

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИЧЕСКОМ ВРЕМЕНИ: САКРАЛЬНОЕ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ

Александр Разумов

Идея и идеалы истории

Расскажи мне не о том, что было,
есть и будет, а о чем-нибудь еще.

Гомер

История выходит за пределы того, что было, есть и будет; она больше простого событийного ряда. Она не укладывается в мир вещей и времен, хотя не обходится без вещей и принимает бег мгновений. Вечность не лучшая среда для обитания истории, поскольку в вечности нет времени, но вечность, возможно, каким-то образом в истории светится. Какой истины ищут в истории наши головы и что они вычитывают из написанного историей и об истории? Обо всем этом предстоит разговор в дальнейшем, а пока, с вашего позволения, хотел бы кое-что пояснить.

Сам автор не принадлежит к уважаемому ученому сообществу историков и не провел ни одного самостоятельного исторического исследования, поэтому заранее извиняется за возможную скромность результатов (для определенным образом ориентированного читателя, не усугубляя их чрезмерно завышенными претензиями). Это сочинение не по истории, а об истории. Точнее, об авторском ее представлении. Возможно даже, об идее и идеале истории, как они сложились в отдельной исторической голове. Моей голове.

* * *

Обращение к себе, самопознание, самоорганизация являются настоятельными рекомендациями истории, начиная как минимум с «осевого времени», когда духовные процессы меж-

ду 800 и 200 гг. до н.э. формировали мировые религии и моральные кодексы. Не все знатоки полностью разделяют убеждения автора «Истоков истории...», в их числе антрополог и культуролог Лев Гумилев, которого не устраивают названные К.Ясперсом времена и сроки. Но сегодня, похоже, гипотеза принята в качестве общезначимой истины. Да будет так!

И стал свет. И появился я, когда меня еще не было. И я не хотел бы, чтобы Вы поняли меня только в переносном смысле.

Чтобы понять цель и назначение истории, понять ее смысл — поскольку история уникальное и единственное событие — нужно либо прожить ее целиком, и тогда некому будет рассуждать о ее смысле, либо каким-то образом выйти за ее пределы и с высоты выгодной внеисторической позиции посмотреть, чем она является, к какой цели движется человеческий род. Греется ли он у последних костров техноцивилизации или встречает робкую зарю новых времен? Либо род человеческий завершит свое «быть», не дожидаясь «точки Омега», либо переродится во что-то более совершенное (возможно даже, и не вполне финансово-рыночное). Может быть, род человеческий реализует «Золотое правило морали», которое тянется из «осевого времени»: «Поступай с другим так, как хочешь, чтобы он поступал с тобой». В общем, такая намечается бифуркация, если воспользоваться словарем модной сегодня синергетики И.Пригожина.

Для ума, который выходит за пределы времени, история, конечно, не проблема. А если честно, то и физико-математическая синергетика имеет к истории только косвенное отношение. В лучшем случае синергетика описывает социально-технологический процесс движения нашего рода во времени. История же нечто иное. Вернемся к истории.

Вообразите времена просвещенного стоика Сенеки и воспитанника его поэта Нерона. Тогдашние «спецслужбы» доносят правителям, что на некие «тайные вечера» собираются члены секты, поклоняющиеся человеку, распятому по утвержденному Прокуратором приговору Синедриона за то, что смущал народ неофициальными проповедями, и за несдержанное поведение: изгонял менял из Храма, препятствуя проведению законных финансовых операций. Сектанты объявили распятого Богом и в знак почитания (символически) поедают его тело и пьют его кровь. Они укло-

няются от службы в армии и учат, что после смерти их ожидает вечное блаженство, а всех прочих — «геенна огненная». Как вы полагаете, что обо всем этом обязан был думать имперски ориентированный гражданин Рима и как он должен был отнестись к учиненному Нероном и к гонениям на христиан вообще?

Каким образом вероучение всего за три сотни лет не только шагнуло за пределы Рима, но и утвердилось в качестве основной религии империи? До такой степени, что на Никейском соборе (325 г.), созванном Константином Великим, при его деятельном участии большинством голосов епископы приняли «Символ веры», где объявили Христа Богом и осудили ересь сомневающихся в этом ариан. Это пример управляемой епископской демократии.

