевную патологию, либо какую-то фантасмагорию, не имеющую отношения к реальной жизни. Достоевский говорил о реалистичности своих произведений: *«Меня многие критики укоряли, что я вообще в романах моих беру будто бы не те темы, не реальные и проч. Я, напротив, не знаю ничего реальнее именно этих вот тем»*. Он имел в виду другую реальность – не обыденную, а глубинную **реальность духа**. *«Новая действительность, творимая гениальным художником,* ***реальна****, потому что вскрывает самую сущность бытия, но* ***не реалистична****, потому что нашей действительности не производит. Быть может, из всех мировых писателей Достоевский обладал самым необычным видением мира и самым могущественным даром воплощения»* (К.В. Мочульский).

К образам Достоевского можно применить его формулировку, высказанную по близкому поводу: «*Конечно, они абсурдны в обыденном смысле, но в смысле ином, внутреннем, кажется, справедливы*».Это изображение не эмпирических лиц и событий, а душевных состояний и процессов. Внутренняя жизнь человека спонтанна, клочковата, алогична, хотя на уровне сознания выглядит логичной. Интенсивная душевная жизнь – это борьба противоречивых сил, постоянный надрыв и раскол. В сильном характере какая-либо идея может захватить воображение, подчинить душевную жизнь, лишить её разнообразия, и перед нами человек идеи или идея-человек. Герои Достоевского олицетворяют собой внутренние силы, которые мы порождаем в своей душе и которые способны поработить нас. В той степени, в какой мы проявляем себя как существа свободные, творческие, как личности, мы созидаем образы истинного, прекрасного и благого бытия. Отдаваясь своеволию, произволу, эгоизму, самостным инстинктам, стихиям зла, мы плодим ложные идеи и злые силы. Борьба добрых и злых мотивов порождает конфликт внутренней жизни, трагическую коллизию – столкновение противоположных стремлений, интересов.

Итак, поле действия **индивидуальных духовных сущностей** Достоевского – душа человека. *«В мире дьявол с Богом борется, и поле битвы* – *сердца людей»* – это высказывание Достоевского выражает **интенцию** его творчества. Поэтому чувство эстетического равновесия и критерий художественной завершенности образа у писателя во многом мотивированы этически. В поисках, развитии, дифференциации и собирании художественных образов участвует его нравственно-религиозное чувство. В литературной форме, как наиболее адекватной его образу мысли, Достоевский пытается обдумать, понять и решить собственные **метафизические проблемы**. Это придаёт неповторимое своеобразие его **поэтике** – системе художественных средств. Её нельзя понять и оправдать только эстетически. В творчестве Достоевский пытается решить главные, наиболее мучительные и скрытые вопросы бытия человека. На этом он сосредоточивает свои силы. Отсюда напряженность, эксцентричность чувств и отношений его героев. То, что не входит в его основной интерес, удостаивается мимолетной зарисовки и поэтому производит впечатление искусственности.

До сих пор не прекращается дискуссия: **полифонично** или **монологично** творчество Достоевского.[[1]](#footnote-2) У него диалектически сочетается и то, и другое. Это – **полифония**, поскольку в романах Достоевского явное многоголосье оппонирующих и взаимоисключающих позиций и идей. Писатель видел изначальную конфликтность душевной жизни человека, расколотость, противоречивость его сознания и чувств. Но это и **монологичность**, поскольку всё происходит в рамках единой души человека, представляющей собой *поле битвы* мирового добра и зла. В романах Достоевского один главный герой, вбирающий в себя большинство образов остальных. Монологизм его творчества сказывается и в том, что он утверждает метафизическое единство личности как**целеполагаемую норму**. Главное же – творчество Достоевского является проекцией разрешения им самим бытийных проблем. Его персонажами движет и их объединяет обязательный изначальный вопрос и творческая проблема самого писателя. Итак, многие голоса в своём соединении выражают автора: творчество Достоевского более всего **симфонично** – представляет собой соединение, сочетание множества противоречивых состояний, идей.

Как у всех великих русских писателей, начиная с Пушкина, литературный труд для Достоевского был одновременно и **самотворчеством**, созиданием нового облика личности и нового образа жизни. Нить мучительной судьбы Достоевского вплетена в ткань его произведений. *«Все герои Достоевского – он сам, его собственный путь, различные стороны его существа, его муки, его вопрошания, его страдальческий опыт… В творчестве его отразились все противоречия его духа, все бездонные его глубины. Творчество не было для него, как для многих, прикрытием того, что совершалось в глубине. Он ничего не утаил, и потому ему удалось сделать изумительные открытия о человеке. В судьбе своих героев он рассказывает о своей судьбе, в и сомнениях – о своих сомнениях, в их раздвоениях – о своих раздвоениях, в их преступном опыте – о тайных преступлениях своего духа… Ему удалось до глубины поведать в своём творчестве о собственной судьбе, которая есть вместе с тем мировая судьба человека»* (Н.А. Бердяев). В творениях своих он пытался понять и разрешить мучающие его вопросы жизни. Его творчество **экзистенциально**, прежде всего, в том, что укоренено и охвачено **единством экзистенции** самого автора.

Таков путь осознания Достоевским действительности: личное переживание воплощается в художественной форме и затем осознается вполне. В художественном образе он погружается в метафизическую глубину проблемы, исследует её диалектическое содержание и после этого формулирует впрямую. Это не чисто литературные занятия, не игра фантазии, мало отражающиеся на облике и судьбе автора, а **тип жизни**. Достоевский не мог не писать романов, прежде всего, потому, что разрешал в них проблемы собственного бытия. Отсюда потребность миссионерства – распространения своих взглядов, отсюда же и профетичность – чувство пророческой значимости своих высказываний. Не может писатель, творящий в сугубо литературных традициях и ассоциациях, проникнуться пафосом обладания целостной истиной, спасительной для человечества. Вместе с тем Достоевскому не были чужды и формальные эстетические поиски, он был в гуще литературной жизни и живо реагировал на неё. Но литературный процесс не был для него самодостаточным, а служил материей, в которой он мог наиболее адекватно воплотить своё видение мировых проблем. Итак, по своим задачам творчество Достоевского **экзистенцально-монологично**.

Иного плана вопрос: где и насколько текст произведений представляет собой монолог автора? Достоевский – это не литератор, описывающий обыденную жизнь, а **духовидец**, переживший трагичность бытия, изображающий то, что мучает его душу. Он был личностью титанической и сложной, раздираемой противоречиями, но ищущей гармонии. В письме к А. Майкову Достоевский признавался: *«А хуже всего, что натура моя подлая и слишком страстная: везде-то и во всём до последнего предела дохожу, всю жизнь за черту переходил».* Ему, как подлинно гениальному человеку, были ведомы состояния и напряженного духовного подъема, и падения, было открыто как высокое, так и низменное. Его душа побывала и на небесах, и в преисподней. Этот трагический духовный опыт и воплощался в образах героев Достоевского. Поэтому на вопрос: устами кого из героев говорит Достоевский, – можно ответить: каждого в отдельности и всех вместе. Но на другой вопрос: с каким героем идентифицируется позиция автора, – ответить однозначно трудно. Тот или иной герой, порой совершенно неожиданный, может высказывать заветные мысли Достоевского.

Но наиболее близок мировоззрению автора тот **анонимный герой**, который может иметь персональный образ, но поле души которого шире этой конкретной персоны и вбирает свойства других героев. По аналогии с понятием «лирический герой» в поэзии можно сказать, что в романах Достоевского проживает жизнь некий **метафизический герой** – воплощение бывших заблуждений, настоящих страданий и поисков, тяги к гармонии самого автора. Метафизический герой может персонифицироваться в одном действующем лице, но оно не является полным его выражением. В этом случае большинство персонажей охвачено горизонтом души метафизического героя и тяготеет к явному центру её – главному герою.

Роман «Преступление и наказание» потому и производит наиболее целостное впечатление, что его главный герой Раскольников является и метафизическим героем. В других романах образ метафизического героя распылён. Раскольников же является не только главным, но в определённом смысле единственным действующим лицом романа. Все остальные – проекции определённых состояний души Раскольникова. Поскольку автора в первую очередь интересуют динамика и итог душевных превращений, то они изображаются в **предельном** состоянии. Большинство героев романа представляет собой крайнее выражение и персонификацию идей или чувств Раскольникова. Некоторые герои олицетворяют собой определенные **объективные** начала: положительные (Соня) либо отрицательные (старуха), воздействующие на Раскольникова как извне, так и через его рассудок или сердце.

Главная проблема творчества Достоевского – **природа и происхождение зла в человеке**, одержимость духами зла. Достоевский описывает столкновение добра и зла в судьбе и душе человека. Поэтому его романы изображают более метафизические, чем эмпирические реалии. Наиболее идеологический роман «Бесы» в этом измерении оказывается наиболее полемически-эмпирическим произведением зрелого периода творчества писателя. Так как в нём проблемы выражаются в социальных, психологических и бытовых проекциях, то описание выглядит наиболее приближенным к реальной жизни. Отсюда наличие, более чем где-либо, конкретных исторических событий и фактов, злободневность и актуальность романа. Вместе с тем, в «Бесах» духи зла выступают как обнажённые, абстрактные, хотя носителями их могут быть конкретные персонажи, – отсюда некоторая рационалистичность «Бесов». Достоевскому было необходимо высказаться в такой форме, чтобы самому сполна осознать вопрос, сформулировать некоторые актуальные проблемы и быть при этом услышанным современниками. В «Бесах» писатель напрямую высказал то, что пережито и опознано им в «Преступлении и наказании». Это в свою очередь было подготовкой для непосредственной проповеди в «Дневнике писателя». В романе же «Преступление и наказание» Достоевский рассматривает проблему зла на уровне **метафизической психологии**. Здесь его образы приобретают наибольшую художественную пронзительность и ёмкость. Они персоналистически полнее, чем в «Бесах». «Преступление и наказание» является наиболее целостным и законченным произведением Достоевского – и в духовной проблематике, и эстетически. В последующих произведениях писатель углублял и детализировал смыслы, которые были выявлены в романе «Преступление и наказание».

Основные вопросы **темы зла в романе**:

- При каких обстоятельствах и в каких состояниях человек одержим духами зла? Какова феноменология – формы явления зла? Это проблема***преступления***.

- Что происходит с душой человека, породившего злую идею и поработившегося ею? Как злые духи актуализируются – становятся действительными, существуют и проявляются в жизни, какова их сущность в предельном выражении? Это проблема***наказания***.

- Каков путь изживания зла и духовного оздоровления? Это проблема **искупления** и***воскресения***.

Обстоятельства и состояния человека, одержимого духами зла, раскрывает фабула – сюжетная основа, расстановка лиц и событий романа. Раскольников вырос в здоровой семье с традиционным укладом, среди любимых и любящих его людей. Но вне семьи он оказывается выпавшим из органичного жизненного уклада. Его внутренний облик формируется вне традиций и преданий, которые могли бы взрастить здоровые начала души. Во взрослой жизни у Раскольникова оказались оборванными связи с тем, что Достоевский называет *землёю, почвой.* Новой же *почвы* он обрести не смог: оказавшись за пределами традиционной культуры, душа его не смогла привиться к чуждой искусственной *цивилизации,* которая, по Достоевскому, противостоит органике *земли*. Раскольников не мог найти себя ни в рационализированной, секуляризированной – обмирщенной, отторгнутой от религиозных основ учёности, ни в выхолащивающих душу профессиональных занятиях, ни в карьере, возможности для которой мог предоставить Петербург (*«Насущными делами своими он совсем перестал и не хотел заниматься»*). Достоевский писал Каткову, по каким причинам его герой приходит к преступлению: *«По легкомыслию, по шаткости в понятиях, поддавшись некоторым странным «недоконченным» идеям, которые носятся в воздухе»*. Неокрепшая душа вне здорового жизненного уклада попадает в **заражённую духовную атмосферу**.

Это трагедия не только личная: *«Тут дело фантастическое, мрачное, дело современное, нашего времени случай-с, когда помутилось сердце человеческое».* Достоевский показывает, что в России рушатся традиционные жизненные основы, разрываются органичные связи между людьми, наступает **эпоха безукладья**: *«У нас в образованном обществе особенно священных преданий ведь нет»*. Россия, как и герой романа, только вышла из отрочества, ещё не успели сформироваться положительные основы жизни, но уже началась полоса разрушения: *«Нет* ***оснований*** *нашему обществу, не выжито правил, потому что и жизни не было. Колоссальное потрясение и всё прерывается, падает, отрицается, как бы и не существовало. И не внешне лишь, как на Западе, а внутренне, нравственно»* (из черновиков к роману «Подросток»). Творчество Достоевского есть *«изображение крайнего богохульства и зёрна идеи разрушения нашего времени в России, в среде оторвавшейся от действительности молодежи»* (из письма к К.П. Победоносцеву).

Разрушающаяся *почва* заражается *носящимися в воздухе* ложными идеями. *«Не во что верить, не на чем остановиться»*, – записано в черновых набросках к роману. В образованном обществе утверждалась **эгоистическая индивидуалистическая этика**, отрицающая национально-исторические и православные традиции. Раскольников соблазняется формой *утилитарной морали*, утверждающей, что целью человеческих поступков должна быть только личное благополучие, что поведение человека обусловливается *разумной пользой*. Преступление Раскольникова, считает Достоевский, есть *«доведенная до последствий теория разумного эгоизма»*. В начале формирования господствующей в будущем атеистической материалистической идеологии Достоевский понимает, что торжество так называемого экономического принципа приводит не к всеобщему благоденствию, а к взаимному истреблению.

Известно, что на первоначальные замыслы романа оказывала влияние полемика Достоевского с социалистами. Но затем писатель погружается в исследование **метафизических коллизий** в душе своего героя. Ибо человек есть создатель ложных идей и, чтобы понять и объяснить их появление, нужно углубиться, прежде всего, в его душу. Как истинный персоналист, Достоевский обращается к началам мирового бытия: в глубине индивидуального личного бытия вскрываются всеобщие закономерности.

В произведениях Ф.М. Достоевского *«Всё сконцентрировано и сгущено вокруг человека, оторвавшегося от божественных первооснов. Всё внешнее, – город и его особая атмосфера, комнаты и их уродливая обстановка, трактиры, с их вонью и грязью, внешние фабулы романа – всё это лишь знаки, символы внутреннего, духовного человеческого мира, лишь отображения внутренней человеческой судьбы»* (Н.А. Бердяев).

Петербург у Достоевского – это столица современной цивилизации, место концентрации ложных идей, *носящихся в воздухе*, воплощение искусственности, неорганичности, нездоровья и распада жизни: *«Необъяснимым холодом веяло на него всегда от этой великолепной панорамы; духом немым и глухим полна была для него эта пышная картина».* Образ Петербурга рисуется с помощью мертвенных, ужасающих деталей, но в целом он крайне призрачен. Это некая ирреальность, наполненная тенями и призраками, какая-то фантасмагория – причудливое нереальное вид**е**ние, провоцирующее болезненное душевное состояние. В «Подростке» Достоевский писал о пушкинском Германне – духовном брате Раскольникова: *«В такое петербургское утро, гнилое, сырое и туманное, дикая мечта какого-нибудь пушкинского Германна из “Пиковой дамы”* (*колоссальное лицо, необычайный, совершенно петербургский тип* – *тип из петербургского периода*), *мне кажется, должна ещё более укрепиться»*. Описанный Достоевским город отображает внутренний мир Раскольникова: и атмосфера, и пейзаж города, и детали его быта являются отражением душевных состояний героя. *«Город – трагическая судьба человека. Город Петербург… есть призрак, порождённый человеком в его отщепенстве и скитальчестве. В атмосфере туманов этого призрачного города зарождаются безумные мысли, созревают замыслы преступлений, в которых преступаются границы человеческой природы»* (Н.А. Бердяев). **Горизонты души** Раскольникова и души цивилизованного Петербурга почти сливаются. Так очерчивается **духовное поле**, в котором происходят духовные в своей сути события романа.

Душа метафизического героя находится в нездоровом, горячечном состоянии. *«**…Чрезвычайно жаркое время…»*, *«…жара стояла страшная…»*, – неоднократно напоминает автор об удушающей атмосфере города и внутреннего состояния метафизического героя. *«С некоторого времени он был в раздражительном и напряженном состоянии, похожем на ипохондрию»* – угнетённое состояние, нездоровая мнительность, навязчивые идеи, сопровождающиеся болезненными ощущениями, в частности жаром. Всё это погружает душу в беспросветный мрак. Выпадение из традиционного жизненного уклада приводит к самоизоляции и внутреннему опустошению: *«…углубился в себя и уединился от всех…Он решительно ушёл от всех, как черепаха в свою скорлупу…»* – Не только от всех людей, но от всего вообще, от нравственного и разумного.

Герой оказывается в духовной пустоте, сознание его погружается в «подполье». *Скорлупа*-жилище – **образ его душевного пространства**: *«Это была крошечная клетушка, шагов в шесть длиной, имевшая самый жалкий вид со своими жёлтенькими, пыльными и всюду отставшими от стены обоями, и до того низкая, что чуть-чуть высокому человеку становилось в ней жутко, и всё казалось, что вот-вот стукнешься головой о потолок»*. Душа Раскольникова неестественно зажата некоей властной силой, она олицетворяется замкнутым и отъединенным от мира тёмным, мертвенным пространством (жилье Раскольникова сравнивается со шкафом, сундуком и гробом), в котором уже невозможно ощутить себя в полный рост человеческого достоинства (*высокому человеку жутко*) и в котором способны образоваться только бредовые идеи (жёлтая каморка ассоциируется с «жёлтым домом» – домом умалишенных): *«А знаешь ли, Соня, что низкие потолки и тесные комнаты душу и ум теснят!»* Таково душевное пространство, в котором формируется идея Раскольникова: *«…там-то, в углу, в этом-то ужасном шкафу, и созревало всё* ***это*** *вот уже более месяца»*. Не случайно в минуту просветления после получения письма матери *«ему стало душно и тесно в этой желтой каморке… Взор и мысль просили простору»*.

В чём заключалось состояние метафизического героя, предваряющее и подготавливающее *преступление*. Полное **безделье** (*«лежа по целым суткам»*)обессмысливает жизнь. Потеряв истинные ориентиры, сознание героя вяло, но неукротимо сосредоточивается на фантазиях: *«…молодёжь образованная от бездействия перегорает в несбыточных снах и грезах»*. Достоевский замечает, что человек как существо, предназначенное к творческому созиданию, не способен впасть в полный индифферентизм – равнодушие, безучастность, безразличие. *Поле битвы* добра и зла – сердца людей, и потому духовная дремотность и апатия не освобождают от драмы бытия. Обезволенная душа рано или поздно порабощается злыми духами. Поначалу невинное, но **пустое фантазерство** Раскольникова (*«Так, ради фантазии сам себя тешу; игрушки!»*) постепенно превращается в **преступную мечтательность** (*безобразная мечта*). Родственность идеи Раскольникова **маниловщине** обнаруживается в момент, когда Раскольников идёт совершать убийство: *«Проходя мимо Юсупова сада, он даже очень было занялся мыслию об устройстве высоких фонтанов и о том, как бы они хорошо освежали воздух на всех площадях. Мало-помалу он перешёл к убеждению, что если бы распространить Летний сад на все Марсово поле и даже соединить с дворцовым Михайловским садом, то была бы прекрасная и полезнейшая для города вещь»*. Такого рода фантазирование греховно потому, что поглощает энергию и опустошает душу, искажает сознание, подготавливая почву для патологических и преступных идей. *«Давным-давно как зародилась в нём вся эта теперешняя тоска, нарастала, накоплялась и в последнее время созрела и концентрировалась, приняв форму* ***ужасного, дикого и фантастического вопроса****, который замучил его сердце и ум, неотразимо требуя разрешения»*. Больной вопрос формирует некие образы, понятия и установки, которые выходят из-под контроля совести и сознания, развиваются самопроизвольно и в кризисных ситуациях могут реализовываться спонтанно. Раскольников был пустым мечтателем до того, как получил письмо матери, из которого выяснилось, что хроническое безденежье преследует его родных, и что сестра приносит себя в жертву ради его будущего. Сама жизнь потребовала действия. Неожиданно для Раскольникова **фантастическая идея**, которая *«месяц назад, и даже вчера ещё, она была только мечтой, а теперь… теперь явилась вдруг не мечтой, а в каком-то новом, грозном и совсем незнакомом ему виде, и он вдруг сам сознал это… Ему стукнуло в голову, и потемнело в глазах»*. Каково же содержание фантазии, заставившей содрогнуться её создателя?

Постепенно душевные силы Раскольникова концентрируются вокруг идеи, на которой болезненно зафиксировано сознание: *«Так бывает у иных* ***мономанов****, слишком на чём-нибудь сосредоточившихся»*. При зарождении идея вполне беззлобна, но в душе, потерявшей органичный строй, лишившейся истинных критериев, она вырастает в **чудовищный фантазм** – причудливое видение, призрак. Всё начинается со стремления посвятить себя какому-либо «полезному» делу. Раскольников – человек незаурядный во всех отношениях, наделён умом, талантом, красотой. Таковым он себя сознаёт, потому и дело должно быть под стать дремлющим силам – необыкновенное, масштабное. Как и его сверстники-идеалисты, он, наверное, хотел бы осчастливить одним махом если не все человечество, то, во всяком случае, многих людей. Этого можно было бы достичь, распоряжаясь капиталом, который несправедливо и противоестественно сосредоточен в руках людей негодных и никчемных (*старушка* – *зловредная вошь*). Дело за тем, чтобы капитал изъять и распорядиться им по *естественной справедливости*. Так зарождается вторая ведущая тема в идее героя. Хотя всё это ещё фантазии, он начинает ощущать себя созидателем, распорядителем, вершителем событий, судеб. Формируется **синдром**[[2]](#footnote-3)**наполеонизма**, **маниявеличия**. В результате Раскольников *«совсем не производит впечатление свободного человека. Он –* ***маньяк****,* ***одержимый ложной*** *“****идеей****”»* (Н.А. Бердяев).

В записных книжках Достоевский формулирует идею Раскольникова: *«Я ли не такой человек, чтобы позволить мерзавцу губить беззащитную слабость. Я вступлюсь. Я хочу вступиться. А для этого власти хочу… Я власть беру, я силу добываю* – *деньги ли, могущество ль, не для худого. Я счастье несу…»* Когда *«Странная мысль наклевывалась в его голове, как из яйца цыплёнок, и очень, очень занимала его»,* с Раскольниковым происходит неслучайная случайность – он слышит в трактире собственную идею: *«Я бы эту проклятую старуху убил и ограбил, и уверяю тебя, что без всякого зазору совести!.. с одной стороны, глупая, бессмысленная, ничтожная, злая, больная старушонка, никому не нужная и, напротив, всем вредная, которая сама не знает, для чего живёт, и которая завтра же сама собой умрёт… С другой стороны, молодые, свежие силы, пропадающие даром без поддержки, и это тысячами, и это всюду! Сто, тысячу добрых дел и начинаний, которые можно устроить и поправить на старухины деньги, обречённые в монастырь! Сотни, тысячи, может быть, существований, направленных на дорогу; десятки семейств, спасённых от нищеты, от разложения, от гибели, от разврата, от венерических больниц,* – *и всё это на её деньги. Убей её и возьми её деньги, с тем чтобы с их помощию посвятить потом себя на служение всему человечеству и общему делу: как ты думаешь, не загладится ли одно крошечное преступленьице тысячами добрых дел? За одну жизнь* – *тысячи жизней, спасённых от гниения и разложения. Одна смерть и сто жизней взамен* – *да ведь тут арифметика*?.. *Конечно, всё это были самые обыкновенные и самые частые, не раз уж слышанные им, в других только формах и на другие темы, молодые разговоры и мысли»*.

Раньше *летающие в воздухе* абсурдные мысли не задевали здоровую душу. Теперь же, в распалённом воображении героя они получают болезненный отзвук, как ядовитые *трихины* поражают потерявшую нравственный иммунитет душу: *«Этот ничтожный трактирный разговор имел чрезвычайное на него влияние при дальнейшем развитии дела: как будто действительно было тут какое-то предопределение, указание»*. Так зародившаяся ложная идея блага порождает в воспаленной душе чувство **ложного мессианства** – ощущения себя спасителем. Маниакальное самовозвеличение приводит к крайним выводам: на сверхчеловека не распространяются нравственные законы, существующие для инфантильных душ большинства, низменной толпы. *Трепещущая тварь* должна повиноваться избранному меньшинству – *власть имущим*. Сильная личность стоит вне закона. Она выше обыденной морали, как бы за пределами добра и зла. Поэтому истинное величие в том, чтобы стремиться к заданной цели, отменяя нравственные предписания и заглушая голос совести, как рецидив слабости и посредственности.

Достоевский показывает психологию формирования **мании величия**. Силы, умения, таланты есть, идея, цель ясны – это уже признак величия для Раскольникова. Чтобы утвердиться на этой «высоте», необходимо не только найти конкретный путь достижения цели (дело техники рассудка), но и решиться на его осуществление. Поступок во имя идеи оказывается решающей гранью, выводящей из области фантазий в область реальности. Он же будет проверкой и критерием истинности позиции, утверждением собственного величия. Так средство к достижению цели подменяет цель. Не случайно Раскольников не знает, как распорядиться похищенным богатством. Достоевский вскрывает **внутреннюю диалектику прельщения**: не может быть нравственно оправдано достижение благих целей порочными средствами, которые неизбежно становятся самоцелью, вытесняя самые благие побуждения.

Перед решающей гранью Раскольников цепенеет в нерешительности. В этом и состоит проблема **пре-ступления** – переступления через незыблемые Божии законы (*«Божья правда, земной закон»*, – по Достоевскому), в основе которых **свобода, суверенность и неприкосновенность** человеческой личности. Человек – венец творения Божьего и сотворец Богу, он не может быть средством к достижению даже самых высоких целей. Можно ли для счастья многих убить одну **невинную** душу? – это проблема оправдания Божьего творения. Остатки нравственного чувства не позволяют Раскольникову поставить этот вопрос в законченной и обнажённой форме. Он пытается сбежать от угрызений совести, придавая проблеме оправдывающую форму: можно ли для счастья многих лишить жизни одного **ничтожного** человека (*зловредную вошь*).

Душа Раскольникова в период, предшествующий преступлению, в смятении и борении. Оттесняются её положительные качества, и обнажаются низменные стремления. Фантасмагорическая идея постепенно захватывает его полностью. Она подавляет всплеск совести во сне о лошади, где Раскольников открывается как человек по природе добрый, способный к состраданию. Через сон Раскольников ощутил убийство не как *алгебраический* знак, а как реально пролитую кровь: *«Боже!* – *воскликнул он,* – *да неужели ж, неужели ж я в самом деле возьму топор, стану бить по голове, размозжу ей череп… буду скользить в липкой, тёплой крови, взламывать замок, красть и дрожать… прятаться, весь залитый кровью… с топором… Господи, неужели?.. Да что же это я!.. Ведь я знал же, что я этого не вынесу, так чего ж я до сих пор себя мучил?»* Он отказывается от своего замысла: *«Господи! Ведь я всё же равно не решусь!.. Господи!.. покажи мне путь мой, а я отрекусь от этой* ***проклятой****…* ***мечты*** *моей»*.И даже переживает эйфорию отрезвления: *«Свобода, свобода! Он* ***свободен*** *теперь от этих чар, от колдовства, обаяния, от* ***наваждения****!»* Но всплеск совести и жажда освобождения от **инфернального наваждения** не были волево утверждены, поэтому опрокидываются волной мутных страстей. Подавленное нравственное чувство проявляется только в мгновения отрезвления: *«О Боже! как это всё отвратительно! И неужели, неужели я… нет, это вздор, это нелепость!* – *прибавил он решительно.* – *И неужели такой ужас мог прийти мне в голову? На какую грязь способно, однако, моё сердце! Главное: грязно, пакостно, гадко, гадко!.. И я, целый месяц…»* Но всплески совести постепенно затухают. Остатки разума и совести сказываются только в страхе и нерешительности, оттягивавших преступление. Раскольников чувствовал, что за этим шагом – бездна. Но *идея* уже неотвратимо захватывает всё его существо. *«Человек делается* ***одержимым*** *какой-нибудь “идеей”, и в этой одержимости уже начинает угасать его свобода, он становится рабом какой-то посторонней силы»* (Н.А. Бердяев).

Наступает момент **одержимости**, когда вся энергия героя сосредоточивается на *идее*. Если до этого многие внешние обстоятельства и внутренние переживания как бы предостерегали о смертельной опасности навязчивого пути, то теперь формирование и осуществление замысла **подстегивается** и событиями жизни, и порывами героя. Всё, что с ним происходит, болезненно заостряет вопрос, на который воспаленное сознание даёт ложный ответ. Так, роковыми оказались для Раскольникова раздумья на бульварной скамейке, где он встретил поруганную девочку. Маниакальная идея паразитирует на душевной энергии, ложно её ориентируя. Ум Раскольникова работает чётко, его чувства обострены **только тогда**, когда это способствует осуществлению *идеи*. Разрушены духовно-нравственные основания человека, выдернутого из *почвы*, из *земли*, потому слабыми оказываются защитные доводы рассудка.

Какую альтернативу может предложить немощный, человеческий разум? Воплощением **рассудочно-рациональной** стороны Раскольникова является **Разум-**ихин. В решительный момент, когда идея становилась повелением, Раскольникова бросило к нему. Но он остановил себя: *«Что ж, неужели я всё дело хотел поправить одним Разумихиным и всему исход нашёл в Разумихине?»* Доводы рассудка оттесняются, теперь рассудок призван разве что легализовать преступление: *«Я к нему… на другой день после* ***того*** *пойду»*.И Разумихин – первый, с кем общается Раскольников после преступления. Но контакта у них не возникает. В обыденной ситуации Разумихин мог бы олицетворять реальный выход из положения. Разумихин – здоровый, целостный, но приземлённый, рассудочный человек. У него не возникает многих вопросов, потому что его сознание поверхностно и тем самым вне проблем. Раскольников же личность усложнённая, углублённая и утончённая. Он сознает ущербную частичность и искусственность мира ученого-специалиста и мещанскую ограниченность его жизни. И он отвергает **рассудочную** альтернативу. Спасительной же **целостной** идеи его душа не может породить, ибо расколоты основания жизни.

Образ Раскольникова по мере приближения к моменту преступления обезличивается. Воля парализуется. Он вроде и не принимал *«окончательного решения»*, ибо, *«несмотря на всю мучительную внутреннюю борьбу свою, он никогда ни на одно мгновение не мог уверовать в исполнимость своих замыслов во всё это время»*. Но преступление и состоит в том, что в решительный момент он не противопоставил захватывающей его маниакальной идее совестливого волевого акта. Человек призван к непрерывному творческому напряжению, и чем ответственнее ситуации – тем более. Отказываясь от свободы и ответственности решения, проявляя безволие, герой тем самым внутренне уже преступает черту, выходит из области личностного бытия и попадает под власть натуралистических сил, роковых и фатальных стихий. Проявляя себя как ответственная свободная личность, человек пролагает свой неповторимый путь, преодолевая мировую эмпирию, ибо свободное творческое самоопределение выводит из-под власти сил мира сего. Напротив, обезличенный маньяк выпадает в безличностное измерение и оказывается марионеткой злых сил, роковым образом влекущих к гибели. *«Ни о чём он не рассуждал и совершенно* ***не мог*** *рассуждать; но всем существом своим вдруг почувствовал, что* ***нет у него более ни свободы рассудка, ни воли****…»* Окончательное решение Раскольников принимает совершенно **безвольно**. Воспаленное сознание воспринимает *идею* уже не как фантазию, а как императив. С этого момента он не властен над собой, попадает в руки фатальной предопределенности: *«Последний же день, так нечаянно наступивший и всё разом порешивший, подействовал на него почти совсем* ***механически****: как будто его кто-то взял за руку и потянул за собой, неотразимо,* ***слепо****, с неестественною силой, без возражений. Точно он попал клочком одежды в* ***колесо*** *машины, и его начало в неё втягивать»*.

Достоевский вскрывает закономерность развития духовного заболевания– **идеомании**. Болезнь начинается с **гипертрофированнойрационализации** жизни и **эгоистического своеволия**. Затем по законам саморазрушения одержимый слепо подчиняется внешним силам, превращается в бессознательное, лишенное индивидуальной воли существо: *«Он был точно в бреду»*, *«Он плохо теперь помнил себя…»*, *«Он не спал, но был в забытьи»*. Идеологическое заболевание есть **сон сознания и совести**, забытье души, сомнамбулизм – бессознательные, внешне упорядоченные действия. В этом состоянии человек не ведает, что творит: *«…ум его как бы померкал мгновениями, а тела своего он почти и не чувствовал на себе… Но какая-то рассеянность, как будто даже задумчивость, стала понемногу овладевать им: минутами он как будто забывался или, лучше сказать, забывал о главном и прилеплялся к мелочам»*. В облике случайных событий фаталистические силы подвигают Раскольникова по роковому пути: случайно он услышал разговор на базаре, случайно ему попался необходимый топор, случайно никого не было в решительный момент и рядом оказалась пустая квартира. Но *«присутствие каких-то особых влияний и совпадений»* – губительная цепь случайностей, рабство у злой силы: *«Не рассудок, так бес!»*. Так же случайно в квартиру убитой приходит сестра, и Раскольников вынужден убить невинную. Более того, одно убийство ужасающе прерывает череду возможных рождений человеческих жизней: в романе есть намёк на то, что Лизавета была беременна.

Вступив в сферу зла, человек вынужден существовать по законам зла: каждый злой поступок неизбежно влечёт за собой цепь зла. Обнажается порочность попыток нравственно оправдать убийство. Нравственные законы безусловны и не имеют исключений. Есть черта, которую человек не имеет права переступать ни при каких условиях и оговорках: никто, кроме Бога, давшего жизнь человеку, не может лишить его жизни. Преступив эту черту, Раскольников сталкивается с неотвратимыми последствиями преступления. Это проблема **наказания**.

Прежде всего, выясняется, что совершённое убийство оказывается **бессмысленным**. Похищенное богатство жжёт руки Раскольникову, и он не только не может найти ему применения (до этого не доходит дело), но и не может от него избавиться. Преступная цель при первом к ней приближении превращается в **мираж**. Иллюзорным оказался и другой полюс идеи Раскольникова: он не только не получил свободы великого человека, но оказался **порабощенным** и беспомощным **более**, чем когда-либо. *«Раскольников вместе с ничтожной и зловредной старушонкой уничтожил самого себя. После “преступления”, которое было чистым экспериментом, потерял он свою свободу и раздавлен своим бессилием. У него нет уже гордого сознания. Он понял, что легко убить человека, что эксперимент этот не так труден, но что это не даёт никакой силы, что это лишает человека духовной силы. Ничего “великого”, “необыкновенного”, мирового по своему значению не произошло от того, что Раскольников убил процентщицу, он был раздавлен ничтожеством происшедшего… Достоевский изобличает лживость претензий на сверхчеловечество. Обнаруживается, что ложная идея сверхчеловечества губит человека, что претензия на безмерную силу обнаруживает слабость и немощь»* (Н.А. Бердяев).

Цель, сформулированная вне органичного жизненного и нравственного уклада, неизбежно оказывается призрачной. Идея, которая вырывается из гармоничной иерархии ценностей и абсолютизируется, превращается в разрушительного **ложного духа**. На этой частичной цели фокусируется вся жизненная энергия, идея порабощает человека, превращает в **идеологического маньяка**. Идеологическая одержимость направляет на разрушение основ бытия и собственной жизни. Порочность **идеологизма** (доминирующей и формообразующей идеи в системе идеологии) проявляется и в **безжизненной рационализации**. Идея оказывается частичным, искусственным знаком, отражающим **фиктивный, иллюзорный мир**. Попытка формально-логически найти решения важнейших вопросов жизни приводит к созданию идеологических догм – ложных образов истины. Они играют роль магических заклинаний, вызывающих из «подполья» демонические стихии. Таким образом, идеологизм объединяет **крайнюю рационализированность** с **тёмной аффективностью**. **Орассудочивание низменных страстей** ввергает в бредовое состояние, когда недозволенное совестью воспринимается как *арифметически* необходимое: *«…даже нет никаких сомнений во всех этих расчётах… это всё, что решено в этот месяц, ясно как день, справедливо как арифметика»*. *Арифметическая* справедливость отменяет справедливость нравственную. Такова диалектика секуляризованного рассудка.

Вне контроля разума и совести рассудок оказывается источником и провокатором духовного заболевания человека. *Эвклидова логика* заводит Раскольникова в нравственный тупик, в одержимость собственной рационализированной идеей. *«Арифметики губят»*, – записывает Достоевский в черновиках романа слова Сони, олицетворяющей начало кроткого смирения, целостной веры и любви. Ибо арифметическая *«простота представляющегося»*, есть *«бессодержательность жизни»*. В «Дневнике писателя» Достоевский не раз возвращается к проблеме упрощённости-уплощённости восприятия жизни, отравляющей самою жизнь: *«Душа не вынесла прямолинейности безотчётно и безотчётно потребовала чего-нибудь более сложного… холод и мрак окружающего, тягость, ничтожность переданного душе её мира, невозможность что-нибудь в нём уважать. Существо, замученное бессознательно слишком уже упрощенным взглядом на жизнь и бытие… Действительность глубже всякого человеческого воображения, всякой фантазии. И несмотря на видимую простоту явлений* – *страшная загадка»*.

Достоевский впервые вскрывает прообраз идеологической болезни. Это форма **духовного прельщения**, при которой человек соблазняется служением **маниакальной идее** – **идеомания**. При рационализации *живой жизни* частная искаженная идея подменяет полноту реальности. Идеологизированная идея содержит, во-первых, искушение ложным образом добра и, во-вторых, мессианскую одержимость, манию величия. Идейное безумие начинается как болезненные фантазии **секуляризованного ума** (*«Тут книжные мечты-с, тут теоретически раздраженное сердце…»*), затем поражает **нравственное чувство** (совершение зла из маниакального стремления к ложно понимаемому добру) и личную **волю** (культивирование гипертрофированного индивидуализма). Подвержен ли идеологической одержимости человек или общество, оказываются ли материалом абсолютизации и искажения бытовые, материальные, социальные, научные, нравственные, эстетические ценности, – во всех случаях одинакова структура идеологической *трихины* – носителя и возбудителя духовного заболевания.

История написания романа показывает, как мучительно искал Достоевский чёткий образ. Долгое время он стоял перед дилеммой: какую из идей вложить в судьбу героя. Художественное чутье писателя склоняется к **двуплановой мотивации преступления** – совместить две идеи. Это дало возможность вскрыть закономерность их взаимодействия: у всех, стремящихся к добру через преступление нравственного закона, формируется мания величия. С другой стороны – все великие злодеи во все времена ощущали себя благодетелями человечества.

Достоевский описывает **периоды** болезни духа и её катастрофические **последствия**. После убийства Раскольников переживает страшное душевное потрясение. В его состоянии намечаются две тенденции: проявление обычного – *слабого* человека и попытки самоутверждения человека нового – *сильного*. Первое – это реакция нравственной природы на совершившееся, муки и боль совести. Второе – попытки преодолеть нравственные муки через самоутверждение нового *сильного* существа.

Непосредственно после убийства у Раскольникова распадается личностный центр, управляющий сознанием и поведением: *«Клочки и отрывки каких-то мыслей так и кишели в его голове; но он ни одной не мог схватить, ни на одной не мог остановиться, несмотря даже на усилия…Он чувствовал во всём себе страшный беспорядок. Он сам боялся не совладать с собой»*.Душевное равновесие нарушено, Раскольникова то бросает к самоубийству, то тянет признаться, обличить себя. Человеческая душа не может выдержать нравственных мук преступления, и потому неустойчивое душевное состояние переходит в новое качество, в котором преступление будет переживаться как содеянное органически, естественно. В новом состоянии ожидаемых угрызений совести герой уже не испытывает, настолько в нём заглушено нравственное чувство. Вместе с тем, он ощущает ущербную, испепеляющую отъединённость от человеческого бытия, **мистический разрыв** с человечеством: *«Мрачное ощущение мучительного, бесконечного* ***уединения и отчуждения*** *вдруг сознательно сказались душе его»*. Раскольников пронзительно почувствовал, что **убийца** – **вне людей**, он как бы уже и не человек. Преступление вывело его из мира людей в иное измерение: *«Да и всё-то кругом точно не здесь делается… Вот и вас… точно из-за тысячи вёрст на вас смотрю…»*. Черта, отделяющая живой мир и инфернальную сферу, реально ощутима и непреодолима: *«С ним совершилось что-то совершенно ему незнакомое, новое, внезапное и никогда не бывалое. Не то чтоб он понимал, но он ясно ощущал, всею силою ощущения, что не только с чувствительными экспансивностями, как давеча, но даже с чем бы то ни было ему уже нельзя более обращаться к этим людям… И будь это все его родные братья и сестры, а не квартальные поручики, то и тогда ему совершенно незачем было бы обращаться к ним и даже ни в каком случае жизни; он никогда ещё до сей минуты не испытывал подобного* ***странного и ужасного ощущения****. И что всего мучительнее* – *это было более ощущение, чем сознание, чем понятие; непосредственное ощущение, мучительнейшее ощущение из всех до сих пор жизнию пережитых им ощущений».*

Раскольников почувствовал, что его природа теперь иная и к нормальной жизни возврата нет: *«Уж одно то показалось ему дико и чудно, что он на том же самом месте остановился, как прежде, как будто и действительно вообразил, что может о* ***том же самом*** *мыслить* ***теперь, как и прежде****, и такими же прежними темами и картинами интересоваться, какими интересовался… ещё так недавно. Даже чуть не смешно ему стало, и в то же время сдавило грудь до боли. В какой-то глубине, внизу, где-то чуть видно под ногами, показалось ему теперь всё это* ***прежнее прошлое****, и прежние мысли, и прежние задачи, и прежние темы, и прежние впечатления, и вся эта панорама, и он сам, и все, всё… Казалось, он улетал куда-то вверх, и всё исчезало в глазах его… Ему показалось, что он как будто* ***ножницами отрезал себя сам от всех и всего*** *в эту минуту»*. Таковы мистические последствия преступления: переступив черту, отделяющую *живую жизнь* от прозябания нежити, убийца внутренне переродился и отныне будет чувствовать пропасть, отделяющую его от людей, даже от самых близких – сестры и матери: *«Обе бросились к нему. Но он стоял как* ***мёртвый****;* ***невыносимое*** *внезапное сознание ударило в него, как громом. Да и руки его не поднимались обнять их: не могли»*. Мучительное ощущение адской бездны не покидает Раскольникова: *«…опять одно недавнее* ***ужасное ощущениемёртвымхолодом*** *прошло по душе его; опять ему вдруг стало совершенно ясно и понятно, что он сказал сейчас ужасную ложь, что не только никогда теперь не придётся ему успеть наговориться, но уже ни об чем больше,* ***никогда и ни с кем****, нельзя ему теперь говорить»*.

Преступники образуют своего рода **античеловечество**, в котором убийца мистически опознает убийцу: *«Давеча, как я вошёл и увидел… тут же и сказал себе:* «*Это* ***тот самый*** *и есть!»* – говорит Свидригайлов Раскольникову. То *новое*, что с таким ужасом ощущает в себе герой, есть нарастающая **инфернальность** его существа, выпадение из мира человеческого – в мир бесовский. *«Привидения* – *это, так сказать, клочки и отрывки других миров, их начало»*, – авторитетно свидетельствует Свидригайлов – наиболее инфернальное существо в романе.

В период трехдневного беспамятства Раскольникова в нём умирает *старый* человек (чувствительный *друг человечества*) и нарождается *новый* – **идеологический маньяк**. Теперь он не тяготится своим беспредельным одиночеством, но демонически самоутверждается в нем: *«Оставьте, оставьте меня все!.. Прочь от меня! Я один хочу быть, один, один, один!»* Страх, безволие, малодушие сменяются яростной энергией. Он самоупоенно дерзок: *«А что, если это я старуху и Лизавету убил?»* – кричит он Заметову в трактире. При этом он испытывает *«дикое истерическое ощущение, в котором, между тем, была часть нестерпимого наслаждения»*. Его охватывает сласть мазохистского самоистребления. Он побывал в доме убитой, спрашивал про кровь, сообщил дворнику свой адрес и имя. К этому его толкала неосознаваемая тяга *старого* человека к разоблачению, но в этом сказывалось и притяжение **риска самоупоенной гордыни**. Восставший *новый***человек-идея** готов к тотальной борьбе: *«Царство рассудка и света теперь и… воли, и силы… и посмотрим теперь! Померяемся теперь!.. Сила, сила нужна: без силы ничего не возьмешь; а силу надо добывать силой же…* – *прибавил он гордо и самоуверенно и пошёл, едва переводя ноги…»* Самоуверенная гордыня способна только дохло самоутверждаться – *едва переводя ноги*.

Горячечное сознание формулирует свой **катехизис**: **всевластие рассудка, тотальное самоволие и демонический титанизм**. Самоощущение *нового* человека прогрессирует: *«Гордость и самоуверенность нарастали в нём каждую минуту; уже в следующую минуту это становился не тот человек, что был в предыдущую»*. Но это не было новым рождением, а очередной иллюзией, самообманом. *Новое* целиком ещё в *старом*: *гордо и самоуверенно*, но одновременно *едва переводя ноги*, – это попытка *хватающегося за соломинку*. Вместе с тем, он ощущает прилив неведомых сил и проявляет новые качества: звериную хитрость, неслыханную дерзость, сатанинскую гордыню. Это выплеск «подпольных» стихий, которые в нормальном состоянии вытесняются, контролируются либо преображаются. Искреннее страдание вызывает в Раскольникове понимание, что он так и не смог стать*настоящим властелином*: *«Я это должен был знать… и как смел я, зная себя,* ***предчувствуя*** *себя, брать топор и кровавиться… Я обязан был заранее знать… Э! да ведь я же заранее и знал!..»* – *прошептал он в отчаянии»*. Раскольников винит себя не в убийстве человека (*«старушонка вздор»*), а в том, что не смог соответствовать собственной идее: *«…я не человека убил, я принцип убил! Принцип-то я и убил, а переступить-то* ***не переступил****, на этой стороне остался…»* Раскольников в отчаянии оттого, что не смог войти в общество *великих* людей (*«на этой стороне остался»*), в чём проявил полную несостоятельность по отношению к своей же идее-принципу.

Это **пик идеологической одержимости**, когда абстрактный принцип вытесняет ощущение высшей ценности человеческой жизни. Народившийся новый модус[[3]](#footnote-4) души явится причиной многих мытарств героя, но остатки человечности будут залогом возрождения. Именно потому, что он *не переступил* окончательно, в нём безо всяких, казалось бы, оснований прорывается упование: *«Может быть, всё воскреснет!..»*

Таким образом, перед нами очередной период духовной болезни, вызванной эгоистическим своеволием и мертвящим рационализированием. Увлечение мечтателя-индивидуалиста *носящимися в воздухе* идеями неизбежно ведёт к идейной одержимости ибезудержнойактивности по её реализации. При идеологическом бесновании действует **сомнамбулическая оболочка** человека, в которой господствуют тёмные стихии. Индивидуальная воля и сознание подавлены, человек превращается в песчинку стихий или винтик механизма.

В следующем периоде болезни постепенно пробуждается самосознание, но для оправдания содеянного, проявляется индивидуальная воля, но в форме **тотального самоутверждения**. Герой, преследуемый комплексом самооправдания, формулирует новые догмы и активно их утверждает. Он превращается в носителя и распространителя идейной заразы. Болезненное переживание разрыва с человечеством заменяется упоением собственной исключительностью и страстным желанием всех переделать по идеологическому образцу.

После всплеска идеологического исступления ещё больше ослабевает единство личности: душа героя раскалывается (**Раскол**ьников). Внутренние состояния и процессы окончательно выходят из-под контроля индивидуального «Я». Борьба добрых и злых начал ещё более обостряется. И положительные силы души, и порабощающие идеи и стремления развиваются до предельного выражения и, наконец, **объективируются,** опредмечиваютсявовне. Здесь-то и оказывается, что горизонт души метафизического героя вбирает в себя, помимо душевного поля Раскольникова, событийное поле романа.

Процесс деперсонализации (развоплощения, распада личности) художественно выражается появлением в третьей части романа новых действующих лиц и событий, которые оказываются объективированным и увеличенным отображением процессов, происходящих в душе Раскольникова. Герой остается композиционным и духовным центром повествования, но составные части его души рассыпаются по полю действия романа. Борьба его **протагонистов** – образов, отражающих сущность и характер самого героя, и **антагонистов** – образов противоположных герою взглядов и позиций, – эта борьба в его душе и вне его достигает величайшего напряжения. Такой художественный приём указывает на то, что на определённом этапе идеологическая болезнь вызывает распад личности. Идейное беснование неминуемо создаёт вокруг себя зону заражения, в которую втягиваются посторонние лица и силы. Всё вовлекается в роковую борьбу. Некоторые персонажи, являясь двойниками Раскольникова по происхождению, действуют независимо от него, выражая этим завершение воплощаемой ими идеи или позиции.

*«Почему Раскольников назван метафизическим героем и в чём его отличие от других? Мы замечаем, что в романе, с одной стороны, все персонажи законченные и самостоятельные, вместе с тем они своего рода порождения Раскольникова,* «*вызваны*» (*как вызывают духов*) *им в нужный момент, втянуты в поле романа. Свидригайлов, Порфирий Петрович, Разумихин и даже Миколка служат своеобразными зеркалами Раскольникова. Но они остаются непроницаемыми для него, а он* – *для них. Узнавая себя в других и отталкиваясь от этих отражений, он делает всё новые шаги в лабиринте, в который вталкивает его идея. Исключение составляет только Соня, для которой Раскольников становится проницаемым,* – *она растопляет его своей верой и святой, бесконечной любовью, и разрешает его от рока»* (Е.Н. Андреева).

Итак, неотвратимым последствием преступления или наказанием является потеря свободы, порабощение идее, разрушение единства личности. Вместе с тем, борьба обостряется, обнажаются все действующие силы. Для самосохранения и спасения Раскольников должен волевым усилием преодолеть раскол души и вновь собрать в единство деперсонализированные стихии: одни отсечь, другие преобразить. Разнообразие черт и противоречивость характера главного героя, как в зеркалах, отражается в других персонажах. С позиций **Разум**ихина, который персонифицируетрассудочную сторону Раскольникова, виден его болезненный надрыв. То, что говорит Разумихин, мог бы осознать и сам Раскольников, если бы он имел более элементарную природу и не находился в аффективном состоянии: *«Я Родиона знаю: угрюм, мрачен, надменен и горд… Иногда… холоден и бесчувственен до бесчеловечия; право, точно в нём два противоположные характера поочередно сменяются… Ужасно высоко себя ценит, и не без некоторого права на то… Никого не любит и никогда не полюбит»*. Это обнажающая, но не полная правда о характере героя. Рассудок способен обнаружить противоречивость характера и его порочность. Но ему недоступна глубина и диалектика полярных начал в душе героя. В то же время Разумихину открываются страшные последствия идеологии Раскольникова: *«…оригинально во всём этом… это то, что все-таки* ***кровь по совести разрешаешь****… Ведь это разрешение крови* ***по совести****… это… это, по-моему, страшнее, чем бы официальное разрешение кровь проливать, законное…»*.Разоблачение Разумихина показывает, что фантасмагорическая идеология не выдерживает критики здравого смысла. Идеологически одержимые люди являются невменяемыми не только с позиций духовно-нравственных, но и с точки зрения обыденного рассудка.

Порфирий Петрович олицетворяет **голос разумной совести** Раскольникова. Напряжённый диалог Раскольникова с Порфирием Петровичем с обыденной точки зрения представляется немотивированным и зачастую бессмысленным. Его можно понять, если предположить, что это изображениеборьбы противоположных начал в душе героя, вынесенной вовне. Вместе с тем, облик Порфирия Петровича не прямолинеен. Выразитель земного разума и совести не только риторичен и назидателен. Поведение Порфирия Петровича нередко нелогично, он хитрит, любит подурачить и надуть, наделен слабостями характера и комическими чертами. К нему, отчасти, можно отнести высказывание Достоевского по поводу создания образа старца Зосимы: *«А тут вдобавок обязанность художественности: потребовалось представить фигуру скромную и величественную, между тем жизнь полна комизма и только величественна во внутреннем смысле, так что поневоле, из-за художественных требований, принуждён был в биографии моего инока коснуться и самых пошловатых сторон, чтобы не повредить художественному реализму»*.У Достоевского *пошловатые* и *комические* черты персонажа не исключают светлых и высоких его качеств. Достоевский, реалист *во внутреннем смысле*, не мог погрешить против жизни – *художественного реализма*.

В диалогах с Порфирием Петровичем воплощается трудный и болезненный процесс нравственного самоосознания героя. Разум неотрывен от совести: человек понимает то, что хочет понимать, и не осознает того, чего не желает осознать. Не случайно Порфирий Петрович внушает Раскольникову мысль, что наиболее нравственные решения оказываются наиболее разумными. Зов совести заставляет звучать разум, последний же в лице Порфирия Петровича обнажает безысходность попыток утвердиться в преступной позиции. Порфирий Петрович видит чудовищные последствия ложной идеи. Он единственный, кто понимает проблему сполна. Его голос – это голос здорового нравственного сознания Раскольникова, подсказывающий, что герой *«****психологически*** *не убежит… по закону природы… не убежит…»*. Порфирий Петрович требует от Раскольникова сознаться в преступлении, хотя фактов у него достаточно, чтобы и без того доказать виновность Раскольникова. Совесть и разум указывают направление и первый шаг по спасительному пути: принять последствия преступления. Далее будет подвигать зов сердца: вера и любовь. Но своевольная самость героя бунтует и не внемлет доводам совести и разума. Эта внутренняя драма вынесена вовне: у Раскольникова вспыхивают приступы ненависти к Порфирию Петровичу и, одновременно, боязни его: *«Лжёшь ты всё! …лжёшь, полишинель проклятый… Ты лжёшь и дразнишь меня, чтоб я себя выдал…»* Боится Раскольников не самого следователя, а неоспоримости его нравственного свидетельства. Когда неожиданно рассыпается интрига Порфирия Петровича, Раскольников ополчается на всё, что несет в себе этот персонаж: *«Теперь мы ещё поборемся»*. Но голос разумной совести вопреки всему продолжает звучать. Никакой следственной казуистикой, изворотливостью нельзя объяснить откровенное предложение Порфирия Петровича *«учинить явку с повинною»*.

В призывах Порфирия Петровича содержится не интерес юридической справедливости, а забота о душевном возрождении героя: *«Эй, жизнью не брезгуйте!.. Много её впереди ещё будет… Ищите и обрящете. Вас, может, Бог на этом и ждал. Да и не навек она, цепь-то…* ***Веру и Бога найдите****, и будете жить. Вам, во-первых, давно уже* ***воздух*** *переменить надо. Что ж,* ***страданье*** *тоже дело хорошее.* ***Пострадайте****… а вы лукаво не мудрствуйте; отдайтесь жизни прямо, не рассуждая; не беспокойтесь,* – *прямо на берег вынесет и на ноги поставит…»*, *«А вы великое сердце имейте да поменьше бойтесь… Вот* ***исполните-ка, что требует справедливость****. Знаю, что не веруете, а, ей-Богу, жизнь вынесет. Самому после слюбится. Вам теперь только* ***воздуху надо, воздуху, воздуху****!.. Станьте* ***солнцем****, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть* ***солнцем****… Потому* ***страданье****, Родион Романыч,* ***великая вещь****… в* ***страдании*** *есть идея»*.Спасение – в принятии бремени жизни и ответственности, в очищающем страдании, которое искупает и восстанавливает нравственную справедливость, в вере в Высший Промысел. Порфирий Петрович призывает героя выйти из зараженной атмосферы и открыться веяниям здорового духа: *«…только воздуху надо, воздуху, воздуху!»* О том, как опасен духовный климат, зараженный *носящимися в воздухе идеями*, свидетельствует и Свидригайлов, фразу которого о *воздухе* буквально повторяет Порфирий Петрович. Об оздоравливающем *воздухе* говорит и Соня. Этим Достоевский показывает, насколько важна для нравственного состояния человека духовная общность в человечестве. Мы живём на одной земле, в одной атмосфере, от состояния которой зависит наше физическое здоровье. Но мы погружены и в общий духовный климат, объединены духовной атмосферой, от состояния которой зависит наше нравственное и душевное здоровье. Эта **атмосфера духа** отражает состояния человечества, вместе с тем она воздействует на формирование человека.

Порфирий Петрович – фигура неоднозначная. Его правильные нравственные формулы отвлечённы и отчасти безжизненны. Может быть, оттого, что Порфирию Петровичу открылся тот же внутренний опыт, что и Раскольникову, но он уклонился от его воплощения. Поэтому он понимает драму Раскольникова, но советы его выглядят несколько риторическими. Вместе с тем, возрождение души Раскольникова проходит по пути, предреченному Порфирием Петровичем. Порфирий Петрович так общается с Раскольниковым, будто смысл оставшейся его жизни – указать герою спасительный выход, затем же он готов и умереть. Порфирий Петрович посетил врача, от которого, наверное, узнал о своей неизлечимой болезни, о чём он проговаривается Раскольникову: *«…мне* ***теперь*** *уж всё равно, а следственно, я единственно только для вас… Я поконченный человек… уж совершенно поконченный. А вы* – *другая статья: вам Бог жизнь приготовил…»* Смысл и итог жизни такого персонажа, как Порфирий Петрович, – вдохнуть новую жизнь в Раскольникова.

Казалось бы, всё уже обнажилось, зло демонически самоутвердилось. Но Достоевский вскрывает многоликость зла: паразитируя на здоровых стремлениях, зло обретает всё новые образы. Перед нами мучительный долгий этап окончательной борьбы. Благие импульсы героя по видимости терпят поражения, проявляются эпизодически и подавляются злыми силами. Но внутренне они подготавливают преображение. Полярные начала, борющиеся в душе Раскольникова, воплощены в образах Свидригайлова и Сони. Постепенно всё действие произведения кристаллизуется вокруг трех персонажей. В шестой части романа второстепенные сюжетные линии исчерпываются, герой остается со своими **мистическими спутниками**, связанными с ним духовными узами, выражающими его сущность, – Свидригайловым и Соней.

Свидригайлов – это **злой двойник**, скопище низменных страстей и пороков Раскольникова: *«…между нами есть какая-то точка общая… мы одного поля ягоды»*. Этотемная природа Раскольникова, доведённая до предела и предстоящая перед ним. Свидригайлов – существо не личное, а **воплощенный фантом**. Контуры его образа то неестественно ярки и резки, то размыты. Линия разделения добра и зла проходит не между людьми, а по нашим душам. Поэтому у Достоевского нет героя-личности, воплощающего собой порок в чистом виде. Персонаж, являющийся носителем зла по преимуществу, является частным отражением целостной личности и отличается от нее фантастичностью и призрачностью.

Этот **ряд тёмных призраков** начинается у Достоевского с Фомы Опискина из «Села Степанчикова» и заканчивается чёртом Ивана Карамазова в «Братьях Карамазовых». В первом случае – это своего рода **чёрный эпицентр**, воплощающий пороки окружающих. После «Преступления и наказания» злое начало персонифицируется в романе «Бесы», в явлении Ставрогину *«маленького, гаденького, золотушного бесёнка»*. Полного развития этот образ достигает в романе «Братья Карамазовы». Чёрт - порождение тёмного подполья самого Ивана Карамазова: *«Ты* – *воплощение* ***меня*** *самого, только одной, впрочем, моей стороны…* ***моих*** *мыслей и чувств, только самых гадких и глупых»*.То же самое мог бы сказать Раскольников Свидригайлову. Достоевский вскрывает диалектику **призрачности** и одновременной **реалистичности** воплотившейся злой идеи героя. Иван яростно кричит черту: *«Ни одной минуты не принимаю тебя за реальную правду. Ты* – *ложь, ты* – ***болезнь моя****, ты* – ***призрак****»*. Раскольников спрашивает Разумихина: *«Ты его точно видел? Ясно видел?.. Гм… то-то… А то знаешь… мне подумалось… мне всё кажется… что это, может быть,* ***фантазия****»*.

Испущенный человеком злой дух обретает собственную волю и самостоятельное существование. Он паразитически вбирает душевную энергию создателя, ослабляя его благие импульсы и провоцируя темные влечения. **Инфернальный двойник** воплощает предельное развитие тех стихий в душе человека, которые его произвели. Злой дух похищает мировую плоть и может предстать перед человеком в индивидуализированном облике. Призрак материализуется, с ним приходится сталкиваться не только в области душевных переживаний. Иван Карамазов вскакивает, чтобы избить своего *приживальщика*, надавать ему пинков, запускает в него стаканом. *«Нет, нет, это был* ***не сон****! Он был, он тут сидел, вот на том диване»*, – исступленно твердит Иван после исчезновения чёрта. Невозможно опровергнуть реальность злого беса, поскольку он сообщил Ивану факты, которые тот не мог знать.

Свидригайлов – это *чёрт* Раскольникова, тёмный его двойник. Но он является к герою во плоти, и Раскольников ощущает на себе его агрессивную волю. В Свидригайлове обнажается завершенность болезненной идеи Раскольникова. Он существо, переступившее все и вся, провоцирующее преступные импульсы героя, воплощающее идею преступления. Свидригайлов цинично указывает Раскольникову на его моральную, вернее аморальную, непоследовательность. Герой отменил старую мораль в принципе, но продолжает цепляться за неё в своих суждениях и поступках: *«…вы и сами порядочный циник… убеждены, что у дверей нельзя подслушивать, а старушонок можно лущить чем попало…»* Свидригайлов олицетворяет итог судьбы Раскольникова, если бы последний дошёл до полного духовного разложения. В своём двойнике герой увидел отражение окутывающего его душу мрака в состоянии полной разнузданности – увидел и ужаснулся. Итогом полной нравственной релятивизации оказываются мировая скука и пошлость, вечность в виде закоптелой бани с пауками. Естественное чувство отвращения к Свидригайлову оказывается спасительным для Раскольникова, остатки здоровой природы сопротивляются окончательному уподоблению образу, рождённому собственной больной фантазией. Раскольников духовно не погиб и потому он испытывает агрессивную враждебность к Свидригайлову. Внутренние борения Раскольникова объективируются в борьбе и спорах его с двойником. В посягательствах на сестру Раскольникова Свидригайлов покушается на жизненные основы героя, так как сестра воплощает связь его с *почвой*. Натура Свидригайлова склоняет Раскольникова цинично и окончательно утвердиться в новом бесчеловеческом облике. Но перед ужасающей перспективой герой, наконец, отрешается от демонического самоутверждения. От этого ещё далеко до искреннего смирения, но с этого начинается мучительный путь оздоровления души: *«…каким же это процессом может так произойти, что он, наконец… смирится, убеждением смирится!»* Этот вопрос ещё пронизан скепсисом, но он уже осознан.

В образе Свидригайлова мы встречаем типичный ход Достоевского. Когда герой одержим какой-либо идеей, он обнаруживает на своем пути существо, воплощающее эту идею в её завершенности. Перед героем греховность его идеи предстает в необыкновенно мерзкой форме, что заставляет его содрогнуться и отшатнуться. Такова логика саморазоблачения зла. Так было с Аркадием Долгоруким в романе «Подросток», когда он столкнулся с воплощенным *Ротшильдом*. То же случилось с Раскольниковым, когда он оказался свидетелем попытки утопиться: *«Нет, гадко… вода… не стоит…»*, – отшатывается Раскольников от собственных мыслей.

В ряду воплощенных злых духов Свидригайлов представляет собой не окончательно инфернальное существо, в нём сохраняются остатки человечности. Он не является самодовольным бесом, а мучается своим состоянием, о чём говорит его полусон, полубред о девочке-утопленнице перед его самоубийством. Он отпускает Дуню, предлагает ей деньги, отдаёт свои средства сиротам, Соне и *невесте*. И самоубийство в данном случае – это суд над собой перед лицом погубленной, но не окончательно погибшей совести. Низменные, патологические страсти Свидригайлова тоже грехи человеческой природы, а не проявление бесовского начала. Образ такого **получеловека-полувидения** не может получить дальнейшего развития в силу изначальной несочленённости полярных начал **на таком уровне** их проявления. Или человек окончательно погибает, или он, чтобы сохраниться, должен более вочеловечиться. С самоубийством Свидригайлова этот неустойчивый образ исчезает и в творчестве писателя. Он возрождается в более «очищенном» виде: противоречивая человечность получает развитие в образе Версилова в романе «Подросток», инфернальное же начало – в бесах и чёрте Карамазова.

Благие порывы Раскольникова и являющиеся ему положительные начала воплощены в образе Сони. Соня – Софья – София – это мудрость любви, веры, надежды, жертвы, само духовное здоровье. В ней олицетворен в романе голос Христовой правды, воссиявшей среди грешников и блудниц. С другой стороны, это **зов сердца** самого Раскольникова, его глубинное стремление к любви, *правде Божией и закону земли*. Образ Сони соединяет возвышенное, духовно-просветленное и слабое, детское – сочетание, ненавистное для ницшеанского культа сверхчеловека. Соня не является воплощением Софии, но софийность отражена в характере Сони. Это отсвет Софии-Премудрости во тьме жизни. Уменьшительное имя героини подчеркивает тот факт, что она тоже грешница, падшая, спасающаяся через смирение и раскаяние, которые только и преображают пораженного грехом человека.

Сатанинская гордыня героя яростно борется с этим тихим свидетельством истины. Самоощущение *сильного* человека заставляет Раскольникова стыдиться в себе этого голоса, он постоянно грубо унижает Соню, цинично насмехается над её советами.

Комнаты, в которых живут герои романа, олицетворяют форму и пространство их души. Если каморка Раскольникова – замкнутое, тесное, удушающее пространство (*гроб*), то Сонина комната – большая, с тремя окнами. Она похожа на сарай с уродливыми неправильными углами. Душа Сони – не от мира сего, и всё в нём чуждо ей. Судьба её исковеркана, но она остается светлым, открытым миру существом. Как добрый ангел Раскольникова Соня незримо присутствует с самого начала повествования.