Для меня это победное шествие загадка, а с точки зрения анализа социально-технологических перемен — нелепость. По части объяснения победы христианства, кроме известных марксистских «опиум народа», «вздох угнетенной твари, душа бессердечного мира» и «Христос победил потому, что потерпел поражение Спартак», кроме объяснений Ренана о пути человека Иисуса и детальных исследований культуры Древнего Рима и раннего христианства Р.Ю.Виппера, — кроме всего этого позволеть предложить еще и *историческую* версию.

Осевое время сформировало «я», но еще не провозгласило его самоценность. Оно еще отдавало предпочтение роду, общему, оставляя на втором плане единичное и личное. Авраама (*отец множества*) оно ценило больше первоначального Авраама (*отец высокий*) (Быт. 11, 27). Во время осуждения Иисуса первосвященник, глава Синедриона, это древнее убеждение выразил словами «сказал им»: «лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. 11, 50). Перед тем как «поставить Завет» и сообщить Моисею знаменитый моральный декалог, Господь, Бог его, счел нужным предупредить, что «за вину отцов наказует детей до третьего и четвертого рода». Правда, за исполнение заповедей обещал «творить милость до тысячи родов» (Втор. 5, 9–10).

Перетолковывая декалог в «Нагорной проповеди» в сторону непротивления злу, терпимости, прощения врага, духовности и любви, Спаситель обращается исключительно к личности и ее внутреннему миру, совсем не взывая к роду (Авраама, Давида, Иосифа) царей и пророков.

Обращение к личности минуя род было величайшим прорывом во всей системе человеческого мышления. Оно стало крупнейшим историческим событием и началом ценностной переориентации от «я» родового на «Я» индивидуальное, незавершенной еще и в наши дни. Конечно, за две тысячи лет проповедь должна была расставлять новые акценты, но главное, исторически главное — неизменным остался Завет. Новый Завет, проект, адресованный грядущим поколениям. Для того чтобы преодолеть влияние ветхих родов — племенных рекомендаций и морального кодекса, потребовался авторитет Бога, авторитет Слова, объявившего наступление новых времен. Выдающаяся личность древнего мира Сократ восстал против полисного сознания и выпил цикуту. Он остался в памяти учеников, но религии не сотворил. Кардинал Николай из Кузы главной заслугой Сократа считал то, что «он знал о своем незнании».

«И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали». Разрешите мне вольность перенести «Откровение» Иоанна Богослова в то время, когда оно было записано, и закавычить в нем «Я». Не являясь (пока!) человеком воцерковленным, могу в своем своемыслии пойти дальше и предположить, что знаменитое «Я есмь путь и истина и живот» нельзя понимать так, будто «сын человеческий» Иисус из Назарета берет на себя всю полноту ответственности, снимая ее с кротких, плачущих, милостивых и прочих «блаженных» и «нищих духом». Если бы все этим ограничивалось, Богочеловек был бы не Спасителем личного начала в человеке, а «вздохом угнетенной твари» и ничем более.

Христианство потому и победило в веках, что Спаситель возложил долг и честь собственного спасения на личность, на «Я», на инициативу и свободу личности. Со всеми «вытекшими» и еще вытекающими последствиями. И никто не запрещает услышать зов собственного рода и пострадать за род, как Спаситель принял на себя грехи мира, лишь бы не по принуждению пострадать, а по собственному воле-соизволению. Поэтому и следует признать выдающуюся историческую роль христианства в сотворении Личности.

Главное, что заповедовало древнее, историческое христианство своим потомкам, — это сочленив любовь к Богу и любовь к Человеку. Пронести Любовь через то, что Августин Аврелий назвал «существующем только в душе», — «настоящее прошлого» (память), «настоящее настоящего» (непосредственное созерцание) и «настоящее будущего» (ожидание). Через все три слагаемых ускользающего от нас времени¹.

* * *

Замечательный немецко-американский христианский мыслитель, знаток и философ культуры, теолог Пауль Тиллих определял: «Мужество быть рождается из мужества быть собой и мужества быть частью одновременно». С полным основанием слова эти можно отнести к историческому человеческому бытованию, где сосуществую я и присутствующие во мне более общие части целого. Однако для согласия и разговора с Тиллихом надо в чем-то существенном с ним совпадать, чем-то важным напоминать хотя бы. Например, для разговора необходимо, чтобы собеседник был не просто «двуногим без перьев», а являлся личностью. Надо, чтобы он «существовал» в истории, а не «влипал» в историю, как различал эти понятия Ежи Лец.

Для иного онтологического «быть» вообще никакого мужества не требуется — примеры вы легко домыслите сами. Возможно, некоторые «быть» следовало бы, как бывало в домораторные, нецивилизованные времена, исключить из дальнейшей истории вовсе, но здесь восстает современное прочтение Божией Воли, будто бы принявшей на себя всю полноту ответственности за любые деяния, сотворенные его творениями. Знаатокам Бога, конечно, виднее.

Но здесь возникает вопрос о том, как быть с теми, кто связывает полноту «быть» исключительно с «путем человеческим», с восхождением к Человеку на основе его природного, генетического и благоприобретенного свободомыслия, на способности его к обновлению? Ведь и тому, кому не светит перспектива

¹ *Августин Аврелий. Исповедь. М., 2005. С. 222.*

воздаяния за «мужество быть» в Отцовских объятиях Совершенства и Вечности, приходится принимать ответственные решения. Например, когда, чтобы доказать свою способность «быть частью», ему случалось отказываться от продолжения быть самому. Как на Отечественной войне — погибая «за други своя».

Хочу обратить Ваше внимание, что я вовсе не возражаю Тиллиху. Я просто уясняю для себя сложность заявленного теологом тезиса о том, из чего «рождается мужество быть». Вполне согласен и разделяю мысль: для того, чтобы сохранить «Я» от давления многих частей и в них полностью не раствориться, следует культивировать в себе мужество. Особенно, если твое «Я» противостоит государству, национальному чванству, религиозному фанатизму, беззастенчивому обману и давлению элит, воровству и бандитизму в частях твоего «быть» и тому подобное. Конечно, необходимо противостояние «Я» диктатуре тотальных идеологий.

Полное освобождение от влияния идеологий не только крайне затруднительно, но и вредно. Идеологии проникают в головы, трансформируясь в убеждения, а отсутствие убеждений, по сути, обратная сторона фанатизма, так сказать, фанатизм наизуот. Вопрос в том, какие убеждения и в какой степени есть результат свободного выбора, а в какой — полного подчинения. Наилучшее из убеждений заявляет о своей готовности уважать чужие убеждения, если они не стремятся подавить твои собственные.

К несчастью, подобные похвальные умонастроения являются историческую редкость, а не правило, и охраняются убеждения скорее внешними силами, чем силой мысли. Охраняются и насаждаются. Так что и здесь для сбережения «Я» требуется, не повредит упомянутое мужество.

Убеждения являются собой субъект-объектные отношения; они сплав социального и психического, отделить которые можно, но в абстракции. Убеждение — это принуждение и побуждение одновременно. Принуждение к побуждению и побуждение исполнить принуждение. А нас постоянно к чему-то принуждают и побуждают: слушать отца и маму, учителя в школе, исполнять поручения начальства, команду отдающего команды.

Божеское и человеческое. Вечное и временное, историческое... В начале XX столетия социологи и социальные психологи обнаружили новое социально-психологическое явление —

толпу. Собирались и кричали на площадях, конечно, и раньше. Но с возможностью передавать возбуждающие импульсы по проводам и радиоволнам появилась возможность образования «неклассической» толпы, не связанной единством места.

Так вот, неотолпы питомцев проводов, радиоволн, мелькающих картинок молчащего, затем говорящего синематографа («важнейшего из искусств») вместе с вождями учинили в XX столетии побоище, какое не снилось даже таким заметным борцам с ересью, как Томас Торквемада. Ушедшее столетие — бесспорный чемпион в смертоубийстве. На площадях родины Гуттенберга горели костры из книг, а «сверхчеловек» шагал по трупам, оставляя за собой газовые камеры, куда под «Циклон Б» загоняли не только женщин, но и стариков и детей. Всех по убеждению, заметьте.

Божественное и человеческое знали в истории подвижников, мучеников и героев. Они знали величайшие просветления духа и нравственные подвиги, но они же могли иметь уродливые, катастрофические последствия. Серж Московичи назвал ушедшее столетие «веком толп», а общество — «машиной, творящей богов».

Отличительной особенностью толпы является отсутствие в ней личностного начала, отсутствие «Я», размазанного по толпе. В нашей терминологии это означает отсутствие еще и «мужества быть частью», не сливаясь с ней.