На первое свидание к Соне Раскольников пришёл, внутренне решившись сознаться ей в убийстве: *«…я пришёл одно слово сказать»*. Он выбрал Соню, потому что в его представлении она духовно близка ему, ибо тоже *преступила*: *«Разве ты не то же сделала? Ты тоже* ***переступила****… смогла переступить. Ты на себя руки наложила, ты загубила жизнь…* ***свою*** *(это всё равно!)»*.Чувство отверженности невыносимо для Раскольникова, и он бросается к Соне, чтобы ощутить человеческую солидарность с ней хотя бы в грехе: *«Пойдём вместе… Мы вместе прокляты, вместе и пойдём!.. по одной дороге… Одна цель!»* Он ожидает увидеть существо, в чём-то похожее на себя: уединенное, озлобленное, бунтующее. Но с изумлением видит нечто невероятное. Соня ощущает себя *бесчестной, великой грешницей*, но никого не винит в этом. Смиренно неся свою долю, Соня преисполнена *ненасытным состраданием* к другим и заботой о близких. С трудом Раскольников понимает, в чём источник жизненной силы Сони: *«И тут только понял он вполне, что значили для неё эти бедные, маленькие дети-сироты»*. Сострадание к другим даёт возможность Соне выжить самой.

Но искореженная душа Раскольникова ещё не способна этого принять. Он считает, что Соня обречена на окончательную гибель: *«Ей три дороги… броситься в канаву, попасть в сумасшедший дом или… или, наконец, броситься в разврат»*. В то же время он видит, что Соня не сломлена и не чувствует себя обреченной. *«Что же поддерживало её?»*, – спрашивает Раскольников. На что надеется эта сумасшедшая? Не на чудо ли? Раскольников внимательно вглядывается в незнакомый ему душевный мир верующего христианина: *«Так ты очень молишься Богу-то, Соня?»*

Далее происходит событие, граничащее с чудом. С одной стороны, Раскольников относится к Соне предвзято: *«Разве всё это не признаки помешательства?..Юродивая! Юродивая!»* И Евангелие он просит прочитать, чтобы убедиться в своём подозрении. Внешним образом он получает подтверждения. Он видит цель Сониных порывов и скептически их оценивает. Но вопреки всему светлый облик Сони оказывает на него глубокое воздействие: *«Тут и сам станешь юродивым!* ***Заразительно****!»* И слова о чуде воскрешения Лазаря неисповедимо пробиваются к его душе. Соня свидетельствует о спасительных истинах: о сострадании к людям, как первом условии душевного здоровья и жизненной опоры; о вере в высшую справедливость, надежде на возрождение вопреки роковым обстоятельствам жизни.

Милосердная любовь Сони и сострадание к заблудшей и измученной душе привязывают её к Раскольникову. Соня горячо молится о нём, вопреки очевидности надеясь на чудесное воскресение погибающей души. Её духовное целомудрие раскрывает Раскольникову живой лик Христа прощающего, любящего, воскрешающего. Идейная одержимость и бесовская озлобленность ещё терзают Раскольникова: *«Свобода и власть, а главное, власть! Над всею дрожащею тварью и над всем муравейником!»* Сонина же вера кажется ему помешательством. Но вопреки циничному рассудочному «здравомыслию» и гордыне сверхчеловека семена веры и надежды обронены в душу героя. Он необъяснимо для себя тянется к Соне: *«…одна ты у меня осталась… За одним и звал, за одним приходил: не оставить меня. Не оставишь, Соня?»* Душа Раскольникова ещё преисполнена зла, но он уже не может без Сони, без её светлого кроткого облика, без оздоровляющего *воздуха*, который она несёт.

Во втором свидании с Соней герой разоблачает себя. Ему раскрывается порочная бессмысленность его грандиозной идеи. Он ощущает свою одержимость: *«Меня чёрт тащил…»* Мгновения отрезвления борются в нём с новыми всплесками маниакальности. Но непреодолимое внутреннее влечение вновь приводит Раскольникова к Соне. В третьем свидании герой существует как бы в двух планах одновременно. Внешне он так же циничен и груб, но через эту оболочку пробиваются глубинные импульсы: *«…тон и слова эти* – *всё было напускное»*. Он просит у Сони кресты, но надеть крест – означает принять крестонесение жизни, крест – это страдание и искупление, смерть и воскресение. Пошлость в его речи, бунтующая против креста, перебивается проблесками осознания, близкого к раскаянию. Он сосредоточен на своём внутреннем, отрешён, речь его сбивчива и бессвязна, но сознание остро фиксирует факты, затрагивающие его потаённые душевные движения. Раскольников под неотразимым воздействием этой слабой девочки, её образ не покидает его: *«Выйдя на улицу, он вспомнил, что не простился с Соней, что она осталась среди комнаты, в своём зелёном платке, не смея шевельнуться от его окрика, и приостановился на миг. В то же мгновение вдруг одна мысль ярко озарила его* – *точно ждала, чтобы поразить его окончательно»*.

Его циничный рассудок пытается объяснить причину прихода к Соне: *«Ну для чего, ну зачем я приходил к ней теперь? Я ей сказал: за делом; за каким же делом? Никакого совсем и не было дела! Объявить, что иду; так что же? Экая надобность! Люблю, что ли, я её? Ведь нет, нет? Ведь вот отогнал её теперь, как собаку.* ***Крестов****, что ли, мне в самом деле от неё понадобилось?»* И вдруг рассудок приходит к неожиданному самообличительному выводу: *«О, как низко упал я! Нет,* – *мне слёз её надобно было, мне испуг её видеть надобно было, смотреть, как сердце её болит и терзается! Надо было хоть обо что-нибудь зацепиться, помедлить, на человека посмотреть! И я смел так на себя надеяться, так мечтать о себе, нищий я, ничтожный я, подлец, подлец!»* Всё это не следует из *эвклидовой логики* рассудка. Самоуничижительные слова проявляют смиренный и покаянный импульс сердца, ещё слабый и глубоко загнанный, но постепенно освобождающий ум. В сбивчивую внутреннюю речь Раскольникова вплетена одна фраза, указывающая на действительную причину прихода к Соне: *«Надо было хоть* ***обо что-нибудь зацепиться****, помедлить, на* ***человека*** *посмотреть!»* За самообличением скрывается признание: душа жаждет хоть за что-нибудь зацепиться в бытии, обрести опору, а для этого нужна встреча с человеком. Соня и есть этот человек, воссоединяющий с семьей человечества, с *почвой*. Через неё медленно и болезненно просыпается человеческое достоинство Раскольникова. Соня сумела внедрить в душу героя начала спасительной истины: *«…арифметики губят, а непосредственная вера спасает»*, – говорит Соня (слова из черновиков романа). Мания величия порабощает, смирение – путь к свободе, начало же возрождения к жизни – в покаянии.

Хрупкая, слабая Соня побудила совершить невероятный для гордеца поступок. С Раскольниковым происходит событие, которое выпадает из обыденности: **покаяние** на Сенной площади. Это событие выглядит бессмысленным и безумным с точки зрения обыденных представлений. Раскольников остро осознаёт нарочитую искусственность такого поступка для постороннего взора и хочет остаться один. Но именно потому, что он кается не только внутренне, но и перед людьми, перед человечеством, в его душе происходят превращения, которые прорываются вдруг на поверхность: *«…когда дошёл до середины площади, с ним вдруг произошло одно движение, одно ощущение овладело им сразу, захватило его всего* – *с телом и мыслью. Он вдруг вспомнил слова Сони: «Поди на перекрёсток, поклонись народу, поцелуй землю, потому что ты и пред ней согрешил, и скажи всему миру вслух: «Я убийца!» Он весь задрожал, припомнив это. И* ***до того уже задавила его безысходная тоска и тревога*** *этого времени, но особенно последних часов, что он так и* ***ринулся в возможность этого цельного, нового полного ощущения****. Каким-то припадком оно к нему вдруг подступило: загорелось в душе одною искрой и вдруг, как огонь, охватило всего. Всё разом в нём смягчилось, и хлынули слезы. Как стоял, так и упал он на землю… Он стал на колени среди площади, поклонился до земли и поцеловал эту грязную землю с наслаждением и счастьем. Он встал и поклонился в другой раз»*.

Этот внешне «бессмысленный» акт преисполнен глубокого внутреннего смысла. Сонино свидетельство пробудило в Раскольникове здоровые силы. Душа его просыпается к покаянию, хотя в этот момент он ещё осознанно не раскаивается. В нём возрождается тяга к попранным истокам и основам жизни. В целовании земли происходит возврат Раскольникова к *земле, почве*, в человеческую семью. И это не мистически натуралистический или магический, а духовно реальный акт. В духовном плане происходят изменения, которые окажутся созидательными началами возрождения героя. Впервые за долгое время душа Раскольникова, измученная расколом, ощутила возможность *цельного, нового, полного* бытия. Долог путь возрождения героя, но на страже его судьбы добрый ангел Раскольникова – Соня.

Итак, преступник покаянно целует землю и доносит на себя вопреки *эвклидовым* доводам собственного ума. В этот момент Раскольников ещё не раскаивается вполне осознанно, его ещё мучают болезненные вопросы, но нравственное чувство толкает на верный путь: *«…зачем я иду теперь… Он уже в сотый раз, может быть, задавал себе этот вопрос со вчерашнего вечера,* ***но все-таки шёл****»*. *«Соня и любовь сломали»*, – записано в черновиках к роману. Достоевский в письме к Каткову описывает душевные движения героя, приведшие к явке с повинной: *«Неразрешимые вопросы восстают перед убийцей, неподозреваемые и неожиданные чувства мучают его сердце.* ***Божья правда, земной закон берёт своё****, и он кончает тем, что принуждён сам на себя донести. Принуждён, чтоб хотя погибнуть в каторге, но* ***примкнуть опять к людям****, чувство разомкнутости и разъединённости с человечеством, которое он ощутил тотчас же по совершении преступления, замучало его.* ***Закон правды и человеческая природа взяли своё****. Преступник сам решается взять муки, чтобы искупить своё дело… Он сам нравственно требует наказания»*.

Поступки героя не всегда адекватны его внутренним состояниям. Духовные импульсы подготавливают эмпирические действия, которые в свою очередь открывают новые условия для внутренних изменений. На каторге долгое время с Раскольниковым по видимости ничего существенного не происходит. Он все так же угрюм и замкнут. Напряженная умственная работа привела к полному убеждению в правоте совершённого. *Эвклидова логика* развила первоначальную идею до завершения: он не виновен в злодеянии, своё преступление он признает только в том, что не вынес его последствий и сделал явку с повинной. *«Он страдал тоже от мысли: зачем он тогда себя не убил»*. Это последний всплеск оскорбленной своей несостоятельностью демонической гордыни. Но, продумывая содеянное и мучаясь итогом своих размышлений, он, вместе с тем, в глубине души испытывал и другие чувства. Духовные борения, пережитые им в прошлом, подготавливали новые процессы в его душе, *«и он не мог понять, что уж и тогда, когда стоял над рекой, может быть, предчувствовал в себе и в убеждениях своих глубокую ложь. Он не понимал, что* ***это предчувствие могло быть предвестником будущего перелома*** *в жизни его,* ***будущего воскресения*** *его, будущего нового взгляда на жизнь»*. Грядущее преображение властно вторгалось в душу и разрушало *эвклидовы* построения. Соня и здесь является невидимым лекарем души героя. Но Раскольников не выдерживает невероятного душевного напряжения и серьёзно заболевает.

Вновь нарождение *нового* человека происходит в состоянии беспамятства. Это катастрофический переход из одного мира в другой, сопровождающийся разрушением старого и становлением нового сознания. Идеологическая болезнь выходит, возвращается духовное здоровье. В этот переломный момент Раскольникова посещает колоссальное пророческое видение. Свежи ещё следы пережитого, и возрождающаяся душа опознает мучающих её и выходящих из неё духов зла.

*«Он пролежал в больнице весь конец Поста и Святую. Уже выздоравливая, он припомнил свои сны, когда ещё лежал в жару и бреду. Ему грезилось в болезни, будто весь мир осуждён в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной моровой язве, идущей из глубины Азии на Европу. Все должны были погибнуть, кроме некоторых, весьма немногих избранных. Появились какие-то новые* ***трихины****, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были* ***духи, одарённые умом и волей****. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали заражённые. Никогда не считали непоколебимее своих приговоров, своих научных выводов, своих нравственных убеждений и верований. Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшествовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нём в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром. Не знали, кого обвинять, кого оправдывать. Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе. Собирались друг на друга целыми армиями, но армии, уже в походе, вдруг начинали сами терзать себя, ряды расстраивались, воины бросались друг на друга, кололись и резались, кусали и ели друг друга. В городах целый день били в набат: созывали всех, но кто и для чего зовёт, никто не знал того, а все были в тревоге. Оставили самые обыкновенные ремёсла, потому что всякий предлагал свои мысли, свои поправки, и не могли согласиться; остановилось земледелие. Кое-где люди сбегались в кучи, соглашались вместе на что-нибудь, клялись не расставаться,* – *но тотчас же начинали что-нибудь совершенно другое, чем сейчас же сами предлагали, начинали обвинять друг друга, дрались и резались. Начались пожары, начался голод. Все и всё погибало. Язва росла и подвигалась дальше и дальше. Спастись во всем мире могли только несколько человек; это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь, обновить и очистить землю, но никто и нигде не видал этих людей, никто не слыхал их слова и голоса»*.

В видении Раскольникову открывается сущность его духовной болезни, и то, что немочь эта общечеловеческая. Он ощутил своё душевное помутнение как часть духовного заражения общества. После пророческих сновидений происходит духовное воскресение героя. Через любовь к Соне восстанавливается целостность его души, он тянется к дальнейшему преображению: *«Он даже и не знал того, что новая жизнь не даром же ему достается, что её надо ещё дорого купить, заплатить за неё великим, будущим подвигом… Это могло бы составить тему нового рассказа,* – *но теперешний рассказ наш окончен»*.

На моменте **воскресения** Достоевский окончил свой духовный анализ, не только относительно Раскольникова, но и для будущего своего творчества. В последующих произведениях он вновь и вновь возвращался в прошлое героя романа «Преступление и наказание», пристально вглядываясь в главную тему, углубляя и расширяя её.

**Основные выводы** темы метафизики зла в романе «Преступление и наказание»:

1. Зло в мире появляется как результат человеческого ложного выбора и греховного поступка, которые зарождаются в душе, порвавшей связи с органичным религиозным укладом и традиционной национальной культурой, *почвой*, *землёй*. Отрыв от целостной жизни уводит в *эвклидову диалектику***отвлечённого умствования**, а отказ от напряжения волевого выбора и нравственной ответственности ведёт к выпадению из реальности в **иллюзорную мечтательность**.

2. Зло – прежде всего, **лжедуховность**, болезнь обезволенного, отвлечённого от истинных жизненных реальностей **ума**, опрокинутого в душевное «подполье».Романтическое беспредметное фантазирование заканчивается орассудочиванием низменных страстей. Душевная жизнь сосредоточивается вокруг маниакальной идеи, которая и предельно рационалистична, и бессознательна, аффективна одновременно. Обвал в сознании и выплеск на поверхность подпольных стихий ввергают в бредовое состояние, когда аморализм воспринимается как арифметически обоснованный императив.

3. Содержание **идеологизма** двухполюсно: во-первых, это искушение ложно понимаемым благом, во-вторых – непреодолимое стремление воплотить это «благо» приводит к формированию чувства **мессианства** – ощущения себя спасителем человечества, а также ложного **миссионерства** – стремления распространить и навязать свои взгляды. В конечном итоге, это состояние развивается в ту или иную форму **мании величия**. Открывшаяся «истина» неудержимо влечёт идеологически одержимого к насильственному её осуществлению.

4. Порождённые пустой фантазией идеи превращаются в **духов зла**, порабощающих душу, подчиняющих многообразие жизни ложной цели. Они расщепляют единство души, разрушают облик личности как образ и подобие Божие в человеке, подменяют его фиктивным маниакальным единством.

5. Испущенные человеком злые духи могут приобретать собственную волю, способны похитить мировую плоть, индивидуализироваться и предстать перед человеком как внешние, враждебные ему существа – **бесы**.

6. При этом *«Образ, который они принимают, также зависит от их выбора; а так как сама сущность бытия бесов –* ***ложь****, образ этот* – ***фальшивая видимость****,* ***маска****. По характерной русской пословице, “у* ***нежити*** *своего облика нет, она ходит в* ***личинах****”»* («Мифы народов мира. Статья *“*Бесы*”*»). Свои личины нежить формирует в зависимости от направленности агрессии злой воли. Но наиболее коварными возбудителями беснования являются расхожие прельстительные помыслы, подменные идеалы, духовные соблазны.

7. Злые духи, *одарённые умом и волей,* эти *трихины, существа микроскопические*, создают идеологическое поле, заражающее и перерождающее **духовную атмосферу**. *«****Идеи летают в воздухе****, но непременно по законам, идеи живут и распространяются по законам слишком трудно для нас уловимым: идеи заразительны, и знаете ли вы, что в общем настроении жизни иная идея, иная забота или тоска, доступная лишь высокообразованному и развитому уму, может вдруг передаться почти малограмотному существу, грубому и ни о чём никогда не заботившемуся, и вдруг заразит его душу своим влиянием»* («Дневник писателя»). Подверженные недугу духа становятся источником заразы для других: *«Как скверная* ***трихина****, как* ***атом чумы****, заражающей целые государства, так я заразил собой всю эту счастливую, безгрешную до меня землю»* («Сон смешного человека»).

Некоторые аспекты темы зла в романе здесь не рассматривались, так как в последующих произведениях Достоевского они получили большее раскрытие. Это проблемы атеистического гуманизма, богоборчества, социального утопизма, диалектики свободы и рабства человеческого духа, идеологического коллективизма.

Основной нравственный вывод романа в том, что человек ни на каких основаниях не смеет нарушать*«Божию правду, земной закон»*, богочеловеческую истину: для воплощения самой лучшей идеи нельзя принести в жертву жизнь даже самого низкого человечка. Старуха, это злобное существо, олицетворяет собой искушение нравственной совести героя. Со злом невозможно бороться преступными средствами. Всякая попытка такого рода неминуемо ведёт к умножению зла, которое окончательно захватывает, прежде всего, самог**о** дерзко преступившего незыблемые духовные устои, и он превращается в сеятеля ещё более чудовищных форм зла, чем то, которое вызвало в нём желание исправить эту *описку природы*. С другой стороны, самая благая цель недостижима злыми средствами, которые неминуемо превращаются в самоцель.

Достоевский показывает неразрушимость метафизических основ души человека. Даже после величайшего преступления искра Божия сохраняется в человеке, он может воскреснуть. И после самого низкого падения у человека остается обязанность подняться. Долгая история душевных мучений Раскольникова свидетельствует, насколько неуничтожим подавленный голос совести в человеке (*«Закон правды и человеческая природа взяли своё»*)*.* Залог спасения – в слышании голоса совести, голоса Божьего в себе, пробивающегося из-под идейных глыб, которые подавляют *живую жизнь*. Зов сердца продолжает звучать в растерзанной душе и, вопреки логической неумолимости и эмпирической очевидности, подсказывает, что *«Бог поможет»* пробуждающемуся к вере и надежде. Это внутреннее чувство высветляет путь возрождения: через покаяние и самоограничение, обуздание собственной гордыни, через сострадание и любовь к ближним, через воссоединение с человечеством, с *почвой*. Это, в свою очередь, пробуждает главный оздоровительный источник – открытость души Христу и Его благовестию. История Раскольникова напоминает нам, что и смертный грех искупим для покаявшегося и обращающегося ко Христу.

Роман «Преступление и наказание» является решающим этапом творческого и мировоззренческого самоосознания Достоевского. В художественной форме он исследовал и обобщил свой духовный опыт и вполне осознал его итоги. Роман не является автобиографическим произведением, но судьба Раскольникова духовно близка событиям в жизни самого Достоевского. Как и герой «Преступления и наказания», Достоевский *«происходил из семейства русского и благочестивого».«Мы в семействе нашем узнали Евангелие чуть ни с первого детства… Каждый раз посещение Кремля и соборов московских было для меня чем-то торжественным»*, – вспоминал Достоевский. *«Вспомни, милый, как ещё в детстве своём, при жизни твоего отца, ты лепетал молитвы свои у меня на коленях и как мы все тогда были счастливы!»* – писала мать Раскольникову. Отпадение от истинных корней жизни началось у Достоевского тоже с **отвлечённой мечтательности**: «*Юность Достоевского прошла под знаком романтического «мечтательства», шиллеровского идеализма и французского утопического социализма»* (К.В. Мочульский). Достоевский также был заражён современными ему *носящимися в воздухе* идеями. *«Я скажу вам про себя, что я дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже* (*я знаю это*) *до гробовой доски»*,– писал он из омской ссылки.

В кружке Петрашевского Достоевский проходил этап созревания собственной *идеи*, служению которой посвятил многие годы. Чиновник по особым поручениям министерства внутренних дел Липранди писал в своей докладной записке по делу петрашевцев: *«В большинстве молодых людей очевидно какое-то радикальное ожесточение против существующего порядка вещей, без всяких личных причин, единственно по* ***увлечению*** *«****мечтательными утопиями****», которые господствуют в Западной Европе и до сих пор беспрепятственно проникали к нам путём литературы и даже самого училищного преподавания.* ***Слепо предаваясь этим утопиям****, они воображают себя* ***призванными переродить*** *всю общественную жизнь,* ***переделать*** *всё человечество и готовы быть* ***апостолами и мучениками*** *этого* ***несчастного самообольщения****»*. Эта характеристика распространяется и на мировоззрение Достоевского того периода. *Несчастное самообольщение* – горестное и точное определение того, что пережили и автор, и герой романа. Эта **болезнь ума** содержала два главных мотива. Во-первых, **социальный утопизм**, протест против несправедливости и защита *униженных и оскорбленных*, что было темой всех ранних произведений Достоевского. Но та же *рационализация живой жизни* заставляет видеть действительную жгучую проблему в искаженной перспективе и формирует чувство маниакального **мессианства** и ложного **миссионерства**(*апостолы и мученики*), подводящих к преступной черте.

Кроме общества Петрашевского, которое было легальным и о собраниях которого знал весь Петербург, Достоевский примкнул к тайному радикальному кружку Дурова и играл в нём ведущую роль. Кружок ставил перед собой задачу готовить народ к восстанию, а для пропаганды революции организовать тайную типографию. Члены этого тайного общества намерены были действовать решительно, не останавливаясь для достижения своих целей перед крайними мерами. *«Когда распорядительный комитет общества, сообразив силы общества, обстоятельства и представляющийся случай решит, что настало время бунта, то я обязываюсь, не щадя себя, принять полное открытое участие в восстании и драке»*, – говорилось в «обязательной подписке» кружка Дурова, которая, очевидно, разделялась и Достоевским. В постановлении общества было записано, что *«должно включить в одном из параграфов приёма угрозу наказания смертью за измену;* ***угроза будет ещё более скреплять*** *тайну, обеспечивая её»*. Так Достоевский внутренне пережил возможность убийства человека за идею. Последние слова приведенной «подписки» удивительно напоминают «Катехизис революционера» Нечаева. Достоевский признавался впоследствии в своём *преступлении*: *«Почему же вы знаете, что петрашевцы не могли стать нечаевцами, то есть стать на нечаевскую же дорогу, в случае, если бы так обернулось дело? Конечно, тогда и представить нельзя было, как бы это могло так обернуться дело? Но позвольте мне про себя одного сказать: Нечаевым, вероятно, я бы не мог сделаться никогда, но нечаевцем, не ручаюсь, может, и мог бы… во дни моей юности»*.В конце жизни Достоевский говорил Д.В. Аверкиеву, что *«петрашевцев и себя в том числе полагает начинателями и распространителями революционных учений»*.

Достоевский на собственном опыте узнал, что *страдание* – *великая вещь*, что оно необходимо для духовного оздоровления. Многие соратники Достоевского не выдержали заключения в крепости. Двое сошли с ума, двое других намеревались покончить с собой. Впоследствии писатель рассказывал Вл.C. Соловьеву: *«Когда я очутился в крепости, я думал, что тут мне и конец, думал, что трёх дней не выдержу, и вдруг совсем успокоился»*. Но путь перерождения Достоевского, как и его героя, мучительно долог и крайне противоречив. *«Мне очень трудно было бы рассказать историю перерождения моих убеждений… История перерождения убеждений,* – *разве может быть во всей области литературы какая-нибудь история более полна захватывающего и всепоглощающего интереса? История перерождения убеждений* – *ведь это и прежде всего история их рождения. Убеждения вторично рождаются в человеке, на его глазах, в том возрасте, когда у него достаточно опыта и проницательности, чтобы сознательно следить за этим глубоким таинством своей души»* («Дневник писателя»).

Воспоминания Достоевского напоминают внутренние состояния Раскольникова на каторге. Физические страдания и выключенность из потока внешних событий способствуют глубоким душевным превращениям. *«Вечное сосредоточение в самом себе, куда я убегал от горькой действительности, принесло свои плоды. У меня теперь много потребностей и надежд таких, об которых я и не думал. Но это все загадки и потому мимо…»* (Письмо к брату). *«Помню, что всё это время, несмотря на сотни товарищей, я был в страшном уединении, и я полюбил, наконец, это уединение… Одинокий душевно, я пересматривал всю прошлую жизнь, перебирал всё до последних мелочей, вдумывался в моё прошлое, судил себя неумолимо и строго, и даже в иной час благословлял судьбу за то, что она послала мне это уединение, без которого не состоялись бы ни этот суд над собой, ни этот строгий пересмотр прежней жизни. И какими надеждами забилось тогда моё сердце! Я думал, я решил, я клялся себе, что уже не будет в моей жизни ни тех ошибок, ни тех падений, которые были прежде… Я ждал, я звал поскорее свободу, я хотел испробовать себя вновь на новой борьбе…* ***Свобода, новая жизнь, воскресение из мёртвых****. Экая славная минута!»* С этого только *«начинается новая история, история постепенного* ***обновления*** *человека, история постепенного* ***перерождения*** *его, постепенного* ***перехода из одного мира в другой****, знакомства с новою, доселе совершенно неведомою действительностью»*.Этот переход из мира идеологических иллюзий и фикций в мир реальных духовных ценностей проходит медленно и болезненно. Ещё долгие годы Достоевский изживал свои идейные заблуждения.

Как и для героя романа, для писателя первым шагом к духовному воскресению было тесное общение с простым народом и открытость ему: *«От народа я принял вновь в мою душу Христа, Которого узнал в родительском доме ещё ребёнком и Которого утратил было, когда преобразился в свою очередь в “европейского либерала”»* («Дневник писателя»). Духовное исцеление означает встречу со Христом – в судьбу Раскольникова Достоевский вложил этот итог собственного катастрофического жизненного опыта. Достоевский был на той же грани, что и Раскольников, но спасся, не переступив её. Это дало ему огромный человеческий опыт. Но Достоевский осуществляет и опыт художника: он заставляет Раскольникова **переступить**. Писатель ставит эксперимент: что было бы с ним самим, если бы он переступил.

Никто так не способен разоблачить зло, как человек, им переболевший и возродившийся. Заразившись ложными идеями, *носящимися в воздухе*, Достоевский был не оригинален. Постепенно все интеллигентное общество, олицетворяющее ум нации, проникалось новыми духами. Многие сильные люди так и не освободились от них, но всё более усугублялась их болезнь, и всё большее число людей подвергалось ей: *«Факты показывают нам, что болезнь, обуявшая цивилизованных русских, была гораздо сильнее, чем мы воображали, и что Белинским и Краевским и прочими дело не ограничивалось»* (Письмо Майкову по поводу «Бесов»). Достоевский был оригинален в том, что, дойдя до края и заглянув в бездну, он изжил это увлечение и сумел вынести уникальный опыт. Его в**и**дение стало пророческим. Он не превратился в праведника, но обрёл чуткость в опознании духов зла. Достоевский сумел разглядеть в зародыше и описать *трихину* духовной болезни, которая поразит в будущем Россию и весь мир. В образе Раскольникова он описал последовательное усугубление идейной болезни и те её периоды, которые роковым образом раскроются впоследствии. Это не значит, что Достоевский буквально предсказывал будущее, но ему на индивидуальном опыте удалось вскрыть общую закономерность, которая развернулась в будущих судьбах людей, обществ, народов.

Достоевский чётко сознавал свою историческую миссию: *«Писатели наши высокохудожественно изображали жизнь средне-высшего круга* (*семейного*). *Думали, что изображают жизнь большинства. По-моему, они-то и изображали жизнь исключений… Я горжусь, что впервые вывел настоящего человека русского большинства и впервые разоблачил его уродливую и трагическую сторону. Трагедия состоит в сознании уродливости… Только я один героя вывел из трагедии подполья, состоящей в страдании, в самоказни, в сознании лучшего и невозможности достичь его, а главное, в ярком убеждении этих несчастных, что и все…* [неразборчиво], *а стало быть, не стоит и исправляться. Что может поддержать исправляющихся? Награда, вера? Награда ни от кого, вера ни в кого?.. В этом* ***убедятся будущие поколения****, которые будут беспристрастны, правда будет за мною. Я верю в это»* (Из записных книжек к «Подростку»).

Жизнь сложилась так трагически, что у нас нет никакого права не услышать и не опознать того, о чем говорил Достоевский. Называя духовную болезнь разрушения, поразившую Россию, общим словом *«анархизм»*, Достоевский писал: *«Считаю задачу мою* (*разбитие анархизма*) *гражданским долгом»* (Из письма к Победоносцеву).

Итак, в судьбе метафизического героя романа «Преступление и наказание» описывается духовный опыт самого Достоевского. Вместе с тем, в этом индивидуальном судьбе героя отражены мучительные духовные коллизии русского образованного общества, России в целом.

О том, что Достоевский так и мыслил своего героя, может говорить толкование его фамилии, имени и отчества. По предположению литературоведа С.В. Белова, Раскольников Родион Романович символизирует: раскол родины Романовых. Раскол же означает, с одной стороны, раздвоение, расщепление, распадение единства души России, с другой стороны – раскольничество как одержимость одной идеей, фанатизм, которому всё более подвергалось русское интеллигентное общество. Персоналист и реалист духа, Достоевский пережил и поведал о нашей трагической духовной судьбе. Мы живём во *время безвременья*, когда разрушена связь времен. Но мы не в безвоздушном пространстве, а кровно связаны с тем, над чем мучились великие наши классики. Восстановить духовное единство личности, нравственную вменяемость, здоровое сознание, жить и иметь будущее мы сможем только в том случае, если в нас оживет наше прошлое – **в осознании его и ответственности за него.**

Великий гений Достоевского открывает нам, что не может быть, чтобы такого рода *духовные переломы в прошлом*, которые произошли с нашим народом, не *подготавливали новые процессы* в нашей душе. Напряженное творчество Достоевского – *это предчувствие* может быть *предвестником будущего перелома в жизни, будущего воскресения, будущего взгляда на жизнь*. Но мы получим залог духовного возрождения только тогда, когдавеликое духовное наследие русской культуры станет содержанием нашей исторической памяти и самосознания.

**ПУШКИН О МАГИИ МАГИЗМА**

Народное творчество в сказках и мифах в большинстве своём описывает ненатуралистические – магические и инфернальные сферы с некоторым выходом в духовные измерения. Герой сказки выражает своего рода архетип различных взаимоотношений человека со сверхъестественными реалиями.

Гениальный Пушкин тоже облекал некоторые свои творческие прозрения в жанр сказки. Одна из самых его таинственных сказок – «Сказка о золотом петушке». В ней не заложена жёсткая интрига, заговоры злодеек и завистниц, отравления, смерть и воскресение героев, как в сказках «О царе Салтане», «О мёртвой царевне и о семи богатырях». Нет в ней и прозрачного сказочного моралитета, как о наказуемой алчности в «Сказке о рыбаке и рыбке». В «Сказке о золотом петушке» мы смутно предчувствуем некую притчу, но схватить её содержание, при всей детскости изложения, чрезвычайно трудно. Вместе с тем, смыслы, открывающиеся в этой сказке, поражают глубиной и актуальностью, особенно в наше время всеобщего помешательства колдовством, оккультизмом, магией.

Пушкин начинает повествование «О золотом петушке» с типичного для сказок указания на иноположенные измерения описываемых событий:

*Негде, в тридевятом царстве,*

*В тридесятом государстве…*

Как известно, царь Додон (имя, говоря современным языком, вполне абстрактное, чем автор показывает, что в данной ситуации может оказаться любой правитель, каждый человек)

*под старость захотел*

*Отдохнуть от ратных дел*

*И покой себе устроить…*

В этот момент, как и должно быть при ослаблении жизненного напряжения, государственной воли (*«смолоду был грозен он»*), на него и его страну обрушиваются невзгоды:

*Тут соседи беспокоить*

*Стали старого царя*

*Страшный вред ему творя.*

Чтобы сохранить и оградить свой жизненный космос,

*Чтоб концы своих владений*

*Охранять от нападений,*

*Должен был он содержать*

*Многочисленную рать*.

Долг и обязанность правителя перед своим народом требовали от него огромных сил и могучей воли, которые к старости иссякли. Жизнь – это непрекращающаяся брань с враждебными стихиями. Устав от выполнения своего предназначения Додон, попытался решить все проблемы одним махом – с помощью средств сверхъестественных:

*…с просьбой о помоге*

*Обратился к мудрецу,*

*Звездочёту и скопцу…*

Здесь мы подходим к основной духовной теме сказки – **прельщению магическими силами**: стремлению отказаться от бремени жизненного назначения и компенсировать свои немочи эксплуатацией магических сил. Человека всегда подстерегает соблазн сбросить груз жизненных забот, которые требуют непрерывных усилий и личной ответственности. Но силы, которым вверяется герой сказки, хотя и не земные, по сути являются недуховными, нетворческими, неорганичными для творческого действия в мире сем: *звездочёт* – значит знаток астральных сфер и законов, но он же и *скопец* – бесплоден по естественному счёту. Он вынимает из таинственного *«мешка золотого петушка»*, который отныне чудесным образом заменит собой всю *рать* и мощь государства, а также волю государя.

Звездочёт – это реальный человек – *«в сарачинской шапке белой, весь как лебедь поседелый»*. Впоследствии он умирает как простой смертный. Но *золотой петушок* – это что-то реально-нереальное, ложный флюгер и указатель, пагубный вестник, средство связи с магическими силами, способными оказать *помогу* в делах. Это злой дух, используемый в чёрной магии. Не случайно он предстаёт в образе птицы одного из знаков зодиака восточного гороскопа. И сам звездочёт явно восточного происхождения. Во времена Пушкина не было повального увлечения гороскопами, тем поразительнее его художественное предвидение.

Сделка звездочёта и царя точно сформулирована:

*За такое одолженье,* –

*Говорит он в восхищеньи,* –

*Волю первую твою*

*Я исполню, как мою*.

То есть, взамен предоставления земных благ колдун требует волю царя, а точнее – душу. В ближайшей перспективе магический страж одаряет Додона и его царство благодеяниями, которые, правда, усыпляют чувство самосохранения и полностью демобилизуют человека:

*И кричит: «кири-ку-ку.*

*Царствуй, лёжа на боку*!»

Поначалу петушок ведёт себя, как и обещал звездочёт, верно служа интересам страны, вовремя предупреждая об опасностях. Он становится для царства незаменимым:

*И соседи присмирели,*

*Воевать уже не смели…*

Благодаря магическому защитнику восстанавливается мирная и спокойная жизнь. И только спустя несколько лет *петушок* прокукарекает (*обратившись на восток*) гибель всего царского рода. Магические силы первоначально одаряют человека, вступившего с ними в сговор, земными благами, скорыми результатами, тем самым заманивая, заставляя уверовать в их незаменимость, – чтобы поработить и, в конце концов, поразить обезволенного человека. Так лечение у продуктивного экстрасенса может дать ощутимые результаты: проходит боль, отступает болезнь. Но замечено, что характер пациента и его душевный строй нередко меняются после воздействий такого рода «целителей».

Природа зла – во лжи, оно подменяет реальность на фикцию, на безблагодатную ирреальность. Человек, вступивший с силами зла в сговор, обречён брести вслед за *болотными огнями*. Додон и попадает по водительству золотого петушка в странный мир, без роду и племени, в некое безжизненное пространство:

*Ни побоища, ни стана,*

*Ни надгробного кургана…*

Пушкин особенно настаивает на безмолвии и безымянности того места, куда завёл царя *петушок* – *«Всё в безмолвии чудесном»*. Для поэта, написавшего строки:

*любовь к родному пепелищу,*

*любовь к отеческим гробам…,* –

крайне важно, что здесь нет даже *надгробного кургана*. Представив себе очень красивое горное место, где не слышно пения птиц, журчания ручья, шума ветра, понимаешь, что таковое место – вненационально и даже иноприродно. Из реальной жизни – следующая панорама:

*Вкруг шатра; в ущелье тесном*

*Рать побитая лежит*.

*В ущелье тесном* – это и пропасть и тупик одновременно. Таким образом, петушок завёл войско и царевичей в ино-реальность, в некий удушающий золотой ад.

Но в этом вакуумном *промеж высоких гор* мире есть сокрушающе ощутимая реальность – два мертвых тела. Здесь Пушкин отбрасывает всякую сказочность, становясь жёстким реалистом, вплоть до документальности:

*Что за страшная картина!*

*Перед ним его два сына*

*Без шеломов и без лат*

*Оба мёртвые лежат,*

*Меч вонзивши друг во друга.*

*Бродят кони их средь луга,*

*По притоптанной траве,*

*По кровавой мураве…*

Что заставило воинов разоружиться, демобилизоваться, вместе с тем, пойти брата на брата? Что помутило их разум и души? Магические посланники поражают не только Додона, вступившего в сговор с ними, но и весь царский род. Не случайно, увидев тела мертвых сыновей,

*Царь завыл: «Ох, дети, дети!*

*Горе мне! Попались в сети*

*Оба наши сокола!*

*Горе! Смерть моя пришла»*.

Увидев убитых сыновей, он говорит о своей погибели как царя и о своей смерти как человека. Православие учит: колдовство столь тяжкий грех, что за него приходится расплачиваться не только самому виновнику, но и чадам его, всему роду.

В основе любых магических заклинаний, ритуалов заложено повторение (*петушок кричит три раза* через каждые восемь дней). Пробудив и вызвав к жизни духов зла, их невозможно оградить или остановить, они неукротимо захватывают всё большую территорию, поражают всё больше душ. В природе зла – ненасытность и дурная бесконечность. Зло подобно атомной реакции – раз выпущенное на свободу, оно будет множиться и делиться, пока не разрушит всё доступное. В нашем повествовании загублен не только царский род, но и всё войско:

*Вкруг шатра; в ущелье тесном*

*Рать побитая лежит*.

Пушкин предельно ясен и жёсток в своем понимании масштаба наказания, которое следует в результате сговора с силами небытия. Зло стремится уподобить жертву своему бесплодному (вспомним, что маг – скопец) смертельному образу. После Додона не остаётся ничего – ни сыновей, ни страны, он оказывается бесплодным и как человек, и как царь.

В последний момент Додон вполне осознает трагедию происходящего: и смерть сыновей, и даже наиреальнейшую угрозу своей собственной смерти. Но эта агония человека в нём, ибо в тот же миг

*Вдруг шатёр*

*Распахнулся… и девица,*

*Шамаханская царица,*

*Вся сияя, как заря,*

*Тихо встретила царя*.

Отдавшийся очарованию **обольстительного магического образа,**

*Царь умолк, ей глядя в очи,*

*И забыл он перед ней*

*Смерть обоих сыновей*

*.....................*

*Покорясь ей безусловно,* –

*Околдован, восхищён…*

Сполна описаны естественные последствия недолжных игр со сверхъестественным: потеря собственного разума и речи (*царь умолк*), своего рода гипноз (*ей глядя в очи*), обрыв главных жизненных связей – родственных, забвение самого дорогого и ценного в жизни (сыновей), безволие и подчинение ложному авторитету (*покорясь ей безусловно*). Это состояние духовного дурмана можно характеризовать как прелесть и соблазн (*околдован, восхищён*).

Именно в тот момент, когда царь окончательно прельщён, потребовалось платить по счетам:

*Царь,* – *ответствует мудрец.* –

*Разочтёмся, наконец.*

*Помнишь? за мою услугу*

*Обещался мне, как другу,*

*Волю первую мою*

*Ты исполнить, как свою.*

*Подари ж ты мне девицу,*

*Шамаханскую царицу…*

Будучи уже в полном духовном плену, Додон, тем не менее, не способен окончательно удовлетвориться и успокоить душу созерцанием вожделенного образа, который является всего лишь прельстительной иллюзией. Но сама связь с магической реальностью – не безобидная фикция, она не проходит бесследно, рано или поздно подменяет человеческую природу. Попытка бунта Додона обнажает, насколько немощна заколдованная человеческая натура:

*Царь хватил его жезлом*

*По лбу; тот упал ничком,*

*Да и дух вон.* – *Вся столица*

*Содрогнулась, а девица* –

*Хи-хи-хи! да ха-ха-ха!*

*Не боится, знать греха.*

*Царь, хоть был встревожен сильно,*

*Усмехнулся ей умильно*.

К этому моменту Додон не принадлежит себе, он окончательно зомбирован. Всё, что является человеческими приметами – распознание зла, боязнь греха, отношение к убийству как к злодеянию (*вся столица содрогнулась*) – в нём атрофировано (*усмехнулся ей умильно*). Смутная тревога (*встревожен сильно*), выражающая остатки нравственного чувства и духовного самосохранения, всё ещё гложет душу героя, но и она вытесняется *умилением* колдовскими чарами.

Реакция магического мира на недолжное для человека отношение к нему – гибельна. Петушок *клюнул в темя* – магия поражает и умерщвляет, прежде всего, сознание человека. Заканчивается всё, как и предопределено – миражи рассеиваются, как только сходит со сцены субъект обольщения:

*А царица вдруг пропала,*

*Будто вовсе не бывало.*

*Сказка ложь, да в ней намёк!*

*Добрым молодцам урок*.

Намек на гибельные чары магических сфер. Урок же в том, что отношения со сверхъестественным крайне прельстительны, соблазнительны и жизнеопасны. Человек – существо не от мира сего – не способен противостоять агрессивным стихиям (натуралистическим, фатальным, роковым, магическим, инфернальным) по тем правилам, которые они навязывают. Человек – образ и подобие Божие, соратник в миротворении – вполне правомочен и полномочен справляться с жизненными задачами только при опоре на духовные силы, дарованные Творцом бытия.

**ПОЭТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ МАРИНЫ ЦВЕТАЕВОЙ**

Во вся­кой форме ис­кус­ст­ва при­сут­ст­ву­ет му­зы­ка – ритм и гар­мо­ния форм, кра­сок, об­ра­зов, зву­ков. Ли­те­ра­ту­ра – это ис­кус­ст­во, объ­е­ди­няю­щее ло­гос (смысл, вы­ра­жен­ный в сло­ве) и му­зы­ку. По­это­му она воз­дей­ст­ву­ет не толь­ко смыс­лом сло­ва, но и че­ре­до­ва­ни­ем (рит­мом) об­ра­зов. По­эти­че­ское вы­ска­зы­ва­ние, как наи­бо­лее му­зы­каль­ное, за­во­ра­жи­ва­ет му­зы­кой слов. Но в **по­эти­че­ской му­зы­каль­но­сти** че­ре­ду­ют­ся, виб­ри­ру­ют, стру­ят­ся не чис­тые зву­ки, а сло­ва, имею­щие смысл и не­су­щие об­ра­зы. Му­зы­ка по­эзии спо­соб­на вы­звать ду­шев­ный на­строй, при ко­то­ром сло­во слы­шит­ся в пер­во­об­раз­ной су­ти. Она утон­ча­ет вос­при­ятие, и мы ощу­ща­ем но­вое ро­ж­де­ние сло­ва. Опа­да­ют ра­цио­на­ли­зи­ро­ван­ные схе­мы, ско­вы­ваю­щие язык, и нам све­тит­ся суть ве­щей. Оче­вид­но, по­эти­че­ская гар­мо­ния (согласованность, строй­ность слов и их ритм, оп­ре­де­лён­ная час­то­та че­ре­до­ва­ния) вво­дит в те экс­та­ти­че­ские со­стоя­ния, ко­гда в сло­ве за обы­ден­но­стью открывается глу­бин­ный ло­гос.

По­эти­че­ская речь, не от­ме­няя ком­му­ни­ка­тив­ную функ­цию язы­ка (спо­соб­ст­вую­щую об­ще­нию, свя­зи, взаи­мо­по­ни­ма­нию), встраи­ва­ет сло­во в оригинальный автор­ский кон­текст, и му­за по­эзии вскры­ва­ет му­зы­каль­ность сло­ва, которое вещает по-новому. По­эзия к го­ри­зон­таль­но­му из­ме­ре­нию язы­ка (ра­цио­наль­ные смыс­лы и зна­че­ния – ком­му­ни­ка­ция) до­бав­ля­ет вер­ти­каль­ное, ко­гда сло­во со­еди­ня­ет и веч­ные ло­гос­ные смыс­лы, и ин­ди­ви­ду­аль­ные ав­тор­ские об­ра­зы. По­эти­че­ская речь рас­кры­ва­ет и уг­луб­ля­ет сло­вар­ное зна­че­ние сло­ва, при­бав­ля­ет к не­му но­вый смысл. Этот **сверх­смысл** объединяет веч­ную ло­гос­но­сть и ин­ди­ви­ду­аль­ное ми­ро­чув­ст­вие ав­то­ра, му­зы­ку космических сфер и то­наль­но­сть ду­ши автора. В по­эти­че­ском сло­ве со­крыт-от­кры­ва­ет­ся, зву­чит и смысл ве­щей, и судь­ба ав­то­ра.

Рассуждения о по­эзии в боль­шин­ст­ве сво­ем сосредоточены на фор­мах по­эти­че­ско­го об­раза, сред­ст­вах по­эти­че­ской вы­ра­зи­тель­но­сти (по­эти­ка), се­ман­ти­ке – смыс­ле слов, син­так­си­се – спо­со­бах со­еди­не­ния слов и сло­во­со­че­та­ний про­из­ве­де­ния (лин­гвис­ти­ка), зна­ко­во­сти (се­мио­ти­ка) или со­об­щи­тель­но­сти (праг­ма­ти­ка). В по­эти­че­ском про­из­ве­де­нии могут видеть зна­ки за­пре­дель­ных сил (мис­ти­ка), за­шиф­ро­ван­ные ма­ги­че­ские за­кли­на­ния. Но во вся­ком твор­че­ском про­из­ве­де­нии отражается, пре­ж­де всего, ду­хов­ная судь­ба твор­ца, его эк­зи­стен­ци­аль­ный опыт. Воз­мож­но фи­ло­соф­ское пе­ре­ос­мыс­ле­ние и вы­ра­же­ние это­го опы­та, что не ме­нее плодотворно.

При этом подходе выявляется, что так на­зы­вае­мые ко­чую­щие ли­те­ра­тур­ные об­ра­зы и те­мы не только от­ра­жа­ют эс­те­ти­че­скую ли­те­ра­тур­ную тра­ди­цию, но и фор­ми­ру­ют­ся духовным твор­че­ст­вом че­ло­ве­че­ст­ва. Глу­бин­ным хра­ни­ли­щем об­ще­че­ло­ве­че­ско­го ду­хов­но­го опы­та яв­ля­ет­ся *Кни­га книг* – Биб­лия. В библейской сим­во­ли­ке, об­раз­ности, сю­же­тах, тер­ми­но­ло­гии можно уви­деть не толь­ко ли­те­ра­тур­ные тра­ди­ции, но и вы­ра­же­ние ду­хов­но­го и эк­зи­стен­ци­аль­но­го опы­та. По­это­му я не бу­ду ис­кать ли­те­ра­тур­ные ас­со­циа­ции, а по­пы­та­юсь по­нять, что не­по­сред­ст­вен­но вы­ска­за­но. Как вся­ко­го ис­тин­но­го твор­ца, Цве­тае­ву му­чи­ли, пре­ж­де все­го, бы­тий­ные про­бле­мы, а не толь­ко про­бле­мы риф­мы, фор­мы, сти­ля; дать *но­вую сущ­ность*, по Цве­тае­вой, и есть дать *но­вую фор­му* – *«Сти­хи* – *со­зву­чие смы­слов». «Так го­во­рить долж­но толь­ко к Бо­гу. Ведь это же мо­лит­ва! Лю­дям не мо­лят­ся… И* – *раз на­все­гда* – *все мои та­кие сти­хи, все во­об­ще та­кие сти­хи об­ра­ще­ны к Бо­гу…* – *По­верх го­лов* – *к Бо­гу. По край­ней ме­ре* – *к ан­ге­лам… Так: все мои сти­хи к Бо­гу ес­ли не об­ра­ще­ны, то воз­вра­ще­ны»* (Марина Цветаева).

Проблема отношения муж­ско­го и жен­ско­го начал во все ве­ка вдох­нов­ля­ла ху­дож­ни­ков, пи­са­те­лей, по­этов. У Ма­ри­ны Цве­тае­вой наи­бо­лее ин­те­ре­сен в этом смыс­ле по­эти­че­ский цикл «Уче­ник» и не­сколь­ко сти­хо­тво­ре­ний, с ним свя­зан­ных.

Пре­ж­де чем пе­рей­ти к цик­лу «Уче­ник», вслу­ша­ем­ся в сти­хо­тво­ре­ние «Ро­лан­дов рог», ко­то­рое важ­но тем, что по вре­ме­ни на­пи­са­ния и по смыс­лу пред­ва­ря­ет сти­хи «Уче­ни­ка».

РО­ЛАН­ДОВ РОГ

*Как неж­ный шут о злом сво­ём урод­ст­ве,*

*Я по­ве­ст­вую о сво­ем си­рот­ст­ве…*

*За кня­зем* – *род, за се­ра­фи­мом* – *сонм,*

*За ка­ж­дым* – *ты­ся­чи та­ких, как он,*

*Чтоб, по­шат­нув­шись,* – *на жи­вую сте­ну*

*Упал и знал, что* – *ты­ся­чи на сме­ну!*

*Сол­дат* – *пол­ком, бес* – *ле­гио­ном горд,*

*За во­ром* – *сброд, а за шу­том* – *всё горб.*

*Так, на­ко­нец, ус­та­лая дер­жать­ся*

*Соз­нань­ем: перст и на­зна­чень­ем: драть­ся*

*Под свист глуп­ца и ме­ща­ни­на смех* –

*Од­на из всех* – *за всех* – *про­ти­ву всех!* –

*Стою и шлю, за­ка­ме­нев от взлёту,*

*Сей гром­кий зов в не­бес­ные пус­то­ты.*

*И сей по­жар в гру­ди то­му за­лог,*

*Что не­кий Карл те­бя ус­лы­шит, Рог!*

У Цве­тае­вой бы­ло ост­рое чув­ст­во твор­че­ско­го на­зна­че­ния и его не­по­мер­но­го бре­ме­ни, тра­ги­че­ской оди­но­ко­сти твор­ца: *Я по­ве­ст­вую о сво­ём си­рот­ст­ве, Соз­нань­ем: перст… Од­на из всех…* Судь­бе по­эта подобна судь­бе Твор­ца, со­шед­ше­го на зем­лю (*Од­на из всех* – *за всех* – *про­ти­ву всех!*). Люди ос­ме­яли Бо­га, би­че­вали Его и пле­вали Ему в гла­за. И по­эт *шу­том* пред­ста­ет пе­ред мир­ски­ми гла­за­ми, пу­гаю­щим и урод­ли­вым, не­по­ня­тым, ос­ме­ян­ным, би­чуе­мым. Но, как на­стоя­щий шут, – ум­ный и про­ни­ца­тель­ный, всё ви­дя­щий и по­ни­маю­щий, с чут­кой неж­ной ду­шой (*неж­ный шут*).

Сти­хо­тво­ре­ние «Ро­лан­дов рог» – мо­лит­ва Ма­ри­ны, го­ре­ст­ная(*ус­та­лая дер­жать­ся*), жа­ж­ду­щая (*шлю сей гром­кий зов*), но и уповающая:

*Стою и шлю, за­ка­ме­нев от взлёту,*

*Сей гром­кий зов в не­бес­ные пус­то­ты*.

Ве­ра основана, с од­ной сто­ро­ны, на осоз­на­нии и ут­вер­жде­нии сво­его предназначения (*Соз­нань­ем: перст и на­зна­чень­ем: драть­ся*), с дру­гой – на до­ве­рии к Ли­цу, ко­то­ро­му об­ра­щен зов:

*И сей по­жар в гру­ди то­му за­лог,*

*Что не­кий Карл те­бя ус­лы­шит, Рог!*

Здесь Рог по­эта – его обращение к Бо­гу. В чём его зов (*сей гром­кий зов*) к Твор­цу? В при­зна­нии твор­че­ско­го на­пря­же­ния (*за­ка­ме­нев от взлёту*) – при­нятии со­твор­че­ст­ва Бо­гу. По­эт хо­чет быть вер­ным ору­же­нос­цем Твор­ца на зем­ле. По­доб­но Ро­лан­ду, оди­но­кий в ми­ро­вой бит­ве и ок­ру­жён­ный вра­ж­деб­ны­ми си­ла­ми, – на­де­ж­ду и си­лы мо­жет чер­пать у То­го, чью мис­сию он ис­пол­ня­ет в жиз­ни.

Мо­лит­ва (*зов*) Ма­ри­ны была ус­лы­шан­ной. Слож­ный и мно­го­пла­но­вый цикл оп­ре­де­ляю­щей те­мой име­ет диа­лог уче­ни­ка и Учи­те­ля, твор­ца зем­но­го и Твор­ца Не­бес­но­го. Диа­лог тес­ный, *гла­за в гла­за*, пе­ре­хо­дя­щий в стра­ст­ный мо­но­лог, за­хва­ты­ваю­щий обширную бы­тий­ную те­ма­ти­ку. При­чем диа­лог кон­крет­но­го че­ло­ве­ка: сво­бод­но­го твор­ца, бун­та­ря, по­эта, жен­щи­ны.

*Ска­зать* – *за­ду­ма­лась о чём?*

*В дождь* – *под од­ним пла­щом,*

*В ночь* – *под од­ним пла­щом, по­том*

*В гроб* – *под од­ним пла­щом*.

Эпи­граф за­да­ёт те­му и то­наль­ность все­му цик­лу. О чём ду­ма по­эта? Быть вме­сте (*под од­ним пла­щом*) во всех тер­ни­ях (*В дождь… В ночь… В гроб…*). С кем? Об­раз Его в цик­ле дво­ит­ся. Это и Вет­хий Адам (Адам как Пер­во­че­ло­век, пра­муж­чи­на) и Но­вый Адам – Во­пло­тив­ший­ся Бог. По­это­му и об­раз *пла­ща* на про­тя­же­нии цик­ла ме­ня­ет зна­че­ния, вы­яв­ляя их со­от­но­ше­ния. В эпи­гра­фе три­ж­ды про­из­не­се­на моль­ба-ве­ра-ут­вер­жде­ние *под од­ним пла­щом*, что зна­чит не­пре­мен­но обо­им вме­сте (*под од­ним*) и ук­ры­тым (*пла­щом*) кем-то треть­им.

Здесь вход «*в*» зна­чит и вы­ход «*от*». Ещё не со­вер­шён шаг в ми­ро­вое не­на­стье (*дождь*), в ми­ро­вую тьму (*ночь*). Это ещё на­хо­ж­де­ние в со­стоя­нии свет­лом, бестрагичном, бла­жен­ном, то есть око­ло­бо­же­ст­вен­ном – рай­ском. Это со­вме­ст­ное (оба и с Бо­гом) пред­стоя­ние пе­ред тво­ре­ни­ем. Ми­ро­тво­ре­ние ещё не на­ча­лось, но пре­до­щу­ща­ет­ся как бу­ду­щая кос­ми­че­ская дра­ма. Первообраз человека пред­на­зна­чен низ­ри­нуть­ся из рай­ско­го со­стоя­ния в ме­о­ни­че­скую безд­ну, в до­бы­тий­ный ха­ос (*в ночь*). По­ле бит­вы – ми­ро­вая ис­то­рия – есть му­ки ро­ж­де­ния и ми­ро­вое не­на­стье (*дождь*). Но оно прей­дет, ибо но­вое ро­ж­де­ние есть от­ме­на и смерть (*гроб*) *вре­ме­ни без­вре­ме­нья*. Это сре­дин­ное цар­ст­во, пре­хо­дя­щая *ми­ну­та*:

*У слав­но­го Ца­ря Щед­рот*

*Слав­нее цар­ст­ва не име­лось,*

*Чем над­пись: «И сие прей­дёт*»

(из сти­хо­тво­ре­ния «Ми­ну­та»)

Прой­дёт, ибо ис­то­рия пре­об­ра­же­ния есть пред­ва­ре­ние Но­вой Жиз­ни.

Та­ким об­ра­зом, со­стоя­ние пред­стоя­ния пе­ред *На­ча­лом* (на­ча­лом ми­ра, на­ча­лом ис­то­рии) объ­ем­лет три со­стоя­ния: 1) ны­неш­ней (по вре­ме­ни стро­фы) сво­ей пер­во­об­раз­но­сти и пред­на­зна­чен­но­сти; 2) ощу­ще­ния гря­ду­щей ми­ро­вой судь­бы как бре­ме­ни, мук и тра­гиз­ма (то есть кре­ст­но­сти) со­твор­ца Божь­е­го; 3) ощу­ще­ния, что ми­ро­вое *На­ча­ло* не са­мо­дов­лею­ще, а на­ча­ло че­го-то, что име­ет цель, то есть ко­нец. Как скульп­тор ме­сит гли­ну, имея об­раз бу­ду­ще­го тво­ре­ния и для его во­пло­ще­ния и за­вер­ше­ния, так и на­чи­на­ет­ся всё во имя Кон­ца.

Здесь *плащ* и ука­зы­ва­ет на со­вме­ст­ность, и яв­ля­ет­ся уче­ни­че­ским одея­ни­ем, ука­зы­ва­ет на при­над­леж­ность к уче­ни­че­ст­ву. В эпи­гра­фе дан об­раз, из ко­то­ро­го за­тем вы­рас­та­ют слож­ней­шие от­но­ше­ния и про­ек­ции. В ко­рот­ком цик­ле с не­под­ра­жае­мой цве­та­ев­ской ём­ко­стью вме­ще­ны глу­бин­ней­шие во­про­сы, ох­ва­ты­ваю­щие перспективы бы­тия.

1

*Быть маль­чи­ком тво­им свет­ло­го­ло­вым*,

– *О, че­рез все ве­ка!* –

*За пыль­ным пур­пу­ром тво­им бре­сти в су­ро­вом*

*Пла­ще уче­ни­ка.*

*Улав­ли­вать сквозь всю люд­скую гу­щу*

*Твой вздох жи­во­тво­рящ* –

*Ду­шой, ды­ха­ни­ем тво­им жи­ву­щей,*

*Как ду­но­вень­ем* – *плащ.*

*По­бе­до­нос­нее Ца­ря Да­ви­да*

*Чернь раз­дви­гать пле­чом.*

*От всех обид, от всей зем­ной оби­ды*

*Слу­жить те­бе пла­щом.*

*Быть ме­ж­ду спя­щи­ми уче­ни­ка­ми*

*Тем, кто во сне* – *не спит.*

*При пер­вом чер­нью за­не­сён­ном кам­не*

*Уже не плащ* – *а щит!*

(*О, этот стих не са­мо­воль­но пре­рван*!

*Нож че­рес­чур ос­тёр*!)

*И* – *вдох­но­вен­но улыб­нув­шись* – *пер­вым*

*Взой­ти на твой кос­тёр.*

Ос­нов­ной мо­тив пер­вой стро­фы: быть уче­ни­ком Его (*тво­им*). Вспомним, что об­раз Его дво­ит­ся. В пер­вом ас­пек­те уче­ник – это тво­рец зем­ной, по­эт; Учи­тель же – это Тво­рец Не­бес­ный, Но­вый Адам, Ии­сус Хри­стос. Во вто­ром – уче­ник – это Ева, веч­ная жен­ст­вен­ность, жен­ское на­ча­ло; а учи­тель – Адам Вет­хий как муж­ское на­ча­ло. Мы ви­дим по­эти­че­ски вы­ра­жен­ное пе­ре­жи­ва­ние сво­ей твор­че­ской пред­на­зна­чен­но­сти, как по­эта и как жен­щи­ны.

*Быть маль­чи­ком* – то есть не­по­роч­ным, дет­ски от­кры­тым и из­на­чаль­но не­воз­де­лан­ным по­лем. Быть уче­ни­ком, вы­де­ляю­щим­ся сво­ей свет­ло­стью, ра­зум­ным и в то же вре­мя из­на­чаль­но не­за­мут­нен­ным зна­ни­ем и по­то­му от­кры­тым ис­тин­но­му Зна­нию (*свет­ло­го­ло­вым*). Быть им на­все­гда (*че­рез все ве­ка*). Впе­рёд ве­ду­щий Учи­тель – это Царь (на что ука­зы­ва­ют цар­ские пур­пур­ные одея­ния), не сидящий на не­бес­ном тро­не, а иду­щий по зем­ным тро­пам (***пыль­ным*** *пур­пу­ром*). Здесь *плащ* – уче­ни­че­ское одея­ние, обо­зна­че­ние при­над­леж­но­сти к ас­ке­ти­че­ско­му (*в су­ро­вом*) ор­де­ну, при­зван­но­му из по­след­них сил ид­ти (*бре­сти*) за Учи­те­лем.

Всё это от­но­сит­ся к Во­пло­тив­ше­му­ся Бо­гу (в Но­вом За­ве­те од­но из имен Ии­су­са Хри­ста – Учи­тель) и к Ада­му как муж­ско­му на­ча­лу. В пер­вом слу­чае речь идёт о твор­че­ской ори­ен­та­ции по­эта. В дру­гом – о раз­ли­чии в муж­ской и жен­ской пред­на­зна­чен­но­сти. (Бу­дем пом­нить, что ли­ния раз­де­ле­ния на муж­ское и жен­ское про­хо­дит не толь­ко ме­ж­ду людь­ми, но и че­рез че­ло­ве­че­ское су­ще­ст­во).

Адам-муж­чи­на – дея­тель­ное, ак­тив­ное на­ча­ло. Ева-жен­щи­на со­тво­ре­на как по­мощ­ни­ца Ада­ма. Пер­вен­ст­во муж­ско­го (*«…и он бу­дет гос­под­ство­вать над то­бою»* – Быт. 3,16) – это, пре­ж­де все­го, пер­вен­ст­во от­вет­ст­вен­но­сти. Адам-муж­чи­на ре­ша­ет, дей­ст­ву­ет, ис­пол­ня­ет и не­сёт от­вет­ст­вен­ность за итог. Ева-жен­щи­на – на­ча­ло пас­сив­ное (по от­но­ше­нию к ак­тив­но­сти в вы­бо­ре), это жиз­нен­ная по­тен­ция со все­ми её со­ка­ми (Ева – *жизнь*), объемлющая в сво­ем ло­не со­во­куп­ность по­тен­ций, сил, сти­хий, от наи­выс­ших ду­хов­ных до ни­жай­ших глу­бин – хао­ти­че­ских. Жен­ское – ис­точ­ник неж­но­сти, люб­ви, а также ук­ры­то­сти, за­щи­ты от ми­ро­во­го хо­ло­да. Здесь вспом­инается про­ник­но­вен­ное сти­хо­тво­ре­ние «Ма­гда­ли­на»:

*О пу­тях тво­их пы­тать не буду,* –

*Ми­лая!* – *ведь всё сбы­лось,*

*Я был бос, а ты ме­ня обу­ла*

*Лив­ня­ми во­лос* –

*И* – *слёз.*

*Не спро­шу те­бя,* – *ка­кой це­ною*

*Эти ку­п­ле­ны мас­ла.*

*Я был наг, а ты ме­ня вол­ною*

*Те­ла* – *как сте­ною*

*Об­не­сла.*

*На­го­ту твою пер­ста­ми тро­ну,*

*Ти­ше вод и ни­же трав…*

*Я был прям, а ты ме­ня на­кло­ну*

*Неж­но­сти на­ста­ви­ла, при­пав.*

*В во­ло­сах сво­их мне яму вы­рой,*

*Спе­ле­най ме­ня без льна.*

– *Ми­ро­но­си­ца*! *К че­му мне ми­ро*?

*Ты ме­ня омы­ла*

*Как вол­на.*

Муж­чи­на-дея­тель мо­жет стать твор­цом, по­лу­чая из рук Евы-жен­щи­ны ма­те­ри­ал и им­пульс к твор­че­ст­ву. Без это­го он не тво­рец, а раз­ру­ши­тель. Од­но на­ча­ло пус­то без дру­го­го. По­то­му они стре­мят­ся к со­еди­не­нию и внут­ри че­ло­ве­ка (ду­шев­ный ан­д­ро­ги­низм – на­ли­чие дву­по­лых ха­рак­те­ри­стик у ка­ж­до­го че­ло­ве­ка), и ме­ж­ду людь­ми. Лич­ность – это ан­д­ро­гин­ная це­ло­ст­ность. Твор­че­ст­во и лю­бовь – это по­иск и ут­вер­жде­ние це­ло­ст­но­сти. В цве­та­ев­ском цик­ле мы ви­дим и жен­ст­вен­ную жа­ж­ду об­рес­ти ис­тин­но­го Ада­ма-учи­те­ля, как по­учаю­ще­го, ре­шаю­ще­го и от­ве­чаю­ще­го, и стрем­ле­ние к жен­ст­вен­но­му от­да­ва­нию и ода­ре­нию свои­ми со­кро­ви­ща­ми, ко­то­рые и со­кро­ви­ща не­бес­ные – Да­ры Ду­ха Свя­то­го.

Во вто­рой стро­фе да­лее рас­кры­ва­ют­ся свой­ст­ва, ха­рак­те­ри­сти­ки уче­ни­че­ст­ва. Быть уче­ни­ком чут­ким (*улав­ли­вать*), слы­ша­щим го­лос Учи­те­ля че­рез тол­щу мир­ских сти­хий (*сквозь всю люд­скую гу­щу*). Что жиз­нен­но не­об­хо­ди­мо и твор­цу-по­эту, и жен­щи­не. Это не толь­ко го­лос, а то, что да­ёт жиз­нен­ные си­лы, са­му жизнь (*вздох жи­во­тво­рящ* – это ду­но­ве­ние жиз­ни: *«…и вду­нул в ли­це его ды­ха­ние жиз­ни…»*). То, что в по­хо­де сре­ди пра­ха зем­но­го (*гу­ща*) не да­ёт рас­тво­рить­ся в нём, а на­де­ля­ет си­лой вы­кри­стал­ли­зо­вать свою ду­хов­ную ин­ди­ви­ду­аль­ность. (Всё это пер­вич­но от Но­во­го Ада­ма, Ии­су­са Хри­ста, и от­ра­жен­но – от Ада­ма-муж­чи­ны.) Неотмирная ду­ша со­тво­ре­на Бо­гом и поддерживается Им в каждое мгновение бытия (*ду­шой, ды­ха­ни­ем тво­им жи­ву­щей* – «*…и вду­нул в ли­це его ды­ха­ние жиз­ни, и стал че­ло­век ду­шею жи­вою»* – Быт. 2,7).

В этой стро­фе в об­ра­зе раз­ве­ваю­ще­го­ся (под *ду­но­вень­ем*) *пла­ща* яв­лен **ис­точ­ник** жиз­не­ут­вер­ждаю­ще­го, твор­че­ско­го дей­ст­вия: *вздох жи­во­тво­рящ, ды­ха­ньем, ду­но­ве­ни­ем…* – Дух Бо­жий. И **на­прав­лен­ность** его: *плащ* – по­кры­ва­ло Бо­же­ст­вен­но­го со­дей­ст­вия над аре­ной ми­ро­вой судь­бы. Срав­ним со стро­фой из сти­хо­тво­ре­ния «Бог»:

*Ибо бег Он* – *и дви­жет­ся*

*Ибо, звезд­ная кни­жи­ца*

*Вся: от Аз и до Ижи­цы*

*След* ***пла­ща*** *Его лишь*.

В треть­ей стро­фе описывается предназначение уче­ни­че­ско­го слу­же­ния. Ид­ти сквозь зем­ные тер­ния не­за­ви­си­мо от го­ло­са тол­пы (*чернь раз­дви­гать пле­чом*) к об­ре­те­нию Ис­ти­ны, До­б­ра, Кра­со­ты. Быть охранителем прав­ды Бо­жи­ей на зем­ле (*слу­жить те­бе пла­щом*). И в то же вре­мя при­кры­ваю­щий *плащ* – сим­вол жен­ской за­бо­ты, ма­те­рин­ской ох­ра­ни­тель­но­сти *от всех обид, от всей зем­ной оби­ды* о муж­чи­не-су­жен­ном.

В чет­вёр­той стро­фе твор­че­ское уче­ни­че­ст­во дерз­но­вен­но пре­тен­ду­ет на при­бли­же­ние к серд­цу Гос­под­ню и наи­боль­шее уча­стие в Его со­кро­вен­ных дея­ни­ях. Вспом­ним, что в Геф­си­ман­ском са­ду Хри­стос в ми­ну­ту тя­же­лей­шей скор­би и тос­ки ос­тав­ля­ет ря­дом с Со­бой бли­жай­ших уче­ни­ков и про­сит их бодр­ст­во­вать. Уче­ни­ки не вы­дер­жи­ва­ют тя­же­сти на­хлы­нув­шей мир­ской дре­мы. Тво­рец-по­эт то­же ока­зы­ва­ет­ся *тем, кто* ***во сне*** (*«ибо у них гла­за отя­же­ле­ли…»* – Мф. 26,43). И по­эт под­вер­жен об­во­ла­ки­ваю­щей и усы­п­ляю­щей жи­тей­ской дре­мот­но­сти – обы­ден­ному че­ло­ве­че­скому со­стоя­нию.

Но по­эт – это тот, *кто во сне* – ***не спит***, он яв­ля­ет­ся един­ст­вен­ным, чей дух в эту ре­шаю­щую ми­ну­ту бодр. Тем са­мым он при­сут­ст­ву­ет при та­ин­ст­вен­ном об­ще­нии Спасителя с От­цом Не­бес­ным. И вме­сте с Ним при­гла­шён к мо­ле­нию о ча­ше. По­эт со­пе­ре­жи­ва­ет Бо­гу о не­ве­ро­ят­ном твор­че­ском бре­ме­ни Его, скор­бит смер­тель­но и при­сое­ди­ня­ет­ся к мо­лит­ве Гос­по­да: *«…От­че! о, ес­ли бы Ты бла­го­во­лил про­нес­ти ча­шу сию ми­мо Ме­ня!..»* Но, ощу­щая тя­жесть сво­его кре­ста, не от­ка­зы­ва­ет­ся от не­го, а при­ни­ма­ет вме­сте с Учи­те­лем: *«…впро­чем не Моя во­ля, но Твоя да бу­дет»* (Лк. 22,42). Вер­ный уче­ник-по­эт при­ни­ма­ет бре­мя со­твор­ца Божь­е­го и ста­но­вит­ся ры­ца­рем Гос­под­ним, отстаивающим Его де­ло и за­щи­щаю­щим(*уже не плащ* – *а щит!*) в ми­ну­ту опол­че­ния на Не­го сил ми­ро­во­го зла(*чер­ни*)*.*

Но Сам Гос­подь рас­пят ми­ром, рас­пи­на­ет­ся им и по­эт:

*О, этот стих не са­мо­воль­но пре­рван!*

*Нож че­рес­чур ос­тёр!*

И в эту са­мую скорб­ную ми­ну­ту буд­то на­чи­на­ют ма­жор­но зву­чать ан­гель­ские тру­бы:

*…И* – *дерз­но­вен­но улыб­нув­шись* – *пер­вым*

*Взой­ти на твой кос­тер*.

Ибо толь­ко *че­рез Крест* – *вос­кре­се­ние* и *смер­тию смерть по­прав*. По­эт при­ни­ма­ет и смерт­ные по­след­ст­вия кре­сто­но­ше­ния, ста­но­вит­ся своего рода *му­че­ни­ком ра­ди Хри­ста*, ибо ве­ра уче­ни­ка в Учи­те­ля все­по­гло­щаю­ща. Со­при­ча­стие Твор­цу при­по­ды­ма­ет пе­ред по­этом за­ве­су над тле­ном ми­ра се­го: *Хри­стос вос­кре­се из мерт­вых, смер­тию смерть по­прав*.

В пер­вом сти­хо­тво­ре­нии – не пребывание в со­стоя­нии, а пред­чув­ст­вие его, пре­до­щу­ще­ние. На это ука­зы­ва­ет не­из­мен­ная на про­тя­же­нии сти­ха не­оп­ре­де­лён­ная фор­ма гла­го­ла: *быть… бре­сти… улав­ли­вать… раз­дви­гать… слу­жить… взой­ти…* В по­вто­ряе­мом *быть* ут­вер­жда­ет­ся пре­до­щу­ще­ние сво­его **долж­но­го** (на­до быть, дол­жен быть) и сво­его **же­лае­мо­го** (хо­чу быть).

2

*Есть не­кий час…*

Тют­чев.

*Есть не­кий час* – *как сбро­шен­ная кла­жа:*

*Ко­гда в се­бе гор­ды­ню ук­ро­тим.*

*Час уче­ни­че­ст­ва* – *он в жиз­ни ка­ж­дой*

*Тор­же­ст­вен­но-не­от­вра­тим.*

*Вы­со­кий час, ко­гда сло­жив ору­жье*

*К но­гам ука­зан­но­го нам* – *Пер­стом,*

*Мы пур­пур Вои­на на мех верб­лю­жий*

*Сме­ня­ем на пес­ке мор­ском.*

*О этот час, на под­виг нас* – *как Го­лос,*

*Взды­маю­щий из свое­во­лья дней!*

*О этот час, ко­гда, как спе­лый ко­лос,*

*Мы кло­ним­ся от тя­же­сти сво­ей.*

*И ко­лос взрос, и час ве­се­лый про­бил,*

*И жер­но­вов воз­жа­ж­да­ло зер­но.*

*За­кон! За­кон! Ещё в зем­ной ут­ро­бе*

*Мной во­ж­де­лен­ное яр­мо.*

*Час уче­ни­че­ст­ва! Но зрим и ве­дом*

*Дру­гой нам свет,* – *ещё за­ря за­жглась.*

*Бла­го­сло­вен ему гря­ду­щий сле­дом*

*Ты* – *оди­но­че­ст­ва вер­хов­ный час!*

Вто­рое сти­хо­тво­ре­ние по смыс­лу де­лит­ся на две час­ти. Точ­ка раз­де­ле­ния – се­ре­ди­на чет­вер­той стро­фы (*За­кон! За­кон!*). В пер­вой час­ти (*час уче­ни­че­ст­ва*) опи­сы­ва­ет­ся вре­мя и со­стоя­ние уче­ни­че­ст­ва. Ис­тин­ное уче­ни­че­ст­во тре­бу­ет от­ка­за от но­ши жи­тей­ской обы­ден­щи­ны(*сбро­шен­ная кла­жа*), от то­го, что при­выч­но, но пи­та­ет толь­ко на­шу гор­де­ли­вую са­мость, – и по­то­му *в се­бе гор­ды­ню ук­ро­тим*. Че­рез пе­ри­од уче­ни­че­ст­ва не­от­вра­ти­мо долж­на прой­ти ка­ж­дая че­ло­ве­че­ская ду­ша(*в жиз­ни ка­ж­дой*). Это не­обыч­ное со­стоя­ние (*Тор­же­ст­вен­но… Вы­со­кий…*) и тре­бу­ет осо­бо­го при­уго­тов­ле­ния. Необходимо от­казаться от всего недолжного: от жи­тей­ской суе­ты, её непрерывной борьбы всех против всех (*сло­жив ору­жие*), от сла­вы мир­ских по­бед (*пур­пур Вои­на*). Час уче­ни­че­ст­ва тре­бу­ет сми­рения, ас­ке­тич­но­сти (*мех верб­лю­жий*), от­шель­ни­че­ст­ва (*на пес­ке*). Это акт духовной ­кон­цен­тра­ции, внутреннего отрыва от дур­ной вре­мен­но­сти (*из свое­во­лья дней*) и об­ра­ще­ния к гор­не­му (*взды­маю­щий*). В ду­хов­ной кри­стал­ли­за­ции *тор­же­ст­вен­ность* и *вы­со­кость* это­го ча­са. Час уче­ни­че­ст­ва – час внут­рен­не­го ми­ра и спо­кой­ст­вия(*сло­жив ору­жье*), час ду­хов­но­го под­ви­га и про­зре­ния кладет на­ча­ло слу­же­нию ис­тин­но вы­со­ко­му, про­бу­ж­да­ет спо­соб­ность ду­хов­но­го ро­ж­де­ния, созревания (*спе­лый ко­лос*) и твор­че­ст­ва. Это есть момент пло­до­но­ся­щий (*кло­ним­ся от тя­же­сти сво­ей*) и ито­го­вый (*жер­но­вов воз­жа­ж­да­ло зер­но*).

Но имен­но здесь, на вы­со­тах вос­хо­ж­де­ния (*вы­со­кий*), об­на­ру­жи­ва­ет­ся, что это не итог, а (как подлинное уче­ни­че­ст­во) при­уго­тов­ле­ние, пред­те­ча (*мех верб­лю­жий* – оде­ж­да Ио­ан­на Пред­те­чи) че­го-то дру­го­го, ещё бо­лее возвышенного (*ещё за­ря*). Здесь рет­ро­спек­тив­но путь уче­ни­че­ст­ва осоз­на­ет­ся как по­слу­ша­ние ав­то­ри­те­ту, за­ко­но­пос­лу­ша­ние (*За­кон! За­кон!*). Но­вое со­стоя­ние уже на­ро­ж­да­ет­ся (*в зем­ной ут­ро­бе*) и бу­дет не от­ме­ной ста­ро­го, а его рас­кры­ти­ем и ис­пол­не­ни­ем. Оно пре­до­щу­ща­ет­ся (*зрим и ве­дом*) как не­об­хо­ди­мое и же­лан­ное (*во­ж­де­лен­ное*) бре­мя (*яр­мо*). Вы­со­ты уче­ни­че­ст­ва – это зар­ни­цы (*за­ря*) *дру­го­го све­та*. И вслед за со­стоя­ни­ем **уче­ни­че­ст­ва** гря­дет со­стоя­ние **сво­бо­ды** (*оди­но­че­ст­ва вер­хов­ный час* – со­стоя­ние пол­ной не­обу­слов­лен­но­сти, стоя­ния один на один с со­бой, са­мо­оп­ре­де­ляе­мо­сти, – это при­ня­тие сво­бо­ды).

Итак, сти­хо­тво­ре­ние в це­лом вы­ра­жа­ет опыт уче­ни­че­ст­ва и об­ре­те­ние сво­бо­ды как ис­тин­но­го ито­га уче­ни­че­ст­ва. Здесь сво­бо­да осоз­на­ет­ся как сво­бод­но при­ни­мае­мое бре­мя (*во­ж­де­лен­ное яр­мо*) и как выс­шее со­стоя­ние (*Бла­го­сло­вен*). В сти­хо­тво­ре­нии вы­ра­же­на жа­ж­да твор­ца-по­эта в Учи­те­ле как Бо­ге, сво­бод­ном и да­ря­щем сво­бо­ду. И лич­но­ст­ное об­ра­ще­ние к ча­су сво­бо­ды (*Ты*) рас­кры­ва­ет, что в нём про­ис­хо­дит встре­ча лич­но­сти че­ло­ве­че­ской и Лич­но­сти Бо­же­ст­вен­ной, по­эта-твор­ца и **Ии­су­са Хри­ста**.

3

*Солн­це Ве­че­ра* – *до­б­рее*

*Солн­ца в пол­день.*

*Изу­вер­ст­ву­ет* – *не гре­ет* –

*Солн­це в пол­день.*

*От­ре­шён­нее и крот­че*

*Солн­це* – *к но­чи.*

*Умуд­рён­нее, не хо­чет*

*Бить нам в очи.*

*Про­сто­той сво­ей* – *тре­во­жа* –

*Ко­ро­лев­ской,*

*Солн­це Ве­че­ра* – *до­ро­же*

*Пес­но­пев­цу!*

*Рас­пи­нае­мое тьмой*

*Еже­ве­чер­не*,

*Солн­це Ве­че­ра* – *не кла­ня­ет­ся*

*Чер­ни…*

*Низ­вер­гае­мый с пре­сто­лу*,

*Вспом­ни* – *Фе­ба!*

*Низ­вер­гае­мый* – *не до­лу*

*Смот­рит* – *в не­бо!*

*О, не мед­ли на со­сед­ней*

*Ко­ло­коль­не!*

*Быть хо­чу тво­ей по­след­ней*

*Ко­ло­коль­ней*.

В треть­ем сти­хо­тво­ре­нии про­ти­во­пос­тав­ля­ют­ся два об­раза: *Солн­це Ве­че­ра* и *солн­це в пол­день*. По­лу­ден­ное солн­це – вы­ра­же­ние *се­ре­дин­но­го цар­ст­ва*, ми­ра се­го. *Солн­це в пол­день* – это об­раз *кня­зя ми­ра се­го*, по­гло­щён­но­сть зем­ным уст­рое­ни­ем и полная со­сре­до­то­чен­но­сть на мирских делах – то в Вет­хом, что про­ти­во­сто­ит Но­во­му. Это ис­пе­пе­ляю­щий, но не со­гре­ваю­щий взор гроз­но­го вла­сти­те­ля и жес­то­ко­го су­дии (*изу­вер­ст­ву­ет* – *не гре­ет*). Не взра­щи­ваю­щий и ве­ду­щий ав­то­ри­тет за­ко­на (*За­кон! За­кон!*), а гне­ту­щее и ос­ле­п­ляю­щее (*бьёт в очи*) за­кон­ни­че­ст­во. Вет­хое – на пол­пу­ти, и по­то­му, от­вер­гая пыш­ность (в про­ти­во­по­лож­ность *про­сто­му*) зем­но­го цар­ст­ва, по­эт (*пес­но­пе­вец*) стре­мит­ся к дру­го­му Об­ра­зу(*Солн­це Ве­че­ра* – *до­ро­же…*). ***Солн­це*** *Ве­че­ра* – это об­раз Но­во­за­вет­но­го Бо­га (*Ве­чер* – с боль­шой бу­к­вы), *Солн­це Ве­че­ра* – *Свет не­ве­чер­ний*; *крот­че* – *кро­тость го­лу­би­ная*. Оно – в про­ти­во­по­лож­ность ста­ро­за­вет­но­му – не не­по­сред­ст­вен­ный вер­ши­тель зем­ных су­деб (*от­ре­шён­нее*), а Муд­рость, да­рую­щая нам сво­бо­ду:

*Умуд­рён­ное, не хо­чет*

*Бить нам в очи*.

Не ос­ле­пи­тель­ный и ос­ле­п­ляю­щий ав­то­ри­тет, не гос­по­дин, а Ос­во­бо­ди­тель ми­ра от раб­ст­ва.

*Солн­це Ве­че­ра* про­бу­ж­да­ет эс­ха­то­ло­ги­че­скую уст­рем­лён­ность к кон­цу, как за­вер­ше­нию ми­ро­вых су­деб. Ко­гда зем­ное (*днев­ное*) скро­ет­ся, от­кро­ет­ся но­вое цар­ст­во, цар­ст­во не­бес­ное. И по­то­му *Солн­це Ве­че­ра* – не от ми­ра се­го, и все­гда (*еже­ве­чер­не*) рас­пи­на­ет­ся ми­ро­вым злом (*рас­пи­нае­мое тьмой* – *«…те­перь ва­ше вре­мя и власть тьмы»* – Лк. 22,53). Но не ус­ту­па­ет рас­пи­нае­мым си­лам (*не кла­ня­ет­ся чер­ни*), и пес­но­пев­ца при­зы­ва­ет при­нять кре­ст­ные му­ки со­твор­че­ст­ва Бо­гу (*вспом­ни Фе­ба*). Зем­ные цар­ст­ва пре­хо­дя­щи и бес­ко­неч­но ру­шат­ся их пре­сто­лы. В зыб­ком цар­ст­ве мир­ской обы­ден­но­сти есть толь­ко один проч­ный *ка­мень* и по­то­му тво­рец-пес­но­пе­вец

*Низ­вер­гае­мый* – *не до­лу*

*Смот­рит* – *в не­бо!*

В про­ти­во­пос­тав­ле­нии Вет­хо­го и Но­во­го, цар­ст­ва зем­но­го и эс­ха­то­ло­ги­че­ской уст­рем­лен­но­сти, ав­то­ри­те­та, за­ко­на – с од­ной сто­ро­ны, и люб­ви, сво­бо­ды – с дру­гой, по­эт вы­би­ра­ет и твор­че­ски ут­вер­жда­ет сво­бо­ду-лю­бовь:

*Быть хо­чу тво­ей по­след­ней*

*Ко­ло­коль­ней*.

В наш мятущийся век по­эт ощу­ща­ет се­бя по­след­ним стол­пом (*ко­ло­коль­ней*) ут­вер­жде­ния Ис­ти­ны.

4

*Па­ло пре­ни­же волн*

*Бре­мя днев­ное.*

*Ти­хо взош­ли на холм*

*Веч­ные* – *двое*.

*Тес­но* – *пле­чо с пле­чом* –

*Вста­ли в мол­ча­нье*.

*Два* – *под од­ним пла­щом* –

*Хо­дят ды­ха­нья.*

*Зав­траш­них спя­щих войн*

*Вождь* – *и вче­раш­них*,

*Мол­ча сто­ят двой­ной*

*Чёр­ною баш­ней.*

*Змия муд­рей сто­ят,*

*Го­лу­бя крот­че.*

– *От­че, возь­ми в на­зад,*

*В жизнь свою, от­че!*

*Че­рез все не­бо* – *дым*

*Во­инств гос­под­них.*

*Бо­рет­ся плащ, двой­ным*

*Вздо­хом при­под­нят.*

*Рев­но­стью взор разъ­ят,*

*Мо­лит и роп­щет…*

– *От­че, возь­ми в за­кат,*

*В ночь свою, от­че!*

*Празд­нуя но­чи вход,*

*Ды­шат пус­ты­ни.*

*Тяж­ко* – *как спе­лый плод* –

*Па­да­ет:* – *Сы­не!*

*Смолк­ло в сво­ём хле­ву*

*Ста­до люд­ское,*

*На зо­ло­том хол­му*

*Двое* – *в по­кое.*

*Есть не­кий час*, ко­гда опа­да­ют вол­ны мир­ской(*по­лу­ден­ной*) су­ет­но­сти(*бре­мя днев­ное*) и об­на­жа­ет­ся суть ве­щей: как есть и как бы­ло. *Веч­ные двое* – это пред­веч­ные Адам и Ева. Во всём, что про­ис­хо­дит в ми­ре, при­сут­ст­вуют и ло­гос­ность и со­фий­ность (в бо­же­ст­вен­ном ас­пек­те), и му­же­ст­вен­ность и жен­ст­вен­ность (в че­ло­ве­че­ском ас­пек­те). *Веч­ные двое* – это со­тво­рён­ные Бо­гом ду­хов­ные пер­во­об­ра­зы че­ло­ве­ка, уже со­вер­шив­шие оп­ре­де­лён­ный вы­бор, но ещё не при­няв­шие плоть. Опи­сы­ва­ет­ся пред­стоя­ние (*взош­ли на холм*) пе­ред *На­ча­лом*. Мир ещё не на­чал быть (*ти­хо взош­ли*), не на­ча­лось тво­ре­ние (*вста­ли в мол­ча­нье*), всё про­ис­хо­дит ещё до вре­ме­ни (*веч­ные*). По­эти­че­ская реф­лек­сия кон­цен­три­ру­ет­ся на этом про­об­раз­ном со­стоя­нии, вы­яв­ляя в нём слож­ность от­но­ше­ний и по­тен­ций.

Гря­ду­щие бит­вы за пре­об­ра­же­ние (*зав­траш­них спя­щих войн*) соз­на­ют­ся как со­вме­ст­ное слу­же­ние (*тес­но* – *пле­чом с плечом*),как бо­го­че­ло­ве­че­ское де­ло, и по­то­му *два* – *под од­ним пла­щом* (в дан­ном слу­чае это *плащ* Бо­жий – срав­ни­те *его плащ* из трип­ти­ха «Бог»). С дву­мя – и Тре­тий – это Сам Тво­рец, по­ро­див­ший их ду­хов­ную сущ­ность (*Вождь вче­раш­них войн*). Но тво­ре­ние не окон­че­но, в *зав­траш­них вой­нах* при­зван уча­ст­во­вать и че­ло­век – Адам-муж­чи­на и Ева-жен­щи­на. Под во­ди­тель­ст­вом Бо­га(*Вождь вче­раш­них*), но сво­бод­но при­няв и сво­бод­но осу­ще­ст­вив. По­это­му низ­вер­же­ние в ха­ос, при­ня­тие пло­ти не есть итог об­ма­на, прель­ще­ния или лож­но­го вы­бо­ра (*змия муд­рей*), а ре­зуль­тат сво­бод­но­го при­ня­тия бре­ме­ни со­твор­ца Божь­е­го.

Двое сми­рен­но го­то­вы (*го­лу­бя крот­че*) на при­ня­тие во­пло­ще­ния. Но как не­ве­ро­ят­но труд­но со­вер­шить этот шаг, об­ру­ши­ваю­щий в скорбь и стра­да­ния, в му­ки ро­ж­де­ния, шаг, рет­ро­спек­тив­но про­кля­тый че­ло­ве­че­ст­вом, ог­лу­шён­ным зем­ными муками. Уже за­не­се­на но­га над ли­ни­ей, от­де­ляю­щей рай­ский мир пер­во­об­ра­зов от хао­ти­че­ских бездн. Но пред­стоя­щее не­ве­ро­ят­ное бре­мя сры­ва­ет с уст моль­бу:

*От­че, возь­ми в на­зад,*

*В жизнь свою, От­че…*

– то есть в уют, те­п­ло­ту и ук­рытость око­ло­бо­же­ст­вен­но­го со­стоя­ния. Как че­ло­ве­ку не дрог­нуть, ес­ли Сам Гос­подь мо­лил *«про­нес­ти ча­шу сию ми­мо Ме­ня!..»* (Лк. 22,42).

Но Бог не ос­та­вит, обод­рит, уте­шит и воо­ру­жит. Не оди­нок че­ло­век в ми­ро­вой бит­ве за пре­об­ра­же­ние, всё бо­же­ст­вен­ное с ним: ан­ге­лы, ар­хан­ге­лы, пре­сто­лы, се­ра­фи­мы*…* –

*Че­рез всё не­бо дым*

*Во­инств Гос­под­них…*

Двое уже го­то­вы со­вер­шить, внут­рен­не уже в бу­ду­щей бит­ве:

*Бо­рет­ся плащ, двой­ным*

*Вздо­хом при­под­нят.*

Рев­ни­во опе­ре­жая *во­ин­ст­ва Гос­под­ни* (*Рев­но­стью взор разъ­ят…*), ре­шаю­щий шаг пред­ва­ря­ет мо­лит­ва:

*От­че, возь­ми в за­кат*,

*В ночь свою, От­че!*

То есть не на­зад (*в на­зад*), а впе­рёд, в *На­ча­ло*, ко­то­рое для Кон­ца (*за­кат, ночь* – *Солн­це Ве­че­ра*). Это по­эти­че­ское по­вто­ре­ние вслед за Гос­по­дом: *«…не Моя во­ля, но Твоя да бу­дет»* (Лк. 22,42).

Вы­бор со­вер­шён, сво­бод­но вы­пол­не­на Бо­жья во­ля, Бо­же­ст­вен­ное Пре­дус­та­нов­ле­ние. Че­ло­век как лю­би­мый блуд­ный сын уда­ля­ет­ся от Божь­е­го серд­ца в хо­лод и мрак хао­са (*пус­ты­ни*). Но этот уход ока­зы­ва­ет­ся пер­вым соб­ст­вен­но че­ло­ве­че­ским ша­гом на пу­ти со­твор­че­ст­ва Бо­гу, на пу­ти к Са­мо­му Бо­гу. Пер­вый шаг по­ло­жил *На­ча­ло* ми­ро­во­му дню, но со­вер­шён он во имя Кон­ца, как вен­ца тво­ре­ния, и по­то­му так встре­ча­ют на­ча­ло-ко­нец (*ночь*) сти­хии ме­о­ни­че­ские, жа­ж­ду­щие су­ще­го:

*Празд­нуя но­чи вход,*

*Ды­шат пус­ты­ни*.

Ды­ха­ние пус­тынь – это жа­ж­да *земли* жи­ви­тель­но­го пре­об­ра­жаю­ще­го *на­ча­ла*. Во след ухо­дя­щим па­да­ет Бо­жие бла­го­сло­ве­ние: *«Сы­не!»* В нём всё: и то, что они – ча­да Бо­жьи, лю­би­мые и не­заб­вен­ные да­же в са­мых даль­них стран­ст­ви­ях; и то, что Сын Бо­жий – с ни­ми и гря­дёт.

По­след­няя стро­фа вновь воз­вра­ща­ет в со­стоя­ние **до­на­чаль­но­сти**, об­на­жён­но­сти су­ти. Всё опа­да­ет, ус­по­каи­ва­ет­ся, смол­ка­ет, и то­гда про­яв­ля­ет­ся, что пред ми­ром на вы­со­те тво­ре­ния –

*На зо­ло­том хол­му*:

*Двое* – *в по­кое*.

Это точ­ка Аль­фа и Оме­га, в ко­то­рой при­сут­ст­ву­ют и *На­ча­ло*, и Ко­нец. Точ­ка из­ли­ва­ния апо­фа­тиз­ма и про­ник­но­ве­ния в апо­фа­ти­ку, в *Бо­же­ст­вен­ную безд­ну*. В тай­ну и мрак *Бо­же­ст­вен­но­го ло­на*, где Бог ещё в от­но­ше­нии к Се­бе, а не к ми­ру. В *без­молв­ную пус­ты­ню Бо­же­ст­вен­но­го ни­что*. И там при­от­кры­ва­ет­ся, что тео­го­ни­че­ские(бо­го­со­зи­да­тель­ные) про­цес­сы со­еди­не­ны с ан­тро­по­го­ни­че­ски­ми (че­ло­ве­ко­со­зи­да­тель­ны­ми), при­от­кры­ва­ет­ся со­веч­ность че­ло­ве­че­ско­го и Бо­же­ст­вен­но­го со­твор­че­ст­ва. *Двое* при­сут­ст­ву­ют уже в пред-тво­ре­нии, в ло­не *Бо­же­ст­вен­но­го мол­ча­ния*:

*Ти­хо взош­ли на холм…*

*Вста­ли в мол­ча­ньи…*

*Мол­ча сто­ят двой­ной…*

*Смолк­ло в сво­ем хле­ву…*

*Двое* – *в по­кое…*

5

*Был час чу­до­тво­рен и полн,*

*Как древ­ние бы­ли*.

*Я пом­ню* – *бок о бок* – *на холм*,

*Я пом­ню* – *всхо­ди­ли…*

*Ручь­ёв нис­па­даю­щих речь*

*Спле­та­лась пре­див­но*

*С пла­щом, нис­па­даю­щим с плеч*

*Вол­ной не­из­быв­ной*.

*Всё вы­ше, всё вы­ше* – *вы­сот*

*По­след­нее зла­то.*

*Сно­вид­че­ский го­лос: Вос­ход*

*На­встре­чу За­ка­ту.*

Бы­ва­ют со­стоя­ния, ко­гда прон­зи­тель­но ощу­ща­ет­ся за­ис­то­ри­че­ское, пре­дыс­то­ри­че­ское. В эти мгно­ве­ния (*был час*) ду­шев­ный взор прон­за­ет тол­щу ис­то­рии и на­чи­на­ют све­тить­ся пер­во­об­ра­зы. По­это­му пер­во­быт­ные пись­ме­на (*древ­ние бы­ли*) и вы­зы­ва­ют со­дро­га­ние, что ве­ща­ют не толь­ко о том, что бы­ло в древ­но­сти, а о том, что есть все­гда, что бы­ло до то­го, как всё ста­ло быть. Это со­стоя­ния, ко­гда в ис­то­ри­че­ское чу­дес­ным об­ра­зом (*час чу­до­тво­рен*) из­ли­ва­ет­ся (*полн*) ме­таи­сто­ри­че­ское – за­ис­то­ри­че­ское, на­дыс­то­ри­че­ское.

Ес­ли в пре­ды­ду­щем сти­хе – взгляд на *На­ча­ло* от со­стоя­ния до не­го и в нём, то здесь как бы вос­по­ми­на­ние о нём (*был… я пом­ню…*). Это опять мгно­ве­ние(*час*), ко­гда об­на­жа­ет­ся Ло­гос, вспо­ми­на­ет­ся пер­вый день, день тво­ре­ния. Тво­ре­ние ми­ра – это твор­че­ст­во со­вме­ст­ное (*бок о бок*) и с Ада­мом-муж­чи­ной, и с Но­вым Ада­мом, это твор­че­ст­во бо­го­че­ло­ве­че­ское.

Твор­че­ские им­пуль­сы из­ли­ва­ют­ся с транс­цен­дент­ных вы­сот (*зо­ло­той холм*). На них сни­зо­шел Бог и взо­шёл че­ло­век. Бог тво­рил, име­нуя: *«И ска­зал Бог: да бу­дет…»* (Быт. 1,3). И че­ло­век про­дол­жил тво­ре­ние, на­име­но­вы­вая: *«…как на­ре­чёт че­ло­век вся­кую ду­шу жи­вую, так и бы­ло имя ей»* (Быт. 2,19). Бо­же­ст­вен­ное име­но­ва­ние-тво­ре­ние(*ручь­ёв нис­па­даю­щих речь*) сли­ва­ет­ся и про­дол­жа­ет­ся(*спле­та­лись пре­див­но*) в че­ло­ве­че­ском твор­че­ст­ве:

*Спле­та­лись пре­див­но*

*С пла­щом, нис­па­даю­щим с плеч*.

Это тот са­мый *плащ*, ко­то­рый объ­е­ди­ня­ет Ада­ма и Еву (*два под од­ним пла­щом*). По­эти­че­ское на­име­но­ва­ние срод­ни Бо­же­ст­вен­но­му тво­ре­нию, есть его про­дол­же­ние и с ним не­разъ­е­ди­ни­мо:

*Спле­та­лись пре­див­но*

. . . . . . . . . . . . . . . . . .

*Вол­ной не­из­быв­ной*.

На­ко­нец, в по­след­ней стро­фе периодически по­яв­ляю­щий­ся об­раз *хол­ма* –

*Ти­хо взош­ли на холм*

*Веч­ные двое*.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

*Я пом­ню* – *бок о бок* – *на холм.*

*Я пом­ню* – *всхо­ди­ли…*

– по­лу­ча­ет своё раз­ре­ше­ние. *Холм* – это Гол­го­фа – выс­шая точ­ка ми­ро­зда­ния. Рас­пя­тие – ве­нец все­му (*по­след­нее*) – са­мое вы­со­кое ие­рар­хи­че­ское по­ло­же­ние:

*Всё вы­ше, всё вы­ше - вы­сот*

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

*По­след­нее зла­то*.

Ибо *«Нис­шед­ший, Он же есть и вос­шед­ший пре­вы­ше всех не­бес, да­бы на­пол­нить все»* (Еф. 4,10). Ис­тин­ная цен­ность все­го про­яв­ля­ет­ся толь­ко в све­те этой выс­шей цен­но­сти (*зо­ло­том… по­след­нее зла­то*). В за­пре­дель­ной ти­ши­не (*ти­хо… в по­кое*) Гол­го­фы ре­ша­ют­ся судь­бы все­го су­ще­го. В ней – на­ча­ло и ко­нец все­го:

*Сно­вид­че­ский го­лос: Вос­ход*

*На­встре­чу За­ка­ту*.

Про­вид­че­ский (*сно­вид­че­ский*) го­лос по­эта ут­вер­жда­ет: Рас­пя­тый Бог, Хри­стос – Аль­фа (*Вос­ход*) и Оме­га(*За­кат*) бы­тия. Это уже упое­ние, не толь­ко скорб­ное, но и ра­до­ст­ное при­ня­тие бре­ме­ни кре­сто­но­ше­ния, бре­ме­ни Кре­ста, преображающего мир.

6

*Всё ве­ли­ко­ле­пье*

*Труб* – *лишь толь­ко ле­пет*

*Трав* – *пе­ред То­бой*.

*Всё ве­ли­ко­ле­пье*

*Бурь* – *лишь толь­ко ще­бет*

*Птиц* – *пе­ред То­бой*

*Всё* –  *ве­ли­ко­ле­пье*

*Крыл* – *лишь толь­ко тре­пет*

*Век* – *пе­ред То­бой*.

Ес­ли в пре­ды­ду­щем сти­хо­тво­ре­нии тво­ре­ние ми­ра по­ни­ма­лось как со­твор­че­ст­во Бо­га и че­ло­ве­ка, то здесь че­ло­век ощу­ща­ет свою твар­ность и с тре­пе­том взи­ра­ет на ве­ли­чие Бо­жие. На при­зыв Да­ви­да: *«Хва­ли­те Гос­по­да, все на­ро­ды, про­слав­ляй­те Его, все пле­ме­на…*» (Пс. 116,1) – ус­та­ми Ма­ри­ны Цве­тае­вой от­клик­ну­лось и пле­мя по­этов. Это вдох­но­вен­ное хва­ле­ние Гос­по­ду – «Пса­лом Ма­ри­ны». Бо­лее все­го он бли­зок Псал­му Да­ви­да о со­тво­ре­нии ми­ра:

*«…Ты див­но ве­лик, Ты об­ле­чён сла­вою и ве­ли­чи­ем; Ты оде­ва­ешь­ся све­том, как ри­зою, про­сти­ра­ешь не­бе­са, как ша­тер; уст­роя­ешь над во­да­ми гор­ние чер­то­ги Твои, де­ла­ешь об­ла­ка Тво­ею ко­лес­ни­цею, ше­ст­ву­ешь на крыль­ях вет­ра. Ты тво­ришь ан­ге­ла­ми Твои­ми ду­хов, слу­жи­те­ля­ми Твои­ми* – *огонь пы­лаю­щий… Ты по­ло­жил пре­дел, ко­то­ро­го не пе­рей­дут…»* (Пс. 103,1-9).

Так и долж­но быть по ком­по­зи­ции цик­ла: по­сле по­эти­че­ско­го опи­са­ния **дня тво­ре­ния** сле­ду­ет **пес­нох­ва­ле­ние Твор­цу**: все зо­ву­щие и про­слав­ляю­щие труб­ные зву­ки, му­зы­ка сфер – *лишь толь­ко ле­пет трав* – *пе­ред То­бой*; сонм сил, все ми­ро­вые бо­ре­ния и бит­вы – *лишь толь­ко ще­бет птиц* – *пе­ред То­бой*; са­мые за­пре­дель­ные по­лё­ты, вы­со­ты воз­душ­но­сти и ду­хов­но­сти – *лишь толь­ко тре­пет век* – *пе­ред То­бой*.

В ли­ри­че­ском же пла­не это мо­жет быть про­чте­но как при­зна­ние в лю­бов­ном вос­тор­ге, упое­нии лю­бо­вью к су­жен­о­му.

7

*По хол­мам* – *круг­лым и смуг­лым,*

*Под лу­чом* – *силь­ным и пыль­ным*,

*Са­пож­ком* – *роб­ким и крот­ким* –

*За пла­щом* – *рдя­ным и рва­ным*.

*По пес­кам* – *жад­ным и ржа­вым*,

*Под лу­чом* – *жгу­щим и пью­щим*,

*Са­пож­ком* – *роб­ким и крот­ким* –

*За пла­щом* – *сле­дом и сле­дом*.

*По вол­нам* – *лю­тым и взду­тым,*

*Под лу­чом* – *гнев­ным и древ­ним*,

*Са­пож­ком* – *роб­ким и крот­ким* –

*За пла­щом* – *лгу­щим и лгу­щим…*

По­след­нее сти­хо­тво­ре­ние цик­ла мож­но бы­ло бы оза­гла­вить: «По тер­ни­ям». Дра­ма ми­ро­тво­ре­ния на­ча­лась. Как ощу­ща­ет себя в ней тво­рец, по­эт, жен­щи­на? Че­ты­ре стро­ки ка­ж­дой стро­фы да­ют че­ты­ре рас­кры­ваю­щие­ся в по­вто­ре­нии об­раза. Пер­вая опи­сы­ва­ет **по­ле и го­ри­зон­ты** жиз­нен­но­го пу­ти (*по хол­мам… по пес­кам… по вол­нам…*). По­сколь­ку жизнь – это про­хо­ж­де­ние *сре­дин­но­го цар­ст­ва*, то – не­пре­рыв­но **под***лу­чом кня­зя ми­ра се­го* (*солн­ца в пол­день*). Тре­тья стро­ка – это **ме­сто пре­бы­ва­ния «Я» по­эта**. И в чет­вёр­той: плащ – **об­раз учи­те­ля**, имеющего две ипостаси.

Че­ло­век-тво­рец – не от ми­ра се­го, и по­слан­ник Бо­жий (*мы в этом ми­ре стран­ни­ки и при­шель­цы*). По­эт ост­ро чув­ст­ву­ет от­чу­ж­дён­ность, не­про­ни­цае­мость и не­при­ступ­ность ми­ра(*хол­мам* – *круг­лым и смуг­лым*), свою ого­лён­ность пе­ред всепо­гло­щающим хао­сом (*пес­кам* – *жад­ным и ржа­вым*), и ак­тив­ную вра­ж­деб­ность ми­ро­вых сти­хий (*вол­нам* – *лю­тым и взду­тым*). Че­ло­век существует под не­пре­рыв­ным дав­ле­ни­ем (*под*) мир­ских сил и в ка­ж­дое мгно­ве­ние про­ни­зан (*лу­чом*) ими. Это и объ­ек­ти­ви­ро­ван­ные ис­то­ри­че­ские си­лы, и без­лич­ные кос­ми­че­ские сти­хии.

Си­лы *кня­зя ми­ра се­го* опол­ча­ют­ся на по­эта-твор­ца бо­лее (*под лу­чом* – *силь­ным*), чем на про­сто­го смерт­но­го. Они стре­мят­ся за­ту­шить твор­че­ское го­ре­ние, ли­шить твор­че­ско­го ви­де­ния (*пыль­ным*), ис­пе­пе­лить в ду­ше всё ис­тин­но жи­вое и ду­хов­ное (*жгу­щим*). Это си­лы па­ра­зи­ти­рую­щие и вам­пи­ри­че­ские (*пью­щим*). Это и мерт­вя­щий ав­то­ри­тет ис­то­ри­че­ских норм и тра­ди­ций, от­вер­гаю­щий и би­чую­щий твор­че­скую но­виз­ну (*гнев­ным и древ­ним*)*.*

В слож­ней­шей эк­зи­стен­ци­аль­ной си­туа­ции са­мо­оп­ре­де­ле­ние по­эта ока­зы­ва­ет­ся ис­тин­но хри­сти­ан­ским. Че­ло­век обя­зан быть твор­че­ски ак­тив­ным. Он должен со­вер­шить вы­бор, дей­ст­вие, шаг (*са­пож­ком*). Шаг этот ан­ти­но­ми­чен: и твёрд, ре­ши­те­лен (по­ступь в *са­пож­ке*), и, од­но­вре­мен­но, ос­то­ро­жен (по­ступь *са­пож­ка*, но не са­по­га), про­ник­нут лю­бо­вью, со­стра­да­ни­ем, чут­ко­стью (*роб­ким и крот­ким*). Си­ла хри­сти­ан­ско­го дей­ст­вия в люб­ви и ми­ло­сер­дии. Его смысл – в про­ти­во­сто­янии ми­ро­вым сти­хи­ям (*силь­ным, жад­ным, лгу­щим и пью­щим, лю­тым и взду­тым, гнев­ным*). В этом об­ра­зе (*роб­ким и крот­ким*) от­ра­жа­ет­ся и чут­кое вслу­ши­ва­ние, вни­ма­ние го­ло­су Ис­ти­ны.

На про­тя­же­нии все­го жиз­нен­но­го пу­ти по­эт стре­мит­ся не­из­мен­но сле­до­вать (*сле­дом и сле­дом*) за Учи­те­лем (три­ж­ды *за пла­щом*), – ибо *«Все чрез Не­го на­ча­ло быть, и без Не­го ни­что не на­ча­ло быть, что на­ча­ло быть»* (Ин. 1,3). Сло­во Учи­те­ля ос­ве­ща­ет путь в цар­ст­ве мир­ско­го мра­ка, и есть этот *свет в но­чи*. Со­че­та­ния: *пыль­ным пур­пу­ром*, *рдя­ным и рва­ным* объ­е­ди­ня­ют не­что све­то­нос­ное(*пур­пу­ром, рдя­ным*) и за­тме­ваю­щее (*пыль­ным*) свет, взры­ваю­щее его(*рва­ным*). Об Учи­те­ле по­эти­че­ским шиф­ром го­во­рит­ся то, что о Нём ска­за­но в Еван­ге­лии: *«В Нём бы­ла жизнь, и жизнь бы­ла свет че­ло­ве­ков. И свет во тьме све­тит, и тьма не объ­я­ла его»* (Ин. 1,4-5). Все опи­сан­ные жиз­нен­ные стран­ст­вия по­эта прой­де­ны за Учи­те­лем, по тро­пам, про­то­рен­ным Им: *«И Сло­во ста­ло пло­тию, и оби­та­ло с на­ми…»* (Ин. 1,14).

Но диа­лог по­эта с Твор­цом не яв­ля­ет­ся от­стра­нен­ным об­ме­ном смы­слов. Он на­столь­ко эк­зи­стен­ци­аль­но пе­ре­пле­тён, что ста­но­вит­ся **диа­мо­но­ло­ги­че­ским**. Это рас­кры­ва­ет про­хо­дя­щий че­рез весь цикл об­раз *пла­ща*. Он од­но­вре­мен­но сим­вол един­ст­ва с Учи­те­лем (*под од­ним пла­щом*) и вы­ра­же­ние уче­ни­че­ско­го от­но­ше­ния к Твор­цу. Сим­вол бо­го­вдох­но­вен­но­сти жиз­ни и твор­че­ско­го дей­ст­вия:

*Ду­шой, ды­ха­ни­ем тво­им жи­ву­щей*,

*Как ду­но­вень­ем* – *плащ*.

И со­кро­вен­но­го еди­не­ния, со­вме­ст­но­го ог­ра­ж­де­ния от чу­ж­до­го, и за­щи­ти­тель­ной ак­тив­но­сти:

*От всех обид, от всей зем­ной оби­ды*

*Слу­жить те­бе пла­щом.*

*. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .*

*При пер­вом чер­нью за­не­сён­ном кам­не*

*Уж не плащ* – *а щит!*

Об­раз пред­веч­ной не­раз­рыв­но­сти муж­ско­го и жен­ско­го:

*Два* – *под од­ним пла­щом* –

*Хо­дят ды­ха­нья*.

И в то же вре­мя здесь *плащ* – дес­ни­ца Са­мо­го Бо­га, ох­ра­няю­щая и еди­ня­щая *два ды­ха­нья*. И, на­ко­нец, не­пре­рыв­ное рас­кры­тие об­раза *пла­ща* скре­п­ля­ет­ся трое­крат­ным его ут­вер­жде­ни­ем в по­след­нем сти­хо­тво­ре­нии. Это эк­зи­стен­ци­аль­ная точ­ка един­ст­ва, не­раз­рыв­но­сти, мо­на­дич­но­сти бо­го­че­ло­ве­че­ско­го со­твор­че­ст­ва. Го­лос Учи­те­ля не­ред­ко зву­чит как внут­рен­ний го­лос твор­че­ской со­вес­ти по­эта. Здесь возникает вопрос: вер­но ли ус­лы­шан при­зыв Бо­га? Не звучат ли совсем иные го­ло­са? Это про­бле­ма **рис­ка сво­бо­ды**, бре­ме­ни от­вет­ст­вен­но­сти сво­бод­но­го твор­ца. Здесь же про­бле­ма по­ис­ка ма­те­рии и об­ре­те­ния сил к во­пло­ще­нию, – это бре­мя твор­че­ско­го во­пло­ще­ния. Итог му­чи­тель­но­го твор­че­ско­го ак­та вся­кий раз све­ря­ет­ся с об­ра­зом вдох­но­ве­ния, и все­гда твор­ца гло­жет со­мне­ние: не то, опять не то! (*лгу­щим и лгу­щим*). При бо­лее при­стра­ст­ном взгля­де в этом мож­но об­на­ру­жить и бо­го­бор­че­ский мо­тив. Та­ко­ва эк­зи­стен­ци­аль­ная диа­лек­ти­ка твор­че­ст­ва.

Так рас­кры­ва­ет­ся смысл сти­хо­тво­ре­ния, ес­ли *плащ* при­над­ле­жит Но­во­за­вет­но­му Ада­му. Но здесь же вме­ще­на и дру­гая ли­ния: уче­ник-по­эт-жен­щи­на – *за пла­щом* учи­те­ля-Ада­ма-муж­чи­ны. Жен­щи­на пред­на­зна­че­на прой­ти по жиз­нен­ным тер­ни­ям че­рез все сти­хии и вре­ме­на за **сво­им Ада­мом**:

*Но тес­на вдво­ём*

*Да­же ра­дость утр.*

*От­толк­нув­шись лбом*

*И по­дав­шись внутрь*

*(Ибо стран­ник* – *Дух,*

*И идёт один),*

*До на­чаль­ных глин*

*По­ту­п­ляя слух* –

*Над ис­точ­ни­ком*

*Слу­шай* – *слу­шай, Адам,*

*Что про­точ­ные*

*Жи­лы рек* – *бе­ре­гам:*

– *Ты и путь и цель,*

*Ты и след и дом.*

*Ни­ка­ких зе­мель*

*Не от­крыть вдво­ем.*

*В гор­ний ла­герь лбов*

*Ты и мост и взрыв.*

*(Са­мо­вла­стен* – *Бог*

*И меж всех рев­нив.)*

*Над ис­точ­ни­ком*

*Слу­шай* – *слу­шай, Адам,*

*Что про­точ­ные*

*Жи­лы рек* – *бе­ре­гам:*

– *Бе­ре­гись слу­ги,*

*Да­бы в от­чий дом*

*В гор­дый час тру­бы*

*Не пред­стать ра­бом.*

*Бе­ре­гись же­ны,*

*Да­бы, сбро­сив прах,*

*В го­лый час тру­бы*

*Не пред­стать в пер­ст­нях.*

*Над ис­точ­ни­ком*

*Слу­шай* – *слу­шай, Адам,*

*Что про­точ­ные*

*Жи­лы рек* – *бе­ре­гам.*

– *Бе­ре­гись! Не строй*

*На род­ст­ве вы­сот.*

*(Ибо креп­че* – ***той***

*В на­шем серд­це* – ***тот****.)*

*Го­во­рю, не льстись*

*На ор­ла,* – *скор­бит*

*Об упав­шем ввысь*

*По сей день* – *Да­вид!*

*Над ис­точ­ни­ком*

*Слу­шай* – *слу­шай, Адам,*

*Что про­точ­ные*

*Жи­лы рек* – *бе­ре­гам:*

– *Бе­ре­гись мо­гил:*

*Го­лод­ней блуд­ниц!*

*Мерт­вый был и сгнил:*

*Бе­ре­гись гроб­ниц!*

*От вче­раш­них правд*

*В до­ме* – *смрад и хлам.*

*Да­же са­мый прах*

*По­да­ри вет­рам!*

*Над ис­точ­ни­ком*

*Слу­шай* – *слу­шай, Адам,*

*Что про­точ­ные*

*Жи­лы рек* – *бе­ре­гам:*

– *Бе­ре­гись…*

(стих. «Бе­ре­гись», 1927 г.)

*«…Я есмь путь и ис­ти­на и жизнь…»* (Ин. 14,6) – лик Ада­ма Не­бес­но­го от­кры­ва­ет­ся жен­щи­не че­рез Ада­ма зем­но­го. Бо­лее то­го, для Евы Ада­му-муж­чи­не де­ле­ги­ро­ва­ны пол­но­мо­чия Са­мо­го Бо­га. И про­рыв к гор­не­му для Евы-жен­щи­ны воз­мо­жен толь­ко вслед за Ада­мом-муж­чи­ной(*за пла­щом*):

*В гор­ний ла­герь лбом*

*Ты и мост и взрыв*.

Об­ла­дая не­ве­ро­ят­ной твор­че­ской мо­щью, Цве­тае­ва, тем не ме­нее, не пре­тен­до­ва­ла на во­ди­тель­ст­во в па­ре, на­обо­рот, ут­вер­жда­ла ак­тив­ное пер­вен­ст­во муж­ско­го, не­об­хо­ди­мость чис­то­ты и не­за­ви­си­мо­сти его об­раза:

*Но тес­на вдво­ем*

*Да­же ра­дость утр.*

*. . . . . . . . . . . . . . . . . .*

*(Ибо стран­ник* – *Дух*

*И идёт один),*

*. . . . . . . . . . . . . .*

*Ни­ка­ких зе­мель*

*Не от­крыть вдво­ём.*

*. . . . . . . . . . . . . .*

*- Бе­ре­гись слу­ги,*

*. . . . . . . . . . . . .*

*Бе­ре­гись же­ны,*

*. . . . . . . . . . . . . . . . . .*

*- Бе­ре­гись! Не строй*

*На род­ст­ве вы­сот.*

*. . . . . . . . . . . . . . . .*

(*Ибо креп­че* – ***той***

*В на­шем серд­це* – ***тот***.)

За та­ким Ада­мом Ева долж­на сле­до­вать(*сле­дом и сле­дом*) не­от­ступ­но и по­слуш­но (*роб­ким и крот­ким*), пол­но­стью по­ла­га­ясь на его, не вы­зы­ваю­щий со­мне­ний, вы­бор. Да­же и в том слу­чае, ес­ли он ока­зы­ва­ет­ся *лгу­щим и лгу­щим*. В этом *прав­да во лжи*, ис­ти­на жен­ской пре­дан­но­сти *не­смот­ря на*.

Но сущ­но­ст­ной об­лик цве­та­ев­ско­го Ада­ма не на­шёл жиз­нен­но­го во­пло­ще­ния. Не ока­за­лось муж­чи­ны, твор­че­ская и нрав­ст­вен­ная мощь ко­то­ро­го была бы соразмерна без­бреж­ному мо­рю цве­та­ев­ской ду­ши. Её Адам дол­жен был быть та­ким же гор­дым и не­за­ви­си­мым.

– *Бе­ре­гись мо­гил:*

*Го­лод­ней блуд­ниц!*

*Мёрт­вый был и сгнил:*

*Бе­ре­гись гроб­ниц!*

*От вче­раш­них правд*

*В до­ме* – *смрад и хлам.*

*Да­же са­мый прах*

*По­да­ри вет­рам!*

Этот при­зыв-пре­дос­те­ре­же­ние об­ра­щён как бы в бу­ду­щее, к Эф­ро­ну. Но её учи­тель не вы­дер­жал жиз­нен­ной но­ши, и путь его ока­зал­ся *лгу­щим и лгу­щим*. Муж её ока­зал­ся Ада­мом, *про­гля­дев­шим Еву* и вверг её в ро­ко­вой, тра­ги­че­ски окон­чив­ший­ся ви­ток судь­бы. Ма­ри­на Цве­тае­ва яви­лась ис­тин­ной Евой и про­шла путь за сво­им Ада­мом вплоть до смерт­но­го ито­га, да­же не­смот­ря на то, что он ока­зал­ся лож­ным, и не­смот­ря на то, что ей, как по­эту, бы­ло свой­ст­вен­но пре­до­щу­ще­ние сво­ей судь­бы.

Та­ко­вы по­эти­ко-бо­го­слов­ские раз­мыш­ле­ния Ма­ри­ны Цве­тае­вой о пред­на­зна­че­нии муж­ско­го и жен­ско­го на­ча­л в бы­тии. *«Дух ды­шит где хо­чет…»* (Ин. 3,8) – схо­дит он и в по­эзии. И не ме­та­фо­ри­че­ски, а ре­аль­но, не толь­ко как дух по­эти­че­ско­го вдох­но­ве­ния, но и Дух Гос­по­день, вдох­нов­ляю­щий про­ро­ков, апо­сто­лов, от­цов и учи­те­лей. Не раз в ис­то­рии от­кро­ве­ние нис­хо­ди­ло в фор­ме по­эти­че­ско­го твор­че­ст­ва («Песнь Пес­ней», «Прит­чи», «Псал­мы»). Осо­бая про­ви­ден­ци­аль­ность на­ше­го вре­ме­ни в том, что куль­ту­ра (и по­эти­че­ская в том чис­ле), со­вер­шив свет­ский ви­ток, всё бо­лее воз­вра­ща­ет­ся к ре­ли­ги­оз­ным ис­то­кам (ко­неч­но, и на дру­гом по­лю­се рас­тёт ра­ко­вая опу­холь куль­ту­ры се­ку­ляр­ной). *Имею­щий уши* – *да ус­лы­шит* и от­де­лит.

**Двуликий Платон**

В жизни гения нередко противоположности сходятся и дополняют друг друга. Платон в «золотых диалогах», «Тимее», первых книгах «Государства» впервые открывает человечествумир идей, «Благо» - Единое как наиболее явственное представление о Единобожии, первое в истории представление о вечной индивидуальной человеческой душе. Вместе с тем в «Государстве» и «Законах» Платон явился автором первой в мире коммунистической утопии. Оба полюса платоновских смыслов драматически и трагически пережиты в русской истории и культуре.

Распространено мнение, что Западная Европа – наследница античности, античного разума, философской мысли, Русь же не имела доступа к античному наследию, чем объясняется отсутствие в ней философской традиции. Наибольшее влияние на философское мышление христианских народов оказали традиции платонизма и аристотелизма. Платон и Аристотель явили различные методы философствования, которые оппонируют друг другу на протяжении многих веков. В постижении метафизической истины оба подхода взаимодополняют друг друга, развиваются и углубляются его последователями в диалектической полемике. Русская культура восприняла через Византию традицию христианского платонизма, что придало национальному духу определённое своеобразие.

Большинство диалогов Платона больше похожи на литературные, а не философские тексты. Форма диалога предоставляет возможность для диалектического столкновения мнений: кто-то рассказывает кому-то какую-то историю, либо пересказывает миф, либо рассуждает о чём-либо умственном – например, о красоте самой по себе; затем участники могут подискуссировать. Диалоги близки к художественным произведениям, хотя Платон мог быть и рационалистом, как в диалогах «Теэтет» или «Софист». В художественности и образности его текстов сокрыто основное своеобразие платоновской методологии. В творчестве Платона сильны эротические и эросные энергии, акцентирующие и воссоединяющие противоположности мужского и женского, земного и небесного.

Сложные философские тексты, например Аристотеля или Гегеля, требуют для понимания нескольких прочтений, но когда смысл открывается сполна, п**о**нятое не требует дальнейшего углубления. Иная природа текстов в Библии. При первом знакомстве открывается обширный пласт известных смыслов, ассоциаций, ибо библейскими образами пронизаны наша жизнь и культура. Последующее чтение открывает новые глубины, которые можно постигать всю жизнь. В бездонности – специфика **образного языка**, в отличие от рационалистического, способного выразить сложные, но не глубинные смыслы. Рациональное понятие ограничено, жестко схватывает частный смысл, отрубая сопряженные смыслы. Поэтому, осознав его, дальше погружаться некуда. Острый луч рассудка может глубоко проникнуть в явление, при этом освещаются фрагменты, расчленяется живая ткань предмета, многое разрушается, теряется, а значит, не схватывает целостность, не воспринимается **жизненная органичность** явления.

Творческий метод Платона, помимо категориального анализа включающий художественный образ, позволяет целостно созерцать предмет, не нарушая **живого единства разнообразия**. Образно-понятийное познание объединяет в себе разнообразные проявления человеческого духа, оно более органично, представляет собой творческое вживание в предмет, экзистенциальное сопереживание, целостное созерцание. Направленность на познание Божественной сущности бытия является актом богопознания. Образ несёт больше информации, ибо содержит живое представление о бытии, позволяющее погружаться в него. Платоновский текст, подобно библейскому, открывается с начала, но возвращение к нему позволяет погружаться в более глубокие смыслы. Диалоги Платона задают параметры философствования, которые глубже и обширнее рационалистических. Для Платона в отличие от Аристотеля акт философского познания был прежде всего актом богопознания. Платона интересовал более всего вопрос главный: каково бытие Демиурга, кто есть Творец бытия, что происходит в акте творчества – творения? Основные его диалоги – вокруг этого, особенно диалог «Тимей» – самый глубокомысленный философский текст в европейской философии. Философия Платона онтологична по предмету и экзистенциальна по форме. **Экзистенциальный онтологизм** ориентирован на созидание новых смыслов, для чего синтезирует широкий спектр средств: от рационалистической диалектики до художественных образов. Платон вывел из небытия в бытие грандиозное количество смыслов, которые питают европейскую культуру до настоящего времени.

Философию Платона развивали платоники и неоплатоники. Платон стоит у истоков христианского богословия; отцы Церкви и богословы средних веков называли Платона ***первым христианином до Христа, божественным Платоном***. Если Платона интересовали прежде всего вечные идеи как первоосновы бытия, то Аристотеля более всего – энтелехии явлений и предметов, его сознание менее универсально. Аристотель – яркий пример рационалистического познания. Его философию можно характеризовать как **рационалистическую метафизику**. Аристотель – гениальный философ, но он большей частью анализирует и систематизирует ту массу смыслов, которые вывел на свет Платон. Аристотель филигранно располагает их по «полочкам» и навешивает «ярлыки». Один подход не исключает другого, но понятно, какой приоритетнее в творчестве как созидании новизны. Каждый значительный философ и философская традиция в христианской культуре несут в себе начала Аристотеля и Платона. У кого-то доминирует **системно-рационалистическое**, у кого-то – **экзистенциально-онтологическое** осмысление мира. Западноевропейское философское умозрение склонно продолжать аристотелевскую традицию. Восточнохристианское – византийское, православно-славянское и русское – следует в русле платоновской традиции.

Платон оказал огромное влияние на патристику, которая была платонической и неоплатонической. Православное богословие и богослужение пронизаны образами христианского неоплатонизма. Без платоновского мира идей, без его представлений о Демиурге, о вечной человеческой душе невозможно понять смысл христианской литургии. Тем же, кем для Западной Церкви был Фома Аквинский – автор проаристотелевской схоластики, тем для Восточной Церкви был Константинопольский патриарх Фотий. Примечательно, что в то время, когда Фотий в 870 году создал свою академию и Византия переживала культурный и богословский расцвет, на Западе только заканчивались века варварства.

Из **трёх источников западной цивилизации** – римского правового порядка, греческой интеллектуальной традиции и христианской духовности – только латинская политическая и правовая культура была воспринята Западом, да и то, после веков варварства, из Византии – кодекс Юстиниана как синтез римского права. Греческая философская мысль была известна на Западе опосредованно, искажённо и фрагментарно, что привело к восприятию и развитию одной – рационалистической тенденции античной мысли. Там основные христианские богословские и философские представления были сформированы, когда отцы и учителя Церкви в борьбе с ересями выразили истины Новозаветного Благовестия на языке высокоразвитой неоплатонической философии. Синтезом христианского откровения и античной мысли является патристика, которая сформировалась в Восточно-Римской империи – в Византии, где творили почти все Отцы Церкви. Только несколько западных Отцов Церкви общепризнанны в христианском мире. Влияние христианской богословско-философской традиции шло с Востока на Запад, ослабевало с веками и практически прекратилось к XI веку – с разделением Церквей. Изначально неполно воспринятая христианская традиция высокого мышления развивалась далее на Западе с рационалистическим уклоном, сужаясь тематически и формализуясь.

Западная Европа – наследница римской античности, с развитыми политическими и правовыми традициями. В искусстве и философии римляне подражали грекам. *«Римляне, в отличие от греков, не создали никакой философии: даже философствуя, они остаются юристами. У них нет своей истории богов, нет трагедии, нет собственного эпоса. Это лишённый фантазии народ государственных чиновников и солдат – пруссаки античного мира»* (В. Шубарт). После падения Западно-Римской империи, в течение веков переселения народов, просвещение в Западной Европе сохранялось в монастырях – островках латинской христианской культуры среди моря варваров. До XII века византийская цивилизация превосходила западноевропейскую, а к моменту крещения Руси *«Западная Европа была тёмной и отсталой провинцией единого христианского мира, центр которого определённо находился не в Риме, а в Константинополе. Последний был сокровищницей классической литературы, донесшей до нас древнеязыческие и христианские традиции Греции»* (Г.П. Федотов). В раннем Средневековье в Европе был переведён на латинский только один диалог Платона – «Тимей», но изучались более комментарии к нему. Было небольшое количество произведений Аристотеля в латинских переводах. Нашествие сарацинов в Испанию в VIII веке открыло Европе неизвестные произведения Аристотеля, но на арабском языке. Толкований было больше, чем переводов, ибо каждый переводчик считал себя толкователем текстов.

После завоевания турками Константинополя в 1453 году беглые византийские монахи впервые принесли в Италию оригинальные произведения Аристотеля и Платона. Греческое культурное наследие, переданное византийцами, послужило мощным импульсом – с этого в Европе начинается эпоха Возрождения. К этому времени западноевропейское мировоззрение оформилось в школах схоластики и томизма, которые сложились под влиянием Аристотеля, известного фрагментарно и отражённо. Поздняя схоластика занималась интерпретацией Аристотеля, согласованием его учения со Священным Писанием и мнением признанных христианских авторитетов. Поэтому развитие возрожденческого философского сознания шло в рационалистических формах и несло на себе отпечаток изначальной периферийности. *«Римская Церковь в уклонении своём от восточной отличается именно… торжеством рационализма и преобладанием внешней разумности над внутренним духовным разумом»* (А.С. Хомяков).

Христианское мировоззрение на Западе было пронизано аристотелевским рационализмом и римской правовой традицией. Обе тенденции нацелены на формирование внешнего человека и межчеловеческому обустройству, мало способствовали внутреннему христианскому преображению. Философскому и богословскому оформлению ренессансной гуманистической интенции поспособствовало влияние греческих еретиков-варлаамитов, которые после поражения на «паламитских» соборах в середине XIY века выехали в Италию, где стали учителями итальянских гуманистов. *«Варлаам, обласканный еретиками-папистами, ставший епископом, был, как известно, учителем Боккаччо и Петрарки. Эта якобы греческая ересь, глубоко западная по духу (сам Варлаам* – *выходец из Италии) шла в полный унисон с другой, уже чисто западной, апостасийной традицией, а именно, схоластикой»* (В.П. Семенко).

Вместе с тем, **Возрождение** – это прорыв языческой природы западного человека, которая в течение Средних веков муштровалась христианской аскезой. В **возрожденческом титанизме** прорвалась скованная, но не преображённая христианством языческая стихия. Возрождение – это прежде всего возрождение **неоязычества западного человека**, стремящегося к своим дохристианским корням. Исход византийских гуманистов в Италию послужил поводом, а принесенная ими эллинистическая культура – материалом для культурного самовыражения западноевропейцев. Заимствован был в основном языческий натурализм, подкреплённый аристотелевским рационализмом.

В то время как христианский Запад получил философское наследие греков от арабов через Александрию и от беглых византийских монахов через Рим и Палермо, Византия была прямой наследницей культуры античной Греции и наследницей греческой мысли. Культуру Византии можно квалифицировать как **христианский эллинизм**. В Византии знали Платона и Аристотеля в оригиналах. Доминировал интерес к Платону, потому что для профессиональных философов было очевидно, что универсум Аристотеля фрагментарен по отношению к универсуму Платона, платоновская философия более универсальна, всеобъемлюща, бытийна. С этим согласен и директор Библиотеки Конгресса США: *«Тогда как Западная и Северная Европа унаследовала первичное и ещё не организованное христианство от распавшейся Западной Римской империи, Русь восприняла совершенное вероучение ещё не покорённой Восточной империи»* (Д.Х. Биллингтон). С крещением в Православие Русь восприняла **византийский эллинизм**, в том числе платоновскую философскую традицию: *«Гармонически-греческое в ранней русской душе сказывается и в той тесной связи, которую отцы Восточной Церкви искали с Платоном, в то время как на Западе ориентировались на Аристотеля»* (В. Шубарт).