Правда, одного мужества мало. Настоящий владелец «Я» взращивает внутри значения и смыслы, из которых произрастают культуры, а среди них — культура общения с историей, культура бытия в истории и отношения к истории. Культура трактовки истории, чувства истории и предчувствия истории.

Примеры выдающихся людей, взращивающих в себе высокую культуру глубоких смыслов, привести несложно, оглядывая разные направления творчества. Но здесь возможен и возникает вопрос, точнее вопросы. Причем тут автор и какое отношение он имеет к этому ряду известных людей? По какому праву он пытается втиснуться в историю, рассуждая о любых других «Я», к тому его вовсе не уполномочивших? Наконец, кто оно такое, это пресловутое «Я»?

Начнем с конца, тем более что в этом случае от меня требуется минимум усилий и никакого творчества. Достаточно просто воспроизвести в общих чертах то, что называется классической теорией личности. Теорией, еще не знакомой ни с психоанализом, ни с коллективным бессознательным, ни с прочими и новейшими «модернити», готовыми вытрясти из личности последние проблески сознания и бессмертную душу. Я знаю, натурально, о влиянии на историю различных форм «клиники», «фобии», об индивидуальных и массовых психозах и страхах. Мы о них немного говорили. Но не думаю, что сейчас меня вдохновляет подсознание, а пером движет или стучит по клавишам коллективное бессознательное. Скорее я предположил бы коллективный разум, если бы это не было так нескромно.

Итак, я говорю о классической теории — в той или иной мере она присутствует во всех «модернах» и «постмодернах», — и пусть меня поддержат столетия и тысячелетия классики.

Классика сводит богатство внутренней жизни личности к трем основным стремлениям: интеллектуальному познанию, любви и свободе. «Я научу вас истине, и истина сделает вас свободными» — зовет слово Христа.

«В первом царстве — Отца, Ветхом Завете, открылась власть Божия как истина; во втором царстве — Сына, Новом Завете, открылась истина как любовь; в третьем и последнем царстве — Духа, в Грядущем Завете, откроется любовь как свобода. И в этом последнем царстве произнесено и услышано будет последнее, никем еще не произнесенное и не услышанное имя Господа Грядущего: Освободитель». Так в «Грядущем Хаме» разъяснял писатель Мережковский историю на основе эволюции: истина, любовь, свобода.

Стремление к истине, познанию, со временем ставшее наукой, подробно изучено и продолжает изучаться теорией, методологией, социологией, психологией науки, в целом философией познания, и в статье неуместно замешать их неизбежным пустословием. Имеет смысл разве что замечание, связанное со стремлением познания заглянуть за собственные пределы, за свои рациональные горизонты, во всяком случае.

Больше, конечно, здесь отличалась познающая мысль, не скованная рамками строгой научности. Правда, и строгий Лейбниц, изучая и формулируя законы логики, считал возможным ограничить Всесилие Бога логическим законом «достаточного основания». Лейбниц учил о «теодицее», о «предустановленной гармонии» (осмеянной Вольтером). Выходило, что Бог, выбирая среди многих «лучший из возможных миров», не может нарушить закона логики. Сегодня «закон достаточного основания» вычеркнули из числа логических, так что недоразумение с Богом в этом случае разрешилось. Но вот нынешнему общему любимцу Бердяеву для отыскания смысла истории понадобилось переступить границы времени, проникнуть в евангельное Царство Божие — «эсхатологическую», «метаисторическую» сферу духа, свободную от объектов здешнего бытия, от необходимости, причинности, формальной логики, а затем погрузиться в «неисследимую бездну» «безначальной» свободы творчества, которая первичнее и вне Бога.

Как видим, мысль не только не уместается в рамки космических миров и пространств — ей и в неоглядной беспредельности Абсолюта тесно. Самое занятное, что тексты Лейбница, Бердяева и многих других — вовсе не простая игра праздных умов, а интересная форма самоиспытания, самовопрошания мысли.