Через церковнославянский язык в русское мировоззрение транслировались культурные пласты христианского эллинизма и эллинизма античного. *«Русский язык – язык эллинистический. По целому ряду исторических условий живые силы эллинской культуры, уступив Запад латинским влияниям и ненадолго загащиваясь в бездетной Византии, устремились в лоно русской речи, сообщив ей самобытную тайну эллинистического мировоззрения, тайну свободного воплощения, и поэтому русский язык стал* ***звучащей и говорящей плотью****… Эллинистическую природу русского языка можно отождествлять с его бытийственностью»* (О.Э. Мандельштам).

*«Из греческого наследия русские ученики восприняли веру в вещественность, субстанциональность слова… Слово здесь не просто звук и знак, чисто “семиотическая” реальность, но драгоценная и* ***сакральная субстанция****. Одни и те же фигуры одной и той же риторики имеют различную природу в русском “витийстве” и в западноевропейском “эвфуизме”; и различие это, в конечном счёте, обусловлено разницей* ***конфессионально****-культурного и* ***конфессионально****-психологического контекста, давшего “витийству” такую меру серьёзности, в которой было отказано цивилизационной игре “эвфуизма”, но также и спецификой славяно-русского слова, воспитанного не латинскими, а греческими образцами» (С.С. Аверинцев).* Можно отметить *«плодотворную доверчивость, с которой русская самобытная речевая культура пошла навстречу эллинистическому красноречию, чтобы уже навсегда слиться с ним в нерасторжимое целое.* ***Это слияние – константа русской литературной культуры****. Оно живо и после Петра – в классическом витийстве, праздничном у Державина, медиативном у Тютчева. Оно живо и в нашем столетии»* (С.С. Аверинцев).

Наследие христианского и античного эллинизма было целостно воспринято за короткий срок, творческая энергия молодого народа созидает своеобразную и многообразную христианскую культуру. Древняя Русь шла к **русскому православному возрождению**, которое было прервано татаро-монгольским нашествием.

С падением татарского ига пробуждаются новые формы русской мысли. С рубежа XIV–XV веков вслед за иконописцами своё **творчество как священнодейство** осознавали художники словесного искусства. *«Столь высокое понимание смысла и значения словесного искусства основывалось на глубокой* ***философии слова****, восходящей ещё к античным и библейским временам и проникшей на Русь в период “второго южнославянского влияния”. По ветхозаветной традиции слово тождественно сущности вещи, знание слова адекватно знанию вещи. В греческой античности эту линию отстаивает Кратил в одноименном диалоге Платона» (В.В. Бычков). В поисках словесных форм для выражения сущности бытия в древнерусской литературе распространяется стиль плетения словес, который был «характерным, но далеко не единственным способом художественной реализации принципа софийности. Не меньшую роль играл в этом процессе и традиционный для древнерусской культуры художественный* ***символизм****»* (В.В. Бычков). И здесь развитие платоновской традиции художественного, образного мышления. Рациональные формы философствования мало развивались на Руси и получили распространение к XVIII веку в подражание европейским интеллектуальным традициям.

Сочетание теоретического интереса с практическим соответствовало древним традициям русской мысли, которая заимствовала эту установку в христианском эллинизме, ориентирована на платоновскую традицию, в которой философия воспринимается не как решение отвлеченных рационалистических задач, а как поиск смысла во всём, поиск истинной жизни.

Идеализм сложился в дохристианском платонизме, и поэтому он не имел **специально** антихристианской направленности. Но в сфере христианской культуры становится очевидной его антиперсоналистическая направленность. Традиция идеализма заложена Платоном, гениальные прозрения которого повлияли на многие христианские представления. Но в его учении уже определилось умаление индивидуального, личностного бытия: *«Всё учение Платона об Эросе носит характер отвлечённый –отвлечения через восхождение по ступеням от мира чувственного, где даны живые существа, к миру идейному, где возможна лишь любовь к идее, к истине, к красоте, к высшему благу. Платон предлагает жертвовать любовью к живому существу, к личности во имя любви к идеям, к добру, к истине, к красоте. Эрос платонический не персоналистичен, не знает тайны личности и личной любви, он идеалистичен»* (Н.А. Бердяев). В сис­те­ме идеалистической онтологии бы­ли сфор­му­ли­ро­ва­ны мно­гие ка­те­го­рии, во­шед­шие в со­кро­вищ­ни­цу хри­сти­ан­ского богословия. Но ос­нов­ной па­фос пла­то­низ­ма – **то­таль­ное под­чи­не­ние все­го сущего еди­но­му на­ча­лу**. По от­но­ше­нию к *веч­но­су­ще­му Еди­но­му* все ин­ди­ви­ду­аль­но­сти пре­хо­дя­щи, яв­ля­ют­ся его ото­бра­же­ния­ми, они пред­на­зна­че­ны ра­но или позд­но слить­ся с *Еди­ным*. Об­ще­обя­за­тель­ное един­ст­во яв­ля­ет­ся за­ко­ном для всех еди­нич­но­стей. Диа­лек­ти­ка – это нау­ка о ра­зы­ска­нии еди­но­го прин­ци­па в ка­ж­дой ве­щи.

В этой кар­ти­не не остаётся мес­та ин­ди­ви­ду­аль­но­му, лич­но­ст­но­му бы­тию: аб­со­лю­тизм *Еди­но­го* ли­ша­ет еди­нич­ность, как ос­но­ву пер­со­ни­фи­ка­ции, вся­ких суб­стан­ци­аль­ных ос­но­ва­ний. Ин­ди­ви­ду­аль­ность при­над­ле­жит здеш­не­му, не­долж­но­му, при­зрач­но­му ми­ру и при­зва­на к са­мо­от­ри­ца­нию во имя ни­ве­ли­рую­ще­го слия­ния с *Веч­ным Еди­ным*, ин­ди­ви­ду­аль­ная ду­ша есть не что иное, как ис­те­че­ние уни­вер­саль­ной *Ми­ро­вой ду­ши*. В ка­ж­дой об­лас­ти жиз­ни нуж­но най­ти еди­ное на­ча­ло, что­бы всё под­чи­нить ему. В об­лас­ти эс­те­ти­че­ско­го – это *Кра­со­та*, и всё ин­ди­ви­ду­аль­но пре­крас­ное – толь­ко её искажённые от­бле­ски. В об­лас­ти нрав­ст­вен­ной – *Бла­го са­мо в се­бе*, в об­лас­ти по­зна­ния – *Еди­ная Ис­ти­на*. Всё земное имеет прообраз на небе в виде идеи. Вся­кая вер­ная мысль и нрав­ст­вен­ный по­сту­пок яв­ля­ют­ся лишь те­нью, ото­бра­же­ни­ем и смут­ным при­по­ми­на­ни­ем их идеи, укоренённой в Едином. В со­ци­аль­ной жиз­ни наиболее общей и преобладающей над всеми другими является идея го­су­дар­ст­ва. Поэтому благу государства то­таль­но под­чи­ня­ет­ся вся жизнь, пе­ред ним ли­ша­ет­ся суб­стан­ци­аль­ных ос­но­ва­ний че­ло­ве­че­ская ин­ди­ви­ду­аль­ность. Людям в обществе ничто не может принадлежать, более того, они сами не принадлежат себе, ибо вся их жизнь должна быть подчинена служению идее общества и государства. Ис­тин­ны­ми людь­ми, людь­ми в пол­ном смыс­ле сло­ва, яв­ля­ют­ся муд­ре­цы, ко­то­рым от­кры­то со­зер­ца­ние этой ис­ти­ны и ко­то­рые поэтому долж­ны быть пра­ви­те­ля­ми го­су­дар­ст­ва. Так родоначальник идеализма породил и первую **социальную утопию**, основанную на идеомании.

Так *Божественный Платон*, *христианин до Христа*, создавший систему категорий, которая была положена в основу христианского богословия, вместе с тем, был первым **идеоманом**, в том смысле, что он первый попал во власть своей главной идеи, крайне гипертрофированной и однобоко интерпретированной. С од­ной сто­ро­ны, Пла­тон – автор гибельной для человечества со­ци­аль­ной уто­пии. С дру­гой же, авторитет в христианской культуре прин­ци­пов **антиперсоналистического идеа­лиз­ма** способствовал лож­ной ори­ен­тации мысли. Ко­гда ду­хи со­ци­аль­но­го не­бы­тия вы­плес­ну­лись из уто­пии в ре­аль­ность (ком­му­низм, со­циа­лизм, фа­шизм), хри­сти­ан­ская ци­ви­ли­за­ция бы­ла внут­рен­не ос­лаб­ле­на ан­ти­пер­со­на­ли­сти­че­ски­ми тен­ден­ция­ми и не смог­ла про­ти­во­пос­та­вить за­щит­ные цен­но­сти. Этот опыт по­ка­зы­ва­ет, ка­ким об­ра­зом ума­ле­ние лич­но­ст­но­го на­ча­ла раз­ла­га­ет бо­же­ст­вен­ную ос­но­ву в че­ло­ве­ке, куль­ту­ре и пе­ре­рас­та­ет в восс­та­ние на тво­ре­ние Бо­жие и на Са­мо­го Твор­ца.

Сосуществование благородного и пошлого, незаметное перетекание высоких намерений в низменные результаты показательны для истории идеализма. Принципиальное зло антиперсоналистической направленности идеализма очевидно на примере генезиса немецкого идеализма. Культ общего и умаление индивидуального в немецкой классической философии подчиняли личность «абсолютам» всякого рода. Эта тенденция была доведена до **рафинированного** – утончённого, изощрённого **абсурда** у Гегеля: общее первично и абсолютно, индивидуальное же вторично и произвольно. *«Германская философия, с презрением устраняя всё имевшее сколько-нибудь характер случайности и относительности, схватилась бороться с самим абсолютным и, казалось, одолела его»* (Н.Я. Данилевский). *Абсолютный дух* заменяет Личного Бога и подавляет человеческую личность, является целью всякого развития, источником общеобязательного смысла, гармонии, закона и порядка. Авторитет **объективистскойустановки** оказался настолько велик, и она так глубоко внедрилась в немецкий дух, что всё последующее столетие немецкая мысль была захвачена поиском тотального идеала. Полемизирующие друг с другом философские, научные, общественно-политические течения были единодушны в том, что восприняли у Гегеля: индивидуальная жизнь привносит всяческую путаницу, бессмыслицу и произвол, она нуждается в муштре *всемирного духа*.

Младогегельянцы и Маркс, Шопенгауэр и Ницше, социалисты и Бисмарк – были в поисках единого и общеобязательного идеала. Постепенно целая нация воспитывалась в убеждении, что в индивидуальном, личном – средоточие зла; потому необходимо преодолеть персоналистическое жизнеощущение и подчиниться «общему благу». Гитлер довёл до логического воплощения то, к чему, так или иначе, стремились **все**: и социалисты, и коммунисты, и нацисты, и либералы, и бюрократия, и буржуа, и Вермахт... Так **водержимом влечении масс** к идеологическим фикциям отразился и **рафинированный идеализм** немецкой культуры. *Антиперсонализм немецкого идеализма* подготовил в культуре благоприятную атмосферу для нарождения фашизма. Николай Бердяев считал, что склонность немецкого мышления к тоталитаризму вполне оформилась ещё при Канте: *«Германский идеализм, в конце концов, и должен был на практике породить жажду мирового могущества и владычества, –от Канта идёт прямая линия к Крупу… Германский дух созрел и внутренне приготовился, когда германская мысль и воля должны направиться на внешний мир, на его организацию и упорядочивание, на весь мир, который германцу представлялся беспорядочным и хаотическим. Воля к власти над миром родилась на духовной почве, она явилась результатом немецкого восприятия мира, как беспорядочного, а самого немца, как носителя порядка и организации. Кант построил духовные казармы. Современные немцы предпочитают строить казармы материальные. Немецкая гносеология есть такая же муштровка, как и немецкий империализм. Немец чувствует себя свободным лишь в казарме. На вольном воздухе он ощущает давление хаотической необходимости… Могущественная, угрожающая всему миру германская материя есть эмансипация германского духа»*. Это писалось в годы **первой** мировой войны, когда немецкому тоталитаризму ещё только предстояло развернуться в нацизме.

Всё это дало повод выдающемуся богослову прот. Александру Меню резко характеризовать жизненную драму Платона: «*Когда читаешь "Законы", начинает казаться, что страницы этой книги написаны маньяком, тяжелым душевнобольным, дошедшим на старости лет до полного маразма. Но даже усматривая в "Законах" явные черты умственного и душевного расстройства, нельзя только этим объяснять дух книги. Ещё работая над "Государством", философ поддался искушению поставить во главу угла не человека, а строй, в "Законах" же он сознательно заключил сделку с Судьбой, всецело проникся презрением к личности, освятив насилие над человеческим духом... О том, что мрачная тень нависла над седой головой основателя Академии в последние годы его жизни, свидетельствуют разные предания. Говорят, Платон сделался в это время необычайно угрюмым, сгорбился и ходил, не поднимая головы. Никто не видел улыбки на его лице. Жизнь его была трагедией, и, как положено в трагедии, она окончилась гибелью героя. Но, в отличие от участи героев Софокла или Еврипида, то была не физическая гибель, а глубокое внутреннее крушение»*. Но всё же это был не весь Платон. Одно не исключает другого.

**Величие служения славянофилов**

В XIX веке, пережив в Александровскую эпоху «детскую болезнь» туманной гуманистической религиозности, мистических увлечений, бдений в масонских ложах, интерконфессионального христианства, русская мысль после Пушкина обращается к национальным культурным и религиозным традициям. Творчество русских мыслителей пробивается через вненациональную светскую культуру и обретает национальный язык, индивидуальную тональность, оригинальный образ и собственные темы.

**Славянофилы** – патриоты – были европейски образованными людьми. Их мировоззренческое формирование началось традиционно для образованных слоёв России. П.В. Анненков писал о столичной интеллектуальной атмосфере: *«Белинский ещё не вносил ни малейшего раскола в тот молодой кружок, сформировавшийся в начале 30-х годов под сенью Московского университета, из которого потом вышли самые замечательные личности последующих годов. Зародыши различных и противоборствующих мнений уже находились в нём, как легко убедиться из имён, составлявших его персонал (К. Аксаков, Станкевич и др.), но зародыши эти ещё не приходили в брожение и таились до поры до времени за дружеским обменом мыслей, за* ***общностью научных стремлений****. Достаточно вспомнить, что К. Аксаков был тогда германизирующим философом, не менее Станкевича; П. Киреевский – завзятым европейцем и западником, не уступавшим Т.Н. Грановскому».* Этот круг молодых людей, можно сказать, «жил» философией, на всё смотрел и всё решал с философской точки зрения. С 1836 года в кружке начинается *«упоение гегелевской философией»,* которую произвольно разъяснял будущий теоретик анархизма М.А. Бакунин, после чего *«человек, не знакомый с Гегелем, считался кружком почти что не существующим человеком»* (П.В. Анненков). Властитель читающих умов Белинский, пережив увлечение Шеллингом, возбуждённый новизной и глубиной новых идей, фанатично, с восторгом агитирует за философию Гегеля, доводя до крайности, до абсурда гегелевский тезис: *«всё действительное разумно»*. При этом, не владея ни одним иностранным языком, Белинский знает о Гегеле только из пересказов Бакунина. С тех пор **экзальтированный дилетантизм** становится неотъемлемой чертой прозападнической интеллигенции.

В отличие от западников славянофилы не разделяли иллюзию «русского Запада», что позволяло реально оценивать состояние западноевропейской цивилизации. Вместе с тем, славянофилы усвоили лучшее в Европе: историзм – понимание общественного развития как органического процесса, уважение к прошлому; признание рационального в жизни; возрождение национального самосознания; открытие иррациональной природы в индивидуальности – человеческой и национальной. Они не поработились западным опытом, а творчески его переработали.

Величие **духовного подвига** славянофилов в том, что они сумели не поработиться тотальным европеизмом образованных слоёв России, а первыми в образованном обществе вырвались из сословных предрассудков и непредвзято взглянули на свой народ. «*Славянофильство первое выразило в сознании тысячелетний уклад русской жизни, русской души, русской истории»* (Н.А. Бердяев). В своих воспоминаниях дочь поэта Анна Фёдоровна Тютчева пишет *«о той небольшой группе умных людей, которых наше глупое общество иронически прозвало славянофилами, ввиду их националистических тенденций, но которые по существу были первыми мыслящими людьми, дерзнувшими поднять свой протестующий голос во имя самобытности России, и первые поняли, что Россия не есть лишь бесформенная и инертная масса, пригодная исключительно к тому, чтобы быть вылитой в любую форму европейской цивилизации и покрытой, по желанию, лоском английским, немецким или французским; они верили, и они доказали, что* ***Россия есть живой организм****, что она таит в глубине своего существа свой собственный нравственный закон, свой собственный умственный и духовный уклад и что основная* ***задача русского духа*** *состоит в том, чтобы выявить эту идею, этот* ***идеал русской жизни****, придавленный и не понятый всеми нашими реформаторами и реорганизаторами на западный образец… Большинству из них благодаря преждевременной смерти и вследствие неблагоприятных обстоятельств не удалось выполнить той интеллектуальной работы, к которой они, казалось, были призваны, но они бросили семена плодотворной и оригинальной мысли, и в своё время эти семена принесут свои плоды»*.

Через славянофилов образованное общество открыло утерянные богатства русской культуры и национального характера. У славянофилов чувство вины и покаяния по отношению к простонародью впервые выразилось в здоровых формах. Славянофилы в истории искали не золотой век, а русскую идею – идеал будущего России. И о современности они судили не с точки зрения ветхой старины, а через русский идеал. Это была первая сознательная попытка сформулировать **историческую миссию** России. Идеал народа **метаисторичен** – вне истории, но движет историю. Он формулирует историческое назначение миссию, к которому предназначен народ от вечности. Абсолютные нормы истины, добра, красоты должны явиться в конкретных исторических формах. Славянофилы открыли, что идеал русского народа есть Православие. В их лице сознание образованного общества коснулось русского духа, культуры, истории. *«Если идти в глубь веков искать мистической подпочвы славянофилсьтва, то мы дойдём до мистики восточноправославной, положенной в основание всей христианской культуры Востока, до Добротолюбия, до умного делания и умной молитвы»* (Н.А. Бердяев). В обретении своего исторического пути (по выражению прот. Георгия Флоровского: *«Вперёд к отцам»* к святоотеческому наследию) Россия призвана вернуться к Православию, воссоздать христианские формы жизни, свидетельствовать человечеству о соборном братстве и единении народов.

Славянофилы переоткрыли для себя и для общества старинную русскую мысль о религиозности русской культуры и русской мысли. *«На вопрос о том, где Церковь, славянофилы ответили:“Церковь там, где люди, соединённые взаимною братскою любовью и свободным единомыслием, становятся достойным вместилищем единой благодати Божьей, которая и есть истинная сущность и жизненное начало Церкви, образующее её в единый духовный организм”»* (Вл.С. Соловьёв). Славянофилы впервые сформулировали основные темы русской историософии: народность, самобытность России, неповторимость форм её общественного развития (община, артель), отношения русской и западноевропейской цивилизаций, Востока и Запада. Не создавая философских систем, они задали творческий импульс для зарождения самобытной русской философии.

**Алексей Степанович Хомяков** – талантливый богослов и философ – оказал большое влияние на своих друзей-славянофилов и на многих думающих людей в России. Алексей Степанович был натурой сильной и цельной. Смолоду он был против радикализма и военных переворотов (осуждая декабристов): *«Войско… это — собрание людей, которых народ вооружил на свой счёт: оно служит народу. Где же будет правда, если эти люди, в противоположность своему назначению, начнут распоряжаться народом по своему произволу»*. Князя **А. И. Одоевского** он уверял, что тот не либерал, а лишь предпочитает единодержавию тиранию вооружённого меньшинства. Хомяков был гением универсальным, наиболее универсальным и разносторонним из славянофилов, развивая славянофильские идеи в богословии, философии, истории, филологии, публицистике и поэзии.

Так восторженное писал о нём **Михаил Погодин**: *«****Хомяков****! Что это была за натура, даровитая, любезная, своеобразная! Какой ум всеобъемлющий, какая живость, обилие в мыслях, которых у него в голове заключался, кажется, источник неиссякаемый, бивший ключом при всяком случае направо и налево! Сколько сведений самых разнородных, соединённых с необыкновенным даром слова, текшего из уст его живым потоком! Чего он не знал?... Не было науки, в которой Хомяков не имел бы обширнейших познаний, которой не видел бы пределов, о которой не мог бы вести продолжительного разговора со специалистом или задать ему важных вопросов. Кажется, ему оставалось только объяснить некоторые недоразумения, пополнить несколько пробелов... И в то же время Хомяков писал проекты об освобождении крестьян за много лет до состоявшихся рескриптов, предлагал планы земских банков или по поводу газетных известий, на ту пору полученных, распределял границы американских республик, указывал дорогу судам, искавшим Франклина, анализировал до малейшей подробности сражения Наполеоновы, читал наизусть по целым страницам из Шекспира, Гёте или Байрона, излагает учение Эдды и буддийскую космогонию... И в то же время Хомяков изобретает какую-то машину с сугубым давлением, которую посылает на английскую всемирную выставку и берёт привилегию; сочиняет какое-то ружьё, которое хватает дальше всех, предлагает новые способы винокурения и сахароварения, лечит гомеопатией все болезни на несколько верст в окружности, скачет по полям с борзыми собаками зимней порошею за зайцами и описывает все достоинства и недостатки собак и лошадей как самый опытный охотник, получает первый приз в обществе стреляния в цель, а ввечеру является к вам с сочиненными им тогда же анекдотами о каком-то диком прелате, пойманном в костромских лесах, о ревности какого-то пермского исправника в распространении христианской веры, за которое он был представлен к Св. Владимиру, но не мог получить его потому, что оказался мусульманином»*. Но по-русски же – ленив, по признанию собственному и близких. Писал только по вдохновению, приятели запирали его на ключ, чтобы принудить писать «Записки по всемирной истории».

Вместе с тем, Хомяков – *«первый свободный русский богослов»* (Н.А. Бердяев). Юрий Самарин предложил назвать Хомякова учителем Церкви. Анна Тютчева писала о том, как *«одна брошюра в несколько страниц – небольшой религиозный полемический трактат о нашей Церкви, очень краткий, но яркий и вдохновенный, – произвела целый переворот в моём нравственном сознании. Это краткое изложение догматов нашей Церкви принадлежало перу москвича Ал.С. Хомякова… Эти брошюры, запрещённые в России и напечатанные за границей, первое издание которых было уничтожено иезуитами, были написаны на французском языке, затем переведёны на английский и немецкий и, наконец, уже на русский. Этим немногим вдохновенным страницам, ещё теперь слишком мало известным, предстоит огромное будущее; они явятся тем невидимым звеном, благодаря которому западная религиозная мысль, измученная отрицанием и сомнением, сольётся с великой идеей Церкви – Церкви истинной православной, Церкви идеальной, основанной Христом, а не Церкви, понимаемой как организация государственная или общественная»*.

В статье «О старом и новом» ([1839](https://ru.wikipedia.org/wiki/1839) год) Хомяков сформулировал основные **положенияславянофильства**. А.С. Хомяков развивал идеи русского мессианства – богоизбранности русского народа: *«История призывает Россию стать вперёди всемирного просвещения, она даёт ей на это право за всесторонность и полноту её начал»*. Русский народ в своей вере и в образе жизни является носителем подлинно христианских истин. Русское Православие – религия творящего духа, гармонично сочетающая разум с верой как высшей формой познания, – противостоит власти естественной необходимости и господству логически-рассудочных начал Запада. Предназначение России, независимой от *«упаднической перекультурности»*, – освободить человечество от одностороннего и ложного развития, навязанного истории Западом. А.С. Хомяков говорил о *пустодушии* европейского просвещения: *«Отжили не формы, но начало духовное, не условия общества, но вера, в которой жили общество и люди…* ***Внутреннее омертвление*** *людей высказывается судорожным движением общественных организмов… О, грустно, грустно мне – ложится тьма густая на дальнем Западе, стране святых чудес»*. В поисках национальной самобытности русский народ обретёт универсальные истины, которые могут послужить другим народам и мировой цивилизации: *«Многие из моих соотечественников желали бы видеть в нас начала аристократические и гордость германскую… Но чуждая стихия не срастается с духовным складом славянским. Мы будем, как всегда и были, демократами между прочих семей Европы… Зародыш будущей жизни мировой – не германец, аристократ и завоеватель, а славянин, труженик и разночинец»* (А.С. Хомяков).

**Иван Васильевич Киреевский**, мировоззрение которого определилось святоотеческой литературой и русской православной традицией, любил европейскую культуру, много ездил по Европе, встречался с Гегелем и Шеллингом, издавал журнал «Европеец». Киреевский писал: *«Я и теперь ещё люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привязанностями»*. Поэтому суждения Киреевского о кризисе западной культуры отличаются знанием её: *«Многовековой* ***холодный анализ*** *разрушил все те основы, на которых стояло европейское просвещение от самого начала своего развития, так что собственные его коренные начала, из которых оно выросло, сделались для него посторонними, чужими, противоречащими его последним результатам… Самое торжество ума европейского обнаружило* ***односторонность*** *его коренных стремлений… Логическая деятельность, отрешенная от всех других познавательных сил человека…* ***Разрушительная рассудочность****… Воздушные диалектические построения… при всём блеске, при всех удобствах наружных усовершенствований жизни самая жизнь лишена была существенного смысла… Западный человек* ***раздробляет*** *свою жизнь на отдельные стремления и хотя связывает их рассудком в один общий план, однако в каждую минуту жизни является как иной человек… Бесчувственный холод рассуждения и крайнее увлечение сердечных движений почитают они равнозаконными состояниями человека… Вообще можно сказать, что центр духовного бытия ими не ищется… Богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлечённости – в православии оно сохранило внутреннюю целость духа; там развитие сил разума – здесь стремление к внутреннему, живому»*.

Основная коллизия России и Европы по Киреевскому – противостояние органичного, целостного христианского мировоззрения и выхолощенного западного рационализма. Русский ум предназначен преодолеть рационалистическую односторонность европейского просвещения, возвращаясь к христианскому мировоззрению: *«Особенность России заключалась в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, – во всём объеме её общественного и частного быта»* (И.В. Киреевский). Расцвет русской православной культуры возможен на основе христианского универсализма, свойственного русскому Православию, при овладении достижениями современной цивилизации.

И.В. Киреевский считал, что *«корень образованности России живёт ещё в народе, и, что всего важнее, он живёт в его святой православной Церкви»*. Для воссоздания просвещённой русской культуры образованный класс, который предназначен *«вырабатывать мысленно общественное самосознание»*, должен *«наконец полнее убедиться в* ***односторонности*** *европейского просвещения»*. Нужно понять, что *«созидаемое доныне»* было *«из смешанных и большею частию чуждых материалов»*. Когда же образованный класс *«живее почувствует потребность новых умственных начал, когда с разумною жаждою полной правды он обратится к* ***чистым источникам древней православной веры своего народа*** *и чутким сердцем будет прислушиваться к ясным ещё отголоскам этой святой веры Отечества в прежней, родимой жизни России, тогда, вырвавшись из-под гнёта рассудочных систем европейского любомудрия, русский образованный человек в глубине особенно, недоступного для западных понятий, живого,* ***цельного умозрения святых отцов Церкви*** *найдёт самые полные ответы именно на те вопросы ума и сердца, которые всего более тревожат душу, обманутую последними результатами западного самосознания. А в прежней жизни Отечества своего он найдёт возможность понять развитие другой образованности»* (И.В. Киреевский).

Не только осмысление западной образованности должно подчиняться *«господствующему духу православно-христианского любомудрия»*, но русское православие, считал Киреевский, призвано оздоровить все стороны жизни России: *«Чем более будут проникаться* ***духом православия*** *государственность России и её правительство, тем здоровее будет развитие народное, тем благополучнее народ и тем крепче его правительство»*.

Все славянофилы своей творческой энергией вносили разнообразный вклад в пробуждение русского национального сознания. **К.С. Аксаков** – в 1855 году в статье «О внутреннем состоянии России» писал, что [русский](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5)*«негосударственный народ»* не стремится участвовать в управлении, поэтому для него чужды как революционные настроения, так и конституционные начала. В выявлении природы русского народа К.С. Аксаков противопоставлял государственное (***государево***), которое призвано к *«преимущественно делу военному… защите и охранении жизни народа»*, и общественное (***земское***) – духовно нравственную деятельность народа: *«народу* – *сила мнения, Царю* – *сила власти»*. Он считал, что русская государственность – монархия, основанная на строжайшей дисциплины и единоначалия, уравновешивается независимостью совести и мысли в общественности: *«Деятельность народа, как деятельность человека, должна быть самостоятельна».* Гармония *государства* и *земли* была нарушена революцией Петра I, с которой государство подчинило дела *земли*, из служителя народа превратилось в его тирана. Отсюда в России *«внутренние язвы»*: раскол, крепостное состояние, взяточничество… Надо сказать, что это было первая адекватная (а потому и достаточно мужественная) оценка исторической роли Петра I в среде созданного им прозападного правящего и культурного сословия. В работе «О русском воззрении» (1856 год) К.С. Аксаков развивает концепцию славянофильства: *«Деятельность народа, как деятельность человека, должна быть самостоятельна»*. Он резко критикует стремление отождествлять европейского с общечеловеческим, поэтому называет рабским заимствование в европейской одежде, языке, литературе. Он был поборником уникальности и богатства русского языка, призывал относится к нему *«без иностранных очков»*, не писать русские грамматики по образцу европейских.

Критикуя западное миропонимание К.С. Аксаков писал: *«На Западе – душа убивается, заменяясь усовершенствованием государственных форм, полицейским благоустройством; совесть заменяется законом, внутренние побуждения – регламентом; даже благотворительность превращается в механическое дело… Запад потому и развил в себе законность, что чувствовал в себе недостаток правды».* К.С. Аксаков писал о современном человеке: *«Бог может помочь, но к нему прибегают всё реже… Не праздно утешаться заранее светлым будущим должны мы, но… обратить испытующий взор на настоящее зло, на* ***болезнь нашего времени****. Познание болезни необходимо для исцеления, и часто оно уже одно – верный шаг к исцелению. Да, нам необходимо теперь сознание, сознание своего недуга, своей лжи. Ложь эта так ещё сильна, что способна привести в отчаяние человека, не крепкого духом…* ***Расшаталисьнравственные общественные основы****, если и не совсем отброшены. Расслабело всё общество и не может противопоставить силы общественного отпора злу, вторгающемуся в его область. Но общество – существо живое, и если оно может совокупно падать, то может совокупно и вставать. Будет ли время, когда* ***деятельная мысль и просвещённая воля*** *укрепят общество и сделают его самостоятельным?»*

**И.С. Аксаков** – редактор влиятельных славянофильских газет «[День](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BD%D1%8C_(%D0%B3%D0%B0%D0%B7%D0%B5%D1%82%D0%B0,_1861-1865))», «Москва», «Русь», – был единомышленником брата: «*Общественный и личный идеал человечества стоит выше всякого… государства, точно так, как совесть и внутренняя правда стоят выше закона и правды внешней»*.

**Ю.Ф. Самарин** – наряду с большой общественной и государственной деятельностью, в своих записках поддерживал и развивал идеи славянофилов. Он писал о самобытном развитии Росси, в реформах выступал против ломки народного быта и преждевременного искажения его начал. Вместе с тем, он поддерживал положительные нововведения, даже и заимствованные в Европе. Он вёл успешную полемику с радикальными «охранителями», отстаивая земское самоуправление, зачатки свободного печатного слова, нового суда, рассматривая их как условия поднятия народного духа, придания национального характера государственной и общественной жизни. Ю.Ф. Самарин был сторонником «народной монархии», которая была наиболее ярко выражена в допетровскую эпоху.

Славянофилы осознавали исторический процесс адекватнее западников, что выразилось, в частности в формулировках нередко пророческих: *«****Революция*** *есть не что иное, как* ***рационализм в действии****, иначе – формально правильный силлогизм, обращённый в стенобитное орудие против свободы живого быта. Первой предпосылкой служит всегда абстрактная догма, выведенная априорным путём – обобщением исторических явлений определённого рода. Вторая предпосылка заключает в себе подведение под эту догму данной действительности и приговор над последней, изрекаемый исключительно с точки зрения первой: действительность не сходится с догмой и потому осуждается на смерть. Заключение облекается в форму повеления и, в случае сопротивления, приводится в исполнение посредством винтовок и пушек или вил и топоров, что не меняет сущности операции, предпринимаемой над обществом»* (Ю.Ф. Самарин).

Талантливый полемист Ю.Ф. Самарин раскритиковал систему иезуита-казуиста Германа Бузенбаума, после чего иезуиты стали избегать дальнейшей полемики. По словам западника [К. Д. Кавелина](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%B2%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%BD,_%D0%9A%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%BD_%D0%94%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87), *«ни огромные знания, ни замечательный ум, ни заслуги, ни великий писательский талант не выдвинули бы так вперед замечательную личность Самарина, если бы к ним не присоединились два несравненных и у нас, к сожалению, очень редких качества: непреклонное убеждение и цельный нравственный характер, не допускавший никаких сделок с совестью, чего бы это ни стоило и чем бы это ни грозило»*.

Критика славянофилами западной цивилизации не отменяет того факта, что они были б**о**льшими европейцами, чем русские западники, лучше понимали христианские основы европейской культуры. *«Вопреки ходячему словоупотреблению, согласно которому антизападничество отождествляется со славянофильством, как раз можно утверждать, что в славянофильстве, при всей остроте и напряжённости их критики Запада, антизападничество было не только не ярым (сравнительно с другими однородными направлениями), но даже постоянно смягчалось их* ***христианским универсализмом****, – этой* ***исторической транскрипцией вселенского духа****, веяние которого в Православии именно они так глубоко чувствовали и выражали. Защита русского своеобразия и острая, часто даже пристрастная борьба с западничеством, с слепым или обдуманным перенесением на русскую почву западных обычаев, идей и жизненных форм, наконец, острое чувство религиозного единства Запада и невозможность игнорировать различие Запада и России – всё это вовсе не было антизападничеством, а соединялось даже со своеобразной и глубокой любовью к нему… Славянофильство было глубоко и внутренне свободно… Славянофилам при всём пламенном их патриотизме и горячей защите русского своеобразия совершенно был чужд сервилизм, угодничество и затыкание рта противников… Это были большие люди русской жизни, в которых глубокая вера в правду Церкви и великие силы России соединялась с действительной защитой свободы. Философия свободы у Хомякова, защита политической свободы у Аксакова – изнутри связаны с духом их учения… Дух свободы изнутри проникает всё учение славянофилов»* (В.В. Зеньковский).

Через славянофилов образованные слои знакомились с православной традицией исихазма. Воцерковляясь, славянофилы подвязались в Оптиной Пустыни, переживавшей в то время возрождение традиции учёного монашества. Учение о христианской соборности, о Церкви, о свободе и христианском персонализме, христианский универсализм, религиозное обоснование государственной власти – творческие достижения славянофилов были симптомами духовной революции. Формирование идеологии официальной народности – «Православие. Самодержавие. Народность» – не обошлось без влияния славянофилов. Конечно же восприятие славянофильских идей в официальных кругах не могло обойтись без огрубения и доли искажения. Ибо *«Официальная власть всегда относилась к славянофилам подозрительно, хотя славянофильство было единственной приличной идеологией власти, единственной идейной санкцией самодержавия как обладающего высокой миссией. Абсолютная бюрократия не доверяла никаким идеям, никакому творческому самосознанию свободного духа. В николаевскую эпоху даже славянофилы — идеальные консерваторы — были на политическом подозрении»* (Н.А. Бердяев).

Славянофилы были не только выдающимися мыслителями, но, когда представилась возможность, участвовали в преобразованиях. Славянофилы всячески поддерживали отмену крепостного права, земскую реформу, свободу слова, гласность суда, реформы для развития промышленности. Они вносили в общество национально-государственную идею – государство, опирающееся на национально-культурные традиции, представили государственные задачи в национальном свете, который обосновывал путь реформ. Они видели значительно дальше других реформаторов, призывая к созыву Земских Соборов. *«Это – либеральные славянофилы, активно бравшие под свою защиту всякие свободы, но верные истине православия и историческому укладу русской государственности. Освободительная деятельность славянофилов, верных лучшим заветам народного самосознания, — практический плод славянофильства. Славянофилы освобождали крестьян с землей, боролись за свободу совести и свободу слова, обличали язвы нашего церковного строя и неправильного его отношения к государству, боролись за интересы угнетенных славян и провозглашали идеалы панславизма. Наряду с этим они вели борьбу с нахлынувшей на нас волной нигилизма, материализма и неверия. Они хотели предотвратить роковой процесс разложения русского общества на элементы враждующие, хотели остановить рост взаимной ненависти. Они верили ещё, что возможна органическая связь власти и народа, что Россия может избежать политической борьбы за власть и экономической борьбы классов, что народ наш, как народ христианский, обладает органическим единством, что в нем бьется единое сердце»* (Н.А. Бердяев).

С запиской Ю.Ф. Самарина «О крепостном состоянии и о переходе из него к гражданской свободе» ознакомился Александр II зимой 1856–1857 года, перед принятием решения о создании Секретного комитета по крестьянскому вопросу. *«Великая историческая заслуга славянофилов в том, что в трагической обстановке 1855–1856 годов они – связав свои идеи реформ с* ***делом общенационального возрождения*** *– придали русской общественно-политической мысли ту творческую динамику, которая должна была вывести Россию на путь развития своего национального, правового государственного устройства… Кризис был превзойден общим патриотическим подъёмом, единым национальным стремлением к обновлению страны, мобилизовавшим все творческие силы общества – не только славянофилов, но и всех западников, которые сумели понять, что им не нужно себя “выносить за национальные скобки”, чтобы быть европейцами… Л. Толстой восторженно говорил, что “кто не жил в 1856 году, тот не знает, что такое жизнь”. Это было время, когда “писали, читали, говорили и все россияне, как один человек, находились в неотложном восторге”. Заслуга же императора Александра II в том, что он проявил глубокую политическую прозорливость и, ощутив мощную патриотическую общественную опору, решительно встал на путь* ***преобразования всей русской жизни*** *и призвал к служению России лучших государственных деятелей того времени… Выражаясь словами Киреевского, можно сказать, что в связи с Крымской войной в стране выявилось “общее для всех мыслящих людей искание особого православного начала для просвещения, не сознаваемого, по большей части, но чувствуемого каким-то неясным чутьём”. Это говорило о том, что в этом переломном периоде нашей истории произошла своеобразная* ***революция****: была отвергнута идея николаевского “европеизма” и на смену ей была выдвинута та национально-государственная идея – идея государства, опирающегося на национальные культурно-политические традиции, – которая вынашивалась в славянофильской общественности ещё с тридцатых годов. Эта идея не была антиевропейской, она не исключала Россию из системы государств христианской культуры… Активная позиция славянофилов в деле отмены крепостного права, в деле земской реформы и подготовки всех дальнейших преобразований говорит сама за себя. Славянофилы выступали за свободу слова, придавали важнейшее значение гласности суда, требовали созыва земских соборов и предлагали целый ряд реформ для развития промышленности. В журнальной полемике, в политических брошюрах и в записках на высочайшее имя славянофилы активно заявили о себе по всем животрепещущим вопросам своего времени. Но не просто заявили о себе, а представили государственные задачи в том новом национальном свете, который озарил и обосновал путь реформ»* (Ю. Жедилягин).

Общественный подъём, вызванный великими реформами, объединил в государственном строительстве идейных полемистов. Вместе со славянофилами в создании либеральных реформ и их проведении принимали активное участие учёные-западники государственной школы К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин, С.М. Соловьёв.

Но и эта линия обновления России была непоследовательной и трагически оборвалась. Половинчатость крестьянской реформы объясняется тем, что не удалось преодолеть исторический предрассудок о статусе дворянства и его землевладения. Табуирование этой темы в общественном сознании тормозило реформы. В дворянско-интеллигентской части общества вызрели силы, которые насильственно их прервали убийством царя-освободителя.

*«Судьба славянофильства печальна. До сих пор не получили славянофилы справедливой оценки. Славянофильское учение предано было поруганию как врагами, так и непрошенными друзьями и последователями. Самое большое явление в истории нашего самосознания или игнорировалось, или освещалось неверно»* (Н.А. Бердяев)*.* Ныне предстоит подлинно оценить миссию славянофильства. Самобытные и яркие, а, главное, соприродные национальному менталитету (как бы он не был искажён в правящих и культурных слоях) идеи славянофилов творчески отозвались в будущих поколениях. Сторонниками и последователями славянофилов были **Ф.И. Тютчев**, **В.И. Даль**, **Н.М. Языков**, **Ф.М. Достоевский**, **Н.Я. Данилевский**, **Н.Н. Страхов**, **К.Н. Леонтьев**.О **величии служения** славянофилов свидетельствует тот факт, что впервые пробуждённые ими историческая память и национальное сознание образованного общества определяет и современную жизнь: от *«партии, которую можно усадить на одном диване»* (министр внутренних дел граф Блудов) – к патриотической революции и массовому воцерковлению культурных слоёв.

**Лопнувшие иллюзии**

Элемент самокритичности наличествовал в сознании интеллигенции. В каждом поколении в её рядах находились трезвые головы, которые разоблачали **фикции «русского Запада»**. Как и положено всякой иллюзии, она разбивалась при столкновении с Западом реальным, чем объясняется ряд разочарований, постигших русских путешественников по Европе. Но интеллигенция как сословие проходила мимо этих прозрений, не хотела их воспринимать.

Многие русские интеллигенты при ближайшем знакомстве с Европой могли бы повторить слова Фонвизина: *«Пребывание моё во Франции убавило сильно её цену в моём мнении; я нашёл доброе в гораздо меньшей мере,* ***нежели воображал****, а худое в такой большой степени, которой и* ***вообразить не мог****!»* Мираж воображаемой Европы рассыпался при соотнесении с реальностью.

С русскими часто происходило то, что, по мнению П.В. Анненкова, произошло с Белинским и что *«не раз повторялось со многими из наших самых рьяных западников, когда они делались туристами:* ***они чувствовали себя как бы обманутыми Европой****»*. Анненков вспоминал о 40-х годах XIX века: *«Русская интеллигенция любила не современную, действительную Францию… а Францию* ***идеальную, воображаемую, фантастическую****… У нас искали потаённой Франции»*.

Характерно и признание Гоголя: *«Мысль, которую я носил в уме, о* ***чудной, фантастической*** *Германии, исчезла, когда я увидел Германию в самом деле»*.

Горечью, обидой проникнуты письма Герцена из Европы. В России он грезил европейской *«колыбелью свободы»*, в Европе же почувствовал себя на *другом берегу*. В книге «С того берега», которую Анненков характеризовал как *«самое пессимистическое созерцание западного развития»*, Герцен, обращаясь к сыну, писал: *«Мы устраняем* ***старую ложь****… Мы довольно долго изучали* ***хилый организм*** *Европы, во всех слоях и везде мы находили* ***перст смерти****. Едва веришь глазам: неужели это та самая Европа, которую мы тогда знали и любили… Вещи, которые я никогда не считал возможными в Европе даже в минуты ожесточённой досады и самого чёрного пессимизма, сделались обыкновенны, ежедневны».* Герцен описывает иллюзии «русского Запада», которые *«не исполнили своей великой задачи, они разрушили веру, но не осуществили свободу, они зажгли в сердцах желания, которых они не в силах исполнить… Прощай, отходящий мир, прощай, Европа»*. В лице Герцена определённая часть русского общества прощалась с невоплотившимися грезами «русской Европы».

Цепь разочарований можно резюмировать словами письма Достоевского из Европы: *«Господи, какие у нас* ***предрассудки*** *насчёт Европы»*. Болезненное воображение, бесплодная фантазия, предрассудки, самообман – неизбежный вывод, к которому приводит в сознании интеллигенции столкновение «русского Запада» с Западом реальным. Русские образованные люди искали в Европе высоких идеалов, но при знакомстве с реальной Европой они обнаруживали господство *серединной культуры*, которая принципиально неприемлема для двуполярного русского духа.

*«На краю нравственной гибели»*, к которой привел Герцена крах главной иллюзии жизни, он обращается к России: *«Я чую сердцем и умом, что история толкается именно в наши ворота… Осталось только два интересных вопроса: вопрос социальный и вопрос русский… Народ русский для нас больше, чем родина»*. Так Герцен становится родоначальником русского народничества. Но это оказалось сменой предмета **мифотворческого сознания**. Не найдя в Европе исполнения беспочвенных фантазий, русская интеллигенция обратила свой воспаленный взор на Россию. И Россию она видела с точки зрения противопоставления *прогресса* и *варварства, передового* и *отсталого*, революционного и консервативного.

**Синдром[[4]](#footnote-5) народничества**, выражавший инстинктивное чувство покаяния перед народом и смутно ощущаемый религиозный долг, не приблизил русскую интеллигенцию к народу, ибо оказался переложением на русской почве понятий, приобретённых в интеллектуальных скитаниях по чудным фантазиям Европы. *«Идейный багаж юных подвижников невыразимо скуден: отправляясь в пустыню, они берут с собой, вместо Евангелия, “Исторические письма” Лаврова; так и спят на них, положив под изголовье. За это евангелие и идут на смерть, как некогда шли люди за сугубое аллилуйя»* (Г.П. Федотов). В России интеллигенция видела то, что позволяло увидеть настроение «русского Запада»: «социализм» христианской общины, *прирождённые наклонности русского народа к социализму…* В реальной России не было того крестьянства, которое народническая интеллигенция хотела *воспитывать, просвещать, революционизировать*. Русский народ не понимал того «просвещения», которое пыталась навязать ему интеллигенция **хождением в народ**, и не нуждался в нём. Из очередного столкновения иллюзии с реальностью предстояло родиться ряду концепций переделки *косного* русского народа, вплоть до его воспитания *диктатурой пролетариата*. Константин Леонтьев обоснованно считал, что *«тот, кто понимает, до чего дорог культурный, национальный стиль для нашего государства, до чего спасительно может быть теперь для славянства постепенное свержение* ***умственного ига*** *Европы, тот должен желать не дальнейшего влияния “интеллигенции” нашей на простолюдина русского, а наоборот, – он должен искать наилучших способов и наилегчайших путей подражания мужику… Нам нужно вовсе не смешение с народом, а сходство с ним»*.

Разочарование в иллюзии «русского Запада» некоторых наблюдательных и последовательных русских людей не способствовало оздоровлению образованного общества. Интеллигенция либо оставалась глуха к их свидетельствам, либо готова была пожертвовать частью иллюзий «русской Европы», чтобы заменить их фикциями «европеизированной России». Возврат интеллигентского сознания к европейскому *универсализму* и *широте* произошёл при смене народнической идеологии на марксистскую.

Ясновидческие слова, преисполненные любви и печали, обнажают духовную болезнь, разъедающую религиозные устои европейской культуры. Но то, что критикуется в Европе прозревшими русскими людьми, привлекает образованное общество. От десятилетия к десятилетию установка на «русский Запад» становится иллюзорнее, но авторитетнее в общественном мнении. Спектр идей, переливающихся в русскую культуру через образованные слои, становится радикальнее: от синкретической религиозности масонства – к атеизму, от идеализма – к марксизму, от либерального марксизма – к большевизму.

**СТАНОВЛЕНИЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

В XIX веке зародилась оригинальная русская философия, которая была проявлением духовной революции. По истории русской философии существует обширная литература, среди которой особенно ценны работы В.В. Зеньковского, Н.О. Лосского, Г.В. Флоровского; много и блистательно писал о русских философах Н.А. Бердяев.

Русская философия изначально была религиозной и формировалась иначе, чем в Европе. Европейская литература родилась из теологической и философской традиции в процессе секуляризации христианской средневековой культуры. Вначале была схоластика и «Сумма теологии» Фомы Аквинского, затем «Божественная комедия» Данте, потом Петрарка и Шекспир создавали светскую литературу. Русская художественная литература предварила и зародила русскую философию, придав ей **художественную интуицию** и **религиозный пафос**. *«Русский мыслитель поднимается до истинных высот как мыслитель, созерцающий сердцем. Это многое объясняет и на многое проливает свет. Вот почему абстрактная теория познания – не русский национальный продукт… вот почему философия является для него видом религиозного поиска и очевидности»* (И.А. Ильин).

За предшествующие века русский ум прошёл курс философической пропедевтики. В Петровскую эпоху попытки богословствования и философствования подражали западным авторам. Феофан Прокопович писал догматический трактат на латинском языке по протестантским образцам, его оппонент Стефан Яворский в написании «Камня веры» ориентировался на труды иезуита Беллярмина. В XVII–XIX веках попытки философствования в духовных академиях, затем в университетах сводились к переложению европейской схоластики и рационализма: *«В XVIII в. даже считалась наиболее соответствующей православию философия рационалиста и просветителя Вольфа. Оригинально, по-православному богословствовать начал не профессор богословия, не иерарх Церкви, а конногвардейский офицер в отставке и помещик Хомяков. Потому самые замечательные религиозно-философские мысли были у нас высказаны не специальными богословами, а писателями, людьми вольными. В России образовалась религиозно-философская вольница, которая в официальных церковных кругах оставалась на подозрении»* (Н.А. Бердяев). Большое значение для русского умосозерцания имеет просветительская деятельность Паисия Величковского, который боролся за реставрацию **исихастской мистики**, восстанавливая традиции Сергия Радонежского и Нила Сорского. Эта традиция была продолжена в XIX веке в Оптиной пустыни, которая оказала огромное влияние на формирование мировоззрения многих мыслителей и писателей России. Святитель Игнатий Брянчанинов прививал опыт исихазма в монашеских кругах. Церковная мысль обращалась к святоотеческой интеллектуальной традиции, что повлияло на прозападную светскую мысль.

Духовный поворот начинается не в результате контактов с Западом (как считал Николай Бердяев), а вследствие обращения к национальной духовности. Вместе с тем прав Бердяев, утверждая, что *«русская самобытная мысль пробудилась на проблеме историософической. Она глубоко задумалась над тем, что замыслил Творец о России, что есть Россия и какова её судьба»*. Зародилось философское и историософское осознание национальной истории в кружке **любомудров** (1823). Его создатель Владимир Фёдорович **Одоевский** формулирует три основные историософские идеи: 1) всечеловеческое братство достигается прогрессом мирового духа; его эстафета передаётся от одного народа к другому; 2) в мировом духовном движении Запад выполнил свою великую миссию; 3) отставшие или *неисторические* народы имеют историческое преимущество, одним из таких *свежих* народов является русский народ. Россия имеет историческое призвание – служить звеном между веком минувшим и настоящим, между Востоком и Западом, поэтому России принадлежит будущее.

Русский ум всегда искал в европейской философии ответы на свои вопросы. Интерес к немецкой философии в 1830-е годы был вызван поисками справедливой жизни: *«Философия была лишь путём или преображения души, или преображения общества»* (Н.А. Бердяев). Знакомство русских интеллектуалов с новоевропейской философией началось со встречи в 1789 году Николая Карамзина с Иммануилом Кантом. Карамзин оставил подробную запись этой философской беседы. Вскоре Кант стал наставником русских интеллектуалов. *«Его почитали, с ним спорили, иные его отвергали, порой проклинали, но без него не могли обойтись. Особенно важна была “Критика способностей суждения” и та часть первой “Критики”, где речь шла о диалектике. Кант говорил о диалектике мысли, русские, как и немецкие последователи Канта, отнесли диалектику к самому бытию. Кант говорил о примате практического разума, но оставил систему, начинающуюся с теоретической философии. Соловьёв открывает свою систему этикой, которую строит, опираясь на Канта и Шопенгауэра»* (А.В. Гулыга).

К середине XIX века русский ум прошёл хорошую школу западного философствования. Русская мысль пользуется языком западного рационализма, ибо другим языком не владеет. «Речи к немецкой нации» Фихте призывали к национальной самобытности, – русские мыслители относили фихтевские категории к России. Диалектика Гегеля оказала большое влияние на многих. *«Славянофилы усвоили себе гегелевскую идею о призвании народов, и то, что Гегель применял к германскому народу, они применяли к русскому народу. Они применяли к русской истории принципы гегелевской философии. К. Аксаков даже говорил, что русский народ специально призван понять философию Гегеля. В то время влияние Гегеля было так велико, что, по мнению Ю. Самарина, судьба православной Церкви зависела от судьбы гегелевской философии. Только Хомяков разубедил его в этой отнюдь не православной мысли… В Гегеле речь шла о решении вопроса о смысле жизни. Станкевич восклицает: “Не хочу жить на свете, если не найду счастья в Гегеле!” Бакунин принимает Гегеля как религию»* (Н.А. Бердяев).

Наиболее благотворное влияние на европейскую и русскую философию оказал Шеллинг, что не очевидно после двух веков гегельянщины в разнообразных формах. Шеллинг был очень одарён и в восемнадцать лет сформулировал первую философскую систему в **натурфилософии**. Затем в течение нескольких лет он создал системы **трансцендентального (или эстетического) идеализма** и **философию тождества**. Гегель был на пять лет старше Шеллинга, но под влиянием своего младшего коллеги увлекался сначала идеями трансцендентального (субъективного) идеализма, затем на основе шеллингианской *философии тождества* развивал систему *абсолютного* (объективного) идеализма. Шеллинга же философские изыскания ведут дальше, и он к тридцати пяти годам создаёт **философию свободы**, затем до конца жизни развивает принципы ***положительной философии***, или ***философии откровения***. Если философия свободы приступала к формулированию религиозной проблематики в философии, то *философия откровения* – это первая в новоевропейской истории **система религиозной философии**, которую Шеллинг развивает в одиночестве, начиная с 1813 года и до конца жизни. Впервые после Декарта западноевропейская мысль развернулась к религиозным истокам философии. Но в этом Шеллинг оказался мало понятым современниками. Если для него периоды его философствования были подготовительными к вершине творчества – *философии откровения*, то последователи смогли воспринять только его ранние и более частные концепции. Гегель жизнь посвятил развитию *философии тождества*, через призму которой он описал всю философскую проблематику – предельно рационалистическая система, претендующая на универсальность, сводит универсум к частным принципам. Она была воспринята современниками как высшая форма философствования. Гегель больше соответствовал **заказу интеллектуальной атмосферы эпохи**, в которой преобладала **инерция просвещенческого рационализма**. Когда в 1841 году Шеллинга пригласили читать лекции в Берлинский университет, в котором пятнадцать лет до своей смерти преподавал Гегель, гегельянская аудитория оказалась неспособной воспринять религиозно-философский подход. Младогегельянцы и Ф. Энгельс подвергли философа осмеянию в памфлетах. Но лекции Шеллинга слушали С. Кьеркегор и А. Шопенгауэр, на которых он оказал сильное влияние. Их философия освобождается от ограниченности западноевропейского рационализма, но они также не были востребованы современниками.

На лекциях Шеллинга присутствовали русские люди. Если Гегелем в России увлекались радикалы М.А. Бакунин и В.Г. Белинский (который знал его по пересказам Бакунина), то П.Я. Чаадаев, В.Ф. Одоевский и другие «любомудры», а также славянофилы предпочли гегелевскому рационализму шеллингианскую религиозную философию. Мало воспринятая в Европе *философия откровения* Шеллинга воздействовала на духовную и интеллектуальную атмосферу в России. Эта традиция русского шеллингианства повлияла на формирование взглядов Владимира Соловьёва, который создаёт цельную систему религиозной философии и этим во многом определяет облик русской философии. В начале XX века русские религиозные философы на два десятилетия предварили основные направления философской мысли Европы – персонализм и экзистенциализм. Только в двадцатые годы европейские экзистенциалисты открывают для себя творчество Кьеркегора и Шопенгауэра и через них воспринимают влияние Шеллинга.

Постепенно на рационалистическом языке русские мыслители формулируют вопросы, которые по духу, проблемам и смыслу близки патристике – учению отцов и учителей Церкви первых веков христианства: *«У нас есть великая школа богословия, это наша обедня, открытая для всех»* (Ф.М. Достоевский). В категориях Канта, Гегеля и Шеллинга пробивается оригинальное русское философствование и богословие славянофилов: *«От Шеллинга и Германии к России и Православию – таков “царский путь” русской мысли»* (Г.П. Федотов).

В творчестве славянофилов русский философский ум впервые обратился к православному миросозерцанию – *«к господствующему духу православно-христианского любомудрия»* (И.В. Киреевский). Программу философии в России сформулировал **Иван Васильевич Киреевский**, и это была философия жизни: *«Как необходима философия: всё развитие нашего ума требует её. Ею одною живёт и дышит наша поэзия; она одна может дать душу и целость нашим младенствующим наукам, и самая жизнь наша, может быть, займет от неё изящество стройности… Конечно, первый шаг к ней должен быть проявлением умственных богатств той страны, которая в умозрении опередила все народы. Но чужие мысли полезны только для развития собственных. Философия немецкая вкорениться у нас не может.* ***Наша*** *философия должна развиться из нашей жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов* ***нашего*** *народного и частного бытия»*. Так была осознана необходимость воссоединения образованных сословий с национальным религиозным духом. Киреевский и Хомяков провозглашали конец отвлечённой философии и стремились к целостному мышлению, что свидетельствовало и об ослаблении влияния Гегеля и усилении влияния позднего Шеллинга.

**Алексей Степанович Хомяков** утверждал, что философствование исходит из религиозного опыта и должно стать философией действия. Творчески осмысляя опыт европейской философии, Хомяков на основе патристики закладывает основы новой русской философии, учения о свободе, о соборности, о Церкви. Хомяков развивает оригинальные принципы теории познания, которые можно характеризовать как **православную гносеологию**: любовь как принцип познания открывает религиозную истину, соборное общение в любви является критерием истины: *«Знание истины даётся лишь взаимной любовью»*. В основе сознания – вера: знание и вера тождественны, волящий разум созерцает сущее до акта рационального сознания. Воля-свобода соединена с разумом в целостности духа. Хомяков развивал концепцию соборности, органично единящей свободу и любовь. Понятие соборности – центральное в христианской философии А.С. Хомякова. **Соборность** – это *«свобода в единстве»*, свободное единение людей, основанное на христианской любви и направленное на совместные поиски пути спасения. Идеалом соборности является Собор Ипостасей Святой Троицы, наиболее соборная реальность – Православная церковь, ведущая Россию к **соборной цельности духа**. Русское Православие предоставляло большие возможности для религиозно-философского творчества: *«Мысль Хомякова свидетельствует о том, что в православии возможна большая свобода мысли (говорю о внутренней, а не о внешней свободе). Это объясняется отчасти тем, что православная Церковь не имеет обязательной системы и более решительно, чем католичество, отделяет догматы от богословия… В русской религиозно-философской и богословской мысли совсем не было идеи натуральной теологии, которая играла большую роль в западной мысли. Русское сознание не делает разделения на теологию откровенную и теологию натуральную, для этого русское мышление слишком целостно и в основе знания видит опыт веры»* (Н.А. Бердяев).

Хомяков заложил основы русского учения о **свободе, Церкви и соборности**: *«Христианство есть не иное что, как* ***свобода во Христе****… Единство Церкви есть не иное что, как согласие личных свобод… Свобода и единство – таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе»*. Н.А. Бердяев тонко ощутил истоки хомяковского преставления о свободе: *«Хомяков верил, что начало органической свободы заложено прежде всего в восточном православии, а затем и в духе русского народа, в русском деревенском быте, русском складе души и отношении к жизни. Запад не знает истинной свободы, там все механизировано и рационализировано. Тайну свободы ведает лишь сердце России, неискажённо хранящей истину Христовой Церкви, и она лишь может поведать эту тайну современному миру, подчинившемуся внешней необходимости»* (Н.А. Бердяев).

Истина, считал А.С. Хомяков, открывается только соборному, церковному сознанию. Он говорил о «Законе любви», – в любви источник религиозного и философского познания: *«Общение любви не только полезно, но вполне необходимо для постижения истины, и постижение истины на ней зиждется и без нее невозможно. Недоступная для отдельного мышления истина доступна только совокупности мышлений, связанных любовью. Эта черта резко отделяет учение православное от всех остальных: от латинства, стоящего на внешнем авторитете, и от протестантства, отрешающего личность до свободы в пустынях рассудочной отвлечённости»*.

Хомяков задолго до появления диалектического материализма предсказывал превращение идеалистического рационализма в материалистический рационализм: *«Самое отвлечённое из человеческих отвлечённостей – гегельянство – прямо хватилось за вещество и перешло в чистейший и грубейший материализм. Вещество будет субстратом, а затем система Гегеля сохранится, т.е. сохранится терминология, большая часть определений, мысленных переходов, логических приёмов и т.д.»*.

В «Записках о всемирной истории» Хомяков набрасывает контуры русской историософии: история народа есть проявление в общественной жизни изначально присущей ему первичной идеи; каждый народ в своём развитии выражает ту или иную сторону Абсолюта; каждый народ обладает своей особой субстанцией, *«началом»*.

*«Хомяков потому и может быть признан основателем русской философии, что он проник в интимнейшие интересы русской мысли, философствовал о том, что мучило русский дух»* (Н.А. Бердяев).

*«Прямыми продолжателями славянофильской традиции в философии были величайший русский философ Вл. Соловьев, а затем кн. С. Трубецкой. Два главные философские трактата Вл. Соловьева, “Критика отвлечённых начал” и “Философия начала цельного знания”, проникнуты славянофильским духом. Идею критики отвлечённых начал и идею утверждения цельного знания Вл. Соловьев получил от Хомякова, хотя сам недостаточно признавал это. Уже Хомяков преодолевал всякий отвлечённый рационализм и всякую отвлечённость»* (Н.А. Бердяев).

Гениальным писателем-метафизиком был **Фёдор Михайлович Достоевский**. В литературной форме, как наиболее адекватной его образу мысли, Достоевский пытался обдумать и решить собственные **метафизические проблемы**. Как у всех великих русских писателей, начиная с Пушкина, писательский труд Достоевского был одновременно и **самотворчеством**, созиданием личности и нового образа жизни. Нить мучительной судьбы Достоевского вплетена в ткань его произведений. С другой стороны, в творениях своих он пытался понять и разрешить мучающие его вопросы жизни. Говоря современным философским языком, его творчество **экзистенциально**, прежде всего, в том, что охвачено **единством экзистенции** самого автора.

Таков путь осознания Достоевским действительности: личное переживание воплощается в художественной форме и затем осознается вполне. В художественном образе он погружается в метафизическую глубину проблемы, исследует её диалектическое содержание и после этого формулирует впрямую. Это не просто литературные занятия, не игра фантазии, мало отражающиеся на облике и судьбе автора, а **тип жизни**. Достоевский не мог не писать романов, прежде всего потому, что разрешал в них проблемы собственного бытия. Отсюда потребность миссионерства – распространения своих взглядов, отсюда же и профетичность – чувство пророческой значимости своих высказываний. Не может писатель, творящий в сугубо литературных традициях и ассоциациях, проникнуться пафосом обладания целостной истиной, спасительной для человечества. Вместе с тем Достоевскому не были чужды и эстетические поиски, он был в гуще литературной жизни и живо реагировал на неё. Но литературный процесс не был для него самодостаточным, а служил материей, в которой он мог наиболее адекватно воплотить своё видение мировых проблем.

В своих произведениях он описывал не эмпирические состояния человека, а события духовные, **диалектику духовных реальностей**: *«Меня зовут психологом, неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть я изображаю все глубины души человеческой»*. Его герои являются одновременно и определёнными человеческими характерами, и воплощением неких идей в их предельном выражении – *«Достоевский стал великим художником идеи»* (М.М. Бахтин). Это не абстрактные и рационалистические, а экзистенциальные идеи, идеи-индивидуумы, способные воплощаться, своего рода **живые духовные существа** с собственной волей, своим индивидуальным обликом. Достоевский – один из зачинателей персоналистического образа мысли в русской культуре, он по идейным и творческим установкам персоналист, как и большинство русских философов ХХ века. Его интересует, прежде всего, то индивидуальное, в котором раскрывается универсальное содержание.

Его *философия в образах* впервые ставила многие проблемы бытия человека: неразрешимые противоречия личности, мировая гармония и разгул зла, оправдание добра в мире, преисполненном зла. Главный вопрос Достоевского – мыслителя-художника: смысл и цель существования человека на Земле: *«Тайна бытия человеческого не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить»*. Он сочетал персонализм – утверждение божественной ценности человеческой личности – с соборностью и всечеловечностью. Достоевский – **реалист духа** – впервые вскрыл глубины человеческой души, в которой *дьяволс Богом борется*. *«Достоевский, великий провидец и мыслитель, выражает собой как бы душевную субстанцию русского народа. Его романы повергают в душевный хаос, в котором мощный голос обретают страсти, где они переплетаются, сталкиваются и разрушаются в таком напряжёнии и смятении, которое подчас едва переносимо, и с такой художественной силой, которую нельзя порой переживать без отвращения. Однако если бы кто-нибудь стал утверждать, что Достоевский идеализирует этот хаос и копается в потемках душевных, чтобы “возвеличить” нестроение и превратности души, тот впал бы в большую ошибку. Напротив, всё, что пишет Достоевский, является прорывом к Богу, зовом к Господу, борьбой за преображение и за дух Христа. Для Достоевского значим только один девиз: “Deprofundisclamaviadte, Domine!” (“Из глубины воззвах к Тебе, Господи!”), только один лозунг: “В глубочайшей бездне светит Бог!” И сам он, суггестивный мастер человеческой страсти, знал совершенно точно всё, что касается формы, и именно добротной формы человека; он знал, как беспочвен, в какой глубокой бездне оказывается человек без Бога и почему только гармония открывает истинные глубины духа, приносит исцеление и просветление. Вот почему он понял и смог выразить суть национально-пророческой миссии Пушкина»* (И.А. Ильин).

Писатель открывает **глубинную психологию** – подпольного человека, бессознательное и подсознательное: *«Он сделал великие открытия о человеке, и от него начинается новая эра во внутренней истории человека. После него человек уже не тот, что до него… Эта новая антропология учит о человеке как о существе противоречивом и трагическом, в высшей степени неблагополучном, не столько страдающем, но и любящем страдания. Достоевский более пневматолог, чем психолог, он ставит проблемы духа… Он изображает экзистенциальную диалектику человеческого раздвоения… Достоевский высказывает гениальные мысли о том, что человек совсем не есть благоразумное существо, стремящееся к счастью, что он есть существо иррациональное, имеющее потребность в страдании, что страдание есть единственная причина возникновения сознания»* (Н.А. Бердяев). Ф.М. Достоевский вскрывает трагическую метафизику зла. Он анализирует глубинные психологические мотивы преступления и диалектику совести. Он – певец божественной свободы в человеке: *«Принятие свободы означает веру в человека, веру в дух. Отказ от свободы есть неверие в человека. Отрицание свободы есть антихристов дух. Тайна Распятия есть тайна свободы. Распятый Бог свободно избирается предметом любви. Христос не насилует своим образом»* (Н.А. Бердяев). Но Достоевский видит, как легко свобода переходит в безбожное своеволие и рабство.