Столкновение с бесконечностями и конфликты с универсалиями вовсе не привилегия теологии и философии. Математику потрясали кризисы «утраты определенности», как выразился математик Морис Клайн. Только было великий Пуанкаре заявил: «Никто не изгонит нас из рая, созданного Кантором», как были обнаружены неустранимые (в рамках известных способов рассуждений) противоречия (антиномии) между аксиомами и их следствиями в теории трансфинитных порядковых чисел и в теории кардинальных чисел, толкующей, в частности, о таком мысленном пределе, как «мощность множества всех подмножеств множества всех множеств». Это антиномия Г.Кантора, обнаруженная им в 1891 г., а опубликованная лишь в 1932-м. Известны еще логические и семантические антиномии. Есть варианты решений, но среди них ни одного общепризнанного. Как показывает история математики, самый надежный способ решения антиномий — это забыть или сделать вид, что их не существу-

вует. Физики, встревоженные барионной асимметрией Вселенной, принялись конструировать новый физический Универсум, сочиняя в дополнение к старому бесконечное множество вселенных, в том числе и с отрицательно направленным временем.

Не станем продолжать список чудес современной физической картины мира. Все чудеса допустимы, если в них — стремление ума к самопознанию. Тезис, который я хочу вместе с «Я» отметить, настаивает на том, что каждый санкционированный историческим регламентом производства знаний (непротиворечивость, полнота, проверяемость и пр.) акт познания является актом самопознания одновременно. В каждом из таких актов мы испытываем свой ум, вопрошаем его о способности понять все многообразие находящегося вне ума. Призовем поэта для оправдания упомянутых научных фантазмагорий:

Змеиные, непрожитые сны
Волнуют нас тоской глухой тревоги
Словами Змия: «Станете, как боги,
Сердца людей навечно прожжены».
(М.Волошин. «Венок сонетов»)

Мне в этом разделе осталось ответить еще на два вопроса, если вы о них еще не забыли. В компанию к великим людям я навязываюсь из желания с их помощью ответить на самые существенные и откровенные вопросы моего личного бытия в истории. Кем я был, когда меня не было? Кто я, когда существую? Кем я буду, когда меня не будет? А рассуждаю о других я по праву того, кто никому не возбраняет проделать то же самое. Более того, я уже пригласил вас на роль собеседника, а вы вправе в любое время эту беседу прервать. Что было бы жалко, т.к. мое я существует только в общении с другим «Я», или в диалоге, как говорили многоумные греки. Поэтому прошу позволения продолжить.

* * *

В предыдущих разделах статьи я более или менее произвольно разбрасывал по истории части самого себя. Настало время собирать камни. Показать, не как я попадаю в историю, а как история попадает в меня.

Части моего «Я» можно обнаружить в тени египетских пирамид, храмов-зиккуратов Двуречья; они на берегах Хуанхэ и Ганга, вблизи Мертвого моря. Но более всего культурной родиной европейца является греко-римское Средиземноморье. Оттуда больше всего вливается в меня история.

Нелишне напомнить, что в России едва ли не до XX столетия человеческая история начиналась на Троянской войне с Гомера, когда греки обманом, пардон, хитроумием захватили Трою, дворец и все сокровища Приама — деяние, которое считалось образцом полководческого таланта. Гомер повествует не только о событийном ряде, а «о чем-нибудь еще». Он представляет весь эллинский (полисный) мир во всей его мифологической целостности, красоте и нравоучительстве. Космос и все поглощающее время — Хронос, пожирающий своих детей, Боги Олимпа, титаны и герои, не слишком добродетельный Одиссей и верная Пенелопа. Чтобы не говорить долго о влиянии греческого и латинского языков на нашу культуру, вспомним некогда знаменитую Славяно-греко-латинскую академию.

Античности, ее первоначальным импульсам и новому взгляду на старые ценности обязаны Возрождение, Просвещение. Одни эпохи связывали себя с именем Аристотеля, другие — Платона. Одни исповедовали Плотина, другие связывали духовные искания со стоицизмом или с материализмом Демокрита. Агностицизм, спиритуализм и скептицизм — все они родом из античности.

Античность смотрит с художественных полотен, она в камне и бронзе. Она в литературе, поэтике и этике. В поэтике Европа вплоть до романтизма шла тропами, проложенными Аристомелем и Горацием; архитектура Витрувия вдохновляла зодчих Ренессанса и барокко. Каждый европейский эпик — на свой лад наследник Гомера или Вергилия, комедиограф — Плавта, Аристофана или Теренция, трагик — Еврипида или Сенеки. Римское право лежит в основе кодексов и правосознания Нового времени, оно в ряде современных политических и правовых понятий.