В век начинающегося научно-технического прогресса и торжества идей о земном рае заявлено об античеловечности гуманистической цивилизации: *«Подпольный человек не согласен на мировую гармонию, на хрустальный дворец, для которого сам он был бы лишь средством… не принимает результатов прогресса, принудительной мировой гармонии, счастливого муравейника, когда миллионы будут счастливы, отказавшись от личности и свободы… Достоевский не хочет мира без свободы, не хочет и рая без свободы, он более всего возражает против принудительного счастья»* (Н.А. Бердяев). Безрелигиозное самоутверждение ведёт к утверждению **человекобожества**, к рабству человека, к бесчеловечности. Только в Богочеловеке и Богочеловечности человек способен утвердиться в подлинной духовной свободе. *Если Бога нет, то всё позволено*, без веры в бессмертие не разрешим ни один важный вопрос.

Лицезрев глубинные духовные реальности, писатель многое сумел предвидеть в истории: *«В Достоевском профетический элемент сильнее, чем в каком-либо из русских писателей. Профетическое художество его определялось тем, что он раскрывал* ***вулканическую почву духа****, изображал* ***внутреннюю революцию духа****. Он обозначал внутреннюю катастрофу, с него начинаются новые души… В человеке есть четвертое измерение. Это открывается обращением к конечному, выходом из серединного существования, из общеобязательного, которое получает название “всеемства”»* (Н.А. Бердяев).

Достоевского волновала проблема исторического **предназначения русского народа**, он впервые вводит понятие «**русская идея**», ставшее основополагающей категорией русской историософии. Через Достоевского пробудилось **русское мессианское сознание**, он впервые сформулировал: русский народ – **народ-богоносец**. Достоевский верил, что русскому народу предстоит великая **богоносная миссия** – сказать новое слово миру. В знаменитой речи о Пушкине он говорит, что **русский человек – всечеловек**, обладающий универсальной отзывчивостью. Вместе с тем писатель предчувствует апокалиптические битвы в России: *«Пророчества Достоевского о русской революции суть проникновение в глубину* ***диалектики о человеке*** *– человеке, выходящем за пределы средненормального сознания»* (Н.А. Бердяев). В романе «Братья Карамазовы» Достоевский актуализирует многовековую **антиномию русского православного сознания**. В образе примитивного, грубого и тираничного старца Ферапонта показано современное состояние **иосифлянской традиции обскурантизма**. Старец Зосима персонифицирует православную **духовность нестяжательской традиции**.

Главная проблема творчества Достоевского – **природа и происхождение зла в человеке**, одержимость духами зла. Он описывает столкновение добра и зла в судьбе и душе человека, его романы изображают метафизические, а не эмпирические реалии. Идеологический роман «Бесы» оказывается наиболее полемически-эмпирическим произведением. В нём проблемы выражаются в социальных, психологических и бытовых проекциях, поэтому описание выглядит наиболее реалистическим. Отсюда обилие конкретных исторических событий и фактов, злободневность и актуальность романа. Вместе с тем, в «Бесах» духи зла изображены абстрактно, хотя носителями их являются конкретные персонажи, – отсюда некоторая декларативность «Бесов». Достоевскому было необходимо высказаться в такой форме, чтобы самому сполна осознать вопрос, чтобы сформулировать некоторые актуальные проблемы и быть при этом услышанным современниками. В «Бесах» писатель напрямую высказал то, что пережито и опознано им в «Преступлении и наказании». Это в свою очередь было подготовкой для непосредственной проповеди в «Дневнике писателя». В романе «Преступление и наказание» Достоевский рассматривает проблему зла на глубине **метафизической психологии**. «Преступление и наказание» является наиболее целостным и законченным произведением Достоевского – и в духовной проблематике, и эстетически. В последующих произведениях писатель углублял и детализировал смыслы, которые были выявлены в романе «Преступление и наказание».

**Основные выводы** темы метафизики зла в романе «Преступление и наказание»:

1. Зло в мире появляется в результате человеческого ложного выбора и греховного поступка, которые зарождаются в душе, порвавшей связи с органичным религиозным укладом и традиционной национальной культурой, *почвой, землей*. Отрыв от органичной жизни уводит в *эвклидову диалектику* отвлечённ**ого умствования**, отказ от волевого выбора и нравственной ответственности ведёт к выпадению из реальности в **иллюзорную мечтательность**.

2. Зло – **лжедуховность**, болезнь обезволенного, отвлечённого от подлинных жизненных реальностей – **беспочвенного ума**, опрокинутого в душевное подполье. Беспредметное фантазирование орассудочивает низменные страсти. Душа и ум сосредоточиваются на **маниакальной идее**, которая предельно рационалистична и бессознательна, аффективна. Обвал в сознании и выплеск на поверхность подпольных стихий ввергают в бредовое состояние, когда аморализм воспринимается как арифметически обоснованный императив.

3. **Аффективная «логика» идейной мании**: искушение ложно понимаемым благом и непреодолимое стремление воплотить это «благо» приводят к болезненному **мессианству** – самоощущению спасителя человечества и маниакальному **миссионерству** – стремлению навязать свои взгляды; развивается **мания величия**. Открывшаяся «истина» неудержимо влечёт **идейно одержимого** к насильственному её осуществлению.

4. Порождённые беспочвенной фантазией идеи превращаются в **духов зла**, порабощающих душу, подчиняющих жизнь ложной цели. Они расщепляют душу, разрушают личность как образ и подобие Божие в человеке, подменяют его подлинный облик.

5. Испущенные человеком злые духи могут приобретать собственную волю, способны похитить мировую плоть, индивидуализироваться и предстать перед человеком как внешние, враждебные ему существа – **бесы**. При этом *«образ, который они принимают, также зависит от их выбора; а так как сама сущность бытия бесов –* ***ложь****, образ этот –* ***фальшивая видимость, маска****. По характерной русской пословице, “у* ***нежити*** *своего облика нет, она ходит в* ***личинах****”»* (Мифы народов мира. Статья «Бесы»). Свои личины нежить формирует в зависимости от направленности агрессии злой воли. Наиболее коварными возбудителями беснования являются расхожие прельстительные помыслы, подменные идеалы, духовные соблазны эпохи.

6. Злые духи, *одарённые умом и волей*, эти *трихины, существа микроскопические*, создают **идеологическое поле**, заражающее и перерождающее **духовную атмосферу**. *«****Идеи*** *летают в воздухе, но непременно по законам, идеи живут и распространяются по законам, слишком трудно для нас уловимым: идеи заразительны, и знаете ли вы, что в общем настроении жизни иная идея, иная забота или тоска, доступная лишь высокообразованному и развитому уму, может вдруг передаться почти малограмотному существу, грубому и ни о чём никогда не заботившемуся, и вдруг заразит его душу своим влиянием»* (Достоевский Ф.М. Дневник писателя). Подверженные **недугу духа** становятся источником заразы для других: *«Как скверная* ***трихина****, как* ***атом чумы****, заражающей целые государства, так я заразил собой всю эту счастливую, безгрешную до меня землю»* (Достоевский Ф.М. Сон смешного человека).

Основной нравственный вывод романа в том, что человек не имеет никаких оснований нарушать *«Божию правду, земной закон»*, богочеловеческую истину: для воплощения самой лучшей идеи нельзя принести в жертву жизнь человечка. Старуха, это злобное существо, олицетворяет искушение нравственной совести героя. Борьба со злом преступными средствами ведёт к умножению зла, которое захватывает преступившего незыблемые духовные устои и превращает в сеятеля ещё более чудовищного зла. Самая благая цель недостижима злыми средствами, которые неминуемо превращаются в самоцель.

Достоевский показывает неразрушимость метафизических основ души человека. И после величайшего преступления искра Божия сохраняется в человеке, он может воскреснуть. После самого низкого падения у человека остаётся обязанность и возможность подняться. История Раскольникова напоминает, что и смертный грех искупим для покаявшегося и обращающегося ко Христу.

Трагическое миросозерцание Достоевского расширило христианское мировоззрение, открыло новые измерения бытия. Понимание христианства становится более сложным и вместе с тем более соответствующим благовестию Спасителя: *«Достоевский проповедовал Иоанново христианство, – христианство преображённой земли, религии воскресения прежде всего»* (Н.А. Бердяев). Христианство – это религия спасения мира любовью. Старец Зосима в романе «Братья Карамазовы» говорит: *«Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его… Любите всё создание Божье, и целое, и каждую песчинку. Каждый листок, каждый луч Божий любите, любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будем любить всякую вещь и тайну Божию постигать в вещах… Землю целуй и неустанно, ненасытно люби, всех люби, ищи восторга и исступления сего»*. Это – жизнь по опаляющему измерению Нагорной проповеди, это уже не эмпирическая жизнь, а жизнь-спасение.

*«О себе Достоевский очень скромно говорил: “Шваховат я в философии (но не в любви к ней, в любви к ней силён)”. Это значит, что академическая философия ему плохо давалась. Его интуитивный гений знал собственные пути философствования. Он был настоящим философом, величайшим русским философом. Для философии он даёт бесконечно много. Философская мысль должна быть насыщена его созерцаниями. Творчество Достоевского бесконечно важно для философской антропологии, для философии истории, для философии религии, для нравственной философии. Он, быть может, малому научился у философии, но многому может её научить, и мы давно уже философствуем о* ***последнем*** *под знаком Достоевского. Лишь философствование о* ***предпоследнем*** *связано с традиционной философией»* (Н.А. Бердяев).

Достоевский был вновь открыт в XX веке, в то время как в Советской России он был фактически под запретом. С шестидесятых годов XX века Достоевский возвращается в Россию.

Первый русский профессиональный философ европейского масштаба – **Владимир Сергеевич Соловьёв**, который стремился создать систему христианской философии. Он был европейски образованным человеком, из западных философов ему наиболее близок Шеллинг. Вл.С. Соловьёв начинает самостоятельное философствование с критики европейского отвлечённого рационализма и позитивизма, чему посвящены его диссертации: магистерская («Кризис западной философии») и докторская («Критика отвлечённых начал»). Ему удалось преодолеть господство позитивизма в мировоззрении образованного общества, привить метафизическую проблематику и онтологическую ориентацию мысли. В его творчестве соединены мощный аналитический и синтетический ум, индивидуальная мистическая интуиция (явление Софии Небесной в Египте) и христианское богословствование. Он писал большие философские трактаты и грациозные, мистические стихи. Расплавление разграничивающих перегородок, свойственных западноевропейскому интеллекту, благотворно для синтетичной русской мысли. Впечатляет охват философских и богословских проблем, которые разрабатывал Соловьёв, – православный универсализм мышления тоже унаследован русской философией. Соловьёв строит концепцию цельного знания, в рамках которой пытается соединить национальную и вселенскую истину, мистику – с точным знанием, католицизм – с Православием. Будучи философом профетического типа, Соловьёв создал фундаментальные учения о Софии, Богочеловечестве, всеединстве, оправдании добра. Он считал свою систему вполне православной, цель его – *«оправдать веру отцов»*. Эта задача и призыв во многом восприняты русскими философами. Попытки философа сочетать православное умозрение с идеалами свободы мысли и интеллектуального прогресса оспаривались многими авторами.

В творчестве Соловьёва проявлялись рецидивы отвлечённой рационалистичности, в том числе в концепции **всеединства**, которую многие высоко ценили и которую пытались развить С.Н. и Е.Н. Трубецкие, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, Л.П. Карсавин, В.Ф. Эрн, Н.О. Лосский, А.Ф. Лосев. Для философов идея **положительного всеединства всего** играла роль методологического приёма, позволяющего зафиксировать и упорядочить некоторые творческие смыслы, но подлинные их достижения лежат вне этой **маложизненной отвлечённости**. Развитие идей всеединства Львом Карсавиным увело его к порочной концепции идеократии. Важная для Соловьёва интуиция всеединства ограничивала его философский горизонт: *«Он не переживал с остротой проблему свободы, личности и конфликта, но с большой силой переживал проблему единства, целостности, гармонии. Его тройственная теософическая, теократическая и теургическая утопия есть всё то же русское искание Царства Божьего, совершенной жизни»* (Н.А. Бердяев). Стремление насаждать схему всеединства привело Соловьёва к отвлечённым концепциям: о Вселенской Церкви, неорганично и внеисторично объединяющей христианские конфессии (впоследствии Соловьёв отказался от этих представлений); об утопическом мироустройстве на основе *«социальной троицы»* (отражающей Божественную Троицу), в которой единство Церкви, государства и общества выражается в духовном авторитете вселенского первосвященника (которым должен стать папа римский), в светской власти национального государя, а также в свободном служении пророка; историософской концепции о *третьей силе* – России, которая избегает монистических крайностей мусульманского Востока и индивидуалистических крайностей Запада.

Владимир Соловьёв был фигурой творчески противоречивой: *«Он был философом эротическим, в платоновском смысле слова, эротика высшего порядка играла огромную роль в его жизни, была его экзистенциальной темой. И вместе с тем в нём был сильный моралистический элемент, он требовал осуществления христианской морали в полноте жизни… Вл. Соловьёв соединяет мистическую эротику с аскетизмом»* (Н.А. Бердяев). Его фундаментальный труд «Оправдание добра. Нравственная философия» наряду с излишней рационализированностью содержит глубокий анализ этических проблем, точнейшие характеристики и определения, множество остроумных выводов. Добро является высшей сущностью бытия, находящей воплощение в различных аспектах человеческого существования; добродетели и доброделание обусловлены не субъективным произволом, а исполнением высшего повеления совести – искры Божией в человеке. Соловьёв продолжил центральную для русской философии нравственную проблематику. В «Оправдании добра» и в с «Чтениях о Богочеловечестве» развивается одна из основных концепций соловьёвской философии – о **Богочеловечестве**, оказавшая большое влияние на русскую философию. В личности Богочеловека соединилась Божественная и человеческая природа, и в истории должны воссоединиться Бог и человек – Богочеловечество. *«Понимание христианства как религии Богочеловечества радикально противоположно судебному пониманию отношений между Богом и человеком и судебной теории искупления, распространённой в богословии католическом и протестантском. Явление Богочеловека и грядущее явление Богочеловечества означают продолжение миротворения. Русская религиозно-философская мысль в своих лучших представителях решительно борется против всякого юридического истолкования тайны христианства… Вместе с тем идея Богочеловечества обращается к космическому преображению, это почти совершенно чуждо официальному католичеству и протестантизму… Огромное значение в соловьёвском деле имеет его утверждение профетической стороны христианства»* (Н.А. Бердяев).

У Соловьёва *«за универсализмом, за устремленностью к всеединству скрыт момент эротический и экстатический, скрыта влюбленность в красоту божественного космоса, которому он даст имя Софии»* (Н.А. Бердяев). Представления о **Софии** связаны с платоновским миром идей: *«София есть выраженная, осуществленная идея… София есть тело Божие, материя Божества, проникнутая началом Божественного единства»* (Вл.С. Соловьёв). София осуществляет связь между Творцом и творением, являет Божественную премудрость в тварном мире, в космосе и человечестве, есть идеальное человечество. Видения Софии открывают красоту Божественного космоса и преображённого мира. Интуиция Софии – Вечной женственности и Премудрости Божией – соответствовала архетипическим представлениям русского православного миросозерцания: *«Посвящая древнейшие свои храмы святой Софии, субстанциальной Премудрости Бога, русский народ дал этой идее новое воплощение, неизвестное грекам (которые отождествляли Софию с Логосом) … наряду с Богоматерью и Сыном Божиим – русский народ знал и любил под именем святой Софии социальное воплощение Божества и Церкви Вселенской»* (Вл.С. Соловьёв). **Софиологическая тема**, которая проходит через творчество Соловьёва, оказалась плодотворной для русской философии и поэзии.

В последнем произведении, «Три разговора», философия Владимира Соловьёва приближается к органичной, лишённой рационалистического схематизма форме выражения. Жанр работы – диалоги – обращает русскую философскую мысль к художественно-диалектическому методу Платона и предваряет экзистенциальную философию XX века. *«Он, как будто бы, приближается к экзистенциальной философии. Но его собственное философствование не принадлежит к экзистенциальному типу… самая его философия остаётся отвлечённой и рациональной, сущее в ней задавлено схемами… Как философ Вл. Соловьёв совсем не был экзистенциалистом, он не выражал своего внутреннего существа, а прикрывал»* (Н.А. Бердяев). Соловьёв в «Трех разговорах» отказывается от своей теократической утопии и профетически описывает трагизм человеческой истории, её эсхатологические перспективы. Он рисует антихриста как человеколюбца, реализующего идеалы социальной справедливости и тем самым духовно порабощающего человека. Противостоять царству антихриста может соединение Церквей в лице католического папы Петра, православного старца Иоанна и протестантского доктора Паулуса, при этом Православие оказывается носителем наиболее мистически глубокой традиции христианства. Мысль Соловьёва парила в высотах, с которых некоторые исторические проблемы ему виделись достаточно утопично. Он прошёл мимо основной заботы русской мысли XIX века – о росте идейной маниакальности в атмосфере эпохи. *«В философии Соловьёва много недостатков. Часть этих недостатков перешла по наследству к его последователям. Однако именно Соловьёв явился создателем оригинальной русской системы философии и заложил основы целой школы русской религиозной философской мысли, которая до сих пор продолжает жить и развиваться»* (Н.О. Лосский).

Вл.С. Соловьёв был плохо понят современниками и вновь открыт в начале XX века поколением, которое пережило соблазны нигилизма, позитивизма, марксизма. *«Лишь в начале XX в. образовался миф о нём. И образованию этого мифа способствовало то, что был Вл. Соловьёв дневной и был Вл. Соловьёв ночной, внешне открывавший себя, и в самом раскрытии себя скрывавший, и в самом главном себя не раскрывавший. Лишь в своих стихотворениях он раскрывал то, что было скрыто, было прикрыто и задавлено рациональными схемами его философии… Он был мистиком, имел мистический опыт, об этом свидетельствуют все его знавшие, у него была оккультная одарённость, которой совсем не было у славянофилов, но мышление его было очень рациональным. Он был из тех, которые скрывают себя в своём умственном творчестве, а не раскрывают себя»* (Н.А. Бердяев). Своей мистической поэзией Соловьёв способствовал рождению символизма в русской поэзии начала века: *«Вл. Соловьёв был для Блока и Белого окном, из которого дул ветер грядущего»* (Н.А. Бердяев). Владимир Соловьёв привил русской мысли философский профессионализм, впервые поставил многие религиозно-философские проблемы, и в этом смысле его можно считать предтечей русской философии XX века.

Во второй половине XIX века в России появился ряд талантливых религиозных философов. **Н.Я. Данилевский** в работе «Россия и Европа» изложил концепцию *культурно-исторических типов* и предвосхитил многие идеи XX века, в частности О. Шпенглера и А. Тойнби. Человечество – это разрушительная абстракция, каждый культурно-исторический тип выражает определённую идею, а вместе они составляют всечеловечество. Господство одного из культурно-исторических типов ведёт к деградации цивилизации. Данилевский отмечает враждебный и агрессивный характер романо-германского культурно-исторического типа по отношению к формирующемуся славянскому типу. В других работах Данилевский критикует теорию естественного отбора Дарвина с позиций *естественного богословия*.

Данилевский – в вопросе самобытности русского народа и русской культуры во многом последователь славянофилов. Д.А. Хомяков – строгий ревнитель славянофильства, признавал, что Н.Я. Данилевского *«не без основания причисляли»* к *«так называемому славянофильству»*. Сам Данилевский во многом соглашался со славянофилами в понимании Запада: *«если бы разобрать самый характер тех зиждительных сил, которыми построено и на которых держится здание европейской цивилизации, как это и делали Хомяков и Киреевский».* Но с критикой Запада славянофилами он соглашался отчасти: *«Сама мысль, высказанная славянофилами о гниении Запада, кажется мне совершенно верною, только выразилась она в жару борьбы и спора слишком резко и потому с некоторым преувеличением»*. Вместе с тем *слишком резкая* критика славянофилов только подтверждается с десятилетиями и веками. Славянофилов правильнее было называть русофилами, ибо у них приоритетным был русский, а не славянский вопрос. Данилевского же можно характеризовать б**о**льшим славянофилом, чем сами славянофилы, так как, соглашаясь с ними в оценке русского народа (*«Покойный К. С. Аксаков сказал, что историю русского народа можно назвать его житием, и это глубокая истина»*) он был более чем кто-либо озабочен судьбой и миссией славянства. *«Быть может, со временем Н.Я. Данилевский будет считаться славянофилом по преимуществу, кульминационной точкой в развитии этого направления, писателем, сосредоточившим в себе всю силу славянофильской идеи»* (Н.Н. Страхов). Он критиковал и слабые стороны, как он считал, славянофилов, особенно в их отношении к Западу. Н.Я. Данилевский развивал в стройную теорию положения славянофилов о своеобразии России, о враждебности Запада к России. Он видел, что *«настоящая глубокая опасность заключается именно в осуществлении идеала западников ("в воцарении не мнимой, а действительной, столь любезной им общечеловеческой цивилизации")».* Н.Я. Данилевский, критикуя увлечения европейскими теориями, дал по этому поводу и оценку славянофилов, преувеличивая зависимость славянофильской мысли от германской философии: *«Само учение славянофилов было не чуждо оттенка гуманитарности, что, впрочем, иначе и не могло быть, потому что оно также имело двоякий источник: германскую философию, к которой оно относилось только с большим пониманием и с большею свободой, чем его противники, и изучение начал русской и вообще славянской жизни –в религиозном, историческом, поэтическом и бытовом отношениях. Если оно напирало на необходимость самобытного национального развития, то отчасти потому, что, сознавая высокое достоинство славянских начал, а также, видя успевшую уже высказаться в течение долговременного развития, односторонность и непримиримое противоречие начал европейских, считало, будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу, чего не могли сделать их предшественники».*

После поворота образованных слоёв к русскому национальному самосознанию, который совершили славянофилы, Данилевский не только сформулировал в научной форме проблемы, поставленные славянофилами, но и впервые решал многие новые актуальнейшие вопросы. Мощный универсальный ум Н.Я. Данилевского, помимо многих трудов в научных областях (в частности, развенчание дарвинизм), анализирует всеобщую историю и историю славянских народов, на основе чего создаёт первую историософскую концепцию (в том числе и первую историософию России), на многие десятилетия опередившую эпохи. Углубляя славянофильское понятие *«народность»*, продолжая осмысливать вопросы, которые были актуальными для славянофилов, а также расширяя проблематику русской мысли о миссии России, Н.Я. Данилевский формулирует теорию *«культурно-исторических типов»*, *«самобытных цивилизаций»*, что позволило ему по новому увидеть и оценить многое из ранее известного. По сравнению с этими *«положительными деятелями в истории человечества»* выделяются *«отрицательные деятели человечества»* (*«временно появляющиеся феномены*» – гунны, монголы, турки) и *«этнографический материал»*. По новому формулируется вопрос об *«отношении народного к общечеловеческому»*. Вслед за К.С. Аксаковым он резко критикует амбиции европейцев (и их русских подражателей) отождествлять европейское с *«общечеловеческим»*, которого *«нет в действительности»*. Бессмысленно представление о том, что какая-либо народность способна явить собой это огромное многообразие. Отсюда следует, что *«общечеловеческой»* и *«всечеловеческой»* цивилизации нет и быть не может. Эти категории, считает Данилевский, можно представить только в виде идеала совместного развития всего человечества в прошлом, настоящем и будущем.

Славянофилы достаточно романтически относились к Европе, мечтали, что Россия после восстановления своей самобытности, поможет своим европейским странам-сестрам духовно оздоровиться. Данилевский же пишет о *«коварстве Европы»*, о вековечной агрессивности и эгоизме европейцев. Поэтому европейцы колонизировали, порабощали или поголовно истребляли многие народы, оставшихся крестили огнем и мечом. Сегодня очень актуально звучит его вывод: *«Нам необходимо, следовательно, отрешиться от мысли о какой бы то ни было солидарности с европейскими интересами»*. Реальное же *«всечеловеческое»* состоит из *«совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и имеющего существовать»*.

Народы различных культурных типов не могут обмениваться формами цивилизации. Поэтому если славяне не выработают самобытной цивилизации и не возвысятся *«на ступень развитого культурно-исторического типа... то им ничего другого не останется, как распуститься, раствориться и обратиться в этнографический материал»* для достижений других народов. Все культурно-исторические типы одинаково самобытны и из себя самих черпают содержание своей исторической жизни, но не все осуществляют это содержание с одинаковою полностью и многосторонностью.

Надо сказать, что концепция Н.Я. Данилевского о **независимом** развитии различных цивилизаций – *«культурно-исторических типов»* – мало соответствует исторической действительности. Истории не известны такие *«культурно-исторические типы»*, которые исключительно для себя и из себя вырабатывали бы образовательные начала своей жизни и не обменивались бы своими культурными началами. Другое дело, что живительный культурно цивилизационный обмен возможен только на основе собственных культурных начал, а также при избегании рабского заимствования и защите от разрушительного навязывания извне.

Каждый культурно-исторический тип, по Данилевскому, развивается на одной из основ: деятельность религиозная, культурная, политическая, общественно-экономическая. Некоторые из исторических типов сосредотачивали свои силы на одной из этих сфер деятельности (так [евреи](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%95%D0%B2%D1%80%D0%B5%D0%B8) — на религии, [греки](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D1%80%D0%B5%D0%BA%D0%B8) — на культуре в тесном смысле), другие — проявляли себя сразу в двух или трёх направлениях. После анализа всех культурно-исторических типов Данилевский приходит к выводу, что славянский тип будет развить все четыре сферы человеческой деятельности и будет *«первым полным четырёхосновным культурно-историческим типом»*.

Россия культурно-исторически, цивилизационно не принадлежит Европе, а является самобытным славянским государством. Вслед за славянофилами Данилевский критически оценивает некоторые реформы Петра I, с которого началась традиция *«европейничанья»* образованных слоёв, уничижающих все национально русское. Достаточно высоко оценивая петровские государственные реформы, он считает, что радикальные *«изменения в быте, нравах, обычаях и понятиях»* нанесли *«величайший вред будущности России»*, русская жизнь *«была насильственно перевёрнута на иностранный лад»*. Познакомившись с Европой Пётр влюбился в нее и захотел Россию сделать Европой. Видя плоды европейского дерева он, по словам Данилевского, сделал вывод о превосходстве самого растения над русским еще бесплодным ростком. Не приняв во внимание разность в возрасте, Пётр захотел срубить его под самый корень и заменить другим. В итоге *«европейничанье»* как духовная болезнь, плен и рабство может окончательно *«лишить историческую жизнь русского народа внутренней зиждительной силы… сделать бесполезным, излишним самое его существование»*. Высшим российским сословиям *«привыкшим презрительно смотреть на всё русское»*, надо избавиться от *«затемнения своеобразного русского взгляда на вещи европейничаньем»*.

Чтобы избавится от этого духовного плена и рабства, необходим *«тесный союз со всеми плененными и порабощенными братьями… грозный опыт истории»,* который Н.Я. Данилевский видит в разрешении *«восточного вопроса»*, который является «*узлом и жизненным центром будущих судеб Славянства… Всё грозное значение России заключается в том, что она прибежище и якорь спасения пригнетённого, но не раздавленного, не упразднённого обширного славянского мира»*. На этом основании Данилевский формулирует историческую **миссию славянства**: *«Для всякого славянина после Бога и Его святой Церкви,* – *идея славянства должна быть высшею идеею… выше всякого земного блага»*. Высшая цель всех славян: *«духовно, народно и политически самобытное независимое славянство».* В конечном итоге из этого следует необходимость политического, то есть государственного единства славянских народов. Данилевский был убежден, что *«единственно разумное… единственно возможное»* решение *«восточного вопроса»* – это создание *«всеславянского союза», «всеславянской федерации»* во главе с единственным независимым славянским государством – Россией, со столицей в Царьграде. Нравственный, политический и экономический идеал народов славянского культурного типа Данилевский формулирует так: *«Православие, Славянство и крестьянский надел»*. Если же Россия не поймёт своего назначения, её неминуемо постигнет участь всего устарелого, лишнего, ненужного.

Славянофилы верили в мессианские задачи русского народа. Данилевский же, основываясь на своей теории *«культурно-исторических типов»*, отрицал возможность существенного влияния славяно-русской цивилизации на западную и другие цивилизации. Вместе с тем он считал, что славянская цивилизация должна прийти на смену угасающей западной. Славянская цивилизация в отличие от западной неагрессивна. В ней общественный элемент преобладает над личным, индивидуальным, ибо психология славян сложилась преимущественно под влиянием Православия. России предстоит сделать выбор: либо вместе с другими славянскими народами создать всеславянскую цивилизацию, либо полностью утратить своё культурно-историческое значение и стать этнографическим материалом для других цивилизаций.

В целом можно сказать, что позиция и методология Н.Я. Данилевского, как выдающегося мыслителя и универсального учёного имела две стороны: универсальность воззрения и мощный аналитический ум; ограниченность натуралистическим измерением, без должного учёта духовной сущности человека, народов, цивилизаций, человечества.

В натуралистическом измерении человек ни в какой свой период не может явить *«все моменты его развития»*. Но в религиозном измерении душа человека являет «копилку вечности» – итог всех его земных путей, – прежде всего в вечности, но и в каждый момент земной жизни. В натуралистическом измерении никакая цивилизация не может явить общечеловечность. В религиозном измерении человечество соборно (единство многообразия) – происходит от Прародителей, сотворённых Богом. Поэтому человечество имеет единое назначение и общий итог. Также как невозможно в пределах мира сего постичь назначение и его исполнение каждой личности, так и назначение человечества непостижимо в этом мире. Поэтому Данилевский прав том, что попытки совершить и завершить это в мирском измерении – утопичны.

В итоге, создав уникальную метафизическую концепцию *«культурно-исторических типов»*, Н.Я. Данилевский поддался своего рода натуралистическому соблазну, навязывая фактической истории собственные натуралистические же выводы из неё. В итоге получился очередной **утопический** феномен. Насаждение же утопии на *«живую жизнь»*– всегда разрушительно, а иногда катастрофично. По Данилевскому славяне делятся на русских, чехов, сербов, хорват, словенцев, словаков, болгар и поляков. Хотя славяне близки нам по крови (в отличие от западноевропейцев), иногда близки и по духу, в истории до Данилевского, при нём и после него невозможно определить момент, когда славянские народы были действительно объединены в едином «культурно-историческом типе». Эти народы принадлежат к разным верованиям (православие, католицизм, протестантизм, ислам). Нередко их государства воевали друг с другом. При том, что Россия неоднократно выручала, а иногда и спасала братьев-славян, они практически всегда предавали (как и предают доныне) Россию и русских. Так после освобождения славян от турецкого владычества при Александре II впервые созданные Россией славянские государства на Берлинском Конгрессе предали Россию в пользу европейских интересов. **Утопия***«всеславянского союза», «всеславянской федерации»* во главе с Россией и со столицей в Царьграде была основным идеологическим обоснованием вступления России в Первую мировую войну. А **иллюзия** необходимости защиты славян-сербов, смертельно рискуя собственными жизненными интересами, – оказалась спусковым крючком всеевропейской бойни, приведшей Россию к гибели.

Синтезируя поиски славянофилов и Н.Я. Данилевского, можно сказать, что субъектом исторического действия является не славянский «культурный тип», а русский народ, создавший огромную российскую государственность и сформировавший русскую православную цивилизацию. Таким образом, приоритетом исторического действия для нас является не славянский *«культурно-исторический тип»*, а реальный цивилизационный континент – **русская православная цивилизация**.

Труды Данилевского оказали большое влияние на развитие русской и мировой философской мысли и, в частности, на формирование взглядов О. Шпенглера и А. Тойнби. Главная заслуга Данилевского – его учение о цивилизациях, имеющее в науке характер мирового открытия.

Оригинальным философом был **Н.Ф. Фёдоров**. *«Писательство не было для него личным творчеством, роковой потребностью выразить себя, перелиться в мир объективный. Писательство было для него лишь общим делом, вселенским делом. Он писал лишь деловое и о деловом. [Это совсем почти не литература.] Федоров излагает вселенские деловые проекты, перескакивает от Св. Троицы к устройству музея, от метеорологии к воскрешению мертвых, бесконечно повторяется, соединяет безумную фантастику с трезвым реализмом»* (Н.А. Бердяев). Автор «Философии общего дела» создал концепцию всеобщего воскресения из мёртвых, предлагавший толковать пророчества Апокалипсиса как условные. *«Н.Ф. Фёдоров довел до последней остроты и предельной крайности это русское сознание всеобщей ответственности всех за всех и долга всеобщего спасения. Он совершенно отвергает всякую личную, индивидуальную перспективу жизни временной и вечной, как безнравственную, бесчеловечную и безбожную. Жить нравственно, человечно и божественно можно лишь со всеми и для всех, не для других, но для всех без единого исключения. Федоров — мыслитель-радикал, все доводящий до предела, не допускающий никаких сделок и компромиссов. В нем нет гибкости и пластичности. Это тоже характерно русская в нем черта. Такой радикально-дерзновенный проект всеобщего спасения, как у Федорова, никогда еще, кажется, не был высказан на человеческом языке. Вера Федорова в свою идею абсолютна, не знает сомнений и колебаний; она дерзает противопоставить себя всему миру, всему враждебному этой идее движению в мире, всем повальным мыслям людским. Федоров — моноидеист, он не хочет знать многого в мире. Идея Федорова — полярная противоположность всякому индивидуализму, она для всех и со всеми, во имя всеобщего спасения, (она есть своеобразный коллективизм). И идея эта противится сознанию всех людей, движению всего человечества. Это нимало не смущает Федорова. Это нимало не смущает Федорова. Небывалый утопизм, фантазерство, мечтательность соединяются в Федорове с практицизмом, трезвостью, рассудочностью, реализмом. Федоров объявляет себя врагом не только всякого идеализма и романтизма, но и всякой мистики. Федоров верит в возможность рационально регулировать и управлять всей жизнью мира, без всякого иррационального остатка. Он не хочет признавать темного, иррационального истока в жизни мировой и жизни человеческой, безосновной воли ко злу, с которой не может справиться никакой свет знания и сознания… Он безгранично верит в возможность установления естественно-праведного миропорядка, верит в управляющую силу разума. Но он переносит центр тяжести из сферы сущего в сферу должного, в проективность. Фантазерство и утопичность у Федорова связаны именно с его реализмом, с его материализмом. Его дерзновенные проекты направлены именно на этот материальный, эмпирический мир и пытаются его преобразовать, им управлять. Он враг созерцания миров иных, он требует действия в мире этом. Слово "мистический" он всегда употребляет в отрицательном смысле, и оно равнозначно для него с нереальным, идеалистическим, фантастическим, хотя его собственная основная идея вне мистики лишена всякого смысла… Основным моральным и религиозным мотивом Федорова была невозможность примириться с вечной гибелью и адскими муками хотя бы единого существа на земле. Непримиримую вражду к смерти временной и смерти вечной Федоров сделал делом своей жизни. Воскресить для вечной жизни всякое существо, скошенное смертью во времени, — вот великая идея, которой Федоров был целиком захвачен. Всеобщее спасение и воскресение зависит не только от Бога, но и от человека, от его собственной активности. Братское соединение людей для общего дела, активная регуляция природы человеком предотвратит страшный суд и гибель, приведет ко всеобщему воскресению и вечной жизни. Для Федорова апокалиптические пророчества о конце мира условны, они — лишь угрозы человеку. Христианская идея воскресения мертвых у Федорова превращается в идею воскрешения как долга человека, как дела его активности. В идее этой есть гениальное дерзновение, и сознание это — одно из самых высоких, до каких только поднимался человек»* (Н.А. Бердяев).

В отличие от Фёдорова философ-эстет и апокалиптик **К.Н. Леонтьев** не верил во всеобщее спасение, не был устремлен к преображению человечества и мира, утверждал неизбежность апокалипсиса. Он считал, что неравенство способствует возрастанию бытия, равенство же ведёт к деградации жизни и к небытию; все цивилизации, культуры, общества после расцвета обречены на неизбежное дряхление. С этих позиций монах-философ подвергает острой критике концепцию прогресса, являющегося примером деградации. *«Антихрист идёт»*, – говорил он о состоянии современного мира. Леонтьев предвидел катастрофу России, верил в её воскресение на византийских началах. Леонтьев *«был благородным аристократическим мыслителем, защищавшим неравенство и иерархический строй во имя высших качеств культуры и красоты жизни, а не во имя каких-либо своекорыстных интересов. С практическими реакционерами он имел мало общего и совсем для них не нужен. В жажде равенства, охватившей мир, он почуял и пытался раскрыть дух антихриста, дух смерти и небытия. В этих мыслях своих он остался одинок. Восприняли его внешнюю «реакционность», но не восприняли его прозрений будущего. Он задолго до Шпенглера понял роковой переход «культуры» в «цивилизацию». Не только писаниями своими, но и всей жизнью своей и всей судьбой своей он остро ставит вопрос об отношении христианства к миру, к истории, к культуре. Но он не решил этих вопросов, он остался в трагическом дуализме, язычество и христианство остались в нём раздельными, но сосуществующими. В самом язычестве К. Н. было много не преодолённого ещё позитивизма. В чем была причина его религиозной неудачи? Он отрицал гуманизм, и в этом была своя правда. Но он также отрицал человека, религиозно отрицал, и в этом был его провал. Для него христианство не было религией Богочеловека и Богочеловечества. У него был монофизитский уклон. Он бежал от человека как от греха и соблазна, от человека в себе. Он хотел истребить в себе человеческое, и потому человеческое осталось в нём как его исконное язычество, противящееся христианству. Вот почему не мог он вступить на путь религиозного творчества. Но одним охранением нельзя остановить процесс мирового разложения. Лжи вырождающегося гуманизма должно быть противопоставлено положительное религиозное откровение о человеке. Религиозная трагедия К. Леонтьева нас этому научает. Делать программу из «реакционности» К. Леонтьева в наши дни вредно и неумно. К. Леонтьев не годен для общего употребления. Он не может быть «демократизирован» во имя «правых» интересов. В мире должен происходить не только процесс разложения и умирания, но и процесс религиозно-творческий. «Афонское», «филаретовское», «оптинское» православие не разрешило религиозной драмы К. Леонтьева. В религиозном сознании К. Н. не было ответа не религиозную проблему космоса и человека. Он искал личного спасения, но не искал Царства Божьего»* (Н.А. Бердяев)*.*

В церковной среде **А.М. Бухарев** (архимандрит Фёдор) развивал христологию: Сын Божий стал человеком ради всякого человека, Агнец был заклан до сотворения мира, и Бог творил мир собственным распятием. *«Мир явился мне не только областью, во зле лежащей, но и великою средой для раскрытия Благодати Богочеловека, взявшего зло мира на себя»*. Христианскую антропологию создавал профессор Казанской духовной академии **В.И. Несмелов**, предвосхитивший принципы экзистенциальной философии и этим повлиявший на Бердяева. Концепции профессора Московской духовной академии **М.М. Тареева** предвосхитили ряд идей философии жизни, экзистенциализма и диалектической теологии неопротестантизма XX века. Очень разных русских философов объединяли общие интуиции бытия и близкие философские подходы, которые с самого начала отличали их от европейских коллег: *«Русской религиозной мысли вообще была свойственна идея продолжающегося Боговоплощения, как и продолжающегося в явлении Христа миротворения. Это – отличие русской религиозной мысли от западной… Русская религиозно-философская мысль ставила по-иному проблему религиозной антропологии, чем католическая и протестантская антропология, и она идёт дальше антропологии патристической и схоластической, в ней сильнее человечность… Русская мысль – существенно эсхатологическая, и эсхатологизм этот принимает разные формы»* (Н.А. Бердяев).

При формировании русской философии XIX века определились основные её интенции. Русский ум отказывается от **рационалистического европоцентризма** и обращается к религиозным истокам культуры, русская философия становится по преимуществу религиозной. Философский гений вслед за литературно-художественным обращается к Православию, ищет источники вдохновения в традиционной русской культуре, в отечественной проблематике. *«В русской философии есть, конечно, много оттенков, но есть и что-то общее, что-то своеобразное, образование какой-то новой философской традиции, отличной от господствующих традиций современной европейской философии. Русская философия в основной своей тенденции продолжает великие философские традиции прошлого, греческие и германские, в ней жив еще дух Платона и дух классического германского идеализма. Но германский идеализм остановился на стадии крайней отвлеченности и крайнего рационализма, завершенного Гегелем. Русские философы, начиная с Хомякова, дали острую критику отвлеченного идеализма и рационализма Гегеля и переходили не к эмпиризму, не к неокритицизму, а к конкретному идеализму, к онтологическому реализму, к мистическому восполнению разума европейской философии, потерявшего живое бытие. И в этом нельзя не видеть творческих задатков нового пути для философии. Русская философия таит в себе религиозный интерес и примиряет знание и веру»* (Н.А. Бердяев)*.* Русская философия вновь открыла для себя древнюю традицию патристики и русской средневековой мысли, сочетающей теоретический и практический интерес: подлинная философия есть поиск истинной жизни и спасения. *«Когда в XIX в. в России народилась философская мысль, то она стала, по преимуществу, религиозной, моральной и социальной. Это значит, что центральной темой была тема о человеке, о судьбе человека в обществе и в истории»* (Н.А. Бердяев). Русская философия на новом уровне воспроизводила традиционные формы русского умозрения, которое веками развивалось в нерационалистических формах: в эстетической (средневековая иконопись – *философия в красках*), в художественной литературе. Русское философское мышление изначально было цельным. *«Русская религиозная философия особенно настаивает на том, что философское познание есть* ***познание целостным духом****, в котором разум соединяется с волей и чувством и в котором нет рационалистической рассечённости. Поэтому критика рационализма есть первая задача. Рационализм признавали первородным грехом западной мысли»* (Н.А. Бердяев). *Целостный дух* у русских мыслителей не имеет отношения к абстрактному мировому духу Гегеля, а является живым, конкретным субъектом бытия: *«Употребляя современное выражение, можно было бы сказать, что русская философия, религиозно окрашенная, хотела быть* ***экзистенциальной****, в ней сам познающий и философствующий был экзистенциален, выражал свой духовный и моральный опыт,* ***целостный****, а не разорванный опыт»* (Н.А. Бердяев).

В отталкивании от гипертрофированного западного рационализма, в темах и в методологии русская философия развивается в русле платоновской традиции, испокон веков передающейся через православный эллинизм, патристику и русское Средневековье: от платоновского образного мышления – к экзистенциальному, от платоновского идеализма, созерцания мира вечных идей, – к богосозерцанию и созерцанию драмы творения Божьего. С самого начала русский философский ум охватывает широкий круг проблем. В постановке бытийных вопросов и в методологии русская философия во многом предварила развитие европейской философии новейшего времени. Философия России XIX века обогатила русскую культуру, усложнила национальное сознание. Русская философия изначально является **метаэкзистенциальной**: ориентирована на духовные основы бытия, отвечает на вопрошания национального духа, соответствует национальному характеру и умозрению. Зародившееся в XIX веке философствование во многом предопределило характер русской философии века XX.

**ЕВРОПЕЙСКИЕ ДУХИ НЕБЫТИЯ**

Духовный подъём в России позволил некоторым русским людям обнаружить **болотные огни** западной цивилизации, что не мешало ценить великие достижения европейской культуры. Но интеллигенция слепо следовала европейским заблуждениям. Творческие гении, освободившиеся от иллюзии «русского Запада», стремились разорвать цепь заблуждений русской интеллигенции. Они обращали к обществу пророческие обличения-призывы. Они не только распознали зло идеологий, заражающих Россию на общеевропейской «трапезе мысли», но предвидели опасности нарождающейся **технической потребительской цивилизации** в то время, когда её успехами были ослеплены и европейские строители, и русские апологеты. Эти свидетельства показывают возможность для образованного общества свободного самоопределения, которая не была реализована. Диагноз духовной болезни Запада, поставленный в XIX веке отечественными мыслителями, оказался верным, ибо он вполне реализовался в веке XX.

Еще в 1790 году **Иван Владимирович Лопухин** – один из первых русских масонов – писал: *«Дух* ***ложного*** *свободомыслия сокрушает многие в Европе страны»*.

**Николай Михайлович Карамзин**, много путешествовавший по Европе, общавшийся с Кантом и Гете, призывал к освоению европейской культуры во всем её многообразии. Но это не помешало ему, говоря о Франции, поделиться своими опасениями: *«Где теперь эта утешительная система? Она разрушилась в самом основании… Кто мог думать, ожидать, предвидеть? Где люди, которых мы любили? Где плод наук и мудрости? Век просвещения…* ***в крови*** *и пламени, среди убийств и разрушений я не узнаю тебя»*.

Близкий к любомудрам В.П. Титов был уверен, что *«европейские убеждения* ***не полны****,* ***холодны****,* ***шатки****. Европейское общественное устройство основано на взаимном недоверии граждан между собой и к правительству… Беда нашего века –* ***хлопотливость****: ему недостает созерцательности. Само наше просвещение увяло в диалектике, цифрах и химических разложениях»*.

Князь **Владимир Фёдорович Одоевский** критикует европейский материализм, погоню за наслаждениями. Духовные начала Запада утратили свою силу. Франция находится в *«беспрерывном нервическом припадке»*. В Англии – торжество промышленности и расчетливости, *«унизительной для человеческого достоинства»*. *«Горькое и странное зрелище видим мы на Западе. Науки, вместо того чтобы стремиться к единству…* ***раздробились*** *на прах летучий, общая связь их потерялась, нет в них органичной жизни; старый Запад, как младенец, видит одни части, одни признаки – общее для него непостижимо и невозможно, частные факты, второстепенные причины скопляются в безмерном количестве, – учёные отказались от всеединящей силы ума человеческого… наука погибает… искусство погибает. Религиозное чувство… погибает. Осмелимся же выговорить слово, которое, может быть, теперь многим покажется странным и через некоторое время слишком простым, – Запад погибает… Сама западная литература, этот “термометр духовного состояния общества”… показывает неодолимую тоску, господствующую на Западе, отсутствие всякого верования,* ***надежду без упования****, отрицания без всякого утверждения… Запад произвел всё, что могли произвести его стихии, – но не более; в бесконечной, ускоренной деятельности он дал развитие одной и заглушил другие.* ***Потерялось равновесие****, и внутренняя болезнь Запада отразилась в смутах толпы и в тёмном, беспредметном недовольстве высших его деятелей. Чувство самосохранения дошло до* ***эгоизма*** *и враждебной предусмотрительности против ближнего; потребность истины исказилась в грубых требованиях осязания и мелочных потребностях… потерялось чувство любви, чувство единства, даже чувство силы, ибо исчезла надежда на будущее; в* ***материальном опьянении*** *Запад… топчет в грязи тех великих своих мыслителей, которые хотели бы остановить его безумие»* (В.Ф. Одоевский).

Так характеризовал **Михаил Юрьевич Лермонтов** французов после «великой» их революции, французов, которые почитались в русском обществе как европейский «протонарод»:

*Мне хочется сказать великому народу:*

*Ты жалкий и пустой народ!*

*Ты жалок потому, что вера, слава, гений,*

*Всё, всё великое, священное земли,*

*С насмешкой глупою ребяческих сомнений*

*Тобой растоптаны в пыли.*

*Из славы сделал ты игрушку лицемерья,*

*Из вольности – орудье палача.*

*И все заветные отцовские поверья*

*Ты им рубил, рубил с плеча…*

**Николай Васильевич Гоголь** в блистательной французской культуре глазами своего персонажа *«видел только напряженное усилие и стремление к новости… везде почти* ***дерзкая уверенность*** *и нигде смиренного сознания собственного неведения, он нашёл какую-то* ***страшную пустоту*** *даже в сердцах тех, которым не мог отказать в уважении… Увидел он, наконец, что при всех своих блестящих чертах, при благородных порывах, при рыцарских вспышках, вся нация была что-то бледное, несовершенное, легкий водевиль, ею же порождённый. Не почила на ней величественно степенная идея. Везде* ***намёки*** *на мысль, и нет самих мыслей, везде* ***полустрасти****, и нет страстей, всё не окончено, всё наметано, набросано, с быстрой руки: вся нация – блестящая виньетка, а не картина великого мастера»*. В европейской культуре Гоголь ощущает *«****равнодушный хлад****, обнимающий нынешний век,* ***торговый низкий расчёт****, раннюю* ***притупленность*** *ещё не успевших развиться и возникнуть чувств»*.

**Сергей Степанович Шевырев** – публицист и литературовед, близкий по взглядам славянофилам, – писал в 1841 году: *«В наших искренних дружеских, тесных сношениях с Западом мы не примечаем, что имеем дело как будто с человеком, носящим в себе* ***злой****,* ***заразительный недуг****, окруженным* ***атмосферой опасного дыхания****. Мы целуемся с ним, обнимаемся, делим трапезу мысли, пьём чашу чувств… и не замечаем скрытого яда в беспечном общении нашем, не чувствуем в потехе пира будущего трупа, которым он уже пахнет»*.

**Фёдор Иванович Тютчев** многие годы служил дипломатом в Европе, затем жил за границей, был близко знаком с Шеллингом, Баадером, встречался с Гейне. И он в любимой Европе видел роковые угрозы: *«Запад исчезает, всё рушится, всё гибнет в этом общем воспламенении… –* ***вера****, давно уже* ***утраченная****, и разум, доведенный до бессмыслия, порядок, отныне немыслимый, свобода, отныне невозможная – и надо всеми этими развалинами ею же созданная цивилизация, убивающая себя собственными руками»*.

**Василий Петрович Боткин** – сторонник крайних европейских идей социализма и атеизма – сообщал Белинскому о своих впечатлениях, путешествуя по Европе: *«Недаром кричал Шевырев и “Маяк”, что Европа находится в гниении, это действительно так – старые институты семьи, собственности и общества получают со всех сторон удары… Внимательное созерцание Европы действительно представляет гниение и распад старого порядка»*.

**Александр Иванович Герцен** был убеждённым западником, но, вкусив западных свобод, в суждениях о состоянии Европы вынужден был во многом солидаризоваться со славянофилами: *«Мелкая, грязная* ***среда мещанства****, как тина, покрывает своей зеленью всю Францию… С каким ясновидением заглянул я в душу буржуа, в душу рабочего и ужаснулся… Куда ни посмотришь, отовсюду веет варварством – снизу и сверху, из дворцов и из мастерских… Наше время…* ***эпоха восходящего мещанства*** *и эпоха его тучного преуспевания… Действительного творчества и демократии нет… Меня ужасает современный человек: какая* ***бесчувственность*** *и* ***ограниченность****, какое* ***отсутствие страсти****, негодования, какая слабость мысли, как скоро стынет в нём энергия, как рано изношено в нём увлечение, энергия, вера в собственное дело… Несмотря на умственное превосходство нашего времени, всё идёт к* ***посредственности****, лица теряются в толпе…* ***Мещанство*** *– вот последнее слово цивилизации… Весь образованный мир идёт в мещанство… Духота, тягость, усталость, отвращение от жизни распространяются вместе с судорожными попытками куда-нибудь выйти. Всем на свете стало дурно жить – это великий признак… Мещанство – это та самодержавная толпа* ***сплочённой посредственности****… которая всем владеет, – толпа без невежества, но и без образования… Милль видит, что всё около него пошлеет, мельчает, с отчаянием смотрит на подавляющие массы какой-то паюсной икры, сжатой из мириад мещанской мелкоты… Он вовсе не преувеличивал, говоря о суживании ума, энергии, о стертости личностей, о постоянном мельчании жизни, о постоянном исключении из неё общечеловеческих интересов, о сведении её на интересы торговой конторы и мещанского благосостояния»*. Оглядываясь с другого берега на Родину, Герцен запишет: *«В нашей жизни, в самом деле, есть что-то безумное, но нет ничего пошлого, ничего мещанского»*. Д.С. Мережковский говорил: *«Когда Герцен бежал из России в Европу, он попал из одного рабства в другое, из материального – в духовное»*.

**Николай Николаевич Страхов** – публицист, литературный критик, по взглядам близкий почвенникам, друживший с Достоевским и Толстым, – писал о духовной болезни западной цивилизации: *«Наше время поражает…* ***оскудением идеала****… Уже почти полвека в умственной жизни Запада явственно обнаружилось и всё более обнаруживается отсутствие руководительных начал… определённого идеала развития, твердого сознания целей нет в Европе, и она мечется… она приходит к сознанию, что вовсе потеряла дорогу… Блистательные формы западной жизни, все без исключения, таят в себе зародыш гибели, все горят разрушением… Нет таких начал, которые можно было бы считать незыблемыми. Европа потеряла руководящую нить своего прогресса, некогда обещавшего ей бесконечное развитие, поприще беспредельное… Запад тяжело болен… он потрясен внутренним страхом, ищет и не находит выхода из противоречий, зародившихся в его жизни»*.

**Фёдор Михайлович Достоевский** провидел духовные катастрофы в сытой Европе: *«В Англии то же, что и везде в Европе: страстная жажда жить и* ***потеря высшего смысла жизни****… Кто кроме отвлечённого доктринера мог бы принимать комедию буржуазного единения, которую мы видим в Европе, за нормальную формулу человеческого единения на земле… Цивилизация вырабатывает в человеке только многосторонность ощущений… и ничего больше… Затишье порядка… а между тем и тут та же упорная, глухая и уже застарелая борьба, борьба насмерть* ***всеобщего личного начала*** *с необходимостью хоть как-нибудь ужиться вместе… Да, в Европе растёт что-то неминуемое…* ***Европу ждут огромные перевороты****, такие, что ум людей отказывается поверить… Да, она накануне падения, ваша Европа, повсеместного и общего. Муравейник, давно уже созидавшийся в ней без Церкви и без Христа, с* ***расшатанным до основания нравственным началом****, утратившим всё общее и всё абсолютное, этот созидавшийся муравейник весь подкопан. Грядёт четвертое сословие, стучится, ломится в дверь, и если ему не отворят, сломает дверь… Никогда ещё Европа не была начинена такими элементами вражды, как в наше время. Точно всё подкопано и начинено порохом и ждёт только первой искры… Я предчувствую, что подведён итог… Симптомы ужасны… Неестественность политического положения в Европе, эти “неразрешимые” политические вопросы непременно должны привести к* ***огромной, окончательной разделочной войне****»*.

Распространяющаяся из Европы, мертвящая техническая цивилизация вынуждала **Константина Николаевича Леонтьева** писать *«против машин и вообще против всего этого физико-химического умственного развития, против этой страсти произведениями мира неорганического губить везде органическую жизнь, металлами, газами и основными силами природы разрушать растительное многообразие, животный мир и самое общество человеческое… О, как мы ненавидим тебя, современная Европа, за то, что ты погубила у себя самой всё величайшее и святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим* ***заразительным дыханьем****»*. Леонтьев развивает учение о стадиальности развития культур, которые проходят *«три периода: 1) первичной простоты, 2) цветущей сложности и 3) вторичного смесительного упрощения»*. Эти периоды связаны двумя противоположными динамическими процессами: зарождения, развития, расцвета – увядания, разложения, смерти. Длительность жизни государственных организмов – 1000–1200 лет. Отсюда ясно, что Европа к началу XIX века пережила эпоху *цветущей сложности* и вошла в период *эгалитарного процесса* – смесительного выравнивания и упрощения, что неизбежно ведёт к умиранию европейской культуры. Этот анализ даёт Леонтьеву основания сделать жёсткий вывод об агонии Европы: *«Везде одни и те же более или менее демократизированные конституции. Везде германский рационализм, псевдобританская свобода, французское равенство, итальянская распущенность или испанский фанатизм… везде презрение к аскетизму, власти (не ко всякой, а к власти других), везде надежды слепые на земное счастье и земное полное равенство!»* Видимая сложность машинной индустрии, административных систем, судопроизводства и прочих общественных структур – только орудия смешения. Везде *торжество царства середины*, господство пресыщенного и самодовольного буржуа – *мещанства*. Леонтьев был убеждён, что в Европе неизбежны социальные революции, торжество социальных утопий, противоречащих природе человека. Скорее всего, полагал мыслитель, и России не избежать этой участи.

Чуткий талант **Василия Васильевича Розанова** позволил ему в начале XX века описать тупики европейской материалистической цивилизации: *«Необратимое* ***множество подробностей*** *и* ***отсутствие*** *среди них чего-либо* ***главного*** *и* ***связывающего*** *– вот характерное отличие европейской жизни, как она сложилась за два последних века.* ***Отсутствие согласующего центра*** *в неумолкающем труде, в вечном созидании частей есть также последствие этой утраты жизненного смысла… Просвещение тем более увеличивает* ***необъяснимую грусть****. Отсюда* ***глубокая печаль*** *всей новой поэзии, сменяющаяся* ***кощунством*** *или* ***злобой****… Всё* ***сумрачное*** *и* ***безобразное*** *неудержимо влечёт к себе современное человечество, потому что* ***нет больше радости*** *в его сердце…* ***Жизнь иссякает*** *в своих источниках и распадается, выступают непримиримые* ***противоречия*** *в истории,* ***нестерпимый хаос*** *в* ***единичной совести****… Тоска собственно европейского существования. Найдем ли мы внутри европейского существования бесконечное? Все идеалы европейские замечательно* ***конечны*** *– а без бесконечного человек существовать не может… Чудовищный* ***эгоизм****, неслыханный* ***холод*** *отношений… Европа утомилась собой и начала не доверять себе… Весь Запад, продолжающий хранить декорум религии, в тайне души и… в практике жизни разошелся с христианством… Европа есть континент испорченной крови… Европа есть континент упавшей души и опавших крыльев. Мы говорим, конечно, об индивидууме, ибо машина европейская идёт ходко»*.

Обобщая эти характеристики, **Василий Васильевич Зеньковский** в середине XX века писал: *«Беря Европу, как она живёт сама в себе, мы должны признать глубочайшую внутреннюю трагедию в ней, связанную с отсутствием целостности. Секуляризация культуры, возникновение ряда самостоятельных и независимых сфер творчества привели к разрыву целостности в личности; крайнее развитие технической цивилизации, небывалый расцвет механической стороны, внутренние противоречия капитализма и грозный рост социальной борьбы, развитие машинизма, ослабление духовной жизни и прямой рост аморализма, – а вместе с тем высокое развитие индивидуализма, рост запросов личности и неизбежное усиление одиночества, – и, наконец, вся атмосфера Просвещенства с отрицанием традиции и истории, с бунтарством индивидуального разума и с ограниченностью рационализма, тонкое проникновение релятивизма даже в среду верующих кругов, духовная изоляция и измельчание религиозных сил»*.

Критика духовных пороков западной цивилизации не исключала того, что русские люди продолжали видеть в европейской культуре величайшее достижение человечества. *«Среди плоской равнины мещанства эти бездонные артезианские колодцы человеческого духа свидетельствуют о том, что под выжженной землей ещё хранятся живые воды. Но нужен геологический переворот, землетрясение, чтобы подземные воды могли вырваться наружу и затопить равнину, снести муравьиные кучи, опрокинуть старые лавочки мещанской Европы. А пока – мертвая засуха»* (Д.С. Мережковский).

У многих русских мыслителей и впоследствии при знакомстве с Западом складывалось аналогичное впечатление – о духовной болезни западной цивилизации. Таковы отзывы **Александра Исаевича Солженицына**, **Игоря Ростиславовича Шафаревича**. Есть что-то пророческое в единстве мнений.

В Европе тщательнейшим образом регулируется **область *естественного***, что малоинтересно русскому человеку, поляризованному между светом и тьмой. Когда человек всецело сосредоточен на регламентации обыденной жизни, в нём исчезает стремление к сверхъестественному. Русским людям претит европейский **апофеоз серединной культуры**, с неизбежной рационализацией и бездуховностью. Их критика была направлена на господство европейских стандартов обыденности.

Гибельные тенденции западной цивилизации, отмеченные русскими мыслителями XIX века, сегодня господствуют на Западе, рационализация сознания привела к алгоритмизации жизни. *«Многие русские жить там долго не могут из-за необходимости постоянного* ***алгоритмичного поведения****. Не только на работе, в учреждениях, но и при нормальном общении с людьми.* ***Алгоритмы*** *необходимы для выживания общества, но имеют тенденцию переходить в подсознание и убивать тем самым естественные душевные порывы. На Западе эта тенденция перешла опасную черту. В России продолжается сопротивление* ***алгоритмизации*** *даже за счёт предельного ослабления государственной системы. Русские далеко не ленивы, но менее алгоритмизуемы, чем западные люди… Разговоры о душе на Западе не идут. Запретная тема, как икона для нечистой силы. Душа-то, говорят, есть у всех, чего о ней говорить, а вот интеллект – совсем нет. Давайте лучше о конкретном. Душой самолет не собьешь, денег не заработаешь. Вообще, нет удовольствия от души, одни неприятности от неё на Западе. Но на всякий случай все считают, что она у них есть. Сравнение, однако, идёт не по качествам души, а по мускулам, умению играть в интеллектуальные игры, материальному успеху. Но душа мстит. Она уходит, если её забивать алгоритмами и мелкими удовольствиями. Уходит медленно, незаметно, но фундаментально… Лгут на Западе самоотверженно, как женщины, не замечая своей игры, не видя фактов. Когда предъявляешь факты, тебя просто не слушают, а говорят своё, как будто ты ничего не сказал… жёсткие правила созданы для наивных, а остальным удобнее обманывать. Все равны на словах, а уж под ковром – кто сильнее. Демократия состоит в равных правах друг друга обманывать. Кто нагл, тот и съел. Но только ты попробуй вытащить это на поверхность, все ополчатся против тебя. Как у ведьм – внешне одно, внутри совсем другое… В России человеческая сущность обнажена и крайности проявлены более ярко. На Западе крайностей меньше, всё* ***стандартизируется****, выравнивается. Да и человека распознать гораздо сложнее, он обучен скрывать самого себя. Внешнее поведение сильно алгоритмизовано. Обучается видеть себя со стороны в игровой ситуации, изначально способен к интригам и провокациям. Рефлексия же на движения души, если таковые есть, существенно меньшая. Если будет убивать, морально или социально, то вежливо, тихо, утонченно. Точечными ударами… В важных дискуссиях хранят полную невозмутимость, выдавая черное за белое. На аргументы отвечают презрительным видом… Воюют открыто, только если самим ничего не угрожает. Всё делается исподтишка. Но если ничего не угрожает, ведут себя беспардонно и нагло. Чувство стеснения не приходит. А честь, совесть, мораль изымаются как из поведения, так и из языка. Вместо них есть “суд, адвокат, закон”. Во всех бедах обвиняются другие народы»* (В.А. Малышев).

Отношение к Европе у русских людей не могло быть беспристрастным. Слепое преклонение большинства вызывало у творческого меньшинства обостренное чувство опасности, исходящей от европейской цивилизации. Пристальный взгляд обнаруживал в западной цивилизации очаги духовной болезни, которые были незаметны для самоуверенных европейцев. Но, критически относясь к Европе, русские решали свои проблемы, критика Запада во многом была самокритикой – обличение духовной родины русской интеллигенции оказывалось и самообличением. Поэтому приведенные характеристики относятся во многом и к русскому лжеевропеизму.

**ПРОТИВ ДУХОВ ВЕКА – ОТ МАРКСИЗМА К ПРАВОСЛАВИЮ**

С начала XX века в России обнажилось эпохальное противостояние. Русская **духовная революция** выразилась в церковном пробуждении, в культурном возрождении, в творчестве христианских философов, в реформах Петра Столыпина. На противоположном полюсе концентрировались силы **инфернальной духовности**, которая и победила в 1917 году. В этой борьбе создавались смыслы и ценности, которые отражали новый исторический опыт. Многие творческие плоды русских мыслителей и писателей оказались не востребованы современниками, но подлинные ценности противостояли болезням века. Достижения русского творческого гения оказываются актуальными сейчас, когда подводятся **итоги века революций** и когда Россия обретает новые формы жизни.

В начале XX века ***новое религиозное сознание*** и *богоискательство* интеллигенции через искушения и соблазны возвращали к духовному отечеству – Православию. Открытие вечных истин создавало вдохновенную творческую атмосферу: *«По своему духовному напряжению, по страстности исканий, по богатству принесённых им плодов период этот имеет мало параллелей в истории русской культуры»* (С.А. Левицкий). ***Русский религиозный ренессанс*** проявился в двух формах: **эстетической**, представленной модернистами и символистами (Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус, Ф.К. Сологуб, Л.Н. Андреев, А.Н. Бенуа, А. Белый, А.А. Блок, А.М. Ремизов), и **философской**, персонифицированной *кающимися марксистами* (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.Б. Струве, С.Л. Франк, Н.О. Лосский, Г.П. Федотов).

В творчестве расширялись духовные горизонты русского человека. *«Русская культура переживала Возрождение в стилистических формах модерна. Особенность русского Возрождения в том, что избранных периодов классической древности было несколько: античность, Древний Египет, западноевропейское Средневековье, но доминировало, конечно, отечественное наследие (прежде всего, русское Высокое Средневековье XIV–XV веков). Анализ эволюции русской живописи от плакатно-политического передвижничества к тому же модерну Нестерова, Билибина, Кустодиева, художников “Мира искусства” показывает, что тенденции деструкции уступают место тенденциям созидания»* (В.Л. Махнач). Как всегда в России, чистое искусство выводило к духовным прозрениям. *«Поэзия символистов выходила за пределы искусства, и это была очень русская черта. Период так называемого “декадентства” и эстетизма у нас быстро кончился, и произошёл переход к символизму, который означал искания духовного порядка, и к мистике. Вл. Соловьев был для Блока и Белого окном, из которого дул ветер грядущего. Обращённость к грядущему, ожидание необыкновенных событий в грядущем очень характерны для поэтов-символистов. Русская литература и поэзия начала века носили профетический характер. Поэты-символисты, со свойственной им чуткостью, чувствовали, что Россия* ***летит в бездну****, что старая Россия кончается и должна возникнуть новая Россия, еще неизвестная»* (Н.А. Бердяев). *Грядущее* виделось в очистительной революционной буре, что было соблазном культурного ренессанса.

В художественном отношении творчество поэтов и писателей *серебряного века* представлено фейерверком блестящих талантов, но мировоззрение их осталось двойственным, яркие прозрения чередовались с настроениями упадничества, осознанием разложения культуры, увлечением тёмной мистикой, оккультизмом, поисками разного рода знамений. Атмосфера *декаданса* сочетала религиозные переживания, метафизические искания с отторжением от подлинного источника духовности – Православия. Мода на античность с культом телесности в символизме оппонировала христианскому аскетизму. *«У нас был культурный ренессанс, но неверно было бы сказать, что был религиозный ренессанс. Для религиозного ренессанса не хватало сильной и сосредоточенной воли, была слишком большая культурная утончённость, были элементы упадочности в настроениях культурного слоя, и этот высший культурный слой был слишком замкнут в себе… В нашем ренессансе элемент эстетический, раньше задавленный, оказался сильнее элемента этического, который оказался очень ослабленным. Но это означало ослабление воли, пассивность… Ренессанс стоял не только под знаком Духа, но и Диониса. И в нём смешался ренессанс христианский с ренессансом языческим… Мироощущение поэтов-символистов стояло под знаком космоса, а не Логоса. Поэтому космос поглощает у них личность; ценность личности была ослаблена: у них были яркие индивидуальности, но слабо выражена личность. А. Белый даже сам говорил про себя, что у него нет личности. В ренессансе был элемент антиперсоналистический. Языческий космизм, хотя и в очень преображённой форме, преобладал над христианским персонализмом»* (Н.А. Бердяев).

Н.А. Бердяев свидетельствует о **двоящемся духе времени**: *«В начале века Д.С. Мережковский играл главную роль в пробуждении религиозного интереса и беспокойства в литературе и культуре. Это – литератор, до мозга костей живущий в литературе и словесных сочетаниях и отражениях более, чем в жизни… Его романы… свидетельствуют об эрудиции, имеют огромные художественные недостатки, они проводят его идеологические схемы, и о них было сказано, что это – смесь идеологии с археологией… Книга “Л. Толстой и Достоевский” – блестящая, но испорченная… риторикой, идеологическим схематизмом, мутью двоящихся мыслей, преобладанием словесных сочинений над реальностью. У Мережковского отсутствует нравственное чувство, которое так сильно было у писателей и мыслителей XIX в. Он стремится к синтезу христианства и язычества и ошибочно отождествляет его с синтезом духа и плоти. Иногда остаётся впечатление, что он хочет синтезировать Христа и антихриста… Характерно, что символисты начала века, в отличие от Вл. Соловьева, верили в Софию и ждали её явления, как Прекрасной Дамы, но не верили в Христа. И это нужно определить как космическое прельщение, под которым жило это поколение… Влиял не дневной Вл. Соловьев с его рационализированными богословскими и философскими трактатами, а Соловьев ночной, выразившийся в стихах и небольших статьях, в сложившемся о нём мифе… Вяч. Иванов хотел не только примирить, но и почти отождествить Диониса и Христа. Он, как и Мережковский, вносил много язычества в своё христианство, и это было характерно для ренессанса начала века… Проблема личности была ему чужда. Вяч. Иванов имел склонность к оккультизму, который вообще процветал в России около 10-го года нашего века»*. *Властители умов* ориентировали сознание современников на религиозные проблемы, но и сеяли соблазны.

Наряду с художественным творчеством пробудилась **религиозная философская** мысль. Складывалось религиозно-философское направление, представители которого, *переболев марксизмом*, обратились к идеализму и духовным ценностям. Исследование проблем идеализма – Бог и мир, место человека в истории и за пределами исторического времени, в вечности – привело к христианскому мировоззрению. Путь ***от марксизма к идеализму* и Православию** стал типичным для ищущей русской интеллигенции. Русская религиозная философия начала XX века имеет **два основных возбудителя** – русскую классическую литературу XIX века и религиозно-философскую систему Владимира Соловьёва. Некоторые философы начинали как литературные критики, впервые по достоинству оценившие великую русскую литературу XIX века, наполненную мировоззренческими проблемами, особенно Достоевского (**художника-метафизика**) и Толстого. Сильно было влияние Ф.М. Достоевского с его **философией в образах**. **Метафизически ориентированная** русская классическая литература пробуждала философскую мысль. *«По свойствам русской души, деятели ренессанса не могли оставаться в кругу вопросов литературы, искусства, чистой культуры. Ставились последние вопросы. Вопросы о творчестве, о культуре, о задачах искусства, об устройстве общества, о любви и т.п. приобретали характер вопросов религиозных. Это вопросы – всё тех же “русских мальчиков”, но ставших более культурными»* (Н.А. Бердяев). Соловьёв, создатель первой в России системы христианской философии, во многом не понятый современниками, был вновь открыт в начале ХХ века новым поколением русских философов, переживших искушения нигилизмом, позитивизмом, марксизмом. Знакомство с Владимиром Соловьёвым развернуло русскую мысль к религиозному созерцанию, к метафизике: *«Традиционное миросозерцание левой интеллигенции пошатнулось. Вл. Соловьёв победил Чернышевского»* (Н.А. Бердяев). Соловьёв задал многие темы русской философии: софиологию, богочеловечество, этику, эсхатологию.

**Новое религиозное мировоззрение** декларировали авторы сборника «Проблемы идеализма» (1902), который выражал поворот от идеологизированного мышления к реальной философии, в традициях русского умозрения соединяющей философскую и нравственную проблематику – о смысле жизни, о нравственном и духовном идеале.

Повышение интереса к религиозным проблемам в обществе сопровождалось изменением отношения к Церкви и контактами с церковными иерархами. В 1901–1903 годах в Петербурге проводились **религиозно-философские собрания**, где на встрече представителей творческой интеллигенции с наиболее образованными церковными иерархами обсуждались проблемы христианства и культуры, взаимоотношения интеллигенции и Церкви. Около 1908 года в Петербурге по инициативе Н.А. Бердяева, в Москве по инициативе С.Н. Булгакова и Киеве по инициативе профессоров Духовной академии было образовано **религиозно-философское общество**, которое организовывало публичные собрания и дискуссии. Московское общество называлось «Памяти Вл. Соловьева». *«На этих собраниях присутствовала наиболее талантливая часть университетской философской молодёжи, и здесь уже предчувствовался подлинный расцвет русской философии и русской духовной культуры в предреволюционные годы»* (Б.П. Вышеславцев).

Оригинальная русская философия изначально приобрела религиозный характер. *«На Западе существовало резкое разделение между богословием и философией, религиозная философия была редким явлением, и её не любили ни богословы, ни философы. В России в начале века философия, которая очень процветала, приобретала религиозный характер, и исповедание веры обосновывалось философски»* (Н.А. Бердяев). В 1910 году религиозно-философское общество создаёт издательство «Путь», главной задачей которого была борьба с материализмом и позитивизмом. В первые десятилетия века определились темы философского творчества, расцвет которого произошёл уже после революции 1917 года. *«Вопрос об отношении христианства к полу превратился в вопрос об отношении христианства к миру вообще и к человечеству. Ставилась проблема религиозной космологии и антропологии»* (Н.А. Бердяев).

Глубоким богословом и философом был **священник Павел Флоренский**. Бердяев характеризует сложный душевный и творческий склад Флоренского: *«Его консервативность и правость носили не столько реалистический, сколько романтический характер… П. Флоренский был человеком утончённой культуры, и в нём был элемент утончённой упадочности. В нём совсем нет простоты и прямоты, нет ничего непосредственного, он всё время что-то прикрывает… Этот реакционер по эстетическому чувству, во многом является новатором в богословии… Книга П. Флоренского “Столп и утверждение истины” по своей музыке производит впечатление падающих осенних листьев. В ней разлита меланхолия осени… Её можно было бы причислить к типу экзистенциальной философии… Мысль его всё же нельзя назвать творческим словом в христианстве. Он – слишком стилизатор, слишком хочет быть традиционным и ортодоксальным. Но по душевному складу своему он всё-таки новый человек… Он слишком понимал движение Духа как реакцию, а не как движение вперёд. Но он ставит проблемы не традиционные… Характерно, что в книге, которая представляет целую богословскую систему, хотя и не в систематической форме, почти совсем нет Христа. П. Флоренский старается скрыть, что он живёт под космическим прельщением и что человек у него подавлен. Но, как русский религиозный мыслитель, он тоже по-своему ждёт новой эпохи Духа Св.»*. С.С. Аверинцев, отмечая попытки философа противопоставить православное мировоззрение либеральному гуманизму, писал, что Флоренский стремился *«перенести в церковную науку изощрённейшие приемы дискурса так называемого серебряного века, характерное подчёркивание именно тех моментов традиционного православия, которые своей суровой архаичностью в наибольшей степени создают шок для современного сознания»*. Флоренский сумел философски объединить метафизику и вероучение, вслед за Вл. Соловьевым разрабатывал учение о софийности, о Софии тварной, которая одухотворяет своей любовью тварный мир. *«В духе* ***христианского платонизма*** *он стремился к всеобщему охвату бытия и выявлению в нём духовной первоосновы. Истина открывается в божественной любви, творчество вдохновляется Софией. Учение о консубстанциальности соединяет древнюю, христианскую и новоевропейскую философию. Тонкие лингвистические наблюдения, раскрытие смысла иконостаса, философия символа, намеченные черты “конкретной метафизики” привлекают до сего дня внимание исследователей»* (М.Н. Громов). Универсальный мыслитель, обладающий энциклопедическими знаниями, П.А. Флоренский совершил ряд научных прозрений. Смерть в большевистском лагере оборвала его гениальное творчество.

Ярким, противоречивым мыслителем был **Василий Васильевич Розанов**. *«Неподражаем философский импрессионизм В.В. Розанова, перешедшего от неудачного наукообразного стиля в трактате “О понимании” к парадоксально-исповедальному способу выражения неуловимой мысли»* (М.Н. Громов). Розанов сочетал литературный талант с тонкой психологической наблюдательностью и метафизической углубленностью, тяготение к чувственному, плотскому язычеству, с искренней православной верой. Его волновали проблемы веры, брака, любви, пола, культ земли. Особенное место в космологии Розанова занимали проблемы пола, через который человек мистически связан со своей природой: *«Связь пола с Богом – большая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом»* (В.В. Розанов). Он был уверен в происхождении всего из *«мистико-материнской утробы универса»*. *«Всё творчество Розанова есть апофеоз рождающей жизни… У В. Розанова, возвращающегося к юдаизму и язычеству, энергия пола освящается как рождающая новую жизнь и этим побеждающая смерть»* (Н.А. Бердяев). Он отстаивал самоценность индивидуального бытия, в индивидуальном начале видел основание и смысл истории. Мировоззрение Розанова было одновременно натуралистично и мистично, он нюансированно чувствовал природную сторону жизни, остро переживал мистические основы природного космоса: *«Розанов – это какая-то первородная биология, переживаемая как мистика»* (Н.А. Бердяев). Это сочетание наделяло его неповторимым взглядом и сочной публицистикой, он многое умел заметить, остроумно разоблачить кумиров, утверждать ценность *живой жизни*. Захваченный стихией плоти и мировой души, он духовную основу бытия чувствовал слабо, что было причиной его сложных отношений с христианством и Церковью. *«Розанов из страха принял православие, но православие без Христа, – православный быт, всю животную теплоту православной плоти, всё языческое в православии он всегда любил в православии и всегда жил в этой коллективной животной теплоте, – не любил он и не мог принять лишь Христа. Нет ни единого звука, который свидетельствовал бы, что Розанов принял Христа и в Нём стал искать спасение… православие так же нужно Розанову для русского стиля, как самовар и блины»* (Н.А. Бердяев).

Философские основы нового религиозного мировоззрения, оппонирующего господствующим взглядам, были сформулированы в книге «**Вехи**. Сборник статей о русской интеллигенции» (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, М.А. Гершензон, А.С. Изгоев, П.Б. Кистяковский, П.Б. Струве, С.Л. Франк). В ней рассматривались проблемы исторической необходимости и человеческой свободы, роль насилия в общественной жизни, взаимоотношения независимой личности и общества, религиозных основ культуры. Авторы «Вех» единодушны в утверждении христианской истины: духовная жизнь человека определяет социальные и политические формы общества. Культура понимается ими как творческая реализация духовных ценностей, а творчество – как полнота человеческой свободы. *Веховцы* критически проанализировали мировоззрение и психологический склад революционной интеллигенции. *«В начале века велась трудная, часто мучительная, борьба людей ренессанса против суженности сознания традиционной интеллигенции, – борьба во имя свободы творчества и во имя духа. Русский духовно-культурный ренессанс был встречен очень враждебно левой интеллигенцией, как измена традициям освободительного движения, как измена народу, как реакция… Речь шла об освобождении духовной культуры от гнёта социального утилитаризма… нужно было преодолеть материализм, позитивизм, утилитаризм, от которых не могла освободиться левонастроенная интеллигенция»* (Н.А. Бердяев). Русская интеллигенция с её воинствующим атеизмом, материалистическими и позитивистскими предрассудками отрицала духовные основы жизни, божественное достоинство и ответственность, творческое призвание личности. Орден революционной интеллигенции (*интеллигентская кружковщина*) радикализировался от народничества к марксизму, навязывал разрушительную идеологию стране. Вновь после славянофилов прозвучал призыв к образованным слоям покаяться и вернуться к народным истокам – христианству (к *«религиозной философии»* – Н.А. Бердяев, к *«христианскому подвижничеству»* – С.Н. Булгаков, к *«религиозному гуманизму»* – С.Л. Франк). Авторы сборника поставили **диагноз духовной болезни** общества, предрекли грядущие катастрофы, предуказали пути духовного возрождения.

Призывы к покаянию большинство образованного общества встретило критически. Политический спектр российского общества высказался по поводу «Вех» отрицательно: кадеты – сборником «Интеллигенция в России» (1910), либералы – «В защиту интеллигенции» (1909), эсеры – «“Вехи” как знамение времени» (1910), большевики – «Из истории новейшей русской литературы». Критика была крайне односторонней, духовные проблемы в «Вехах» оказались вне рассмотрения, полемика свелась к политическим обвинениям. Наиболее радикальным был **вождь русской духовной контрреволюции** Ленин: в реферате «Идеология контрреволюционного либерализма» он квалифицировал «Вехи» как *«энциклопедию либерального ренегатства»*. **Поражённый интеллект нации** маниакально толкал её к гибели – духовной и социально-политической.

Таким образом, *«в предгрозовой ситуации распада империи напряжённо работало сознание, в экзистенциальных потрясениях войн и революций, ценой жестоких страданий накапливался и осмыслялся уникальный опыт, наступало то прозрение истины, которое нельзя обрести ни в каких университетах и академиях»* (М.Н. Громов). Религиозные искания интеллигенции вели к воссоединению с русскими духовными традициями – с Православием, но духовные усилия были недостаточными и непоследовательными: *«Религиозный ренессанс связан с духовной структурой, которой не хватало нравственного характера. Была эстетическая размягченность. Не было волевого выбора»* (Н.А. Бердяев). К десятым годам добавились новые расколы в обществе: *«Несчастье русского ренессанса начала ХХ в. было в том, что в нём культурная элита была изолирована в небольшом круге и оторвана от широких социальных движений того времени… Русские люди того времени* ***жили в разных этажах и даже в разных веках****. Культурный ренессанс не имел сколько-нибудь широкого излучения… Творческие идеи начала ХХ в., которые связаны были с самыми даровитыми людьми того времени, не увлекли не только народные массы, но и более широкий круг интеллигенции. Революция нарастала под знаком миросозерцания, которое справедливо представлялось нам философски устаревшим и элементарным и которое привело к торжеству большевизма… Деятели русской революции вдохновлялись идеями уже устаревшего русского нигилизма и материализма и были совершенно равнодушны к проблемам творческой мысли своего времени. Их не интересовали Достоевский, Л. Толстой, Вл. Соловьев, Н. Фёдоров и мыслители начала ХХ века, их удовлетворяло миросозерцание Гельвеция и Гольбаха, Чернышевского и Писарева; по культуре своей они не поднимались выше Плеханова. Ленин философски и культурно был реакционер, человек страшно отсталый, он не был даже на высоте диалектики Маркса, прошедшего через германский идеализм. Это оказалось роковым для характера русской революции: революция совершила настоящий погром высокой русской культуры.* ***Интеллигенция совершила акт самоубийства. В России до революции образовались как бы две расы****» (Н.А. Бердяев).* Духовная болезнь в разных формах поразила образованный слой: *«Вина тут лежит на обеих сторонах. У деятелей ренессанса, открывавших новые миры, была слабая нравственная воля и было слишком много равнодушия к социальной стороне жизни. Деятели же революции жили отсталыми и элементарными идеями»* (Н.А. Бердяев).

После катастрофы 1917 года была издана книга «**Из глубины**. Сборник статей о русской революции» (1918), в которой приняли участие большинство авторов «Вех». В сборнике проанализирован духовный смысл происходящего, но это был глас вопиющего в пустыне. Тираж арестовали и уничтожили большевики (единственный экземпляр вывез из России Бердяев), только в 1967 году книга переиздается в Париже. Название сборника – из псалма Давида: «Deprofundis» (*«Из глубины взываю к тебе, Господи»*), который читается при погребении. Из глубины российской трагедии раздался профетический голос, обращённый в будущее во имя грядущего возрождения: *«Старая Россия, в которой было много зла и уродства, но также и много добра и красоты, умирает. Новая Россия, рождающаяся в смертных муках, ещё загадочна. Она не будет такой, какой представляют её себе деятели и идеологи революции. Она не будет цельной по своему духовному облику. В ней более резко будут разделены и противоположены христианское и антихристианское начала. Антихристианские духи революции родят своё тёмное царство, но и христианский дух России должен явить свою силу. Сила этого духа может действовать в меньшинстве, если большинство отпадёт от него»* (Н.А. Бердяев). Сборник подводил итог *русского религиозного сознания и религиозно-философского ренессанса* в России. Отныне религиозная традиция продолжилась в русском зарубежье. Грядущее возрождение во многом предвосхищено творчеством русских религиозных философов. Некоторые из них погибли в коммунистических лагерях, большая часть выслана в 1922 году по указу Ленина за границу – взамен смертной казни.

После высылки продолжилось творчество русских религиозных философов, которые *«дали убедительное изложение традиционного православного вероучения на языке и в понятиях современной культуры»* (Н.М. Зернов). Русская философия совершила прорыв потому, что шла *«вперёд к отцам»* (Г.В. Флоровский), – возрождала традицию православного философского и богословского мышления. В семидесятые годы Вселенский патриарх Афинагор, знаток русской культуры, назвал русскую религиозную философию XX века ***неопатристикой***.

**Николай Александрович Бердяев** – гениальный и плодотворный философ XX века. Если философию рассматривать по существу – как созидание новых смыслов, – то Бердяев *вывел из небытия в бытие* наибольшее количество смыслов. Уже в начале XX века он совместно с другими русскими философами, в частности со Львом Шестовым, на два десятилетия раньше европейских мыслителей утвердил экзистенциальный и персоналистический подход в философии. После Бердяева философия стала персоналистически ориентированной. В творчестве Бердяева рассмотрение человеческой личности обрело новую глубину и вместе с тем живую конкретность, преодолевающую объективированность рационалистического познания. Это проблемы *персоналистической революции, экзистенциальной диалектики Божественного и человеческого, реальности духа,* богоподобного творчества человека и объективации духа, духовной свободы и рабства, эсхатологической метафизики и метаистории, дегуманизации человека. Бердяев писал: *«Я определяю свою философию как философию субъекта, философию духа, философию свободы, философию дуалистически-плюралистическую, философию творчески-динамическую, философию персоналистическую и философию эсхатологическую… Всё, мной написанное, относится к философии истории и этике, я более всего – историософ и моралист, может быть, теософ в смысле христианской теософии Фр. Баадера»*. Бердяева называли *певцом свободы*, ибо он углубил представления о свободе человека. Он видел трагическую двойственность человеческого существования: отпадения свободы в рабство – объективацию духа. Его учение об объективации имеет многие проекции в различных областях философии. Бердяев был прекрасным историософом, культурологом. Не занимаясь специально историей философии, он давал бесподобные характеристики коллегам-философам, умея оценить по достоинству истинное и выявляя заблуждения. Вместе с тем Николая Бердяева всю жизнь преследовал некий **философский кошмар**: как только он затрагивал тему «Россия и коммунизм», ему отказывали философская интуиция и здравый смысл. В результате он оказался авторитетом для апологетов русофобской традиции, а к концу жизни пытался обнаружить положительные стороны в сталинизме.

**Лев Шестов** критиковал рационалистическую традицию в философии, одним из первых в XX веке остро ставил проблемы трагического в человеческом существовании (*философия трагедии*), которые первичнее проблем бытия и мышления. В этом смысле он предшественник экзистенциализма. Истина для Шестова носит глубинно личностный характер, а духовные поиски личности ведут её от разума к откровению – от Афин к Иерусалиму. В этом Шестов зачинает религиозную персоналистическую традицию. Его гносеология противопоставляет откровение – разуму, личность – объективному бытию, свободное индивидуальное мышление – логоцентризму: *«Но незаконченные, беспорядочные, хаотические, не ведущие к заранее поставленной разумом цели, противоречивые, как сама жизнь, размышления – разве они не ближе нашей душе, нежели системы, хотя бы и великие системы, творцы которых не столько заботились о том, чтобы узнать действительность, сколько о том, чтобы “понять её”?»* (Л. Шестов). Н.А. Бердяев, со свойственной его перу лаконичностью и образностью отмечавший достоинства и слабости в творчестве своих коллег, о Л. Шестове заметил: *«Религиозность, к которой он шёл, была скорее библейская, чем евангельская… Главное для Шестова была вера, противополагаемая знанию. Он искал веры, но он не выразил самой веры»*.

О крупнейшем философе и богослове **протоиерее Сергии Булгакове** Николай Бердяев писал: *«Он остаётся верен основной русской идее Богочеловечества. Богочеловечество есть обожение твари. Богочеловечество осуществляется через Духа Святого. Софиологическая тема есть тема о Божественном и тварном мире. Это есть тема, прежде всего, космологическая, которая интересовала русскую религиозную мысль более чем западную. Нет абсолютного разделения между Творцом и творением. Есть предвечная, не тварная София в Боге, мир платоновских идей, через неё наш мир сотворен, – и есть София тварная, проникающая в творение. О. Сергий Булгаков называет свою точку зрения панентеизмом в отличие от пантеизма. Можно было бы это назвать также панпневматизмом. Происходит как бы сошествие Духа Святого в космос. Панпневматизм вообще характерен для русской религиозной мысли… Философия его не принадлежит к типу экзистенциальному. Он – объективист и универсалист. В своей первооснове – платоник… Отец Сергий Булгаков – одно из течений русской религиозной мысли, главным образом сосредоточенных на теме о божественности космоса. Самой большой правдой его остается его вера в божественное начало в человеке. Он – горячий защитник всеобщего спасения»*. Протоиерей Сергий Булгаков создал универсальную систему православного богословия, в которой глубоко анализируются проблемы христианского богословия: триипостасности, христологии, ангеологии, экклесиологии, персонализма. К нему более всего можно отнести характеристику – *неопатристика*, в том смысле, что он в традициях святоотеческой мысли пытался давать ответы на вызовы современной эпохи. Как глубоко творческая натура, он в своих поисках уходил за пределы постижимого большинством современников; как у всякого подлинного новатора, в его богословских построениях присутствуют элементы произвольности. Множество споров вызвала софиология Булгакова. Но оппоненты не смогли ответить на уровне его умозрения, примитивизировали проблему и нередко искажали его мысли. В частности, отца Сергия обвиняли в том, что он вводит четвертую – софийную – **ипостась** Божества, тогда как он четко определял, что представления о Софии – Премудрости Божией отражают только общую **природу** Ипостасей Божественной Троицы. Консервативная традиция, исполняя положительную охранительную роль, всегда воспринимает болезненно новое слово в богословии.

**Н.О. Лосский** и **С.Л. Франк** развивали проблемы интуиции и откровения как форм постижения Абсолюта. *«Наиболее замечательными представителями чистой философии были* ***Николай Онуфриевич Лосский*** *и* ***Семён Людвигович Франк****, которые создали оригинальные философские системы, которые можно назвать идеал-реализмом. Самая их манера философствовать более напоминала немецкую. Но направление их было метафизическое, когда в Германии еще господствовало враждебное метафизике неокантианство. Н. Лосский создал своеобразную форму интуитивизма, которую можно было бы назвать критическим восстановлением наивного реализма… С. Франк ближе к классическому германскому идеализму. Он, подобно Вл. Соловьеву, хочет создать философию всеединства. Сам он называет себя продолжателем Плотина и Николая Кузанского, особенно последнего. В общем, его философия принадлежит к платоновскому течению русской философии»* (Н.А. Бердяев). Николай Лосский сочетал типично русскую экзистенциально-персоналистическую проблематику с гегелевской рационалистичностью философского метода. В учении об интуитивизме он пытается выявить гармонию онтологического и гносеологического аспектов бытия. Семён Франк, с одной стороны, с немецкой педантичностью и сухостью исследовал глубокие философские проблемы, с другой – ярко и образно писал о проблемах социальной философии. Франк создавал концепцию *живого знания*, соединяющую достижения теоретической философии с персоналистической *философией жизни*.

Русское философское умозрение на протяжении веков было ближе к платоновской, чем к аристотелевской традиции. Методология русской философии в XX веке была обширной – от рационализма и интуитивизма у Н.О. Лосского до экзистенциализма и персонализма Н.А. Бердяева, от фрагментарных заметок («Опавшие листья») и литературных эссе В.В. Розанова – до фундаментальных построений протоиерея Сергия Булгакова. **Алексей Фёдорович Лосев** в своём творчестве соединил платонизм, гегелевскоую философию, феноменологию Э. Гуссерля и русскую христианскую философию, разрабатывал философию имени как явления Божественной сущности, невыразимой в трансцендентном единстве, рассматривал символ как форму явления Абсолюта. В его работах советского периода присутствуют попытки найти некий рациональный смыл в марксизме, иногда неизбежные пароли господствующей идеологии. Тома античной эстетики представляют собой своеобразную энциклопедию смыслов, понятий и категорий античной философии. В опубликованных работах советского периода мы узнаём другую сторону философа – тайного монаха: в «Эстетике Возрождения» и книге о Вл.С. Соловьёве уже не сухой рационалистический стиль, а яркий, страстный, образный язык экзистенциальной и персоналистической философии.

**Георгий Петрович Федотов**, замечательный философ культуры, развивал принципы историософии, стремясь изучать практическую действительность через духовные идеалы, ибо творческое сознание человека преображает историческое бытие. В век вселенских катастроф Георгий Федотов пытается осмыслить *идеи конца*. Эсхатологические зарницы требуют от человека предельной дисциплины и ответственности, что формулируется в максиме личной жизни и культурного творчества: *«Живи так, как если бы ты должен был умереть сегодня, и одновременно так, как если бы ты был бессмертен; работай так, как будто история никогда не кончится, и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня»* (Г.П. Федотов). Пророчества Апокалипсиса являются одновременно и угрозой, и утешением: *«Угроза для грешного мира, утешение для верного остатка!»* (Г.П. Федотов). Христианский философ был уверен, что все благие усилия и творческие достижения человека не пропадают – они преобразятся и сложатся, как камни в стены Вечного Града. С этим философским настроем Федотов описывает историю русской святости, русскую православную культуру, выявляя в них древние тенденции, сказывающиеся на современной жизни, рассматривает многие проблемы в судьбе России ХХ века, противоречивую роль русской интеллигенции.

*«Основная тема русской мысли начала XX в. есть тема о божественном космосе и о космическом преображении, об энергиях Творца в творениях; тема о божественном в человеке, о творческом призвании человека и смысле культуры; тема эсхатологическая, тема философии истории»* (Н.А. Бердяев). Эти темы остались актуальными для русских философов в изгнании и в коммунистическом рабстве. **Лев Платонович Карсавин** рассматривал вопросы историософии, личности в истории, Православия как смыслообразующего основания истории, человечества как *симфонической личности*. В его работах было много точных и глубоких мыслей, но утопическое учение о всеединстве, восходящее к Вл.С. Соловьёву, у Л.П. Карсавина стало философским основанием для разработки **концепции идеократии** – порочной во всех отношениях. Блестящая книга «Пути русского богословия» протоиерея **Георгия Флоровского** стала не только основным библиографическим справочником по истории духовной культуры России, но впервые явила грандиозное здание многовековой русской религиозной мысли. Несмотря на страстный тон и определенную пристрастность протоиерей Георгий Флоровский впервые выявил важные закономерности и тенденции в истории русской мысли. Его завету *«вперёд к Отцам»* следуют лучшие представители русской философии и богословия.

Основные труды протоиерея **Александра Шмемана** посвящены литургическому богословию как анализу основ бытия человека. С этого богословского фундамента он характеризует духовные соблазны эпохи, говорит об **идеологизме** как одержимости утопической абсолютизируемой идеологией: «***Идеологизмом*** *я называю сам факт пленённости и одержимости сознания идеологией, сущность которой всегда в сочетании отвлечённой и утопической идейной схемы с абсолютной верой в её практическую “спасительность” и с фанатическим волевым подчинением ей действительности»*. При всеобъемлющем, эпохальном кризисе церковная жизнь тоже подвержена эрозии: *«Жизнь церковного народа никогда не была совершенной, идеальной, но по мере времени кризис этот превратился в некое хроническое, нормативное состояние, в некую подспудную “шизофрению”. И “шизофрения” эта отравляет Церковь, подкапывает саму основу церковной жизни»* (прот. Александр Шмеман). Возрождение общества возможно только через возрождение Церкви, а центром церковного возрождения является евхаристическое служение: *«Многим, может быть, покажется странным, что в ответ на кризис я предлагаю обратить наше внимание не на обсуждение составляющих его элементов, а на Таинство Евхаристии, на Церковь, этим таинством живущую. Да, я верю, что именно тут, в этом святая святых Церкви, – источник чаемого возрождения, в этом восхождении Церкви к Трапезе Господней, в его Царствие. И я верю, как всегда верила Церковь, что начинается это восхождение с выхода из мира сего, прелюбодейного и грешного, с “отложения всякого попечения”.* ***Не идеологическая суета и шум****, а – дар неба, вот призвание Церкви в мире, вот источник её служения»* (прот. Александр Шмеман). Подлинным возвратом к Отцам является литургическое богословие протоиерея Александра Шмемана.

Русская философия новые смыслы созидает во многих темах метафизики: о природе Божественного и ипостасях Божественной Троицы, о реальности духа, о свободе и рабстве человека, о происхождении зла. Русская религиозная философия совершила грандиозный **метафизический прорыв** в постижении смыслов бытия. Тяжеловесная по сравнению с нею западная мысль занимается фундаментальной обработкой философских тылов. *«Русская философская мысль, развивавшаяся на основе греко-православных представлений, в свою очередь во многом заимствованных у античности, кладёт в основание всего Логос… Русская самобытная философия представляет собой непрекращающуюся борьбу между западноевропейским абстрактным ratio и восточно-христианским, конкретным, богочеловеческим Логосом и является беспрестанным, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин космоса конкретным и живым разумом»* (А.Ф. Лосев).

Русская философская мысль с момента своего пробуждения была не абстрактно-рационалистической, но жизненно ориентированной, не только теоретической, но и практической. *«Едва ли можно назвать хотя бы одного русского мыслителя, который не выступал бы одновременно в качестве морального проповедника или социал-реформатора. Русский мыслитель не довольствуется, как правило, теоретическими рассуждениями: он стремится улучшить мир или возвести идеал»* (В.Ф. Шаповалов). Глубокие метафизические прозрения оказывались ключами для раскрытия тайн мирового бытия, жизни общества и человека. Поэтому русская философия всегда была **метаэкзистенциальной**.

Более всего русские философы и богословы внесли в разработку христианских представлений о личности. В проблемах персонализма сказалась **неопатристичность** русской философско-богословской мысли. В отличие от западноевропейской индивидуалистической традиции, где личность рассматривается как природная индивидуальность, русская мысль развивает традиции Отцов Церкви, в которых человек предстает как образ и подобие Бога, соратник в Божием творении, *малый творец* бытия. У С.Л. Франка, протоиерея Сергия Булгакова, Н.А. Бердяева, **Владимира Николаевича Лосского** личность предстает свободной, самодостаточной, сувереном своего бытия, владельцем своей природы, не уничтожающим природу, а стремящимся превзойти и преобразить её. Человек как самовластное существо, как царь мира, как существо превосходное (превосходящее все формы жизни) призван творчески овладеть природой, мирозданием. Высшее назначение человека – сотворчество Богу в миротворении.

Важнейшей в русской мысли была **историософская** тема, особенно историософия России. Русские философы, как выразители соборного национального сознания, органично взаимодополняли друг друга. Многое из созданного ими не теряет своей актуальности, становится жизненно важным в духовном возрождении России. Русская философия разоблачила заблуждения, опознала формы духовных болезней трагического столетия, описала судьбу России, национальные идеалы и характер, предуказала пути возрождения. В этом смысле особое место в плеяде русских философов занимает **Иван Александрович Ильин**.

Многие достижения русской философии не были оценены, оказались **пророческими**, они будто сформулированы для нынешних поколений, призванных к подведению итогов российской трагедии и к совершению **русского духовного прорыва**. Русская философия описывает образы Нового Бытия – Нового Неба и Новой Земли, в свете которых осмысляется опыт российской трагедии ХХ века, а также смертельные тупики современной цивилизации.

В России с тридцатых годов ХХ века религиозная мысль была подавлена. Философы либо физически истреблялись (отец Павел Флоренский, Л.П. Карсавин), либо уходили во внутреннюю эмиграцию (А.Ф. Лосев). Остатки религиозного мировоззрения теплились в творчестве некоторых русских поэтов (Осип Мандельштам, Марина Цветаева, Борис Пастернак, Анна Ахматова). Казалось, сфера культуры окончательно выжжена и протравлена богоборческой идеологией. Но когда во второй половине ХХ века произведения русских философов просачиваются в коммунистическую Россию, многими читающими людьми они воспринимаются как глоток свежего воздуха, как благой завет из прошлого, обращённый к ним во имя достойного будущего. Русская классическая литература ХIХ века была доступна советскому человеку, и в коммунистическом аду она была источником *живой жизни*, духовных традиций, в том числе и религиозности. Но подлинное возвращение религиозного сознания интеллигенции началось со знакомства с произведениями русских философов, после чего и русская художественная классика читалась углубленнее, чем позволяли разного рода социальные трактовки – от социалистического до критического реализма. Христианизация вела пытливый ум к открытию духовных сокровищ Православия, к вхождению в Церковь. Если в начале ХХ века русская творческая интеллигенция проделывала путь *от марксизма к идеализму*, а затем к православному мировоззрению во многом под влиянием русской классической литературы, то в конце века новый возврат к Православию осуществлялся под влиянием русской философии ХХ века. Вместе с тем, как и в начале века, в первую очередь возрождается художественное литературное творчество, затем пробуждается религиозно-философская и богословская мысль. Произведения *деревенщиков***Валентина Распутина**, **Василия Белова**, **Виктора Астафьева** возрождают лучшие традиции русской художественной литературы: ориентацию на духовность человека, нравственный пафос, метафизическую углубленность. После русской катастрофы русская литература не может не проникнуться трагическим жизнеощущением, в котором светится христианское упование.

Явление писателя-мыслителя **Александра Исаевича Солженицына** было провиденциальным для России, – культурная почва, способная породить великую творческую личность, явно жива. Сам писатель говорил о литературной близости ему Льва Толстого, но в его творчестве отразилась и **метафизическая трагедийность** Фёдора Достоевского. Много сказано об огромном влиянии на общество его первых произведений, особенно повести «Один день Ивана Денисовича». Но «Красное колесо» недооценено в наше время. Литературные формы **духовной эпопеи** разноплановы и резки, что трудно для восприятия. Нередко перехлестывают через край и языковые эксперименты писателя. Всё же эта великая литература захватывает. В грандиозных *узлах* Солженицын раздвигает горизонты историософии России, раскрывает новые аспекты российской трагедии, многое со временем становится более актуальным. Здесь продолжается русская традиция философичности художественной литературы. В исторической эпопее Солженицын в наибольшей степени открывается как большой художник: «Октябрь шестнадцатого» – одна из вершин русского романа. Это не пресловутый *поток сознания*, а густой бурный ток жизни, поток экзистенции – автора, героев, общества, России. «Красное колесо» Солженицына читается мучительно, с чувством трагической безысходности. Необозримая панорама событий – таких далёких и таких близких личной судьбе каждого из нас – подавляет величайшими смыслами, которые она несёт, но и захватывает, не отпускает. Читать этот монументальный труд, как осознавать крест своей судьбы, – тяжело, но не читать невозможно. Непревзойдённая русская классическая литература обогащена новыми образами, сюжетами, проблемами. Русские писатели XIX века не смогли достойно описать любовную драму *простолюдина*. Только некоторые писатели в советский период раскрывают душу *простого человека* (вопреки *соцреализму*), преисполненную глубоких, сильных чувств, которые дворянской литературой были приписаны образованным сословиям. У Солженицына вечная тема любви захватывает величественными проявлениями, сложнейшими отношениями, испепеляющими страстями при подлинно русском целомудрии. Поразительный факт, но проникнутая религиозным пафосом русская классическая литература не описала драмы **богопостижения** заблудшей, мятущейся души (каковыми и являлись герои этой литературы). Приближался к этому Николай Лесков, но он описывал сложившиеся религиозные типы, а не процесс и акт **богоузнавания**. Метафизическое творчество Достоевского решает глубочайшие религиозные проблемы, – в его произведениях герои являются персонификацией этих проблем-идей. В советский атеистический период никто из писателей не приближался к этой теме. Солженицын описывает внутреннюю **бездну богооставленности** души, из последних сил тянущейся к церковной паперти и в ответ на последнюю надежду получающей спасительные токи благодатного очищения. Любовь к Богу обретается через любовь к ближнему, – простая истина открывается в наше путаное время. Путь воцерковления современного человека после трагедий богоборческого века не может быть елейно приторным, это путь очистительных страданий и возрождения на грани смерти. Солженицын не только движет геополитическими глыбами, но и формирует новые души. Судьбы героев переживаются как судьбы близких, – они и близки, потому что мы, соотечественники, связаны судьбой своего Отечества и единством национального характера. Романы «Красного колеса» пробуждают чувство сопричастности величайшей трагедии родины.

С девяностых годов ХХ века традиция русской художественной литературы будто замерла, культура захватывается апологетами авангарда и постмодернизма. Авторы подлинно русской литературной традиции проникаются социальным и политическим пафосом, но им удается стать властителями не многих умов – и потому, что слишком жестка и разнополярна борьба в обществе, и потому, что сами писатели не смогли ухватить нерв новых драматических событий. Вместе с тем с этого времени – после демонтажа режима государственного атеизма – возрождается традиция русской философской и богословской мысли.

В ХIХ веке духовной революции, явленной русскими гениями и русской святостью, противостояла духовная реакция идеологической мании, ввергшая Россию в коммунистический тоталитаризм ХХ века. Русская религиозная философия и богословие, художественная проза и поэзия ХХ века отвечают на эпохальный вызов. **Русская *неопатристика*** осмысляет истоки и значение российской катастрофы, болезни современной цивилизации, пути и формы духовного возрождения России. В творчестве русских гениев ХХ века предуказан **духовный выбор** русского народа, открывающий новые исторические перспективы для **русской православной цивилизации**. Историческая реализация наработанных духовных смыслов – назначение современных поколений России и **искупительно-творческая миссия** русских творческих сословий: *«Если есть русская “интеллигенция”, как совокупность образованных людей, способных создавать себе идеалы и действовать во имя их, и если есть у этой “интеллигенции” какой-нибудь “долг перед народом”, то долг этот состоит в том, чтобы со страстью и упорством нести в широкие народные массы* ***национальную идеюкак оздоровляющую и организующую силу****, без которой невозможно ни возрождение народа, ни воссоздание государства. Это – целая* ***программа духовного, культурного и политического возрождения*** *России, опирающаяся на идейное воспитание и перевоспитание образованных людей и народных масс. Мы зовём всех, чьи души потрясены пережитым национальным банкротством и мировым позором, к обдумыванию и осуществлению этой программы»* (П.Б. Струве).

Современный ведущий слой России имеет наработанное трагической судьбой народа духовное наследие, позволяющее ему исполнить свою творческую историческую миссию. *«Все зависит от того, найдётся ли у нас… слой, который смог бы покончить с вековой оторванностью интеллигенции от народа и стать правящей и культурной элитой, выражающей национальную индивидуальность России, а не случайные находки в подстрочных примечаниях к европейской философии и не собственные или классовые вожделения… Русская интеллигенция должна быть перевоспитана в русском духе. И так как это перевоспитание почти невозможно, то дело идёт о создании новой русской интеллигенции»* (И.Л. Солоневич).

Каждый человек в современной России, входя в ряды интеллигенции, не только получает образование и статус, но незримо становится под **ярмо исторических грехов**русской интеллигенции, принимает на себя её исторический долг: бремя грехов и ошибок, бремя обязывающих духовных достижений, бремя свободы и искупления, бремя исторического назначения, бремя любви к России и ответственности за неё. Перед русской интеллигенцией ныне стоят эпохальные задачи: осмыслить русскую историю; осознать историческую вину и взять за неё ответственность; продолжить всё истинное и благое в традициях интеллигентской культуры; найти подлинный путь к народу, к пониманию его бед и чаяний; опереться в обустройстве России на здоровые черты национального характера; исполнить долг творческого сословия – предложить народу оздоравливающие идеалы и подлинные ценности. *«Откройте русскому человеку русский Свет, дайте отыскать ему это золото, это сокровище, сокрытое от него в земле! Покажите ему в будущем обновление всего человечества и воскресение его, может быть, одною только* ***русскою мыслью****, русским Богом и Христом, и увидите, какой исполин могучий и правдивый, мудрый и кроткий вырастет пред изумленным миром, изумлённым и испуганным, потому что они ждут от нас одного лишь меча, меча и насилия, потому что они представить себе нас не могут, судя по себе, без варварства. И это до сих пор, и это чем дальше, тем больше!»*(Ф.М. Достоевский).

**Кривое зеркало публицистики**

Подмена рефлексии народного характера саморефлексией – давняя традиция русской *умственной культуры*. Ещё Пётр Чаадаев, говоря о России как о *«выпавшей из истории христианского человечества»*, описывал положение образованных сословий. Письма Чаадаева – это вопль человека, взращённого в утопии «русского Запада», но впервые с состраданием обратившего взор на огромный «материк» – Россию. Европеизированному сознанию Россия представлялась недостойной европейской цивилизации. Жизнеощущение Чаадаева было безысходно трагическим потому, что он не видел отчуждённости образованных сословий от национальных корней. Не к самобытнейшей русской цивилизации, а к европеизированному культурному слою можно отнести слова Чаадаева: *«Присмотритесь хорошенько, и вы увидите, что каждый важный факт нашей истории пришел извне, каждая новая идея почти всегда заимствована»*. Не у России, а у дворянской **секуляризованной денационализированной культуры***«нет ни прошлого, ни настоящего, ни будущего»*. Саморазоблачающе звучат слова «Философических писем», если отнести их к собственному предмету – характеристике **экзистенциального состояния** дворянской культуры: *«Мы идём по пути времён так странно, что каждый сделанный шаг исчезает для нас безвозвратно… у нас нет развития собственного, самобытного, совершенствования логического. Старые идеи уничтожаются новыми, потому что последние не истекают из первых, а западают к нам Бог знает откуда, наши умы не бороздятся неизмеримыми следами последовательного движения идей, которые составляют их силу, потому что мы заимствуем идеи уже развитые. Мы растём, но не зреем; идём вперёд, но по какому-то косвенному направлению, не ведущему к цели»* (П.Я. Чаадаев).

Сказанное не имеет отношения к великой русской цивилизации, которой было уже восемь столетий, но которая была мало известна европейски образованному русскому обществу. Чаадаев смог произнести эти слова, но не был способен отнести их к себе. **Цензура дворянско-интеллигентского подсознательного** не допускает совершить решающий акт самосознания. Если кто-то находит силы сделать это, то он выпадает из сферы общественного внимания. Пушкин достойно отвечал Чаадаеву: *«У нас было своё* ***особое предназначение****. Это Россия, это её необъятные пространства поглотили монгольское нашествие. Татары не посмели перейти наши западные границы и оставить нас в тылу. Они отошли к своим пустыням, и христианская цивилизация была спасена. Для достижения этой цели мы должны были вести* ***совершенно особое существование****, которое, оставив нас христианами, сделало нас, однако, совершенно чуждыми христианскому миру… Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог её дал»*. Но это не было услышано в обществе. Поэтому почти не известны взгляды позднего Чаадаева, которому удалось раздвинуть **шоры интеллигентского сознания** и увидеть контуры самобытной исторической миссии России. Прозревший Чаадаев отказался от утопических построений, но русское образованное общество до сего дня с упоением повторяет **катехизис *европейского прогресса***. Чаадаев популярен тем, что раз и навсегда пригвоздил русских к позорному столбу как растительный, внеисторический, бескультурный народ, не одухотворённый внутренней идеей, не имеющий ни смысла, ни цели исторического развития. От Чаадаева восприняли то, что этот *пробел* в истории России может быть ликвидирован, если перенять европейскую образованность. И все беды России не в том, что она сошла с самобытного пути, но в том, что так и не вошла *в общее движение* с западноевропейскими народами. Общественное мнение усваивало ошибки и заблуждения своих гениев, но не их прозрения.

Механизмы искажения русского характера в русской литературе и в публицистике схожи. Характерен в этом смысле пример Николая Бердяева, который много и ярко писал о России. Величайший философ ХХ столетия оказался в этой проблеме не на высоте своего гения, разделяя и развивая господствующие заблуждения. Его выводы можно воспринимать как классическую интеллигентскую характеристику русского народа. Несмотря на присущую Бердяеву оригинальную философскую позицию и манеру письма, он выразил расхожие интеллигентские предрассудки об истории России и русском народе. Эти суждения Бердяева о России Солженицын называл *белибердяевщиной*.

Как принято в образованном обществе, Николай Бердяев пытается понять характер русского народа исходя не из реальной истории и культуры, а из сравнения русского уклада с западным, в противопоставлении России и Европы. Привлекается при этом не реальная Европа, а родная и больная иллюзия «русского Запада». Из больного русского далека строится миф о душевно близкой и родной Европе, затем в противоположность чертам характера мифического «европейского народа» «диалектически» выводится черта характера русского народа. Как иначе – у русскихвсё не как у людей.

Итак, Н.А. Бердяев пишет: *«Враг близок к западному человеку, и необходимо принять меры для самозащиты. Отсюда и интенсивность западного отношения к жизни, интенсивность западной культуры. Отсюда и характер патриотизма западного человека»*.

Прежде всего, какой такой *враг близок к западному человеку*? Вокруг всякого европейского народа живут близкие по культуре народы. Эти народы устроили жизнь таким образом, что все стали врагами всех. Всякий сосед в средневековой Европе – враг. Это индивидуалистическое обособление европейского человека рассекает и сами народы: в Италии и Германии существовали десятки мелких «государств», которые были по отношению друг к другу врагами и вели бесконечные войны. И только в этом смысле можно говорить о том, что *враг близок к западному человеку*. Европа не знает нашествий, подобных половецким, татаро-монгольскому, шведскому, немецким, польским, французскому – на Русскую землю, при которых к русским относились как к низшей расе, стремились их истребить, поработить и лишить веры. В Европу вторглись только арабы – более тысячи лет назад, обогатившие европейцев арабской наукой и античной культурой.

Если русский народ сумел отбиться от смертельных врагов и расширить своё государство на шестую часть суши, то это может означатьвсё что угодно, только не отсутствие *интенсивного отношения к жизни*. Это говорит о том, что *меры для самозащиты* русского человека были наиболее эффективны. Таковые меры требовали от народа огромных усилий, того, что Бердяев называет *интенсивным отношением к жизни*. Однако европеизированные русские мыслители не видели в своём – чуждом для них – народе очевидных достоинств, но всеми силами пытались навязать их родной Европе.

Представим, каковы были бы плоды *интенсивного отношения к жизни* западноевропейских народов, если бы они обитали на пространствах, соизмеримых с российскими, с *русскими морозами*, с годовым перепадом температуры в пятьдесят градусов (а не в двадцать, как в Европе), без ласкающего Гольфстрима, с периодическими засухами, с разбросанностью ископаемых на тысячи километров, с отсутствием судоходных рек, ведущих в открытые незамерзающие моря, вследствие этого удалённостью на тысячи километров от мировых торговых путей..? Откуда взялись бы славные европейские дороги, если бы их было столько же на душу населения, сколько в Европе, но они были бы размазаны по российским пространствам? И если бы плоды цивилизации сметались с лица земли нашествиями с востока, запада и юга с периодичностью в пятьдесят лет? Русский же народ, по мнению либеральных публицистов, *пассивный, безвольный, ленивый, анархический*, сумел выжить в этих условиях и цивилизовать за короткий исторический срок необозримые пространства, сохранив на них все народы, отстроив огромное государство и создав великую культуру.

При непредвзятом взгляде очевиден факт уникальной выживаемости и творческой динамичности русского народа, что и называется *интенсивным отношением к жизни* и *интенсивностью культуры*. Но замерить эту характеристику невозможно по европейским аналогиям и лекалам. Интенсивность жизнепроявления русского народа имеет иное измерение, нежели в Европе. При европейском арифметическом исчислении она незаметна, поэтому, на взгляд европейской образованности, её и не существует.

Далее Николай Бердяев характеризует русский народ через его отношение к земле (в сравнении с западным): *«Не народ владеет землей, а земля владеет народом… Русский народ не столько защищает и спасает свою землю, сколько ищет защиты и спасения от своей земли. В русской земле всегда можно укрыться от всякого врага. Отсюда экстенсивность русского отношения к жизни, слабая потребность в интенсивной культуре… Дионисизм, стихийность русской души и есть результат власти земли»*.

Сказано так, будто русский народ родился вместе с необозримыми своими пространствами, которые изначально *владели русским народом*, а народ только укрывался в них от всех напастей. И не народ защищал веками свою землю. Но при такой «неинтенсивной» жизни земля эта неисповедимыми путями расширилась до Ледовитого и Тихого океанов. Подобные фантазии кажутся убедительными для европейски образованных интеллигентов, убеждённых, что извечные *русская пассивность и лень* и объясняются огромными русскими пространствами.

Умные люди *умственной культуры* с умным видом плетут явную несуразицу и потому, что бросающееся в глаза в европейских масштабах теряется в российской шири. Оно есть, но его не видно, если переводить взгляд с Европы на Россию без изменения **фокуса зрения**. Происходящее в России невозможно охватить узким взором, настроенным на европейские масштабы. Не охватив же в целом – невозможно понять. Какие только узоры не вырезались на обширных пространствах и в русской истории по европейским лекалам! Если исторические факты не вмещались в методу прозападной мудрости, тем хуже для фактов, и обратно – в историю записывались выводы русско-европейской диалектики и схоластики, даже если их невозможно было обнаружить в реальной русской жизни.

*«Россия –* ***самая*** *националистическая страна в мире, страна* ***невиданных*** *эксцессов национализма, угнетения подвластных национальностей русификацией, страна национального* ***бахвальства****, страна, в которой* ***всё*** *национализировано, вплоть до вселенской Церкви Христовой, страна, почитающая себя единственно призванной и отвергающая* ***всю*** *Европу как гниль и исчадие ада, обречённое на гибель»* (Н.А. Бердяев).

Наивно думать, что Европе неведомы *эксцессы национализма*. Напротив, в русской истории невозможно представить геноцид, которому цивилизованные европейцы подвергли народы чёрной и жёлтой рас на Африканском, Американском и Австралийском материках. Ко многим народам европейцы не относились как к низшим только потому, что эти народы были для них нелюдями. В России никогда не было порабощения и истребления других народов, не было государственной политики скальпов (когда власти платили за убитых индейцев), а также идей расового превосходства. В России невозможно обнаружить такого *национального бахвальства* и презрения к иностранцам, как у испанцев, англичан, французов и немцев, у которых в крови разделение людей на белых и цветных, на высшие и низшие расы, на дикий Восток и культурный Запад. В российском обществе трудно найти отношение к Европе, описанное Бердяевым. Напротив, и в Петербурге – этой нерусской столице русской империи, и в традиционно русской Москве, *«если бы какая бы то ни была семья, группа, кружок и проч. попробовали бы как бы то ни было задеть национальное достоинство финна или индейца, поляка или татарина, то это было бы* ***общественным*** *скандалом»* (И.Л. Солоневич).

Николай Бердяев утверждал, что в русском народе дух пребывает в потенциальном, непроявленном состоянии, он «плавает» в *душевно-телесной стихийности*. Сама по себе Россия как бы бессильна организовать упорядоченную жизнь. Мужественное, освобождающее и оформляющее начало приходило в Россию извне, было греческим в старину, французским или немецким в Новое время. Получается, что «плавает» этот народ в *душевно-телесной стихийности* тысячу лет, а великая Россия, героическая её история и богатейшая культура созданы греками, немцами и французами.

Выводы о неоформленности и потенциальности *нашей русской души* самому автору милы и симпатичны потому, что они отражают историческую недооформленность русской интеллигенции и оправдывают её старательное равнение на западный порядок. Но многих внимательных читателей Бердяева в Европе таковые *черты национального характера* могли раздражать и побуждать «дооформить» русскую неупорядоченную массу. Собственные вожделения немцев, подкреплённые авторитетными выводами русской мысли, становились государственной стратегией. При этом остаётся необъяснимым, почему упорядоченная, дисциплинированная немецкая армия при многих попытках «дооформить» Россию *ни разу* не брала Москву. В то время как русская неупорядоченная масса, не проявляя желания влезать в германские дела и ни разу по своей инициативе не нападая на Германию, неоднократно оказывалась в Берлине: во времена Елизаветы Петровны, в наполеоновское нашествие (в котором принимали участие немецкие войска), в 1945 году – вопреки сталинскому террору. Подобные выводы о русском характере и России далеко не безобидны, ибо могут выглядеть приглашением для некоторых «цивилизованных» властителей проявить на российских просторах своё *дисциплинирующее, организующее и оформляющее начало*. Идеологи немецкой экспансии на Восток были хорошими специалистами по русской литературе и публицистике. Книга Н.А. Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма» с 1933 года переиздавалась на всех европейских языках в течение пятнадцати лет, прежде чем вышла на русском языке.

Обобщающий вывод интеллигентских теорий о русском народе может звучать так: *«Русский народ есть в высшей степени поляризованный народ, он есть совмещение противоположностей… Это народ, сочетающий в себе полярно противоположные свойства, и величайшее добро легко переходит в нём в величайшее зло. Это обнаружила русская революция. Это в глубине русского духа открыл Достоевский»* (Н.А. Бердяев).

Подобные глубокомысленные рассуждения при соотнесении с историческими фактами оказываются полуправдой, которая может быть формой заблуждения. Действительно, бывали случаи, когда в русском народе величайшее добро переходило в величайшее зло. Но, во-первых, не так ли у всех великих народов? И, во-вторых, не так *легко*, как с легкой руки Бердяева. Это случалось во времена национальных катастроф и исторических бедствий, которые обрушивались на народ далеко не по его вине – либо при очередном нашествии иноземцев (татаро-монгольском, польском, немецком), либо по вине правящих сословий (опричнина, Смутное время, раскол, революции). В тяжелейших испытаниях неудивительно, что надрывались силы народа и рушились нравственные устои. Удивительно то, что во всех катастрофах русский народ сохранялся и выходил из них более сильным. Характер русского народа поляризован, но в других измерениях. Это не врождённое свойство стихийной души, а срывы при невыносимых испытаниях. Непрерывная борьба за существование требовала напряжения гораздо большего, чем у европейских народов. Когда силы народа не выдерживали исторического бремени, волевое напряжение срывалось в стихийную вольницу, но неизменно временную. Национальные бедствия и трагедии не имеют отношения к *лёгкому переходу величайшего добра в величайшее зло*.

Некоторые противоречия и полярности, которые описывает Бердяев, присущи образованным сословиям. Бердяев утверждает, что свойственное русскому народу чувство богоизбранности и богоносности России сопровождается *«пессимистическим чувством русских грехов и русской тьмы, иногда сознанием, что Россия летит в бездну»*. Но русскому человеку мало свойствен чёрный пессимизм. Это скорее декадентская черта интеллигенции. Ни *пессимистического чувства грехов*, ни ощущения, что Россия *летит в бездну*, мы не встретим ни в Киевской Руси, ни в Московском царстве, ни в петербургский имперский период. Исключением является раскольничество, которое этим не оказало особого влияния. Для православного русского человека характерно осознание своих грехов, покаяние и упование на прощение, но не безысходный пессимизм. И **духовно оптимистическая православная религиозность**, и необходимость выживания в суровейших обстоятельствах культивировали в русском народе **трагический оптимизм**, пролагающий путь спасения в катастрофичности и зыбкости земной жизни.

В *пессимистическом чувстве русских грехов* и *русской тьмы* выразились нераскаянность интеллигенции в своих исторических грехах, *тьма* и *беспросветность* её экзистенциального положения. Смутное чувство вины проецировалось вовне – неискуплённая вина переносилась на того, перед кем виновен. Отсюда и выверты о *беспросветности русской тьмы*, непробудности нравственного чувства у народа *(«грешить бесстыдно, непробудно»*) и великости русских грехов. Чем грешнее и чернее выглядит народ в глазах интеллигентского сословия, тем легче снять с себя вину за происходящее и грядущее. По мере нарастания революционного безумия в среде интеллигенции громче звучат слова о *природной греховности* и *душевной тьме* русского народа.

Интеллигенция чувствовала, что Россия летит в бездну, ибо сама туда её толкала. Но никогда не признавалась в этом: Россию в бездну ведёт кто угодно – Сам Христос в «Двенадцати» Блока. Умственное сословие талантливо описывает этот процесс и возжигает перед народом блуждающие болотные огни. Когда «полёт» действительно закончится на дне бездны, интеллигенция выведет из катастрофы массу тончайших умозаключений о *виновности характера русского народа*, о *русском коммунизме, истоки* которого в Москве Грозного и Петербурге Петра, а смысл – в русской апокалиптичности, внеисторичности, хаотичности, анархичности, асоциальности и прочих *русских грехах* и *русской тьме*. Для грехов же тех, кто изобрёл мировой коммунизм, и тех, кто насильственно внедрил его в Россию, места не остается. Поэтому Карл Маркс и даже Ленин в глазах интеллигенции до сих пор ходят в гениях, а русская интеллигенция – в ореоле безвинной жертвы *русской революции*.

Интеллектуальные упражнения русской интеллигенции, мотивированные её **эгоистическим самоутверждением**, далеко не безобидны, ибо раскрепощают и мобилизуют **агрессивные энергии**, десятилетиями сотрясающие многострадальный русский народ.

Можно проследить, как преломляются положительные ценности, которые образованные сословия пытаются перенять у своего народа или описать. **Идея богоносности** русского народа описывалась чрезмерно литературно, в неё привнесено много истерической взвинченности, эстетической стилизации, нравственной зыбкости. Характер русского народа не имеет отношения к типично интеллигентской раздвоенности религиозного сознания, когда на месте Христа может возникнуть чёрт, Премудрость Божия – Россия – превращается в Прекрасную Даму, которая в конце концов оборачивается проституткой (у А.А. Блока). Двоящиеся образы, как бы художественно талантливы они ни были, являются симптомом духовной болезни творческих людей. Русские гении вырывались из **орденской психологии интеллигенции** и прикасались к безмерной народной мудрости, поэтому могли сохранить творческую глубину и приобрели цельность духа. Таков светлый гений Пушкина. Таковы антиномичные гении Гоголя и Достоевского, у которых могут двоиться человеческие чувства, страсти и поступки, но не реальности добра и зла. Добро всегда добро, а зло есть зло, Бог остаётся Богом, а дьявол – злой силой, какая бы диалектика их борьбы ни разворачивалась на поле битвы – в душе человека. Характерно русскую цельность и чуткость к различению добра и зла русская интеллигенция утеряла.

В характеристиках русского народа скрыта **болезненно объективированная самохарактеристика** русской интеллигенции. Слова Николая Бердяева о том, что *«подойти к разгадке тайны, сокрытой в душе России, можно, сразу же признав антиномичность России, жуткую её противоречивость»*, нужно отнести прежде всего к сословию автора. Это – проекция на Россию слабостей, пороков и комплексов интеллигенции. Русская душа противоречива, как и всякая высокоорганизованная душа, трудно остаться гармонично целостной в катастрофической истории. Степень антиномичности русского характера сильно преувеличена интеллигенцией. Интеллигенция переносила на народ *жуткую противоречивость* собственного экзистенциального положения.

Слова Н.А. Бердяева о том, что, совершив революцию, *«русский народ не захотел выполнить своей миссии в мире, не нашёл в себе сил для её выполнения, совершил внутреннее предательство»*, имеют отношение в первую очередь к интеллигенции. В революции 1917 года в последнюю очередь виновны простонародные массы, которые не голосовали, как германские в 1933 году, за тоталитарную идеологию. Развязанная интеллигенцией и правящими сословиями революция «во имя народа» привела к невиданному порабощению и истреблению в первую очередь масс народа. Интеллигенция прежде всего виновна в предательстве по отношению к своему народу и к Родине. Вина же народных масс в непонимании происходящего, в безволии и бездействии в решающий исторический момент. Именно такие качества насильственно внедрялись в народные массы образованными сословиями России в течение двухсот лет.

**Иван Александрович Бунин** много и нелицеприятно писал о русской интеллигенции, но и он не понимал, что её пороки коренятся в экзистенциальной беспочвенности. Говоря о простонародье, он нередко приписывал ему качества, свойственные образованным сословиям: *«Длительным будничным трудом мы брезговали, белоручки были, в сущности, страшные. Да и делаем мы тоже только кое-что, что придётся, иногда очень горячо и очень талантливо, а всё-таки по большей части как Бог на душу положит – один Петербург подтягивал»*. Петербург не подтягивал, а тянул туда, куда народ не желал идти, отчего пассивно сопротивлялся европейскому просвещению, несущему чуждый образ жизни. Некоторые пороки у простонародья формировались как реакция защиты от чуждого жизненного уклада. Народ не хотел работать **так**, как диктовало европеизированное барство, и **защищался** ленью. Характер трудолюбивого народа с петровских времён развращался в неорганичных для него условиях. Вместе с тем, утрируя недостатки, писатель не замечает, что **настолько** ленивый народ не смог бы прожить **такую** историю: отбиться от нашествий со всех сторон, освоить огромные суровейшие пространства, создать уникальную культуру. Такая характеристика может иметь отношение к дворянству, которое не могло не брезговать *длительным будничным трудом*, ибо видело свою задачу в освобождении от всяких обязанностей и труда.

*«Отсюда Герцены, Чацкие. Но отсюда же и Николка Серый из моей “Деревни”, – сидит на лавке в тёмной, холодной избе и ждёт, когда подпадёт какая-то “настоящая” работа, – сидит, ждёт и томится. Какая это старая русская болезнь, это томление, эта скука, эта разбалованность – вечная надежда, что придёт какая-то лягушка с волшебным кольцом и всё за тебя сделает: стоит только выйти на крылечко и перекинуть с руки на руку колечко! Это род нервной болезни, а вовсе не знаменитые “запросы”, будто бы происходящие от наших “глубин”»* (И.А. Бунин). Бунин и те, кто экзальтированно погружались в народные глубины и запросы, находятся по другую сторону от истины и равно далеки от неё. И тёмные, и светлые черты действительно присущи великому народу, который иногда защищался летаргическим сном от *работы* на чуждое ему барство.

Русское образованное сословие плохо понимает свою страну, ибо судит о ней косвенно – по литературе, преисполненной предрассудков. *«У нас дошло до того, что России надо учиться, обучаться, как науке, потому что непосредственное понимание её в нас утрачено… Проглядели Россию. Особенность свою познать не можем и к Западу самостоятельно отнестись не умеем. Тут дело финальных результатов петровских реформ…»* (Ф.М. Достоевский). Русской умственной культуре присущ сравнительный метод познания своего народа: по образцам, представляющим собой иллюзии «русского Запада». Проявления русского характера невозможно измерить арифметическим сравнением сумм культуры и цивилизации. Бессмысленно формально сравнивать плоды культурного развития, имеющие различное происхождение и природу. Учитывать нужно и реальные условия, и затраты, при которых эти суммы слагались. Естественно, что многое из образа жизни русского народа кажется диким для народов европейских и действительно неприемлемо для европейских условий, хотя для русских осмысленно и эффективно. Образованное общество обличало свой народ в отсутствии тех качеств, благодаря которым он сохранил своё существование и создал великую цивилизацию.

Чтобы увидеть характер своего народа, необходимо отбросить подход *«наших русских европейских умов»* (выражение Ф.М. Достоевского). Когда мы оставим западный стандарт для лучшего применения, мы не должны опасаться, что останемся без европейских понятий, без логики и дисциплины мысли, ибо эти качества присущи всем великим народам. Мы увидим тысячелетнюю историю и великую культуру своего народа, утверждающую непреложные истины. Воссоздать образ народной души можно по фактам нашей истории и культуры в целом (которая не сводится к культуре дворянской) и в последнюю очередь – по публицистике и художественной литературе.

Познать характер человека и народа возможно только с любовью, ибо любовь пролагает дорогу разуму к истине: *«Мы познаём в той мере, в какой любим»* (бл. Августин). *«Только любовь положительна: созерцая и размышляя, любовь, вероятно, является величайшей познавательной силой человеческой души. Именно она даёт человеку право на критику, только тогда эта критика становится оправданной, творческой и созидательной. Критика без любви и без понимания есть критиканство и зависть»* (И.А. Ильин). О познании-любви к русским людям говорил в тридцатые годы ХХ века и немецкий философ В. Шубарт: *«Кто их не любит – тот никогда и не поймёт»*. Когда мы непредвзято, с любовью увидим факты истории и сделаем из них выводы, нам понадобятся анализ, обобщение, сравнение, выводы, логика и диалектика. Образованность не будет слепить, не сможет принудить не видеть очевидное и приписывать несуществующее. Мы выйдем ко **всечеловеческому достоянию**, не унизив и не растворив себя, проявляя данный нам Творцом национальный характер и развивая свою национальную самобытность. Этим мы не уничижим себя, но обогатим, ибо наше сознание расширяет причастность к судьбе и миссии своего народа. В позиции христианского универсализма и православной соборности нам не захочется изливать елей и патоку, говоря о достоинствах своего народа, как немыслимо будет уничижать достоинство других народов. Мы входим в европейскую культуру со своим индивидуальным обликом. Об этом говорил Ф.М. Достоевский: *«Русский… получил уже способность становиться наиболее русским именно лишь тогда, когда он наиболее европеец»*.