Творческие импульсы античности можно обнаружить у Ломоносова и Пушкина; их чувствовали Валери, Малларме, Элиот. Если взять только европейский XX в., можно вспомнить, что Брехт истолковал миф об Антигоне в духе исторического

материализма, а Ануй представил Антигону экзистенциалистом. Можно продолжить, например, рассказывая о «дионисийском культе» внутри русского «культурного ренессанса». Можно продолжить, но лучше сказать о главной заслуге античности перед Европой: она породила убеждение в незыблемой гармонии мира, благодаря чему в Европе развились естественные науки, далеко опередившие замечательных арабских ученых, а также Индию и Китай.

И, наконец, каждый архитектурный памятник античности — это одновременно и памятник математике. Математики утверждают, что каждый из них явный либо скрытый платонист. Когда наш выдающийся математик академик Владимир Арнольд говорит, что он «религиозный атеист», то это означает, что он доверяет объективному миру идей. Притом что первые города, а значит, и архитектура с математикой встречаются за 5000 лет до н.э., т.е. задолго до возникновения ионической философии и Пифагора. До несоизмеримости диагонали и стороны квадрата, до Ахиллеса и черепахи и головоломного вопроса: «Прав ли критянин, утверждавший, что все критяне лжецы?». Но такой попадает в меня культура Греции. Античность поставила один из самых сложных вопросов философии — проблему существования. Что значит, что существует число, вещь, отношение или что существую я? Где грань бытия и ничто? Окончательные ответы философии пока не известны. Есть варианты.

История вливается в меня вместе с песнопениями матери, она вводит и ориентирует меня в мирах красок и звуков, перво-музыки, а через нее я и «Я» слышим «вдох ангела в нашей душе», как выразился немецкий пианист и композитор XIX в. Ж.П.Рихтер. Затем мы попадаем в мир природных и социальных зависимостей, и вот уже освоены синус и косинус, начала механики и программа садовода Мичурина «Нам нельзя ждать милости от природы» и людорубное «Лес рубят — щепки летят». Это я увлекся и говорю о себе, о своем детстве.

Теперь, похоже, полезно отметить, что я и «Я» не две, а одна сущность и часто взаимозаменяемы. Мы часть и целое, особенное и общее одновременно, хотя мое «Я», конечно, выходит за пределы моей феноменологии в трансцендентальное поле исто-

рии. Напомню, однако, что Галилей считал единицу самым совершенным числом, поскольку из единицы можно получить любое другое. Это не в качестве аргумента.

Кроме античного, византийского история вливается в меня еще многими мирами. Освоив начала природознания, я приступаю к изучению себя. Хожу на войну с Наполеоном вместе с М.И.Кутузовым и Андреем Болконским, а также иду с наполеоновым поклонником Родионом Раскольниковым убивать старуху-процентщицу. Есть для меня и более сложные задания. Например, потанцевать на первом балу вместо Наташи Ростовой или побывать Клеопатрой в объятьях Антония. Сложно. Зато наступают сроки, и я понимаю (как мне мнится) запросы Целого и принимаю решения, как к ним относиться. «Я» принимает ценности и иерархию ценностей. Где-то в тумане проступают начала, круги и пути Бытия! Творец, Вселенная, Вечность, Время, Разум, Познание, Родина, История. Я прихожу к пониманию, что все это я сам, все составляет полноту Смысла. Полноту Смысла в единстве Целого.

Понятие истории полисемично. Оно присутствует в каждом народе, без него народ не имеет права на такое название. Народы, нации могут признать свое техническое отставание, но никогда не признают превосходства других культур. Так называемый этноцентризм. Своих богов они если сдадут, то только в последнем и крайнем случае. Поэтому Макс Вебер и говорил об извечной, безнадежной борьбе богов. Нужны серьезные исторические подвижки, чтобы найти компромиссы. А пока — бедный Салман Рушди...

Легко заметить, что полисемизм понятия истории оставил и спровоцировал разные его значения. Об истории говорилось как о временном ряде, начало которого зависит от принятой точки отсчета. Утверждается, что отличительная особенность ряда гласит: «История не знает сослагательного наклонения». Далее история — это память социальных групп, выраженная в верованиях, преданиях, стандартах поведения, обрядах, народных песнопениях и танцах. Память воспроизводит «типы времени», столь нелицеприятно оцененных Василием Осиповичем Ключевским, назвавшим их «гримасами, вызванными патологическим стремлением людей известного времени». Будем надеяться, что сказанное относится не ко всем типам «типов времени».