После долгой критики критиков русского характера встаёт вопрос: каков в действительности загадочный русский народ? Понять человека и народ можно, любя и признавая его суверенное достоинство. Ибо любовь позволяет почувствовать другого изнутри, духовно соединившись с ним. Мы должны отрешиться от эгоистических притязаний, которые возникают при сложных отношениях, и возвыситься до объективности любви и солидарности. И тогда не будем приписывать то, что навязывают наши претензии и амбиции, не будем проецировать свои слабости и пороки, но взглядом любви и участия сможем увидеть неповторимый **лик** – свою **соборную душу**.

Попытаемся распознать русский характер, который искажён пристрастной полемикой интеллигентской культуры. Будем судить прежде всего по фактам истории народа, созданной им культуры и цивилизации. Затем можно брать в расчёт, **что** об этих фактах наговорено культурой дворянско-интеллигентской, при критическом отношении и там обнаружим много ценного. В каждом народе есть свои маргиналы и люмпены, но не они являются носителями национального характера, ибо свойства денационализированных и деклассированных элементов интернациональны. **Пороки – схожи, добродетель – индивидуальна**. Характер народа выражается прежде всего в его достоинствах, продолжением которых могут быть и недостатки. Созидают национальный характер святость и творческий гений. Несёт достоинства национального характера консервативное большинство народа, на котором земля стоит.

**Ошибки гения (Н.А. Бердяев о «русском коммунизме»)**

Самым высоким образом оценивая творчество Н.А. Бердяева, необходимо признать, что у него были и серьёзные заблуждения, сыгравшие роковую роль не только в его жизни. Была одна тема, в разработке которой Бердяеву неизменно отказывала творческая интуиция – **коммунизм и Россия**. О России он писал много и, в большинстве случаев, проникновенно и глубоко. Но как только возникала проблема взаимоотношения марксистского коммунизма и русской истории и культуры, суждения Бердяева оказывались очень пристрастными и поверхностными. Будто в его творческом взоре было какое-то тёмное пятно, застилающее ему постижение именно этого предмета. Этому способствовало сочетание нескольких факторов: 1) особенности творческого метода; 2) экзистенциальное самооправдание; 3) дуалистическая онтология; 4) общеинтеллигентские предрассудки.

Творческому методу Бердяева свойственен определённый **импрессионизм**: он нередко описывал впечатления от непосредственного созерцания предмета. В нём сильна художественная интуиция, и его произведения – во многом **импрессионистические наброски** духовных реальностей. Это своеобразная манера со своими яркими достоинствами и неизбежными недостатками. Для неё характерно глубокое всецелое, можно сказать, экзистенциальное сопереживание предмету наблюдения, позволяющее проникновенно судить о нём. Бердяев мог импрессионистическим мазком тонко обрисовать большой философский труд «Столп и утверждение истины»: *«Книга П. Флоренского по своей музыке производит* ***впечатление*** *падающих осенних листьев. В ней разлита меланхолия осени»*. Или бросить в связи с переживанием Розановым проблем пола: *«О вечно бабьем в русской душе»*. Но когда предмет выпадает из поля наблюдения философа, впечатления о нём тускнеют, заслоняются новыми пристрастиями, отсюда более поздние суждения об этом предмете могут становиться односторонними, предвзятыми. Это и произошло с осознанием природы коммунистической революции и сталинского режима. В 1918 году в статье «Духи русской революции», напечатанной в сборнике «Из глубины», а также в блестящей книге «Философия неравенства» Бердяев по свежим впечатлениям даёт глубокий анализ российской катастрофы. Впоследствии он теряет ощущение **инфернальности** большевизма, иногда считает, что германский фашизм – б**о**льшее зло, пытается увидеть в сталинизме положительные начала. О «Философии неравенства», в которой он обращался к большевикам с разоблачающими письмами, сам Бердяев в «Самопознании» отзывался: *«не люблю, считаю во многом несправедливой и… не выражает по-настоящему моей мысли»*. Позже она действительно не выражала его мысли, поскольку мысль серьёзно изменилась: далёкую Россию он понимает всё меньше. В частности, в «Русской идее» он писал, что *«Русская революция пробудила и расковала огромные силы русского народа. В этом её главный смысл. Советская конституция 1936 г. создала самое лучшее в мире законодательство о собственности. Личная собственность признаётся, но в форме, не допускающей эксплуатации»*. Подобные характеристики не имели никакого отношения к реальной ситуации в СССР.

Другая причина оправдания марксистского коммунизма – в нежелании и неумении Бердяева признать ошибочными свои марксистские увлечения молодости. **Самооправдание горделивого ума** не позволяло философу однозначно откреститься от своих заблуждений – вполне понятных и закономерных для молодости и атмосферы начала века, – и признать марксизм ложной **злонаправленнойидеологией**. Чтобы придать вид солидности пристрастиям молодости, приходилось всю жизнь выискивать аргументы для апологии марксизма. И лучшим аргументом было утверждение: марксизм не так плох, а бесчеловечный русский большевизм – совсем не марксизм, но извечно русская тоталитарная традиция; гуманный европейский марксизм извратили русские азиаты.

Третья причина не совсем адекватного отношения к коммунизму Бердяева исходит из его **дуалистическойонтологии**. Он признаёт сосуществование **двух первичных субстанций**: Бога и первичного *ничто* (аналогичного «Ungrund» – *неисследимой бездне* Якова Бёме или *меону* античной философии), существующего до времени и бытия. *«В природе Бога, глубже Его, лежит какая-то изначальная тёмная бездна, и из недр её совершается процесс теогонический, процесс Богорождения; этот процесс есть уже вторичный процесс по сравнению с этой первоначальной безосновной, ни в чём не выразимой бездной, абсолютной, иррациональной, не соизмеримой ни с какими нашим категориями. Есть какой-то первоначальный исток, ключ бытия, из которого бьёт вечный поток, и в этот вечный источник извечно вносится Божественный свет, в нём совершается акт Богорождения»* (Н.А. Бердяев). При этом *первоисток,* или рождающее лоно, бытия *«первичнее Бога и вне Бога»*; получается, что из *тёмной бездны* – предвечного *ничто* в вечности рождается Святая Троица: Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой. Из этой *тёмной бездны* Бог творит мир – с её молчаливого согласия. В добытийной основе бытия – источник безначальной иррациональной свободы, которая в свою очередь является источником и творчества, и разрушения, то есть – и добра, и зла. В сотворённом мире *бездна* сосуществует и содействует с Творцом. Понятно, что это попытка решить *пр****о****клятыйвопрос* теодицеи – оправдание Бога при торжестве мирового зла. Но такого рода богооправдание умаляет Божественную сущность, лишает Бога основных признаков божественности – абсолютности и неограниченности, ибо, по определению, Бог – это Абсолют и вне Бога ничего нет и ничего быть не может. Явно ошибочные метафизические предпосылки влекут очень серьезные последствия во всех областях философии. В том числе и в объяснении природы зла[[5]](#footnote-6). Если умаляется природа Божества, если и добро, и зло имеют один источник, то Первопричины становятся относительными, а представления о добре и зле двоятся. Размываются критерии добра и зла: нет абсолютного добра, ибо нет его источника – Абсолюта, но и зло не является собственно злом, в конечном счёте, может оказаться и не злом, а какой-либо формой относительного добра. В результате у Бердяева наиболее радикальная во всей мировой истории форма социального зла – коммунизм – лишается **инфернальных характеристик**. Так на **запросэкзистенциального самооправдания** даётся метафизически ложный ответ.

Когда же требуется объяснить невиданные злодеяния советского коммунизма, то здесь Бердяеву помогаю **общеинтеллигентские предрассудки** – суждение о России через иллюзию «русского Запада». И это четвёртая причина заблуждений Бердяева относительно проблемы «коммунизм и Россия». Сила **импрессионистического созерцания** нередко позволяет философу возвыситься над сословными и корпоративными предрассудками. Так, его книги «Судьба России» и «Русская идея» преисполнены глубоких суждений, хотя и здесь сохраняется налёт предвзятости. Но есть книга, которая почти целиком определяется роковыми заблуждениями философа – «Истоки и смысл русского коммунизма», написанная в 1933 году по-французски, многократно издавались на всех европейских языках и только лет через пятнадцать была издана по-русски. В ней продемонстрированы и слабости импрессионистического творческого подхода, и экзистенциальное самооправдание автора, и драматические следствия дуалистической метафизики, и пережитки интеллигентско-орденской психологии.

Все заблуждения не умаляют достоинств творчества Николая Бердяева, ибо одно, к сожалению или к счастью, не отменяет другого. Но в восприятии читателей – нередко отменяет. Если Бердяев признаётся крупнейшим философским авторитетом, то этот авторитет как бы застраховывает его от заблуждений, иногда вполне тривиальных. Но если для кого-то его суждения о России представляются очевидно ложными, то всё его творчество объявляется *белибердяевщиной* (А.И. Солженицын). Важно **различать духов лжи** и **стяжать Духа истины** и в данном случае. Поэтому проанализируем наиболее симптоматичные высказывания в книге, которая имела большое влияние на формирование западного общественного мнения, а отражённо и отечественного либерального мнения – о России и коммунизме.

*«Доктрина о Москве, как Третьем Риме, стала идеологическим базисом образования Московского царства. Царство собиралось и оформлялось под символикой мессианской идеи. Искание Царства, истинного царства, характерно для русского народа на протяжении всей его истории. Принадлежность к русскому царству определялась исповеданием истинной, православной веры. Совершенно также и принадлежность к советской России, к русскому коммунистическому царству будет определяться исповеданием ортодоксально-коммунистической веры»* (Н.А. Бердяев). Прежде всего, вовсе не так однозначна сама религиозно-мессианская идея в Московском царстве. Концепция Москвы – Третьего Рима изначально – в авторстве старца Филофея – предписывала Москве духовную миссию хранительницы Православия. Иосифлянская идеология гипертрофировала в ней значение государственной власти, которая ставилась выше церковного авторитета. Этим духовная миссия Москвы как Третьего Рима вытеснялась миссией имперской. Затем усилившееся под иосифлянской опекой царство стремится к освобождению от религиозного влияния, что и было одной из основных причин церковного раскола XVII века. С этого времени идеология Москвы – Третьего Рима перестаёт быть официальной доктриной, сохраняется только и в старообрядчестве. Но необъяснимо, почему принадлежность к коммунизму будет определяться *совершенно так же*, как и принадлежность к русскому царству; что общего между православной верой и ортодоксально-коммунистической верой – самым яростным в истории богоборчеством. Очевидно, что всякая идеологическая вера единоприродна всякой идеологической вере, но на религиозную веру она похожа настолько же, насколько антихрист похож на Христа.

*«Произошло изумительное в судьбе русского народа. Вместо Третьего Рима в России удалось осуществить Третий Интернационал и* ***на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима****. Третий Интернационал есть также священное царство, и оно тоже основано на ортодоксальной вере. На Западе очень плохо понимают, что Третий Интернационал есть* ***не Интернационал, а русская национальная идея****. Это есть трансформация русского мессианизма. Западные коммунисты, примыкающие к Третьему Интернационалу… не понимают, что они присоединяются к русскому народу и осуществляют его мессианские призвания»* (Н.А. Бердяев). Приходится повторять очевидные факты: концепция Москвы – Третьего Рима – изначально говорила о религиозной миссии русского народа – хранителя христианской истины. Затем до Раскола XVII века она обосновывала легитимность московской царской власти. Но нигде и никогда русский мессианизм не формулировал того, что коммунисты всего мира понаделали во всем мире. Зато об этом целеполагании можно прочитать в первоисточниках – начиная от «Коммунистического манифеста» К. Маркса и Ф. Энгельса. Но благодаря Бердяеву многие на Западе уверены в химере: русский национализм породил мировую коммунистическую систему.

*«Можно было бы сделать сравнение между Петром и Лениным, между переворотом петровским и переворотом большевистским. Та же грубость, насилие, навязанность сверху народу известных принципов, та же прерывность органического развития, отрицание традиций, тот же этатизм, гипертрофия государства, то же создание привилегированного бюрократического слоя, тот же централизм, то же желание резко и радикально изменить тип цивилизации»* (Н.А. Бердяев). Конечно, дело не в том, что неповторимый русский Пётр похож на неповторимого русского Ленина. Пётр и Ленин схожи со всяким тираном, насильственно перетряхивающим органичную жизнь народа и государства. Они похожи на маньяка у власти в любое время в любой стране. Более того, и тот и другой выражали собой тип предельного западника – стремящегося перекроить Россию в соответствии с западническими утопиями. Тема «Иван Грозный – Петр I – Сталин – как традиционно русский тип» была распространённой в западной публицистике, Бердяев её только усилил авторитетом русского философа. Вот что говорит прилежный ученик: *«Россия от Иоанна Грозного и Петра Великого вплоть до Ленина и Сталина идёт своим неизменным путём. Я скажу более: Россия в организации советов нашла выражение своей истинной природы»* (Адольф Гитлер). Понятно, почему на Западе было выгодно **так** видеть Россию.

*«Но большевистская революция путём страшных насилий освободила народные силы, призвала их к исторической активности, в этом её значение. Переворот же Петра, усилив русское государство, толкнув Россию на путь западного и мирового просвещения, усилил раскол между народом и верхним культурным и правящим слоем»* (Н.А. Бердяев). Здесь отдельные истинные замечания перемешаны с заблуждениями. Об *освобождении народных сил большевизмом* – притом, что этот народ подвергся самому тотальному террору и истреблению во всей мировой истории – даже неудобно читать у автора такого масштаба. О *западном и мировом просвещении* известно, что Россия до Петра была открыта ему и плодотворно перенимала европейский технологический опыт, сохраняя собственную культурную самобытность. Пётр же разрушил базовые традиции и ценности русского народа и насильственно насадил чуждую культуру. Далее и сам Бердяев по существу признает этот факт: *«Западное просвещение XVIII века в верхних слоях русского общества было чуждо русскому народу. Русское барство XVIII века поверхностно увлекалось вольтерианством в одной части, мистическим масонством в другой. Народ же продолжал жить старыми религиозными верованиями и смотрел на барина, как на чужую расу»*.

*«В душе русского народа происходила борьба Востока и Запада, и борьба эта продолжалась в русской революции. Русский коммунизм есть коммунизм восточный. Влияние Запада в течение двух столетий не овладело русским народом. Мы увидим, что русская интеллигенция совсем не была западной по своему типу, сколько бы она не увлекалась западными теориями»* (Н.А. Бердяев). Пётр вполне насильственно повернул Россию к Западу, при этом русский народ в массе своей *продолжал жить старыми религиозными верованиями и смотрел на барина, как на чужую расу*, барство же – предшественник русской интеллигенции, как и положено *чужой расе*, вело вполне чужеродный образ жизни. За два столетия процессы отчуждения культурных слоёв от отечественной культуры только углублялись. Из утверждений Бердяева же следует, что интеллигенция, два века говорившая на европейских языках и мыслившая по западным шаблонам, не может не быть *западной*, а коммунизм, который интеллигенция заимствовала на Западе, не может быть *восточным*. Но здесь элементарная логика отказывает, ибо познание не рационально, а экзистенциально: всякий человек понимает то, что хочет понимать, и не понимает того, чего не хочет.

*«В интеллигенции были типические русские черты, и совершенно ошибочно то мнение, которое видело в интеллигенции денационализацию и потерю всякой связи с русской почвой»* (Н.А. Бердяев). *Всякую связь*, живя в России, действительно невозможно потерять, но, опять же, из предыдущих текстов Бердяева следует, что культурные сословия очень оторвались от *русской почвы*. Дальше Бердяев это же и признаёт, но теперь оказывается, что не интеллигентская это черта: *«Для интеллигенции характерна беспочвенность, разрыв со всяким сословным бытом и традициями, но эта беспочвенность была характерно русской»*. Бердяев, конечно же, не называет слои, которые были бы так же беспочвенны, как интеллигенция, ибо их нет и быть не может в русской жизни, преисполненной традиций. Собственно, **идеология беспочвенности** и является основным отличием интеллигенции от всех других сословий: *«Русская интеллигенция есть группа, движение и традиция, объединяемые идейностью своих задач и* ***беспочвенностью*** *своих идей»* (Г.П. Федотов). Бердяев говорит о русской мысли XIX века как о *беспочвенной и бунтующей*, не объясняя, как же эта беспочвенная мысль могла породить на русской почве русский коммунизм.

*«Русская мысль стремится к целостности… Это стало основным русским мотивом, вкорененным в глубинах русского характера. Русские коммунисты-атеисты утверждают целостность, тоталитарность не менее православных славянофилов. Психологически русская ортодоксальность и есть целостность, тоталитарность»* (Н.А. Бердяев). Вот так – через запятую отождествляются целостность и тоталитарность, которые противоположны по смыслу. Целостность – это здоровое духовное единство органичного многообразия, тоталитарность же – это болезненно маниакальное, агрессивное подчинение всего частному принципу. В свою очередь ортодоксальность может быть как здоровой и целостной, так и болезненно гипертрофированной, то есть тоталитарной. Религиозная ортодоксальность отстаивает универсальные бытийные ценности, поэтому это изначально органичное явление. Партийная ортодоксальность навязывает всему обществу партикулярный – частный интерес – это искажённое мировоззрение. Идеологическая же ортодоксальность – претензия искажённого, ложного мировоззрения на единственно верное учение – это уже **идеомания**, **патология сознания**. Действительно, целостность свойственна русскому национальному характеру, но тоталитарность интеллигентского сознания является не продолжением этого свойства, а отрицанием его: беспочвенная орденская психология оторвалась от целостного православного миросозерцания и сосредоточилась на крайне ограниченном наборе идеологических догм – интеллигентском «символе веры». Напомним, что вообще пороки не являются продолжением достоинств, а отрицанием их, так же как зло не является продолжением добра, а отрицанием его.

*«Анархизм столь же характерное порождение русского духа, как и нигилизм, как и народничество… Элемент анархический очень силён и в русской мысли XIX века. Государство это были “они”, чужие, “мы” же жили в ином плане, чуждом всякому государству. Если русским свойственна была мысль о священном помазании власти, то им же свойственна была мысль, что всякая власть есть зло и грех»* (Н.А. Бердяев). Здесь качества, свойственные только одному сословию, приписываются всему народу. Непрерывная борьба с традиционной русской властью – это одна из характеристик беспочвенности интеллигенции, её отрыва от *русского духа*. Конечно, не в каждой русской душе ежечасно боролись эти противоречия, но большинству народа – органичным сословиям – действительно *свойственна мысль о священном помазании власти*, в то время как революционное меньшинство действительно относилась к власти как к исконному злу. Если об анархизме русского народа судить по бунтам Разина и Пугачева, то можно с уверенностью сказать, что в цивилизованной Европе восстаний, гражданских и междоусобных войн – то есть *анархии* – было несравненно больше.

*«Толстой и Достоевский глашатаи универсальной революции духа. Их ужаснула бы русская коммунистическая революция своим отрицанием духа, но и они были её предшественниками»* (Н.А. Бердяев). В предвзятой теме Бердяев допускает удивительное смешение понятий. Как прекрасно сказано: *революция духа*, – только к Толстому это имеет отдалённое отношение. Если революция отрицает дух, то есть отрицает духовную революцию, то это, строго говоря, духовная контрреволюция. Вот этой-то **духовной контрреволюции**, или коммунистической революции, Толстой действительно был (по авторитетному свидетельству Ленина) – *зеркалом*, ибо гениальный романист много поспособствовал пророчеством «новой религии» – *толстовства* (гордыни антихристианства) и своей аффектированной публицистикой замутнению национального сознания и приближению духовной катастрофы. *«Тогда в русских головах, начиная с тех же Толстого и Соловьёва, прыгали большие зайцы»* (митр. Сурожский Антоний). Достоевский же, напротив, всем своим творчеством обличал революционные идеологии, заимствованные из Европы беспочвенной интеллигенцией. Строго говоря, оба великих писателя были *предшественниками* прямо противоположных духов.

Бердяев уверяет, что большевистский *«“ортодоксальный” марксизм, который в действительности был* ***по-русски трансформированным*** *марксизмом, воспринял, прежде всего, не детерминистическую, эволюционную, научную сторону марксизма, а его мессианскую, мифологическую, религиозную сторону, допускающую экзальтацию революционной воли, выдвигающую на первый план революционную борьбу пролетариата, руководимую организованным меньшинством, вдохновленным сознательной пролетарской идеей… Коммунистическая революция в России совершалась во имя тоталитарного марксизма, марксизма, как религии пролетариата, но в противоположность всему, что Маркс говорил о развитии человеческих обществ… И это оказалось* ***согласным с русскими традициями и инстинктами народа****. В мифе о пролетариате по-новому* ***восстановлен миф о русском народе****. Произошло как бы* ***отождествление русского народа с пролетариатом****,* ***русского мессианизма с пролетарским мессианизмом****. Поднялась рабоче-крестьянская, советская Россия. В ней народ-крестьянство соединился с народом-пролетариатом вопреки всему тому, что говорил Маркс, который считал крестьянство мелкобуржуазным реакционным классом… Большевизм гораздо более традиционен, чем это принято думать, он согласен со своеобразием русского исторического процесса. Произошла русификация и ориентализация марксизма»*.

Ленинизм-большевизм заимствовал в марксизме его сущность, то, чем марксизм отличается от всех других идеологий и что предельно ясно выражено в «Коммунистическом манифесте» – ***экзальтацию революционной воли*** – установление тотальной идеологической власти и тотальную переделку общества и человека по идеологическому образцу. Конечно же, при реализации **революционной мании** в разных странах революционеры используют национальную специфику и любой годящийся подручный материал – это дело не принципиальное. Марксистская «ортодоксальность» русских большевиков только в том, что они использовали все возможности в России, в том числе и её крестьянскую специфику (*«слабое звено в цепи»* – Ленин) для захвата власти. Китайский Мао тоже ортодоксальный марксист, хотя он для захвата власти эксплуатировал не пролетариат, а национально-освободительную борьбу.

Поэтому коммунистические режимы во всех странах были национально *трансформированы*, но, вместе с тем, схожи своей марксистской природой, а не *русским мессианизмом*. Во всех странах коммунисты опирались на маргинализированные слои населения для репрессий против большинства и уничтожения всех традиционных форм жизни. И в большевистской демагогии, и в кровавой практике большевизма не было ничего близкого к *согласию с русскими традициями и инстинктам народа*. Что же касается *отождествлениярусского мессианизма с пролетарским мессианизмом,* то это из разряда отождествления добра и зла: отождествить русскую религиозную идею и даже русскую имперскую идею – с яростным богоборчеством и людоедским пафосом большевизма можно только смешивая все критерии истины и моральные принципы. Никуда *рабоче-крестьянская Россия* не поднялась, а была полностью дезорганизовано крахом государственности и традиционного жизненного уклада, что было инициировано правящей элитой страны. Затем рабочее крестьянское масса последовательно уничтожалась при красном терроре, гражданской войне, коллективизации… Десятки миллионов людей были истреблены только потому, что «русский» марксизм оказался совершенно чужд большинству русского народа.

*«Большевизм оказался в России* ***наименее утопическим*** *и* ***наиболее реалистическим****, наиболее соответствующим всей ситуации, как она сложилась в России в 1917 году, и* ***наиболее верным некоторым исконным русским традициям****, и русским исканиям универсальной социальной правды, понятой максималистически, и русским методам управления и властвования насилием. Это определено всем ходом русской истории, но также и слабостью у нас творческих духовных сил. Коммунизм оказался неотвратимой судьбой России, внутренним моментом в судьбе русского народа»* (Н.А. Бердяев). Если в момент общенационального бедствия идеологические интернациональные силы сумели проявить качества спаянной банды и при мощной финансовой поддержке из-за рубежа насильственно захватили власть, – то это говорит не о *неотвратимости*, а о роковых случайностях. Конечно, случившееся во многом предопределено сложившейся в России ситуацией, но, тем не менее, могло случиться и иначе. Конечно же, марксизм-большевизм – наиболее утопическая идеология. К сожалению, вся история XX века доказывает, что утопии вполне осуществимы, что никак не прибавляет им реалистичности. Человек, скажем, собирался построить дом, изучил дело и приготовил материалы, но – роковая случайность либо нелепая закономерность – ему упал на голову кирпич. И теперь он в доме умалишенных строит карточные домики. Но значит ли это, что первоначальный его замысел был более утопичным, чем нынешнее занятие. Воплощение социальной утопии всегда было результатом помутнения человеческого разума и всегда требовало невероятных разрушений и бесчисленных человеческих жертв. Большевизм соответствовал не всей ситуации в России, а только её нездоровой стороне. Он усиливал и распространял это болезненное состояние, которое после захвата власти насаждается методами государственного насилия. Если бы большевизм был *наиболее реалистическим, наиболее соответствующим всей ситуации в России*, ему не пришлось бы устанавливать власть террором и уничтожать десятки миллионов явно не соответствовавших ему жизней. Так называемые же *исконно русские традиции и русские методы управления и властвования насилием* почему-то неизменно проявлялись **везде**, где марксисты приходили к власти: и в Азии, и в Америке, и в Африке. Тут надо либо допустить, что весь мир населен русскими, либо признать, что коммунизм – это форма мирового зла.

Но Бердяев и дальше усугубляет ложность своих тезисов. *«Только в России могла произойти коммунистическая революция. Русский коммунизм должен представляться людям Запада коммунизмом азиатским. И вряд ли такого рода коммунистическая революция возможна в странах Западной Европы, там, конечно, все будет по иному. Самый* ***интернационализм*** *русской коммунистической революции* – ***чисто русский****, национальный»* (Н.А. Бердяев). В Европе и было *по-иному*: в ответ на российский большевизм Европа мирным путём без всякого навязывания извне породила родственную идеологию – фашизм, с еврейским холокостом и ещё большим истреблением славян.

О философских истоках бердяевской апологии марксизма писал Борис Парамонов: *«Существует определённый “бердяевский соблазн”… Бердяев порой взвинчивал вопросы на такую высоту, окутывал их таким философским туманом, что уже становились неразличимы Бог и дьявол… То, что Бердяев наделил марксизм бессознательной религиозностью, характеризует не марксизм, а самого Бердяева. Он писал, что опасный уклон русского сознания* – *подмена апокалиптики нигилизмом. В вопросе о марксизме и социализме сознание самого Бердяева совершало такую подмену»*.

Двусмысленность концептуальная сопровождается явной двусмысленностью в характеристиках большевистских вождей: *«Ленин был типически русский человек. В его характерном, выразительном лице было что-то русско-монгольское. В характере Ленина были типически русские черты и не специально интеллигенции, а русского народа: простота, цельность, грубоватость, нелюбовь к прикрасам и риторике, практичность мысли, склонность к нигилистическому цинизму на моральной основе… В нём черты русского интеллигента-сектанта сочетались с чертами русских людей, собиравших и строивших русское государство. Он соединял в себе черты Чернышевского, Нечаева, Ткачева, Желябова с чертами великих князей московских, Петра Великого и русских государственных деятелей деспотического типа… В 1918 году, когда России грозил хаос и анархия, в речах своих Ленин делает нечеловеческие усилия дисциплинировать русский народ и самих коммунистов. Он призывает к элементарным вещам, к труду, к дисциплине, к ответственности, к знанию и к учению, к положительному строительству, а не к одному разрушению, он громит революционное фразёрство, обличает анархические наклонности, он совершает настоящее заклинание над бездной. И он остановил хаотический распад России, остановил деспотическим, тираническим путём. В этом есть черта сходства с Петром… В своей личной жизни Ленин, как и Победоносцев, не был злой человек, в нём было не мало добродушия, было человеческое отношение к своим ближним. И Ленин любил детей, любил зверей. Он не был инквизитором»* (Н.А. Бердяев). Конечно же, не был, ибо инквизиторы – агнцы по сравнению с кровавой фигурой большевистского вождя. *Призывал к элементарным вещам* Ленин в то время, когда организовывал невиданный в мировой истории красный террор, систему концентрационных лагерей, лично писал на множестве записок резолюции: *расстрелять*. Фантастические панегирики ленинским *человечности* и *добродушию* нужны Бердяеву для того, чтобы очередной раз доказать, что коммунизм сам по себе не бесчеловечное явление. Ибо его осуществляют люди, любящие детей и зверей. Хотя не безызвестно, что детишек и зверят любили многие злодеи, никак не ценившие человеческую жизнь – жестокость нередко сентиментальна. А фантазии на счёт *типически русско-монгольской* природе планетарного злодея нужны для доказательства всё той же русскости коммунизма.

*«Ленин допускал все средства для борьбы, для достижения целей революции. Добро было для него все, что служит революции, зло* – *всё, что ей мешает. Революционность Ленина имела моральный источник, он не мог вынести несправедливости, угнетения, эксплуатации. Но, став одержимым максималистической революционной идеей, он, в конце концов, потерял непосредственное различие между добром и злом, потерял непосредственное отношение к живым людям, допуская обман, ложь, насилие, жестокость. Ленин не был дурным человеком, и в нём было много хорошего. Он был бескорыстный человек, абсолютно преданный идее, он даже не был особенно честолюбивым и властолюбивым человеком, он мало думал о себе. Но исключительная одержимость одной идеей привела к страшному сужению сознания и к нравственному перерождению, к допущению совершенно безнравственных средств в борьбе. Ленин был человеком судьбы, роковой человек, в этом его сила»* (Н.А. Бердяев). Все-таки – либо *допускалвсе средства для борьбы*, либо *не был дурным человеком*. Насчёт того, что великодушный Ленин *не мог вынести несправедливости, угнетения, эксплуатации*, отчего и затеял революцию, – это какие-то сказки для младенцев. Этот *бескорыстныйчеловек*, конечно, *не был* ***особенно*** *честолюбивым и властолюбивым*, ибо с начала своей деятельности был маньяком честолюбия и властолюбия: вся его биография и состоит из бесконечной борьбы за власть в партии, затем самой партии за власть, борьбы, в которой не было жалости ни к близким, ни к друзьям. Все эти характеристики не имеют никакого отношения к реальности, но на что не пойдешь, чтобы доказать человечность своей привязанности молодости.

*«Как это не парадоксально звучит, но* ***большевизм есть третье явление русской великодержавности****, русского империализма,* – *первым явлением было московское царство, вторым явлением петровская империя. Большевизм* – *за сильное, централизованное государство. Произошло соединение воли к социальной правде с волей к государственному могуществу, и вторая воля оказалась сильнее. Большевизм вошел в русскую жизнь, как в высшей степени милитаризованная сила. Но старое русское государство всегда было милитаризованным… Они создали полицейское государство, по способам управления очень похожее на старое русское государство… В Московском царстве и в империи народ держался единством религиозных верований. Новая единая вера для народных масс должна быть выражена в элементарных символах. По-русски трансформированный марксизм оказался для этого вполне пригодным»* (Н.А. Бердяев). Но если действительно *марксизм оказался вполне пригодным*, то для чего во имя его десятилетиями приходилось истреблять лучшую часть народа – не только в элите, но и крестьянство?! Такого геноцида собственного населения не было нигде и никогда в мире, даже в фашистской Германии. Только потому, что *новая единая вера* коммунистов была изначально совершенно враждебна русскому народу, а фашизм не был непосредственно направлен на уничтожение немецкого народа. Что коммунизм – это *третье явление русской великодержавности, русского империализма* – доказывается **по логике отдаленной аналогии** (то есть, без всякой логики): планета Марс, как и Земля – круглая, значит и на Марсе есть жизнь. Опять же, нигде и никогда большевики-ленинцы не были замечены в проявлении *воли к социальной правде*, если за таковую не принимать беспардонную их ложь и демагогию *во имя победы революции* – то есть во имя собственной власти. С лёгкой руки Бердяева миф о *милитаризованности старого русского государства* стал расхожим на Западе, которому надо было самооправдываться перед железным фактом истории: в течение сотен лет европейские страны непрерывно совершали нашествия на Россию, в то время как «милитаризованная» Россия по своей инициативе не нападала на западноевропейские страны. Похоже большевистское государство на русское государство – не больше, чем паразит на хозяина; хотя извне как бы и прежнее огромное тело, формы которого не меняет маленький, глубоко всосавшийся ядовитый паразит, но он уже протравил весь организм и верховодит его функциями. А западные «доброжелатели» судят не болезнь, а больного.

*«Революция освободила раньше скованные рабоче-крестьянские силы для исторического делания. В русском народе обнаружилась огромная витальная сила, которой раньше не давали возможности обнаружиться»* (Н.А. Бердяев). Это – о кровавых стройках коммунизма – лагерях, в которые были согнаны и превращены в рабов десятки миллионов людей. Иногда зло бывает настолько откровенно чудовищным, что не хватает сил сполна осознать этот жуткий факт. ещё труднее принять свою долю ответственности за него. Услужливое сознание и подсказывает формулы, которые объясняют, что всё не так страшно, как кажется, ибо не беснование в чистом виде, а *историческое делание*, за которые мы – сторонние наблюдатели – не ответственны. Кстати, чья *витальная сила* освоила самые грандиозные в мире пространства за исторически короткий срок, если русской силе *раньше не давали возможности обнаружиться*?

*«Только диктатура могла остановить процесс окончательного разложения и торжества хаоса и анархии. Нужно было взбунтовавшимся массам дать лозунги, во имя которых эти массы согласились бы организоваться и дисциплинироваться, нужны были заражающие символы. В этот момент большевизм, давно подготовленный Лениным, оказался единственной силой, которая с одной стороны могла докончить разложение старого и с другой стороны организовать новое. Только большевизм оказался способным овладеть положением, только он соответствовал массовым инстинктам и реальным отношениям, и он демагогически воспользовался всем»* (Н.А. Бердяев). Что только диктатура могла остановить торжество хаоса – это очевидно. Но проблема в том, какая диктатура – национальная или антинациональная. Можно представить вполне возможную победу Корнилова, затем Колчака или Деникина – подобный опыт реакции на коммунизм известен в нашем веке: Франко в Испании, *черные полковники* в Греции, Пиночет в Чили. При этом массам были бы даны лозунги и заражающие символы, они были бы организованы и дисциплинированы. Но при этом было бы на порядок меньше истребления населения и разрушений. И какие хаос и анархия могут быть хуже тех, которые возникли в результате развязанной большевиками кровавой (15 миллионов жертв) Гражданской войны?! То есть большевики не были единственным и потому неизбежным вариантом. Но если это было бы и так, то говорило бы только о величайшей трагедии страны, которая в годину лютых испытаний оказалась завоёванной самыми свирепыми в мировой истории сатанинскими силами. И что это за заявление о революционной *необходимости докончить разложение старого* – в устах христианского философа-персоналиста? Все-таки: либо большевизм *соответствовал массовым инстинктам* и *реальным отношениям*, и тогда массы сами за ним устремились; либо он всего лишь *демагогически воспользовался всем*, то есть невиданно лгал всем и вся, – но именно потому, что интересы большевиков никак не соответствовали ни интересам масс, ни реальным отношениям, – здесь одно явно исключает другое.

*«Большевизм воспользовался всем для своего торжества… Он воспользовался свойствами русской души, во всём противоположной секуляризованному буржуазному обществу, её религиозностью, её догматизмом и максимализмом, её исканием социальной правды и царства Божьего на земле, её способностью к жертвам и к терпеливому несению страданий, но также и проявлениям грубости и жестокости, воспользовался русским мессианизмом, всегда остающимся, хотя бы в бессознательной форме, русской верой в особые пути России»* (Н.А. Бердяев). Конечно же, большевики воспользовались всеми расколами в душе России, всеми болезнями, пороками в обществе, всеми слабостями народа, – в этом их **паразитическая миссия**. Но больше всего они воспользовались тактикой глобальной лжи и тотального террора, утопив в крови десятки миллионов людей (в гражданской бойне, в искусственном голоде в Поволжье и Украине, в коллективизации, в лагерных стройках), выжигая всякие оттенки русской души, с её религиозностью, догматизмом, максимализмом, мессианизмом и прочее.

*«Произошло удивительное превращение.* ***Марксизм****, столь не русского происхождения и не русского характера,* ***приобретает русский стиль****, стиль восточный, почти приближающийся к славянофильству… И русский коммунизм вновь провозглашает старую идею славянофилов и Достоевского. Из Москвы, из Кремля исходит свет, который должен просветить буржуазную тьму Запада»* (Н.А. Бердяев). Напомним, что это было написано не после Великой Отечественной войны, когда для таких утверждений можно было найти хоть какие-то основания, а в 1933 году, когда ломается хребет русского народа – истребляется крестьянство, а также развертываются самые кровавые в истории гонения на верующих. Аналогия же со славянофилами и Достоевским – чистое измышление, ибо ни о чем близком к **такому***свету из Москвы* они не помышляли.

Не удивительно, что европейский марксизм в России приобрёл некоторые русские черты, так же, как в Китае – китайские. **Идеократия** всегда паразитирует на чертах характера и ценностях захваченного народа, всегда использует и направляет в свою пользу его энергию. Но закономерности внедрения **идеологической мании**, её разворачивания, подчинения сознания масс, организации и захвата её носителями государственной власти, – все эти закономерности оказываются одинаковыми, где бы это ни происходило. Меняются беснующиеся массы и вожди-маньяки – русские ли, китайские, немецкие или камбоджийские, но формы и закономерности **идеологического психоза** и утверждения **идеократии** – идентичны.

*«Коммунизм создаёт деспотическое и бюрократическое государство, призванное господствовать над всей жизнью народа, не только над телом, но и над душой народа, в согласии с традициями Иоанна Грозного и царской власти… В своих грандиозных, всегда планетарных планах, коммунизм воспользовался русской склонностью к прожектёрству и фантазёрству, которые раньше не могли себя реализовать, теперь же получили возможность практического применения»* (Н.А. Бердяев). В царской власти (даже и у Грозного) можно обнаружить *призвание господствовать не только над телом, но и над душой народа* только при необузданной (и безответственной) исторической фантазии. Можно было бы продолжить: *коммунизм воспользовался* и китайской, и вьетнамской, и камбоджийской, и албанской *склонностью к прожектёрству, фантазёрству…* – чтобы понять абсурдность этих утверждений. И, конечно, только из европейского далека и только через очень розовые очки могло показаться, что грандиозные фантасмагорические проекты типа «Беломорканала», а также милитаристические стройки возводятся силою *фантазёрства* русского народа.

*«Тираничность и жестокость советской власти не имеет обязательной связи с социально-экономической системой коммунизма. Можно мыслить коммунизм в экономической жизни соединимый с человечностью и свободой»* (Н.А. Бердяев). Понятно, что *тираничность* и *жестокость* – от русского народа, а от с юности притягательного коммунизма – только *человечность* и *свобода*. Этим утверждениям противоречит тот железный факт, что феномена *свободного* и *человечного* коммунизма нигде и никогда не было в истории, а были на всех материках – людоедские. Хотя, впрочем, коммунисты-палачи себя называли самыми свободными и человеколюбивыми в мире.

*«На энтузиазм коммунистической молодёжи к социалистическому строительству пошла религиозная энергия русского народа… Философские споры в советской России есть обсуждение вопросов не столько с точки зрения истины и лжи, сколько с точки зрения ортодоксии и ереси, т.е. являются скорее теологическими, чем философскими спорами» (Н.А. Бердяев).* Если так, то придётся признать, что марксистско*-коммунистический энтузиазм молодежи* многих стран мира основан на религиозной энергии русского народа, – ибо таковой «энтузиазм» очевидно однотипен на всех континентах. Вообще о религиозной энергии здесь уместно говорить только в том смысле, что коммунизм – это не новая религия, и даже не лжерелигия, а антирелигия, которая паразитирует на религиозных чувствах и формах, использует их для обмана, извращает их смысл до противоположности.

*«Воинствующий духоборческий материализм коммунизма есть явление духа, а не материи, есть ложная направленность духа. Коммунистическая экономика сама по себе может быть нейтральна. Это коммунистическая религия, а не экономика, враждебна христианству, духу, свободе. Правда и ложь так перемешаны в коммунизме именно потому, что коммунизм есть не только социальный феномен, но и феномен духовный»* (Н.А. Бердяев). К сожалению, правда и ложь перемешаны более у автора. *Воинствующий духоборческий материализм* на простом языке означает самое воинствующее во всей мировой истории **богоборчество**. Сам философ неоднократно говорил, что борьба с Богом неизбежно заканчивается борьбой с человеком, а уничижение божественного ведёт к унижению человеческого. *Ложная направленность духа* по природе вещей не может создать нейтральную экономику. Коммунизм однозначно и тотально лжив, является системой тотального порабощения человека, поэтому коммунизм отменяет всякие свободы, в том числе и свободу хозяйственной жизни.

Итак, все рассуждения Николая Бердяева о России и коммунизме направлены на доказательство, по сути, двух тезисов. 1. Марксистский коммунизм сам по себе не является тотальным злом. 2. Советский коммунизм имеет к марксизму отдалённое отношение, а все его недостатки и даже злодеяния (очень преувеличенные) имеют источником русскую историю и русскую традицию: Иван IV – Петр I – Сталин. История и природа всех коммунистических режимов явно опровергают эти тезисы. Вместе с тем, в мире существуют очень влиятельные силы, которым явно на руку обеление марксизма-коммунизма и очернение России. Поэтому книга «Истоки и смысл русского коммунизма» стала наиболее известным на Западе произведением Бердяева. Более того, книга оказалась настольной для многих поколений влиятельных западных советологов, политологов, историков, политиков.

После 1917 года эмиграция из России распределилась в основном по следующим потокам. Белоэмигранты, воевавшие с большевиками и потерявшие всё, кроме жизни, по большей части растворились в странах Западной Европы, в основном во Франции, Германии, Греции, где вели труднейшую борьбу за существование. Многие из аристократии и монархических кругов осели в Южной Америке, где до сего дня теплится русская монархическая идея. В США же переехали многие представители либеральной интеллигенции и деятели проигравших большевикам партий: социалистов, кадетов, октябристов. Русским интеллектуалам нужно было оправдать своё поражение в России, и, как это всегда бывает, это оправдание свелось к самооправданию: виноваты не мы – марксисты или бывшие марксисты (как большинство из кадетов), а русские большевики, которые извратили европейский марксизм и насаждают русскую азиатскую деспотию. Многие из русских либералов и социалистов стали публицистами или профессорами американских университетов, где и делились своим историческим опытом. Несколько в меньших масштабах, но это имеет место и в других странах Запада. Конечно же, эти идеи пали на благодатную почву, так как западное общественное мнение всегда радо новым аргументам для доказательства извечного российского варварства, империализма, тоталитаризма и прочее. Ибо Западу надо было оправдывать себя за вековечную агрессию против России и потоки лжи о русском народе. Тут-то и оказались кстати авторитетные «свидетели». Больная совесть русских и западных либералов и социалистов нашла общий рецепт успокоения. Так зачалась мощная традиция, сочетающая **русофобию с коммунизмофилией**. Книга Бердяева очень поспособствовала росту её влияния. Русский философ своим авторитетом легализовал ряд злонамеренных мифов о России. Современные русофобы Пайпс и Бржезинский считают себя учениками Бердяева.

Бердяев писал книгу в 1933 году, когда коммунизм ещё не захватил полмира. Но он переиздавал её в течение пятнадцати лет, когда Третий коммунистический интернационал насаждал по всему свету нивелирующий все народы марксизм и были невиданные репрессии сталинизма. Более того, он отстаивал свои тезисы и в поздней книге «Русская идея», когда миру уже были известны невиданные злодеяния сталинизма. *«Коммунистическая революция, которая и была настоящей революцией, была мессианизмом универсальным, она хотела принести всему миру благо и освобождение от угнетения. Правда, она создала самое большое угнетение и уничтожила всякую свободу, но делала это, искренно думая, что это* – *временное средство, необходимое для осуществления высшей цели»* (Н.А. Бердяев). Таковую «искренность» невозможно представить у Ленина, Сталина, Троцкого и всех людоедов от коммунизма, да и кто же из злодеев не оправдывал свои преступления *высшими благими целями*. В каких реалиях Бердяев обнаружил *хотение коммунистической революциипринести всему миру благо и освобождение от угнетения*?! В высказываниях по другим вопросам Бердяев упорно настаивал на своих заблуждениях: *«Произошла острая национализация Советской России и возвращение ко многим традициям русского прошлого… Коммунизм есть русское явление, несмотря на марксистскую идеологию… В высшую стадию, которая наступит после коммунизма, должна войти и правда коммунизма, но освобождённая ото лжи. Русская революция пробудила и расковала огромные силы русского народа. В этом её главный смысл. Советская конституция 1936 г. создала самое лучшее в мире законодательство о собственности. Личная собственность признаётся, но в форме, не допускающей эксплуатации»*. Конечно, *правда* была и в Советской России, но только вопреки коммунизму. Можно ли называть *расковыванием сил народа* ситуацию, когда десятки миллионов истреблены, а миллионы превращены в лагерных рабов на стройках коммунизма? О *самой лучшей в миресоветской конституции* – это будто цитата из сталинской пропаганды. Но, вопреки исторической очевидности, и до сего дня многие несостоятельные рассуждения Бердяева остаются всё такими же авторитетными среди «либералов».

**Соблазн евразийства**

В двухтысячные годы стали популярными идеи евразийцев, что понятно: российская общественность ищет возможности третьего пути после трагического опыта советского коммунизма и десятилетия «демократии» абсурда. Евразийцы двадцатых-тридцатых годов ХХ века тоже пытались в противовес сталинизму, с одной стороны, и западным демократиям, с другой, обрести органичный российский путь. Но в праведном порыве они поддалисьосновным заблуждениям эпохи и породили новые соблазны. Творчество евразийцев содержит достижения в отдельных областях истории, культурологии, лингвистики. Они поставили актуальные проблемы, особенно отношения России к Европе и Азии, правомерно критиковали **европоцентристскую экспансию** и стремление Запада навязать унифицированную мировую цивилизацию: *«Как шовинизм, так и космополитизм европоцентризма с позиций науки вредны для всех неромано-германских этносов, как переливание крови несовместимых групп. Причём одинаково вредны как теория, так и практика европоцентризма… Космополитизм, как и любая другая форма навязывания своих навыков иным суперэтносам, является разновидностью шовинизма»* (Л.Н. Гумилёв). Некоторые научные идеи евразийцев развиваются современными учёными. Но в основных философских и политических концепциях евразийцы пошли путём, который может быть полезным только в качестве предостережения – чтобы сегодня не повторять **порочных утопий**.

В 1921 году в Софии вышел первый сборник евразийцев «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев», со статьями экономиста П.Н. Савицкого, искусствоведа П.П. Сувчинского, философа Г.В. Флоровского, этнолингвиста Н.С. Трубецкого. Авторы пытались по-новому осмыслить проблему взаимоотношений России и Запада, декларировали *«возврат к себе, намерение жить, не отрываясь от своих корней»*, пытались осознать процессы, происходящие в СССР, через трактовку русской революции как знака *рождения новой России*. Вскоре от евразийцев отошел Г.В. Флоровский, который стал богословом и подверг евразийцев резкой критике. Евразийские теории развивал философ Л.П. Карсавин. Евразийское учение о государстве разрабатывал специалист в области философии и права Н.Н. Алексеев. Участвовали в развитии идеологии евразийства Д.П. Святополк-Мирский, С.Я. Эфрон, П. Арапов.

Новое учение основывалась на четырёх идеях: 1) **Россия** – это **Евразия**, идущая особым путём развития; 2) человечество, культуры и нации являются ***симфоническими личностями***; 3) все идеалы утверждаются на началах **Православия**; 4) идеальным является ***идеократическое государство***. Анализ показывает, что первый пункт представляет собой попытку соединить несоединимое, второй внедряет философские фикции, третий настраивает на иллюзии, на далеко неправославные представления о роли Православия, четвертый является идеологической манией.

Особость России-Евразии объясняет концепция ***месторазвития****,* которая утверждает географическое, культурное и этнографическое единство и особую миссию народов *российского мира*. Русская нация не сводится к славянскому этносу, ибо в её образовании большую роль сыграли тюркские и угро-финские этносы. Русская нация объединила различные народы в *единую* ***многонародную нацию*** *евразийцев,* а *Евразию* – *в единое государство* – *Россию*. Традиционную триаду российской ментальности – *Православие, самодержавие, народность* – евразийцы дополняют триадой: *централизация, дисциплина, самопожертвование*. В оппозиции и западникам, и славянофилам утверждается ***серединная евразийская культура****,* которая не сводится ни к европейской, ни к азиатским культурам, а представляет собой синтез русского и *туранского* начал. *«Совокупность народов, населяющих хозяйственно самодовлеющее (автаркическое) месторазвитие и связанных друг с другом не расой, а общностью исторической судьбы, совместной работой над созданием одной и той же культуры или одного и того же государства,* – *вот то целое… Оно наделено признаком индивидуального бытия, будучи субъектом истории… Совокупность народов, населяющее это государство, рассматриваемая как особая многонародная нация и, в качестве таковой, обладающая своим национализмом. Эту нацию мы называем евразийской, её территорию Евразией, её национализм* – *евразийством»* (Н.С. Трубецкой). *Дух Евразии* выражается в исторической эстафете органичного синтеза социального и духовно-культурного единства: империя Чингизидов (первый опыт государственного объединения евразийских народов) – Московское царство – Российская империя – Советский Союз. Невероятное различие этих образований перевешивается тем, что их объединяет, – территорией. Из евразийских представлений следует, что действующим субъектом, объединяющим совокупность народов и создающим целое культуры и государственности, оказывается ни раса, ни народ, а *месторазвитие*, либо все процессы культурообразования идут на этом *месторазвитии* совершенно стихийно. На таких же основаниях можно было бы утверждать, что современная североамериканская цивилизация является наследницей индейской, а Стамбул является столицей современных ромеев. Основные концепции евразийцев ограничены натуралистическими преставлениями, что и было одной из причин их заблуждений.

Евразийцы правомерно утверждали, что европейская романо-германская цивилизация не является общечеловеческой и находится в упадке, ведёт человечество в тупик, что подтверждается мировыми войнами и разрушительными идеологиями, которые инициируются на Западе. Все попытки модернизации России по западно-европейским сценариям всегда были и будут разрушительными для евразийских народов. Евразийская критика западноевропейской культуры была во многом справедливой, но в утверждении российской специфики евразийцы впадали в крайности: *без татарщины не было бы России*, *татарщина«не замутила национального творчества. Велико счастье Руси, что в момент, когда в силу внутреннего разложения она должна была пасть, она досталась татарам и никому другому»* (П.Н. Савицкий). Евразийцы утверждали, что татарщина, не нарушая русской религиозности, положительно повлияла на жизнь русского народа: татары ввели на Руси общегосударственную почтовую связь и сеть путей сообщения, Русь вошла в финансовую систему монгольского государства, заимствовала строение административного аппарата и военное искусство монголов. *«К этому времени относится кипучая творческая работа во всех областях религиозного искусства, повышенное оживление наблюдается и в иконописи, и в церковномузыкальной области, и в области художественной религиозной литературы»* (Н.С. Трубецкой). При этом евразийцы игнорируют тот факт, что татаро-монгольское нашествие разрушило до основания большинство цветущих русских городов, истребило огромное количество русских людей, прервало культурный расцвет Руси, где на два века прекратилось каменное строительство, иконопись явно упростилась по сравнению с домонгольским периодом, прервалась традиция высокой культуры аристократии и грамотности городского посада. По существу был уничтожен письменный фонд домонгольской Руси: по оценке современных учёных, до нас дошли только десятые доли процентов от него. Это значит, что *не замутившая национального творчества татарщина* напрочь уничтожила величайшее культурное достояние эпохи. Из-за симпатий к евразийским концепциям Л.Н. Гумилёв оценивает опустошительное монгольское нашествие как вполне безобидное: *«Оставить открытой границу с мобильным противником –безумие; поэтому монголы воевали с половцами, пока не загнали их за Карпаты, ради этого совершили глубокий* ***кавалерийский рейд через Русь****»*. Такой вот «рейд» на два столетия. Да и какая *открытая граница* – в направлении Китая, Ирана, Европы, и где за Карпатами загнанные половцы? Остатки Золотой Орды, прежде всего Крымское ханство, ещё несколько столетий изнуряли Россию периодическими «рейдами», при которых неоднократно сжигалась и Москва, а ближневосточные рынки работорговли наполнялись русскими пленниками: *«Лицемерная дипломатия в сочетании с дерзкими набегами позволили крымским татарам и другим меньшим татарским общинам сохранять угрожающе с военной точки зрения позиции в южной части европейской России вплоть до конца XYIII столетия»*, – это признаёт директор библиотеки Конгресса США Д.Х. Биллингтон.

По евразийской концепции татары сыграли выдающуюся роль в образовании русской государственности, Московское царство возрождало в новом обличии Золотую орду, когда произошла *«замена ордынского хана московским царём с перенесением ханской ставки в Москву»* (Н.С. Трубецкой). Русские цари, оказывается, развивали именно татарское государственное устройство: *«Московское царство возникло благодаря татарскому игу… По сравнению с крайне примитивными представлениями о государственности, господствовавшими в домонгольской удельно-вечевой Руси, монгольская, чингисхановская государственная идея была идеей большой, и величие её не могло не произвести на русских самого сильного впечатления*» (Н.С. Трубецкой). Но сам факт военных побед монголов ещё не свидетельствует о величии их государственной идеи: великое Римское государство разрушили племена варваров, не имеющие никакой государственности. А чингисхановское *«великое»* государство стало рассыпаться после смерти создателя. Тезис же о *примитивности* киевской государственности опровергается её расцветом и военными походами киевских князей. Но вопреки историческим фактам, евразийцы убеждены, что само Русское государство сохранилось благодаря татарам: *«Сохранение Новгорода в пределах России… во многом* – *заслуга татар, научивших русскую конницу приёмам степной войны»* (Л.Н. Гумилёв).

Как известно, татары были индифферентны к религиям завоёванных стран с более высокой культурой. В этом они схожи с всякими варварами-завоевателями, поскольку язычество и шаманизм вообще не ставит каких-либо религиозных вопросов, требующих напряжённого осмысления и отстаивания. Этим и объясняется их веротерпимость, ибо монголы, принимающие ислам, переставали быть веротерпимыми. Николай Трубецкой верно указывал на то, что *«Религия верховного хана, единственная религия, мистически обосновывающая его власть, оказывалась в глазах подданных этого хана религией низшей. Постепенно все высшие чины и большинство рядовых представителей кочевнического правящего элемента перешли от шаманизма, либо в буддизм, либо в мусульманство… Но с точки зрения буддизма или мусульманства власть верховного хана оказывалась религиозно необоснованной»*. Что и было одной из причин распада монгольской империи. Но, в таком случае, в чём высота Монгольской государственности?

Для апологии государственной идеи Чингисхана приходилось преувеличивать значение монгольской религии. В полемике с Николаем Трубецким Лев Гумилёв утверждал, что монголы исповедовали некую религию *бон*, которая одновременно является и *древним поклонением космосу*, и *теистической системой* (одно исключает другое). Гумилёв также убеждён, что этика монгольской религии *практически не отличается от этики буддизма*. В то время как буддизм вообще **антитеистичен**. При всём этом евразийцы вынуждены признавать и влияние Византии на формирование Русского государства, но в виде некой химеры: *«Идеи Чингисхана вновь ожили, но уже в совершенно новой, неузнаваемой форме, получив христианско-византийское обоснование… Так случилось чудо превращения монгольской государственной идеи в государственную идею православно-русскую»* (Н.С. Трубецкой). Действительно, совершенно алогичное «чудо»: русская государственность построена на *христианско-византийских основаниях*, в *совершеннонеузнаваемой* монгольской форме, но, тем не менее, является монгольской. **Монголофилия** евразийцев является причиной явных искажений и русской, и монгольской истории: оказывается, война 1812 года *«была выиграна в значительной мере за счёт монгольских традиций (партизанской войны)»* (Л.Н. Гумилёв).

С другой стороны, евразийцы признают, что *«Иноземное иго воспринято было религиозным сознанием как кара Божия за грехи»* (Н.С. Трубецкой). Что тоже было благом для Руси, ибо такие эпохи свидетельствуют *«о глубинном потрясении духовной жизни нации, создают духовную атмосферу, благоприятную для выковывания нового национального типа, и являются предвестниками начала новой эры в истории нации»* (Н.С. Трубецкой). Но зло, являющееся наказанием Божиим, не перестаёт быть злом, добро же состоит только в сопротивлении ему: *«Обогащает не само зло, обогащает та духовная сила, которая пробуждается для преодоления зла»* (Н.А. Бердяев). Все достижения Руси были не благодаря, а вопреки монголо-татарскому нашествию, в том числе и опыт разнообразной борьбы от татарщины, и объединение во имя общей защиты.

Тезис о татарских истоках русской государственности обосновывается евразийцами **натуралистически**: русские цари присоединяли те земли, которые ранее принадлежали монгольской империи. Отсюда и **нарушение исторической логики**, и многие **фактические историческиенатяжки** евразийцев. Чингисхан впервые осуществил великую историческую миссию: *«Евразия представляет из себя некую географически, этнологически и экономически цельную, единую систему, государственное объединение которой было исторически необходимо… С течением времени единство это стало нарушаться. Русское государство инстинктивно стремилось и стремится воссоздать это нарушенное единство и потому является наследником, преемником, продолжателем исторического дела Чингисхана»* (Н.С. Трубецкой). Но «после того» не означает «поэтому». Освоение огромных территорий русским народом мотивировалось, конечно же, совершенно иным. Присоединялись те территории, которые являлись источником непрерывной смертельной опасности для Руси (Казанское царство, Астраханское ханство, Крымское ханство), либо в Российскую империю входили народы, получающие защиту российского государства (Грузия, Армения, территории Казахстана, Финляндия), либо осваивались территории, не имеющие государственности и культурного развития (Урал, Сибирь). Поэтому Россия никогда не претендовала на монгольское «наследие» в Центральной Азии, Китае и в самой Монголии, русский народ колонизировал огромные пространства, которые не имели никакого отношения к Монгольской империи – Север евразийского континента, Аляску, Русскую Калифорнию.

Лев Карсавин развивал основополагающую для евразийской теории концепцию ***симфонической личности как единства многообразия****,* в противоположность европейскому индивидуализму, где *личность является самодостаточным социальным атомом*. Индивид становится личностью в органичном единстве с целым – семьёй, сословием, классом, народом, человечеством, которые, в свою очередь, являются **симфоническимиличностями**. Объективацией симфонической личности является культура: *«Культура* – *органическое и специфическое единство, живой организм. Она всегда предполагает существование осуществляющего себя в ней субъекта, особую симфоническую личность»* (Л.П. Карсавин). *«Наряду с частночеловеческими личностями существуют личности многочеловеческие* – *как частнонародные, так и многонародные… Каждая личность есть (фактически или потенциально) индивидуация другой, более «объемной» личности. Существует как бы особая иерархия личностей* – *по признаку вхождения их друг в друга»* (Н.С. Трубецкой). В данном случае подменено понятие: личностью по определению может быть только индивидуальная субстанция, личностями являются Ипостаси Божественной Троицы, Которые являют Собой *Собор Святой Троицы*. Карсавин и Трубецкой неправомерно расширяют понятие личности на множественные образования, сообщества, которые действительно являют собой *живой организм*. Другое дело, что человеческий индивидуум становится личностью в той степени, в какой обретает соборное единство с человеческим сообществом: семьей, народом, человечеством. Таким образом, либо соборный *живой организм*, либо индивидуальная личность. Всякая философская ошибка не только влечёт теоретические заблуждения, но и порождает ложные жизненные установки. Утверждение существования личностей разных уровней и различных природ размывает субстанцию личности как таковой, при этом человек оказывается одним из уровней космической иерархии личностей. Концепция *симфонической личности* гипертрофирует значение коллективного за счёт умаления роли человеческой личности, что дало философское оправдание тоталитарным теориям.

Евразийцы считали, что Православие, соборно единящее всех верующих, является средоточием не только русской, но и всей евразийской культуры. Православие является подлинно вселенской религией и единственно верным истолкованием христианства, поэтому весь мир призван стать православным. Евразийские представления о Православии соединяли верные, но тривиальные суждения с ходульными концепциями, ибо их мысль не достигла воцерковлённости. Натуралистическое сознание евразийцев неспособно понять сакральное значение Церкви, почему они и пытались строить на Православии политическую концепцию тоталитарно-теократического государства.

К порочным выводам привела евразийская концепция **симфоническойличности** в учении об **идеократическом государстве**. Развивая концепцию всеединства Владимира Соловьева, Лев Карсавин заменяет соловьевское понятие теократии (как выражения идеала всеединства на земле) понятием ***идеократии*** – власти идеи как высшей формы самореализации *симфонической личности* – *суперличности*. *Государство нового типа* – идеократия – объединяет все внецерковные сферы евразийского мира, стремится стать Церковью, Градом Божиим. Для достижения этого идеала государство призвано ограничивать свободу-произвол человека и выстраивать жизнь силой и принуждением. Носителем *идеократии* является *демократический правящий слой*, который *отбирается* из народа и выражает общенародную идеологию. Но, несмотря на слитность с народом, правящий слой вынужден обуздывать неизбежную стихийность и деструктивность народных масс, для чего сам должен подчиниться жёсткой дисциплине, стремиться к сохранению *чистоты рядов* и общего мировоззрения. Идеология же государства является абсолютным авторитетом и не подлежит критике, поэтому в идеократическом государстве не допускается какое-либо инакомыслие. Ноидеология создаётся идеологами, культ которых неизбежен в таком государстве**.** Таким образом, евразийская идеократия представляет собой очередную социальную утопию, историческая реализация которой неизбежно приводит к кровавому тоталитаризму.

Евразийцы многое в своей концепции идеократии списывали с большевистского режима, хотя и оговаривались, что сталинизм *испорчен* коммунистической идеей прозападного типа. Считая коммунистов *бессознательными исполнителями воли хитрого Духа истории,* они наивно надеялись перехитрить его и использовать структуры большевистской власти для вытеснения коммунистической идеологии православно-евразийской идеологией. Не имея мистического опыта воцерковленности сознания, евразийцы как-то не заметили, что ***хитрым*** *духом истории* может быть только известный персонаж – дух лжи, но никак не Провидение Божие. К тому же учение о диктатуре православно-евразийской партии, заменяющей диктатуру коммунистической партии, противоречит евразийской концепции о едином *месторазвитии* как доме всех народов Евразии, многие из которых далеко не православны.

Евразийцы противопоставляли идеократию *безответственным факторам* демократий: *«Одною из основ евразийства является утверждение, что демократический строй современности должен смениться строем идеократическим… Под* ***идеократией*** *разумеется строй, в котором правящий слой отбирается по признаку преданности одной общей* ***идее-правительнице****…* ***Идеократическое государство*** *имеет свою систему убеждений, свою идею-правительницу (носителем которой является объединенный в одну-единственную государственно-идеологическую организацию правящий слой) и в силу этого непременно должно само активно организовать все стороны жизни и руководить ими. Оно не может допустить вмешательства каких-либо не подчиненных ему, неподконтрольных и безответственных факторов* – *прежде всего частного капитала* – *в свою политическую, хозяйственную и культурную жизнь и потому неизбежно является до известной степени социалистическим… Готовность жертвовать собой ради идеи-правительницы здесь является одним из основных селекционных признаков правящего слоя… Идеей-правительницей подлинно идеократического государства может быть только благо совокупности народов, населяющих данный автаркический особый мир… связанное с понятием идеократии требование планового хозяйства и государственной регулировки культуры и цивилизации… При идеократическом строе должны будут исчезнуть эти последние остатки индивидуализма, и человек будет сознавать не только самого себя, но и свой класс, и свой народ как выполняющую определённую функцию часть органического целого, объединённого в государство. При этом следует подчеркнуть, что всё это должно быть не только теоретически принято, но и глубоко осознано и заложено в психику человека грядущей идеократической эпохи»* (Н.С. Трубецкой). Понятно, что здесь без расстрельного пафоса большевиков сформулированы те же идеалы **тоталитарной утопии** и тотального духовного рабства. Более того, и советский, и гитлеровский режимы ещё далеки от идеала евразийцев, и *«Европа к подлинной идеократии может прийти лишь после кровавых и глубоких потрясений»* (Н.С. Трубецкой). Естественно, что *«с разных точек зрения идеократическому государству необходима автаркия[[6]](#footnote-7)»* (Н.С.Трубецкой), то есть *железный занавес*, который неизбежно обрекает страну на деградацию, что и подтвердилось крахом советского коммунизма в 1991 году.

Действительно, первопричиной всех тоталитарных режимов XX века было **помрачение умов** европейских интеллектуалов. Прав был Н.А. Бердяев, констатируя: *«Учение о симфонической личности глубоко противоположно персонализму и означает метафизическое обоснование рабства человека»*. **Антиперсоналистическая метафизика** всегда порождает античеловеческие идеологии. Панлогизм Гегеля дал философское «добро» на умаление достоинства личностного бытия, его диалектический идеализм закономерно породил диалектический материализм. Умаление личности человеческой за счёт «личностей» коллективных оказалось не безобидным и у евразийцев: их *идеократия* принимает свирепо тоталитарный характер. Идеократическое государство по существу является не чем иным, как государством **евразийского фашизма**. Знаменательно, что на русской почве – это единственная развитая фашистская концепция, и та носит «интернациональный» характер.

Можно согласиться с прот. Георгием Флоровским: *«Судьба евразийства* – *история духовной неудачи. Нельзя замалчивать евразийскую правду. Но нужно сразу и прямо сказать, это* – ***правда вопросов, не правда ответов****, правда проблем, а не решений. Так случилось, что евразийцам первым удалось увидеть больше других, удалось не столько поставить, сколько расслышать живые и острые вопросы творимого дня. Справиться с ними, чётко на них ответить они не сумели и не смогли. Ответили призрачным кружевом соблазняющих грез… В евразийских грёзах малая правда сочетается с великим самообманом… Евразийство не удалось. Вместо пути проложен тупик»*. Поставив вопрос об историческом и этнокультурном своеобразии России, евразийцы полностью лишили её подлинного историко-культурного своеобразия, подменив историческую Россию **химерой Евразии**. В своих духовных исканиях евразийцы не смогли освободиться от **мифотворчества** в сознании русской интеллигенции: их сил хватило на то, чтобы отказаться от **иллюзии «русского Запада»**, но взамен они построили **миф «русского Востока»**. *Исход к Востоку* оказался исходом к новой утопии, по-прежнему нацеленной на разложение **русской православной цивилизации**.

Евразийское движение прекратило существование в середине 30-х годов из-за явного утопизма. Но в конце XX века идеи евразийства становятся в России вновь привлекательными. В 70-е годы формируется своеобразное «**неоевразийство**», выражавшееся в характерной протуранской оценке истории и перспектив России. Эти настроения охватывали широкий идейный спектр: идеологов просоветского неоимпериализма и авангардистов («Азиопа» И.Бродского) объединяло неприятие исторической России. Материалистическая философия истории и теория этногенеза Льва Гумилёва развивали евразийские подходы, его произведения замутняют русское историческое и национальное сознание. Распад СССР и социалистического лагеря, идеологическая и военно-политическая экспансия Запада на территорию «Евразии» в девяностых годах стимулировали интерес к евразийским концепциям как возможной исторической альтернативе. Для многих сегодняшних политологов, сознание которых сформировалось в коммунистической идеологии, **химера евразийства** оказывается привлекательней и понятней, чем реальная тысячелетняя русская история и православная культурная традиция. Так, например, актуальность евразийства видит один из авторов «Новейшего философского словаря»: *«Основными характерными чертами идеологии, теории и практики общественного и государственного строительства современного Евразийства (во многом созвучного Евразийству “классическому”) правомерно полагать следующее: 1) признание сильного государственного властного начала обязательным источником и двигателем социально-экономических реформ, осуществляемых в интересах большинства населения; 2) отказ от политической конфронтации “на местах”, формирование структур исполнительной власти “сверху вниз”; 3) возложение ответственности за основной массив стратегических решений вкупе с “направленностью и духом” законодательных инициатив на всенародно избираемого главу государства; 4) наделение представительных органов функциями-правами детальной проработки и канонизирования персонифицированных решений лидера нации и государства; 5) ориентация на гармоничное сочетание государственной и частной собственности, не допускающая подмену практики регулярных волеизъявлений и актов политической воли лидера государства по проблемам общенациональной значимости* – *осуществлением политических программ в интересах различных финансово-экономических групп; 6) приоритет интересов сотрудничающих общественных групп в противовес неограниченным индивидуальным потребностям асоциальных индивидов; 7) стремление к достижению сбалансированности между нравственными ценностями и “чистой” экономической целесообразностью; 8) доминирование Православия как религии, органично интегрирующей значимую совокупность догматов евразийских региональных вероисповеданий и т.д. Пафос концепции Евразийства* – *мечта о едином “богочеловеке”, о всеедином человечестве* – *противостоит в начале 3 тысячелетия процессам “американизации” мира»… Определённые центростремительные тенденции в геополитическом пространстве Евразии рубежа 20-21 вв. как результат усилий ряда политических деятелей, ориентирующихся в своей активности на принципиально нетрадиционный обновленческий пафос 21 столетия, демонстрируют глобальный потенциал идеи Евразии»* (А.А. Грицанов).

В общем, логика очевидна: всё благое в глазах автора – это евразийское, а плохое – от врагов евразийства. Понятно, что прекраснодушные политологические декларации отражают, прежде всего, реакцию на разрушительную **либерал-большевистскую** политику девяностых годов, на её *принципиально нетрадиционный обновленческий пафос*, на *процессы американизации мира*. Но современным мыслителям хватает исторического сознания только на то, чтобы дотянуться до евразийцев, при этом, не разобравшись даже в их учении. В результате строится очередная утопия. Ни в истории евразийского континента, ни у самих евразийцев нигде не было ни *всенародно избираемого главы государства*, ни *формирования структур исполнительной власти сверху вниз*, ни **таких***представительных органов* с **такими** функциями, тем более никаких олигархов – *финансово-экономических групп*. Практически ничего из провозглашенных принципов, тем более – *ориентации на гармоничное сочетание государственной и частной собственности,* невозможно найти ни в какой *туранской* культуре Евразии. Хотя кое-что из сказанного можно было бы обнаружить в истории русской государственности. Но взгляд вглубь российской цивилизации перекрыт **русофобской цензурой сознания**. Когда же рассуждается о чём-то из русской истории, то за гранью реальности: никто из православных не способен признать *доминирования Православия как религии, органично интегрирующей значимую совокупность догматов евразийских региональных вероисповеданий.* И вряд ли кто из представителей *региональных вероисповеданий* – ислама, иудаизма, буддизма, шаманизма – согласится, что *совокупность их догматов интегрируется Православием*. Утверждать этакое – значит ничего не понимать ни в религии, ни в истории. Впрочем, утопия исключает историю.

Сегодня кого-то евразийство привлекает постановкой актуальных проблем. Евразийский подход созвучен атмосфере современной эпохи, в которой распространены глубинный натурализм и нечувствие к сакральным основам жизни, **сочетание прагматических приоритетов с идеоманией**. Евразийство соблазнительно для некоторых русских людей похожестью на русскую соборность, православных оно привлекает декларированием *православной идеи*, самолюбие нерусских народов тешит микшированием русского и *туранскими* приоритетами. При этом разными группами используются отдельные фрагменты евразийского учения, без осознания его духовных и мировоззренческих оснований. Показательна в этом отношении книга «Евразийская цивилизация» И.Б. Орловой, в которой говорится о российской истории и современности много важного, но всё это без всяких оснований квалифицируется как «евразийское». Автор считает, что *«кратко современную евразийскую идею можно сформулировать так: Благо совокупности народов, населяющих евразийский мир. Самобытное неподражательное развитие. Модернизация без вестернизации»*. Подобные вполне разумные суждения о российской истории нередки в русской мысли, но они никак не проистекают из *евразийской идеи*.

Историческая память современных евразийцев не способна дотянутся до базовых ценностей русской цивилизации, они видят Россию только через призму мифической «Евразии». Но даже при этом невозможно не обнаружить некоторые реальные явления. Современные евразийцы солидарны со своими классиками в отстаивании самобытности различных цивилизаций и культур, в утверждении единства исторической судьбы евразийских (то есть российских) народов, в критике **западноцентризма**, навязывающего унифицированную мировую цивилизацию. О главном же у первых евразийцев – о *новом идеократическом соборном организме* – в наше «демократическое» время – ни слова. В целом можно сказать, что **евразийскийэклектический мираж** имеет некоторое отношение к реальной истории, но не схватывает главного в ней, что, очевидно, соответствует **сумеречному сознанию** эпохи. Большинство же современных «евразийцев» пользуют евразийство как осознанную **альтернативу возрождению русского государствообразующего народа**, а значит для борьбы с возрождением российской культуры и государственности. Так евразийство оказалось соблазном на пути национального исторического сознания к реальной России: **химера «Евразии»** перекрывает путь к постижению Православия как стержня русской культуры и истории.

Сегодня евразийцами называют себя люди с разными мировоззрениями и политическими позициями. *«Новое евразийство объявилось во властных структурах России не как философское течение, обращённое к наследию старых евразийцев, а как поверхностное обоснование интеграционных инициатив в рамках СНГ. Прежде всего, это была инициатива номенклатуры постсоветского Востока, ощутившей свою ненужность ни Западу, ни традиционному Востоку, почувствовавшей внутриполитическую несостоятельность. Инициатива нашла отклик среди ищущих своё лицо (точнее* – *новую маску) политиков России… Если говорить о действительных источниках популярности евразийских идей, то, скорее всего, они связаны с чувством самосохранения, обострившимся у правящих группировок стран СНГ в процессе разложения государственности в этнических улусах постсоветской выделки»* (А.Кольев).

Можно выделить некий **инвариант неоевразийской мифологии**, соотнося его с первоначальным евразийством.

Во-первых, все евразийцы пытаются обрести **цивилизационную самоидентификацию** через понятие «Евразия», понимаемое как самобытное историческое и геополитическое пространство – концепция *континента-родины,* единой для всех народов. Но в одних случаях евразийцы говорят о территории дореволюционной России или Советского Союза, в других в «Евразию» включают и Китай, и Индию, и Средний Восток. То есть территориальная идентичность в евразийских концепциях отсутствует, тем самым отсутствуют всякие основания для поисков подлинной самоидентификации.

Во-вторых, утверждается, что существует некая евразийская цивилизация. Хотя нет ответов на вопросы: какой язык является носителем этой цивилизации, какую территорию она занимает, какова её культурная типология?

В-третьих, старые евразийцы – **этатисты**, они пытались в формах и традициях государственности найти незыблемые исторические ценности. Но поскольку они не ощущали реального исторического субъекта – народа государствообразователя в России, то их государственность утопична: в прошлом они видели **Чингиз-Московию**, в современности насаждали **идеократию**. Неведома евразийцам и та истина, что государство не самодостаточно, но является только историческими одеждами народа, защищающими национальный организм. Без **народа-носителя** государство – ветошь. Неоевразийцы и пытаются найти мифические основы для своего мировоззрения, балансируя на осколках разрушенной российской государственности.

В-четвертых, *утопический этатизм* евразийцев вынуждал их к апологии большевиков, якобы воссоздавших российскую государственность в «великом» Советском Союзе. При этом игнорировался тот факт, что сталинский режим был самым людоедским в мировой истории, причём «потреблял» более всего население своей страны; к тому же коммунистический режим привёл государство и страну к катастрофе девяностых годов XX века. Сегодняшние евразийцы стыдливо замалчивают сталинскую тематику.

В-пятых, утверждалось, что евразийский «материк» и евразийская цивилизация противостоят мировой экспансии западной цивилизации. Надо признать, что евразийцы во многом справедливо критиковали западную цивилизацию, но мировоззренческие основания для адекватного восприятия *атлантизма* очевидны и без **евразийского синдрома**. Военная и духовная экспансия Запада осуществлялась не на мифическую Евразию, а на православную Россию. Современные евразийцы в противоположность отцам-основателям ищут консолидированные формы вхождения в *Европейский дом*.

В-шестых, евразийцам присуща **монголофилия**, неоевразийцам – **тюркофилия**, то есть преувеличение исторической роли нерусских народов России. Делается это для умаления исторической роли русского народа, вплоть до русофобии. Ныне эти взгляды подкрепляются убеждением, что русский этнос вымирает, а тюркский, исламский, напротив, увеличивается численно и набирает пассионарность.

Евразийские концепции используются в основном теми, кто сознательно или неосознанно стремится легализовать превращение русской государственности – России, в *«многонациональную»*, а, по сути, в тюркскую государственность – Евразию. Новая утопия навязывается действительности, что неизбежно приведёт к очередной исторической катастрофе. Если же исходить из исторических реалий, то понятие «Евразия» правомочно и полезно употреблять только для обозначения геополитического пространства, которое не может быть каким-либо **субъектом исторического действия**. Таковым историческим субъектом на евразийских пространствах является русский народ. В **русский многонациональный народ** через обряд православного крещения, через присоединение к русской культуре и русскому языку входило множество народов, народностей и отдельных представителей других этносов. Русский народ всегда являлся **государствообразующим**, он создал русскую культуру и **русскую православную цивилизацию**. Вместе с тем, русский народ строил не национальное государство, а огромную многонациональную империю, сохранившую все её народы. Наряду с **цивилизационно образующей** русской культурой и благодаря ей в России развивались многие национальные культуры. Но только присоединение к русской культуре выводило российские народы к евразийским и мировым измерениям. Русский народ-государствообразователь является созидательной основой российской нации, так же как русская православная цивилизация – стержнем самобытной российской цивилизации.

Таковы исторические реальности. Никакого *евразийского народа* или *евразийскойцивилизации* никогда не существовало на евразийском континенте; в лучшем случае они могут быть художественными образами, в большинстве своём – **разрушительно-утопическими мифами**. Другое дело, что современное российское государство может входить в блоки в тех или иных формах с различными государствами евразийского континента и создавать «Евразийский союз» либо «Евразийское сообщество». Все формы региональной интеграции весьма полезны и создают возможности сопротивления негативным тенденциям глобализации. Но плодотворные «сообщества» и «союзы» доступны только тем народам и государствам, которые обрели свою **историческую идентичность**.

Таковая может исходить только из того непреложного факта, что сегодня в многонациональной России русских восемьдесят пять процентов, то есть больше, чем французов во Франции, которая считается мононациональной страной. Подлинное российское возрождение пролагается через русское национальное возрождение – духовное (православное), культурное, государственное. **Жизненный интерес** каждого народа России в том, чтобы возродилось Российское государство, которое только и может предоставить возможность для дальнейшего существования и культурного развития всех народов России. Жизненный интерес представителей всех региональных и общероссийских элит в том, чтобы возродилась российская государственность, в пределах которой может реализоваться и карьера, и служение, и личные интересы. Без единой России все её губернии и республики будут превращены в аморфные территории, колонии индустриальных стран, а все элиты – в раболепных аборигенов. Отсюда понятно, что **подлинный жизненный интерес** всех без исключения российских народов и всех элит состоит в **национальном пробуждении русского народа-государствообразователя, являющегося стержнем российской нации**. Ибо, повторяем, русский народ тысячелетие отстраивал государство для всех народов России, и нет никаких исторических оснований и сегодня подозревать его в самовозвеличении и национализме. Русский народ всегда был и остаётся многонациональным, соборным, веро- и национально терпимым. (Таковая позиция, выражающая стремление к национальному согласию на евразийских просторах России, может называться и евразийством).

Очевидно, какой ответ на современный исторический вызов соответствует жизненным интересам народов России: либо воссоздавать историческую российскую государственность на основе русского национального возрождения, либо насаждать **химерическую** «Евразию», расчищая площадку для хозяев *нового мирового порядка*. Не случайно противники России активно навязывают понятие «Евразия», так же как в СССР понятие «советское» использовали для вытеснения всякой памяти о российском, о русском.

В этих условиях, когда большинство общества проникается религиозными, культурными, историческими ценностями тысячелетней русской православной цивилизации, когда налицо признаки национального возрождения и пробуждения жизненной энергии русского государствообразующего народа, который начинает сознавать свою национальную идентичность, с верхов власти исходят предложения новой национальной идеи – евразийства. Есть ли для этого какие-то объективные основания? Где вы видели евразийский патриотизм, евразийское религиозное возрождение, евразийскую идентичность? Только в утопиях публицистов, которые спекулируют на невежестве элит, или в химерах политиков, которые пытаются на них въехать во власть. Понятно, когда Нурсултан Назарбаев объявляет Астану (исторически Акмолинск – Целиноград) столицей Евразии, – как ещё удовлетворить амбиции человеку, которому Горбачев обещал пост руководителя правительства мировой державы, и с другой стороны, как ему отстраивать казахскую государственность, в которой около половины населения – русские. Но зачем тысячелетней России обращаться в химерическую Евразию? Покровители евразийства из властных структур исходят из того «очевидного» факта, что рождаемость и жизненная энергетика (пассионарность) русского народа падает, а мусульманских народов (особенно татар) возрастает. Отсюда «добросердечное» предложение: давайте спасать державу и заранее готовить новый **государствообразующий этнический массив**, ибо через пятнадцать-двадцать лет Россия приговорена быть страной с нерусским большинством. По существу современные апологеты евразийства являются цивилизованными и сладкоголосыми гробовщиками русского народа – под аккомпанемент евразийской идеи.

*«Самый многообещающий путь к установлению в России авторитарного национализма может дать обновленный вариант евразийского движения»* (Д.Х. Биллингтон). Подобные инициативы власти не отвечают жизненным интересам русского большинства населения страны, вряд ли согласного на роль вымирающего, равно как и не способны мобилизовать нацию перед угрозой эпохальных вызовов. Тем не менее, эта утопия может быть внедрена насильственно, но тогда её ждет будущность утопических проектов ХХ века. Если режим начнёт развиваться в сторону евразийского этатизма, то основные перспективы очевидны. Власть временно консолидируется – за счёт чиновничьего и силового ресурса. Новая идеология станет прикрытием шкурных интересов нового правящего слоя, обществу же будет отведена роль молчаливого большинства. В этих условиях не приходится говорить о культурном, политическом и экономическом процветании страны. Россия на долгие годы будет приговорена к стагнации, которая закончится её распадом. Вряд ли пробуждающееся общество молчаливо согласится с таким развитием событий. Ибо оно быстрее, чем власть, восстанавливает свою историческую идентичность.

**Национальная диктатура (по И.А. Ильину)**

Многое из происходящего сегодня объясняется **защитной реакцией** на десятилетнее попрание либерал-радикалами национального достоинства русского **народа-государствообразователя** и разрушение российской государственности. Доведенный до грани уничтожения российский **национально-государственный организм** закономерно стремится к самосохранению через консолидацию власти, укрепление государства, усиление национального самосознания русского большинства страны. Это есть неизбежный результат содеянного в прошлом, но от современников зависит то, какую форму приобретут эти процессы. Кто-то из политиков будет игнорировать эти объективные тенденции, чем приговорит себя к маргинализации. Кто-то же будет демагогически разыгрывать патриотическую карту и на новой волне рваться к власти во имя шкурных интересов. Но начало созидательных процессов говорит о том, что формируется поколение политиков-государственников, которые понимают, что возрождение России пролагается только через возрождение государственности. Понимание сути происходящего помогает созидательно ориентироваться и избегать опасностей.

В этом смысле актуальны исследования русского философа **Ивана Александровича Ильина**, который ещё в конце сороковых годов ХХ века описал объективные тенденции переходного периода – после неизбежного распада коммунистического режима. Прежде всего, для российской истории очевидно, что *«Такие пространства, такое число народностей, таких склонных к индивидуализму людей можно сплотить исключительно централизованным единым государством, можно удержать исключительно авторитарной (не путать с тоталитарной) формой правления. Россия может иметь собственные, самостоятельно возникающие организованные формы авторитарного государства и демократического государства* – *в единстве. Именно этим* – *не случайностью и не деспотией московского центра* – *объясняется то, что Россия на протяжении веков оставалась монархией, притом все сословия и профессиональные цеха вырабатывали и практиковали своеобразные формы самоуправления»* (И.А. Ильин). Иван Ильин убеждён, что переход от коммунизма к органичной для России государственности возможен только через ***национальную диктатуру***, под которой он имел в виду не диктатуру в собственном смысле слова, а авторитарный режим. Ибо только **просвещенный авторитаризм**, или ***демократическая, либеральная диктатура****,* может избежать послекоммунистического хаоса, охлократии, которые неизбежно заканчиваются приходом диктатора. Понятно, что потрясения девяностых годов резко сузили возможности для возрождения России, но и многому научили. Во всяком случае, сейчас неизмеримо больше людей, способных услышать пророческие слова русского философа.

И.А. Ильин в книге «Наши задачи» предупреждал о гибельности **демократических соблазнов** после падения коммунистического режима, когда в обществе не будет никаких предпосылок для демократии: *«Русский народ выйдет из революции* ***нищим****. Ни богатого, ни зажиточного, ни среднего слоя, ни даже здорового, хозяйственного крестьянина - не будет вовсе. Нищее крестьянство, пролетаризованное вокруг “агрофабрик” и “агрогородов”; нищий рабочий в промышленности; нищий ремесленник, нищий горожанин… Это будет народ “бесклассового общества”; ограбленный, но отнюдь не забывший ни того, что его* ***ограбили****, ни того,* ***что именно*** *у него отняли, ни тех,* ***кто*** *его подверг “экспроприации”… Все будут* ***бедны****, переутомлены и ожесточены. Государственный центр, ограбивший всех, исчезнет; но государственная монетная единица, оставшаяся в наследство наследникам, будет обладать минимальной покупательной силой на международном рынке и будет находиться в полном презрении на внутреннем рынке. И трудно себе представить, чтобы государственное имущество, награбленное и настроенное, было оставлено коммунистами в хозяйственно-цветущем виде: ибо оно, по всем видимостям, пройдет через период ожесточенной борьбы за власть. Итак, предстоит нищета граждан и государственное оскудение: классическое последствие всех длительных революций и войн… Подорваны все духовные и все социальные основы демократии* – *вплоть до оседлости, вплоть до веры в труд, вплоть до уважения к честно нажитому имуществу. В клочки разодрана ткань национальной солидарности. Повсюду скопилась невиданная жажда мести. Массы мечтают о том, чтобы стряхнуть с себя гипноз подлого страха и ответить на* ***затяжной организованный террор бурным дезорганизованным террором****».*

Таково неизбежное состояние России после десятилетий коммунистической диктатуры. Ильин предвидел, что в этих условиях явятся силы, которые попытаются использовать **политическую инфантильность** общества и увлечь его **болотными огнями псевдодемократии**: *«И в этот момент им предложат: 1. “Демократическую свободу”; 2. “Право всяческого самоопределения” и 3. “Доктрину народного суверенитета”. Кто же будет отвечать за неизбежные последствия этого?.. Лозунг “демократия немедленно и во что бы то ни стало” один раз привёл уже в России к тоталитарной диктатуре. Он грозит такой же диктатурой и впредь, но уже* ***антикоммунистической****… Или они попытаются создать новый “****демократический фашизм****”, чтобы, воспевая свободу, попирать её от лица новой, неслыханной в истории* ***псевдодемократии****?.. Если что-нибудь может нанести России, после коммунизма, новые, тягчайшие удары, то это именно упорные попытки водворить в ней после тоталитарной тирании демократический строй. Ибо эта тирания* ***успела подорвать в России все необходимые предпосылки демократии****, без которых возможно только* ***буйство черни, всеобщая подкупность и продажность****, и всплывание на поверхность всё новых и новых* ***антикоммунистических тиранов****… Если в народе нет здравого правосознания, то демократический строй превращается в решето злоупотреблений и преступлений. Беспринципные и пронырливые люди оказываются продажными, знают это друг про друга и покрывают друг друга: люди творят предательство, наживаются на этом и называют это* “*демократией*”*».*

И.А. Ильин предсказал многое. Какой выход видел философ в этой ситуации? *«И вот когда после падения большевиков мировая пропаганда бросит во всероссийский хаос лозунг: “Народы бывшей России, расчленяйтесь!”* – *то откроются две возможности: или внутри России встанет* ***русская национальная диктатура****, которая возьмёт в свои крепкие руки “бразды правления”, погасит этот гибельный лозунг и поведёт Россию к единству, пресекая все и всякие сепаратистские движения в стране; или же такая диктатура не сложится, и в стране начнётся не представимый хаос передвижений, возвращений, отмщений, погромов, развала транспорта, безработицы, голода, холода и безвластия. Тогда Россия будет охвачена* ***анархией*** *и* ***выдаст себя*** *с головой своим национальным, военным, политическим и вероисповедным врагам… Пройдут годы национального опамятования, оседания, успокоения, уразумения, осведомления, восстановления элементарного правосознания, возврата к частной собственности, к началам чести и честности, к личной ответственности и лояльности, к чувству собственного достоинства, к неподкупности и самостоятельной мысли,* – *прежде чем русский народ будет в состоянии произвести* ***осмысленные и непогибельные политические выборы****. А до тех пор его может повести только* ***национальная, патриотическая, отнюдь не тоталитарная, но авторитарная*** – ***воспитующая и возрождающая*** – ***диктатура****… После большевиков Россию может спасти* – *или величайшая государственная дисциплинированность русского народа или же* ***национально-государственно-воспитывающая диктатура****… Спасти страну от гибели может только строгий* ***авторитарный (отнюдь не тоталитарный!) режим****… При таких условиях национальная диктатура станет прямым спасением, а выборы будут или совсем неосуществимы, или окажутся мнимыми, фикцией, лишённой правообразующего авторитета».*

Современное сознание пугает слово «диктатура», но Ильин выдвигает понятие *«национальная, демократическая диктатура»*, которое обретает глубокий и актуальный для нас смысл: *«Многие думают: …* ***или тоталитарная диктатура*** – ***или формальная демократия****. А между тем в самой этой формулировке уже указываются новые исходы: 1. Диктатура, но не тоталитарная, не коммунистическая; диктатура,* ***организующая новую неформальную демократию****, а потому* ***демократическая диктатура****; не демагогическая, “сулящая” и развращающая, а государственная, упорядочивающая и воспитывающая; не угасающая свободу, а* ***приучающая к подлинной свободе****. 2. Демократия, но не формальная, не арифметическая. Не прессующая массовые недоразумения и частные вожделения; демократия, делающая ставку не на человеческого атома и не безразличная к его внутренней несвободе, а на воспитываемого ею, самоуправляющегося, внутренне свободного гражданина; демократия* ***качественности, ответственности и служения*** – *с избирательным правом, понятым и осуществлённым по-новому. А за этими двумя возможностями скрывается* ***множество новых политических форм*** *в разнообразнейших сочетаниях. Начиная с новой, творческой, чисто русской* ***народной монархии***»*.*

Очевидно, что ельцинский режим девяностых годов сочетал признаки как раз противоположные – худшее из диктатуры и карикатурное из демократии. Это диктатура именно *демагогическая*, *сулящая* и *развращающая*, *угасающаясвободу*, а не приучающая к подлинной свободе; демократия же сегодня – только формальная, арифметическая, *прессующая массовые недоразумения и частные вожделения*, безразличная к внутренней свободе человека.

Какова миссия национальной диктатуры? *«Только такая диктатура и может спасти Россию от анархии и затяжных гражданских войн. Чтобы приучить людей к свободам, надо давать их столько, сколько они в состоянии принять и жизненно наполнить,* ***не погубляя себя и своего государства****; безмерная и непосильная свобода всегда была и всегда будет* – *сущим ядом. Чтобы пробудить правосознание в народе, надо воззвать к его чести, оградить его от погромных эксцессов властными запретами и предоставить на усмотрение народа не более того, чем сколько он сумеет поднять и понести,* ***не погубляя себя и своего государства****. Безмерные полномочия никогда не приводили к добру, а только вызывали политическое опьянение и разнуздание страстей. И ныне ни одна государственная конституция не предоставляет ни одному народу таких полномочий… Чтобы приучить людей к государственно-верному изволению, надо начинать с ограниченного права голоса: давать его только оседлым, только семейным, только работящим, только никогда не служившим компартии, только возрастно зрелым, только приемлемым и для избирателей и для национальной власти. Иными словами: надо начинать с системы не имущественных цензов, обеспечивающих необходимый минимум почвенности, честности и государственного смысла, с тем, чтобы в дальнейшем, по мере оздоровления народа и страны, расширять круг голосующих. Всё остальное было бы доктринерским безумием и погублением России…* ***Твердая, национально-патриотическая*** *и по идее* ***либеральная диктатура****, помогающая народу выделить кверху свои подлинно лучшие силы и воспитывающая народ к трезвению, к свободной лояльности, к самоуправлению и к органическому участию в государственном строительстве,.. верность обязательствам и договорам, чувство собственного достоинства и чести».*

На что может опираться национальная диктатура? Чего она требует от национального лидера? *«Сократить период самочинной мести, бесчинной расправы и соответствующего нового разрушения* – *сможет только* ***национальная диктатура****, опирающаяся не верные войсковые части и быстро выделяющая из народа наверх кадры трезвых и честных патриотов… Диктатору, спасающему страну от хаоса, необходимы: воля, сдерживаемая чувством* ***ответственности****, грозное* ***импонирование*** *и всяческое* ***мужество****, военное и гражданское… Сущность диктатуры в* ***кратчайшем решении*** *и в* ***полновластии решающего****. Для этого необходима одна, личная и сильная воля. Диктатура есть по существу своему учреждение военно-образное: это есть своего рода политическое полководчество, требующее глазомера, быстроты, приказа и повиновения… Никакой коллегиальный орган не овладеет хаосом, ибо он сам по себе уже заключает начало распада… В час опасности, беды, смятения и необходимости* ***мгновенных*** *решений-приказов* – *коллегиальная диктатура есть последняя из нелепостей… Диктатура имеет прямое историческое призвание* – *остановить разложение, загородить дорогу хаосу, прервать политический, хозяйственный и моральный распад страны. И вот есть в истории такие периоды, когда бояться* ***единоличной диктатуры,*** *значит тянуть к хаосу и содействовать разложению… Во главе становится* ***единоличный диктатор****, делающий ставку на* ***духовную силу*** *и на* ***качество*** *спасаемого им народа… Эту ставку на свободную и благую силу русского народа должен сделать будущий диктатор. При этом качеству и таланту должна быть открыта дорога вверх с самого низа. Необходимый* ***отбор людей*** *должен определяться не классом, не сословием, не богатством, не пронырливостью, не закулисными нашёптами или интригами и не навязыванием со стороны иностранцев,* – *а качеством человека: умом, честностью, верностью, творческой способностью и волею. России нужны люди совестливые и храбрые, а не партийные выдвиженцы и не наймиты иноземцев… Итак,* ***национальный диктатор*** *должен будет: 1. Сократить и остановить хаос; 2. Немедленно начать качественный отбор людей; 3. Наладить трудовой и производственный порядок; 4. Если нужно будет, оборонить Россию от врагов и расхитителей; 5. Поставить Россию на ту дорогу, которая ведётк свободе, к росту правосознания, к государственному самоуправлению, величию и расцвету национальной культуры».*

Сверхзадача подлинного национального лидера – духовная: пробудить творческие силы народа и создать условия для их оформления в органичные для России политические институты. *«Политика имеет задания:* ***властно внушаемая солидаризация народа,*** *авторитетное воспитание* ***личного, свободного правосознания****. Оборона страны и духовный расцвет культуры; созидание национального будущего через учёт национального прошлого, собранного в национальном настоящем… Современный русский политик начертит нам строй, в котором* ***лучшие и священные основы монархии*** *впитают в себя всё* ***здоровое и сильное****, чем держится* ***республиканское правосознание****. Он начертит нам строй, в котором естественные и драгоценные основы* ***истинной аристократии*** *окажутся насыщенными тем* ***здоровым духом****, которым держатся* ***подлинные демократии****. Единовластие примирится с множеством самостоятельных изволений; сильная власть сочетается с творческой свободой; личность добровольно и искренно подчинится сверхличным целям и единый народ найдёт своего личного главу, чтобы связаться с ним* ***доверием и преданностью****. И всё это должно совершиться в вековечных традициях русского народа и русского государства. И притом* – *не в виде «реакции», а в формах* ***творческой новизны****. Это будет* ***новый русский строй****,* ***новая государственная Россия****».*

Всё это может показаться утопичным, но при более глубоком осмыслении, оказывается ближе к реальности, чем многое из ныне происходящего. То, к чему призывает Ильин, конечно, идеал. Но этот сверхидеал способен подвигнуть народ на спасающее сверхусилие.

Мы видим, что отечественный философ провидел происходящее и предвидел грядущее. Но напрасно было бы искать у него панацею. Это не рецепты спасения, а ясный анализ ситуации и четкие формулировки *наших задач*. Как и должно быть, это ставит больше вопросов, но, главное, побуждает к творческой борьбе за спасение своего отечества.

**Яновщина**

Статья о книге А. Янова «Русская идея и 2000-й год» написана в 1988 году, сегодня она не менее актуальна, ибо выявляет **архетипы русофобии**. Многие бедствия последних двадцати лет являются результатом того, что яновская фобия – ненависть и боязнь России, стремление разрушить её основы в утопических прожектах, – будто сошла со страниц в жизнь. В «либеральной» перестройке, в ельцинизме и его поддержке с Запада, в отношении Запада к России в «оранжевых» революциях и войне с Южной Осетией в можно увидеть ту ненависть к России и русским, которая красочно представлена в «яновщине».

**Национальный вопрос** возжигает души людей не только в России. Особенно болезненным оказывается русско-еврейский вопрос, который переплетается с проблемой Россия и Европа. Мнения здесь крайне поляризуются. С одной стороны, можно слышать, что еврейский народ сыграл исключительно созидательную, цивилизаторскую роль в русской истории и культуре (*«Пора признать, что русская интеллигенция давно является по составу собственно еврейской»*), а русскому народу изначально присуща разрушительная стихия, либо аморфность характера, и потому он нуждается в дисциплинирующей, организующей внешней силе – Запада либо еврейства. В другом лагере убеждены, что всё зло в России – от евреев и Запада, а русский народ является невинной жертвой.

Накал этих позиций может достигать **яростных фобий**. **Националистически пораженное сознание** всегда шизоидно, зациклено, отчуждено не только от «враждебной», но и корней собственной культуры. Наши *западники* с подозрением и осуждением относятся ко всяким проявлениям русского национального возрождения, не признавая за ним творческую самобытность, а, значит, отрицая либеральные основы европейской культуры – индивидуальность, независимость личности и суверенитет нации. В свою очередь, многие патриоты имеют смутные представления о русской культуре и истории. Ярким примером этого являлись воззвания «патриотической» организации «Память», где в восьмидесятые годы прошлого века на идеологическом жаргоне худшей пробы велась борьба *за чистоту русского языка*.

Книга А. Янова «Русская идея и 2000-й год» имеет форму научной монографии: типичное для советских диссертаций *трехчастное деление материала* (введение, содержание, заключение), указатель имён, предметный указатель, таблицы*…* В «Предварении» сообщается, что книга *«написана о будущем и для будущего России, а возможно, и всего мира, но не с позиции пророка, а с позиции ученого и гражданина»*. На обложке изображена икона Иоанна Предтечи с венцом из*…* советского герба. Надо понимать: предтечей чего является русская идея?

Вначале книга ошеломляет интеллектуальным бесстыдством. Автор позволяет себе такое, что неприемлемо было даже при коммунистическом тоталитаризме. Графики и схемы, которыми для научной убедительности насыщена книга, по существу могут быть отнесены к чему угодно и поэтому не имеют отношения ни к какой реальности, кроме самих графиков и схем. Трудно поверить, что автор идёт на явные передержки, алогизм, подтасовки, ложь – не боясь разоблачения. Но затем становится понятно, что текст связан определённой эмоциональной логикой, которая придаёт ему некоторую убедительность, если читатель не углубляется в смысл. К сожалению, *листателей газет* (выражение Марины Цветаевой) гораздо больше, чем вдумчивых читателей. На обывательское восприятие и рассчитана книга Янова.

Что же означает *русская идея* с *научной* и *гражданской* позиции? Взяв в руки книгу под названием, скажем, «немецкая идея», мы, естественно, рассчитываем найти анализ общенационального идеала, синтетически отражающего сложную судьбу и культуру немецкого народа. Если при этом национальную идею трактовать как совокупность всех идеалов, которые когда-либо были распространены или влияли на историческое самоопределение народа, то в «немецкую идею» наряду с достижениями национального гения вошли бы и его грехи, ошибки и падения. Но никому не пришло бы в голову сводить «немецкую идею» к национал-социализму. По отношению к немецкому народу это было бы некорректно (так же как по отношению к англичанам, французам, испанцам, американцам*…*, то есть к любому народу). Но по Янову совершенно недопустимое по отношению ко всем народам, обязательно по отношению к русским. Это основной «научный» постулат яновского исследования.

К примеру, одно из определений Яновым предмета изучения: *«"Русская идея", как я называю вслед за Бердяевым теоретическое ядро идеологии "русской новой правой", возникла примерно в то же время, что и марксизм – теоретическое ядро большевистской идеологии, то есть в 1830-1850-е гг.»* Создана эта *русская идея* была славянофилами. В книге Н.А. Бердяева «Русская идея» славянофилам посвящена часть одной из десяти глав. Во всех остальных описывается широкий спектр философских, культурных и общественно-политических течений в России XIX – нач. XX века. Поэтому, если идти *вслед за Бердяевым*, то автору надо бы включить в *русскую идею* и А.С. Пушкина, и В.Г. Белинского, и Т.Н. Грановского, и А.И. Герцена, и Н.В. Гоголя, и Л.Н. Толстого, и А.И. Желябова, и Г.В. Плеханова, и Вл.С. Соловьева, и С.Л. Франка*…* В том числе и многих из тех, кого Янов противопоставляет *русской идее*. Так что прием *вслед за* – может означать только науку фальсификации.

Из приведённой цитаты следует, что большевизм есть нечто постороннее *русской идее*, поскольку основан на интернациональном марксизме. Но это не мешает автору уверять в том, что большевизм является воплощением именно *русской идеи*, историческая поступь которой предельно проста: Грозный-Петр-Сталин.

Особого рода «диалектическая логика», «снимающая» всякие, здесь же нагораживаемые противоречия, позволяет автору утверждать, что *русская идея* есть всё отрицательное, отвратительное, что было в русской истории: *«Русская идея» представляет не Россию Пушкина и Толстого, но от века враждебную ей Россию Пуришкевича и Союза русского народа»*. Если не русской, то какой национальной идее принадлежат Пушкин и Толстой – известно, очевидно, только Янову.

Порочность *русской идеи* – в вековечной религиозности. По Янову, признак религиозности сам по себе является отрицательной характеристикой: достаточно указать на религиозные истоки какой-либо позиции, чтобы стала очевидной её несостоятельность. Исторически правы, считает Янов, те, кто *«не ожидал от человека духовного возрождения или нравственной революции. Идея возрождения добродетели, способной впоследствии нейтрализовать порок, оказалась бесплодной мечтой, способной лишь увековечить деспотизм»*. Идея борьбы в мире *«сил метафизических: Бога и сатаны»* Янову представляется параноидальной. Соответственно к паранойе придётся отнести б**о**льшую часть мировой философии, озабоченной более всего именно этой метафизической проблемой. Надо сказать, что метод, который можно было бы назвать «само собой разумеется», – один из наиболее употребимых в «научном» арсенале Янова. По чтении книги становится ясным, что за наукообразными формами скрывается личное отношение Янова к *«чёрной туче русофильства»* и **русскому Православию**. Это отношение и движет пером автора. Так, пытаясь доказать, что русские патриоты оказывали сильное воздействие на формирование брежневского политического курса, Янов пишет: *«Терпение Брежнева по-прежнему испытывали колокольным звоном и церковными куполами»*.

В голове «ученого» *скачут такие зайцы*, что не сразу удалось уловить, что он называет *русской идеей*, ибо всё, чем она характеризуется, имеет либо очень отдаленное отношение к русской культуре и истории, либо не имеет никакого отношения. Наконец, на каком-то этапе чтения становится понятно, что Янов *русской идеей* называет собственно антизападные, *антиевропейские*, а значит и антиеврейские идеи, высказанные некоторыми малоизвестными авторами, как в дореволюционной России, так и в СССР. Чтобы придать убедительность такой характеристике, Янов фальсифицирует отдельные высказывания известных русских мыслителей, писателей, общественных деятелей. Отсюда берутся факты и обобщения, которые никому до Янова и кроме Янова не приходили в голову. Так выстраивается **фантасмагория на тему России и её культуры**. Я предлагаю читателю рассмотреть некоторые звенья этого вьющегося пути, чтобы обнаружить мотивы такого «творчества», которое приобретает и надындивидуальные черты.

*«"Русская идея"*, – пишет Янов, – *возникла в разгар диктатуры Николая Первого»*. Если легитимный император называется диктатором, то почему бы его правление не назвать *«культом личности»*? Такое игнорирование исторического контекста было бы некорректно где угодно, но, оказывается, не в России: *«Как видим, идеология политического идолопоклонства (культ личности, говоря современным языком) была не менее реальным фактором русской культурной жизни в 1830-е гг., нежели в 1930-е»*. Невоздержанность Янова в смешении эпох и понятий порой ошеломляюща: *«Диссидентский национализм считал в прошлом веке – и считает сейчас – истеблишментарный национализм (в данном случае советский патриотизм) официальной ложью. Это обстоятельство не помешало ему самому, однако, превратиться в официальную идеологию режима в эпоху контрреформ Александра Третьего»*.

Такого рода «принципы» позволяют автору утверждать, что *русская идея* породила и все общемировые формы зла: *«В 1881г. начала эру массовых еврейских погромов в современной истории…, создала первую в мире массовую протофашистскую партию»*. Дальше –больше. Некто Уолтер Локарт, считает Янов, *«с документами в руках доказывает, что сама идея антибольшевизма, ставшая центральным тезисом нацистской идеологии и пропаганды и отождествившая коммунизм с мировым еврейством, внушена была Гитлеру русскими эмигрантами»*. *«Русская идея» «при последнем своём издыхании благословила Гитлера на крестовый поход против России и Европы»*. Таким образом, духовными предками Гитлера оказываются не кто иные, как Киреевский, Хомяков, Аксаковы!

По яновской «диалектической» логике порождённые *русской идеей* большевизм и гитлеризм вовсе не исключают друг друга. Это, так сказать, «тезис» и «антитезис», которые непременно сольются в грядущем синтезе: *«Не поняв смысла и силы "русской идеи"»,* – читаем в «Предуведомлении», – *«Запад… будет застигнут 2000-м годом врасплох, точно так же, как, не поняв в своё время силы большевизма, он был застигнут врасплох 1917 годом»*. Пафос всего творчества Янова направлен на то, чтобы пробудить мир от наивного благодушия перед грозящей ему смертельной опасностью *«русского православного фашизма»*.

Какие, по Янову, силы выражает «русская идея», каково содержание идеи, готовящей миру апокалиптический конец? *«Феномен русского национализма означает… старинную, мощную и привлекательную идеологию, традиционно противостоящую русскому либерализму (западничеству)»*. Россия и русская культура несут в себе только отрицательные начала, слепые стихии саморазрушения и гибели. Это-то всё и выражает *«русская идея»*. Всё положительное созидалось в России на основе отказа от самого себя, ибо собственно *русский путь* – это опасная для мира утопия. В России *«реформы всегда были попыткой "присоединиться" к цивилизации, а контрреформы всегда пытались увековечить разрыв России с цивилизацией»*. Необходимо, призывает Янов, *«постичь русскую историю как вековечную не утихающую борьбу реформы, стремящейся к разрушению русского средневековья, и контрреформы, стремящейся к его увековечению»*. *«Русское средневековье»* – это *«русский национализм, который может быть только антизападным и антиеврейским»*.

Постичь же русскую историю можно только с позиций такой вот «диалектической спиралеобразности»: *«Мои центральные гипотезы: а) политическая система, утвердившаяся в России в результате первой контрреформы ("революции сверху") Ивана Грозного в середине шестнадцатого века, развивается не поступательно, а спиралеобразно; б) на каждом витке исторической спирали приходится начинать своё развитие заново, естественно, проходя при этом все этапы, которые прошли аналогичные течения в предыдущем историческом витке»*. Мрачные средневековые стихии в России (*«традиционная отсталость русской политической культуры»*) оказались непреодолимыми, потому русская история может быть объяснена только на основе *«представления о русской политической доминанте… как о серии исторических катастроф. Я называю их контрреформами»*.

Естественно возникает вопрос: *«Почему Россия оказалась единственной в Европе страной, которую ни одна реформа на протяжении столетий не привела к политической модернизации? Почему все без исключения русские реформы были раньше или позже обращены вспять?»*. «Научный» ответ гласит: *«Автократия замкнула Россию в своего рода исторической ловушке, из которой она не может, как свидетельствует всё её прошлое, выбраться самостоятельно – без интеллектуальной и политической поддержки мирового сообщества»*.

Приведен и наглядный график *исторической ловушки*. На нём мы видим, что Россия пережила три глобальных перелома от *реформ* к *контрреформам* – в 1560 г., 1818 г., 1964 г. Линии *контрреформ* (на графике изображены идущими вниз) направлены к *коллапсу*. Но два раза России удалось избежать этого *коллапса*, счастливо повернув к вершинам *реформ* – в 1690 г., и в 1917 (?!) году. От 17-го года вверх идёт непрерывная линия *реформ* и *попытокмодернизации* (это значит – и драконовская сталинская коллективизация, и все сталинские репрессии – всё сплошь *реформы* и *модернизация*) вплоть до 1964 года. Здесь вновь линия срывается вниз, заканчивается она 1985 годом – распутьем: что выберет Россия – *попыткумодернизации* или дальнейшую деградацию в *контрреформы*. Но, судя по железным биениям исторической синусоиды, линия каждого следующего падения неизменно длиннее – потому Россия на этот раз должна таки впасть в *коллапс*.

В другой таблице перечислено 14 попыток реформ в России и их результаты – неизменные *обращения вспять контрреформой* и *растворение в политической стагнации*. Затем названы *контрреформистские диктатуры в России*, среди которых, кроме известных Ивана Грозного, Петра I и Сталина, – Павел I, Александр I, Николай I, Александр III, Ленин. В очередной таблице вырисована *структура исторического цикла* 1881-1917 года, который закончился *контрреформистской диктатурой 1918-21 гг.* и который полностью повторяется циклом 1929-? гг. Похоже на то, что яновская «наука» предсказывает России неизбежную новую *контрреформистскую диктатуру*. Всё это призвано доказать, среди прочего, что при коммунистическом режиме народы СССР и сам русский народ угнетали *его собственные* (то есть русские) *вожди*, а не **интернациональный люмпен**, спаянный шкурными интересами.

Из всех этих «циклов», «спиралей», «таблиц» следует, что *«если бы в 1917 году к власти не пришли большевики, то у власти оказались бы тогдашние пророки "русской идеи" – Пуришкевич, а не Ленин оказался бы у власти. Им всё равно понадобился бы террор, чтобы остановить стихийно начавшийся распад империи… им всё равно понадобилась бы идеология, способная оправдать этот террор и возрождение империи, оправдать войну с собственным крестьянством, с собственным рабочим классом, с меньшинствами, пожелавшими отделиться от империи. Никакой другой идеологии, пригодной для этой роли, кроме "скрежещущего мракобесия" выродившейся "русской идеи", в их распоряжении не было»*.

Все эти построения во многом мотивированы не только стремлением очернить историческую Россию, но и всеми силами легализовать и оправдать коммунистическую идеологию и её власть. Коммунисты, по Янову, ничем не хуже других людей, а может быть даже лучше: *«Первое советское правительство было самым образованным в русской истории»*. И чтобы не было никаких сомнений в том, *кто виноват* в бойне XX века: *«Самая, быть может, распространённая иллюзия последних семи десятилетий состоит в том, что коммунистическая метаморфоза 1917 г. каким-то образом разрушила вековые стереотипы русского политического изменения и тем самым сняла с повестки дня мировой истории вопрос о России как о "больном человеке Европы", о прогрессирующей дегенерации последней империи мира. 1980-е гг. показали, что коммунизм, так же как "православное царство" Ивана Грозного и Петербургская империя Петра Первого, оказался лишь отсрочкой, лишь временной ремиссией "больного человека Европы"»*. А если у кого-то остаётся непреодолимое отталкивание от коммунизма, то вот одно из «научных» объяснений его источника: *«Ненависть к режиму находит себе основание в глубокой, инстинктивной, чтоб не сказать звериной, национальной ненависти»* к евреям.

Таким образом, *«смена поколений не определяет характер режимного изменения. Политическая история России за последние восемнадцать-двадцать поколений представляет собой серию потерпевших поражение и обращённых вспять реформистских попыток. Каждая из них либо переходила в политическую стагнацию, либо провоцировала террористическую контрреформу. И если даже всё остальное (структура общества, нравы, язык) радикально менялись в России со сменой поколений, стереотипы политического изменения оставались в ней неизменны – до революции и после неё»*. Ну и гробовой вывод: *«Не является ли неспособность экономической модернизации повлиять на характер политического изменения в России ещё одним фундаментальным стереотипом её политического поведения?»*. В общем, *фундаментальный стереотип* России – это её хроническая неспособность ко всему человеческому. С этой точки зрения интересно было бы объяснить тот факт, почему одна экономическая модернизация Германии привела к первой мировой войне, другая – ко второй. Но, наверное, у нормальных людей и народов действуют нормальные человеческие законы, а не *стереотипы*.

«Стереотипный» подход к истории служит всё тому же фундаментальному яновскому постулату: всё зло в Советской России и в мире проистекало не от коммунистической идеологии, а от неискоренимой российской средневековостиа: *«Коммунистическая идеологияне помешала Никите Хрущёву, лидеру режима реформы, отказаться от территориальных экспансий… За всё хрущевское десятилетие к империи не было присоединено ни пяди новой территории»*. Так беспримерная серия коммунистических переворотов в Азии, Африке и Южной Америке, на Кубе – с Карибским кризисом, – вымарывается из истории. По *стереотипам* получается, что не должно их быть – значит не было.

В рецензии на эту книгу Янова в 1988 г. Арон Каценелинбойген писал: *«Я знаю Янова более 20 лет. Редко можно встретить большего патриота России, человека, глубоко преданного интересам России и желающего ей процветания. Янов считает себя глубоко русским человеком, если русскость определять не кровью, а принадлежностью к культуре страны»* Может быть, господин Каценелинбойген знает о Янове что-то глубоко интимное и потому никому неведомое, но если **это** – *патриотизм*, *глубокая****преданность*** и принадлежность, то что тогда ненависть к России?!

Прежде чем делать выводы, коснёмся ещё одной больной темы. Все возводимые Яновым построения разбиваются явлением Солженицына. Поэтому острие его «диалектики» направлено, прежде всего, на низвержение авторитета Солженицына. Здесь беспардонность авторских приемов беспредельна. Прежде всего, Янов уверяет, что Солженицын *«возненавидел инакомыслие до такой степени, что опустился до клеветы на своих оппонентов, до откровенной лжи во имя дела, которое считает правым»*. Это почти уголовное обвинение доказывается тем, что Солженицын сообщает читателю, что Янову ненавистно всё русское, и что Солженицын где-то как-то не совсем точно высказался о том, сколько лет Янов был коммунистическим журналистом в Москве. Солженицын считает, что семнадцать лет подряд, а Янов опровергает этот факт*…* указанием на то, что *«этот старый испытанный прием порождён сталинской террористической системой, где правдоподобный донос мог убить человека»*. Но сколько лет в действительности Янов борзописал в советских журналах – для читателя его книги так и остаётся неизвестным.

Солженицын в «Письме к вождям Советского Союза» призывает, *«оставаясь в рамках жёсткого реализма»*, найти выход для России *«вполне реальный, с земными путями»*. Написанное за пятнадцать лет до краха коммунистического режима «Письмо» звучит ещё более актуально – настолько писатель сумел тогда ощутить глубинные процессы, которые только впоследствии вышли на поверхность. При этом Солженицын, обращаясь к поработителям своего отечества, ни на йоту не поступается своими принципами.

Янов же сумел увидеть в «Письме» только *«утопию реакционную, пытающуюся возвести традиционную отсталость русской политической культуры в степень вершины и венца человеческой мысли… Солженицын рекомендует вождям советским: возьмите всю власть, а народу дайте всю свободу»*. Затем в книге идёт каскад фальсификаций. В отношении Запада сам Солженицын говорит следующее: *«Мы, живя в рабстве, только мечтать можем о свободе, и не свободу критикуем мы, но как иногда распоряжаетесь вы свободой, слишком легко отдавая её шаг за шагом… Я не критик Запада, я критик – слабости Запада»*. В яновской же интерпретации подобные мысли Солженицына звучат так: *«Будущего нет не только у "антидемократического" авторитаризма, его нет и у демократии. Отсюда девальвация свободы – интеллектуальной и политической – как исторической цели нации… Одновременно с уничтожением Запада неудержимо возвышается нравственная ценность авторитаризма»*.

Солженицын отстаивает самоценность внутренней свободы человека, которую *«мы можем твердо осуществить даже в среде внешне несвободной»*. Он свидетельствует о российском опыте: *«сопротивление среды награждает наши усилия и большим внешним результатом»*. Янов же считает возможным сделать за Солженицына следующие выводы: *«Стало быть, не демократия, но авторитаризм ведет кратчайшим путем к внутренней свободе»*. И уже собственное яновское обобщение: *«вот он, логический путь для оправдания “внешней несвободы”»*. По яновской логике получается, что тот, кто стоит за демократию, должен в условиях тоталитаризма капитулировать, иначе он не демократ.

Призыв Солженицына к национальному покаянию русской интеллигенции («Образованщина») выдаётся Яновым за *«приговор»* ей: *«Пустив в оборот презрительный термин "образованщина", Солженицын тем самым, по сути, отрицал само существование современной русской интеллигенции, отказывая ей как в человеческом достоинстве, так и в нравственности миросозерцания, отлучая её от процесса "духовного возрождения" страны»*. Взыскательная критика в статье Солженицына «Образованщина» не внедряла чувства неполноценности, напротив, духовно очищала людей, живущих в атмосфере лжи и насилия, выправляла их нравственные ориентиры, освобождала от многих предрассудков и фикций.

Очевидно, рассчитывая на полную неосведомленность читателя, Янов отождествляет позицию Солженицына со взглядами одного из героев его произведения: *«В "Августе 14" он и сам нашёл слова, точно характеризующие то направление русской мысли, к которому он теперь принадлежит: "нетерпящая правая крайность, которая знать не желает никакого развития общества, никакого движения мысли, никаких, тем более, уступок, а только всемолитвенное поклонение царю да каменную неподвижность страны – ещё век, ещё век, ещё век»*. Это говорится о человеке, который более чем кто-либо из современников сдвинул пласты реальности, придал историческим процессам новый импульс и динамику.

Творчество Солженицына сводится Яновым к *«серии политических памфлетов»*. Политическая эволюция Солженицына – это *«непрерывная и драматическая серия отречений от собственных взглядов»*, *«серия идеологических отречений»*, которая *«наказала Солженицына самым страшным, что может случиться с писателем, – художественным бесплодием, утратой чувства меры и пропорции, без которых не может быть писателя»*.

Пафос уничижения великого русского писателя захватывает Янова и выводит за допустимые границы: *«Так жалуется Солженицын в письме "Наши плюралисты", адресованном на этот раз не вождям СССР, а русскому народу и направленном не против "чёрного вихря" с Запада, околдовавшего этот народ в 1917 г., а против его собственной сегодняшней интеллектуальной элиты»*. Янов снисходит: *«По-человечески жалко Солженицына. В самом деле, в добровольном заточении пишет человек годами том за томом гигантский всеспасающий шедевр литературы и философии, и истории, – а толпа соотечественников – "образованцев" игнорирует труд, вместивший в себя и новую "Войну и мир", и новых "Бесов" и новых "Отцов и детей"»*. Янов где-то обнаруживает *«феномен удивительного равнодушия соотечественников к "Августу 14". Почему так упорно отказываются они не только принять Солженицына в духовные руководители, но даже и признать роман литературным событием?»*.

Необузданность яновских измышлений шокирует. Он лучше Солженицына знает, к кому тот обращается, против кого выступает, кто есть кто («наши плюралисты» – это, по Янову, сам русский народ). Отождествив себя с «соотечественниками» и собственное мнение с мнением вынужденно безмолвствовавшего народа, Янов вершит последний суд: *«То, что выходит сейчас из-под пера Солженицына, – всего лишь сырая, конструктивно беспомощная и местами косноязычная печатная масса, где полностью отсутствует чувство художественной меры, где ничто не обязательно, ничто не сфокусировано, откуда можно без всякого ущерба для целого исключить одни главы или, если угодно, добавить другие, и которую, увы, мучительно скучно читать»*.

Здесь, я, наверное, не принадлежу к тем *соотечественникам*, от лица которых вещает Янов. «Красное колесо» Солженицына читается мучительно, с чувством трагической безысходности. Необозримая панорама событий – таких далёких и таких близких личной судьбе каждого из нас – подавляет величайшими смыслами, которые она несёт, но и захватывает, не отпускает. Читать этот монументальный труд, как осознавать крест своей судьбы, – тяжело, но не читать невозможно. О великой трагедии своего Отечества читать *мучительно скучно* может только человек с поражённой психикой. Это, наверное, моя частная точка зрения. А вот позиция *русской интеллигенции* в яновской интерпретации: *«Им больно за этот талант, так трагически выродившийся в маниакальный и бесплодный ригоризм. Им стыдно за эту роковую метаморфозу, и горько за свою несбывшуюся мечту»*.

Конечно, вопреки заключениям *учёного и гражданина* дело обстоит несколько иначе. Даже при железном занавесе, ограждавшем страну от произведений Солженицына, он – самый известный и самый популярный человек в России. Все честные люди ждали возвращения на родину своего великого писателя и его творений. Но в чём причина такой **инфернальной ненависти** Янова к Солженицыну? Кроме личных мотивов определяющим здесь оказывается то, что Солженицын – не лидер некоей *новой русской правой* (куда Янов сваливает *советский истеблишмент*, националистов и шовинистов, русских патриотов, православных христиан, цвет современной русской культуры), но является современным гением России – её голосом и выразителем национальной совести. Действительно, его творчество воплощает Русскую идею в современности. И тяжба с писателем Солженицыным прикрывает тяжбу с Россией. Но несёт ли миру Россия и её пророк ту опасность, о которой предрекает Янов?

Позиция Солженицына по всем сложным российским и общемировым проблемам трезвая и конструктивная, что не исключает резкого обличения лжи, трусости, приспособленчества. Все, что он говорит, достаточно сложно, как сама жизнь, но оказывается удивительно плодотворным для будущего.

Конечно же, ни Солженицын, ни его творчество никак не солидаризируются с крайними течениями в российской жизни, к которым притягивает Янов Русскую идею. Янов подробно останавливается на экстремистских высказываниях Г. Шиманова, Н. Тетенова, Н. Емельянова, В. Чалмаева и прочих малоизвестных авторов с единственной целью: доказать, что Солженицын говорит то же, что и они, либо они смело договаривают Солженицына. Эти люди, утверждает Янов, так же, как в 20-е годы некие В. Анушкин, С. Шарапов, А. олжский, В. Михайлов, Ю. Одизгоев, и выражают Русскую идею, то есть общенациональный идеал. Но в таком случае русский народ не знает имён своих пророков.

Итак, выводы книги Янова.

*«Русская идея»* – это воплощение извечного российского злого начала, а русский народ – это народ рабов и поработителей.

Полярности добра и зла в российской истории: ориентация либо на свободный Запад (добро), либо на рабскую *средневековую* самобытность России (зло). В России положительного ровно столько, насколько она способна перестать быть сама собой и превратиться в регион *западноевропеизма*.

Так как в России всегда в конечном итоге одерживали верх силы *контрреформ* (*антизападничество*), то история России представляет собой не более чем перманентную *политическую стагнацию*, чередующуюся *контрреформистскими диктатурами*. Ни одного целостно положительного периода в истории России Янов не видит.

Принципиальная злоприродность России подтверждается и тем, что *«русская идея»* явилась источником и причиной других общечеловеческих форм зла – антисемитизма и германского фашизма. Кроме того, Россия во все века несла в себе империалистическую угрозу цивилизации, культуре, человечеству.

Если мировое общественное мнение и западные правительства не осознают таковую природу *«русской идеи»*, то Россия в 2000-му году захватит весь мир.

Подобная характеристика какого-либо другого народа была бы воспринята как **шовинизм**. Но в отношении к русским эта человеконенавистническая установка может кем-то рассматриваться как *научно обоснованное мнение*.

Это не наука, а **фобия**, болезненно искажающая взгляды человека. Не берусь судить, что здесь поражено больше: сознание, когда человек видит фикции, а не реальность, либо совесть, когда ненависть и конъюнктурность толкают на сознательную ложь. Главное, что Янов страдает именно тем духовным недугом, в котором он хочет обличить русскую идею и Россию: **шовинистической паранойей**. Шовинизм не обязательно коренится в каком-либо национальном самосознании. Яновская русофобия покоится на **гипертрофированном интернационализме с еврейской окраской**. Это – **интершовинизм**.

Можно рассмотреть систему **шовинистической паранойи** на трех примерах: а) германского фашизма, б) русского шовинизма (общество «Память»), в) интершовинизма (Янов), выделив **семь смыслообразующих принципов воспаленного фобией сознания**:

1. Утверждается, что существуют культуры и народы, являющиеся исключительными носителями абсолютных норм и критериев:

а) арийская нация и культура, немецкий народ и его культура;

б) русский народ и культура;

в) западная культура, демократическая цивилизация.

2. Содержание этих абсолютных норм декларируется как:

а) всё истинно немецкое;

б) всё только русское;

в) только всё *цивилизованное*, то есть *западное*.

В разных формах искажённого сознания гипертрофированные ценности собственной культуры рассматриваются как общемировые ценности, поэтому единственно истинные и исключающие всякие другие.

3. Утверждается, что существуют народы и культуры, обладающие монополией на истину и призванные распространять её среди других – это:

а) народы арийской расы;

б) русский народ;

в) страны, народы, идущие по пути западной цивилизации.

4. При этом очагом и носителем мирового зла объявляется определённый народ или культура, всякое самоопределение которого способно принести человечеству только зло – это:

а) мировое иудейство, еврейский народ;

б) евреи, *жидомасонский заговор*, семитизм;

в) Россия, русские, историческую доминанту которых выражает вскрываемая Яновым *«русская иде*я*»*, новая *русская правая*.

5. Утверждается, что целью «мирового зла» является:

а) разложение арийских народов и мировое господство еврейства;

б) разложение русского духа и порабощение России и всего мира семитизмом, *жидомасонством*;

в) разрушение западной общечеловеческой цивилизации и порабощение всего мира.

В данном случае **мания преследования** и угрозы собственному существованию отождествляется с угрозой всему миру.

6. При этом существуют народы и культуры, зараженные исходным злом – это:

а) славянские народы и особенно русский народ, поражённый иудаистским коммунизмом;

б) западная демократия и либерализм, пресса на Западе и в России;

в) все те народы, которые пытаются найти самобытный исторический путь и все попутчики *«русской идеи»*.

7. Декларируется программа борьбы с источником мирового зла:

а) господство арийской нации при истреблении народов-носителей зла и порабощении заражённых народов;

б) борьба с мировым *жидомасонством*: *Гои всех стран, соединяйтесь!*, *Патриоты всех стран, объединяйтесь!*;

в) пресечь национальное самобытное развитие России и привить ей западные формы жизни. Лишить русский народ перспектив исторического самоопределения.

Мы видим, что механизмы **шовинистической паранойи** идентичны, хотя заражённые ею могут радикально различаться по национальным, культурным, цивилизационным признакам.

Нужно отметить, что сильный еврейский элемент в позиции Янова отождествляется с западным, то есть общемировым, интернациональным. Соответственно, всякий антисемитизм отождествляется с *антиевропеизмом*, а значит и агрессией против человечества: *«Русский национализм может быть только антизападным и антиеврейским»*. Янов, естественно, имеет полное право ощущать себя принадлежащим к еврейской нации и оценивать происходящее с позиций еврейской культуры. Но это не даёт ему права из-за неприязни к русской нации фальсифицировать её прошлое, её идеалы и назначение.

Таким образом, **шовинистические фобии**, на какой бы почве они ни произрастали, имеют единую природу и могут нести только вражду и разрушения. Один вид фобии не может уравновеситься или погаситься другим, они способны только распалять друг друга.

Яновские построения мотивированы следующими исходными установками. Это, прежде всего, **атеистическо-гуманистический эгоцентризм**, не способный воспринимать религиозный, христианский взгляд на мир, а потому отказывающий ему в существовании. Инакомыслие вызывает необузданную **фобию**: навязчивое состояние страха, боязнь и нетерпимость, переходящие в агрессию. Кроме того, Яновым движут сильнейшие прокоммунистические симпатии, стремление оправдать коммунистическую идеологию и указать другой источник её злодеяний. **Русофобия и коммунизмофилия** уже многие десятилетия подпирали друг друга, устилая очередными жертвами дорогу человечества к рабству.

Россия, русская культура, русская идея и оказываются для «яновых» тем непонятным, не вмещающимся ни в какие привычные критерии феноменом, в котором сошлись эти **экзистенциальные раздражители**. Поэтому это явление вызывает стремление переиначить его по собственному образцу либо «вымарать» из истории человечества.

Почему книга, охарактеризованная столь жёстко во всех отношениях, заслуживает внимания? Во-первых, до сих пор есть на Западе и в России силы, которым русофобская позиция Янова кажется близкой. Далее, общественное мнение Запада довольно слабо ориентируется во внутренних процессах России. Здесь вездесущность Янова вполне может сойти за компетентность, а беспринципные обобщения, вольное жонглирование фактами, именами и терминами – за научность. В последующие годы про-яновские взгляды можно было часто встретить в «научных» выводах западных теоретиков.

Как сообщается про Янова на обложке книги: *«На Западе он скоро стал известен как «учёный замечательной интеллектуальной оригинальности»*. Янов – автор шести книг, вышедших на нескольких европейских языках, занимаясь преподавательской деятельностью (читал курсы советской политики и русской истории в крупнейших университетах США), он выступал и с лекциями в Америке и Европе, затем и в России. Его слушали сотрудники госдепартамента, приглашало министерство иностранных дел Швеции, университеты и различные общественные организации Дании, Норвегии, Англии и других стран. В момент издания книги Янов – профессор политических наук Нью-Йоркского университета и плодовитый советник наших «демократов».

В России *яновщиной* больны праволиберальные, западнические круги интеллигенции. У представителей другого лагеря книги Янова могут вызвать сильную обратную реакцию: провоцирует фобию противоположного содержания.

В самом деле, существуют ли в России те радикальные идеалы и позиции, о которых говорит Янов? Конечно, существуют, где их нет? Грозит ли России та опасность, на которую указывает Янов? Конечно, перспектива фашизации бывшего советского режима в какой-то степени реальна, хотя опасность представляется не настолько вероятной, а сущность её иной, нежели у Янова. Но предотвратить эту угрозу можно только средствами, прямо противоположными яновским. Возрождение какого-либо народа невозможно на пути блокирования его национального оздоровления. Насильственное, неорганичное внедрение чуждых форм и рецептов, а тем более агрессивное шельмование способны вызвать только реакцию болезни и агрессию. Эта общечеловеческая истина впрямую относится к России.

1. Полифония – многоголосье: одновременное гармоничное сочетание и развитие нескольких самостоятельных линий, голосов; монолог – речь действующего лица, выключенная из разговорного общения персонажей и не предполагающая непосредственного отклика, в отличие од диалога. [↑](#footnote-ref-2)
2. Синдром – сочетание признаков, имеющих общий механизм возникновения и характеризующих определенное болезненное состояние. [↑](#footnote-ref-3)
3. Модус – образ, способ существования, вид и характер бытия. [↑](#footnote-ref-4)
4. Синдром – сочетание признаков, симптомов, имеющих общий механизм возникновения и характеризующих определённое болезненное состояние организма. [↑](#footnote-ref-5)
5. Надо сказать, что почти у всех философов, пытающихся решать проблему теодицеи, наличествует либо дуалистический (как у Бердяева), либо монистический уклон (подобно Шеллингу, у которого источник зла – в *безосновной основе Самог****о*** *Божества*). Поэтому вопрос теодицеи и назван *пр****о****клятым*. [↑](#footnote-ref-6)
6. Автаркия – греч. «самодостаточность» – независимость от внешнего мира. [↑](#footnote-ref-7)