Кроме обычаев и нравов свидетельствами памяти выступают вещественные предметы — оружие, орудия, сооружения, сохранившиеся в целостности, и останки культур (и людей).

Наконец, история — это память, запечатленная в слове — в документах, поэмах и сагах и, конечно, в трактатах историков. И в трактатах о трактатах историков.

История как ценностно ориентированный процесс культурно-психологического движения надстраивается над социотехнической эволюцией. Социально-технические перемены равнодушны к морали, хотя неравнодушны к истине. Их стихия — рынок, равнодушный к цели и смыслу, хотя и не к эффективности. Пока социотехнический компонент является ведущим и диктует истории свои законы. Поэтому будущее рода Homo ветвится.

Счастье, что история не во всех ее перечисленных смыслах подчиняется законам больших чисел и вероятностей. Мы с вами имеем дело с мотивированным поведением, а стало быть, «пусковая причинность» может исходить от того, что представляется маловероятным. Например, от желания исполнить Завет.

Теперь время сказать, что это ранее упоминавшееся в разных контекстах слово не что иное, как Истина в истории. Истина науки — это соответствие мысли фактическому положению дел, а какая истина может быть в моральном долге? Он долженствует независимо от дел в мире. «Пусть правосудие свершится, хотя бы погиб мир» — гласит стоическая Заповедь. Истина в истории — это программа морального совершенствования, адресованная потомкам.

Поэтому хотя история (во всей полноте значений слова) действительно уникальный феномен, но именно поэтому она имеет внутреннее течение времени, внутреннюю цель и внутренний смысл.

* * *

Мне осталось сказать главное и ответить на вопросы, из-за которых затевалась вся предложенная вам работа. Я продолжаю об истории во мне.

Раньше были попытки описать фрагменты того, кем я был, когда меня не было. Кто я, когда я есть, читающий узнает из статьи. Настоящими заметками я сообщаю о себе больше, чем если бы заполнил анкету. Вы узнаете меня и многое из моего сокровенного внутреннего мира. Я пишу свою автобиографию, а если она будет прочитана, то станет частью биографии вашей. В автобиографии мне следует, по совету китайского мудреца, выяснить, кем я буду, когда меня не будет. Иными словами, я хочу разобраться в собственном толковании цели и смысла истории.

Хочу предупредить, что с кого бы то ни было снимаю ответственность за собственное толкование истории, но замечу — ее вынуждены разделить мировые религии, история познания и сослагательное наклонение истории — опять же истории, взятой во всей полноте значений понятия. Так же, как своеобразно толкование истины в истории, так же специфична и полнота объяснения.

Истории не бывает без сослагательного наклонения. Говорим ли мы о первых моментах возникновения Вселенной, Большом Взрыве и мировых константах или о вчерашних событиях, полное историческое объяснение они получают, если существует ответ на вопрос, когда, начиная с какого момента, при каких обстоятельствах могло бы быть иначе. При полном уважении к классику замечу, что история, которая ничему не учит, таковой не является. Это не история, а неосмысленная цепь перемен.

Итак. Истории познания достоверно не известно, существуют ли кроме рода Ното другие формы разумной жизни. Если это так, мы вынуждены считать себя пока уникальной формой самопознания Вселенной. Можно, правда, вернуться к героическому сознанию Джордано Бруно и множеству иных разумных миров, но тогда, как и встарь, воспротивится христианство. Представить себе Бога Сына, с распятием кочующего по всем мирам, значит подрывать самую основу вероучения. Самопознание Вселенной вовсе не мелкая цель существования истории. Вполне достойная. Ну, предположим, для осторожности, одна из форм самопознания — на случай иных познающих миров. Тоже немало. Допустим, можно согласиться, что нельзя изнутри истории, не прожив историю, обнаружить ее цель и смысл. Но никто не доказал, что их нельзя сотворить. Я перехожу к Заветам религий, к идее и идеалу истории.

В центре всех мировых религий, конечно, Высшее мировое начало, Мировой Разум, Творец, Создатель, Господь Бог. Но в каждом религиозном предании непременно есть инобытие Бога, которое связывает Творца и творение теснее всего, — идеал, Совершенный человек, через которого передается Завет. Он близок абсолютной Истине и пример для подражания. Он может быть земным обитателем, но его непременно ждет Небо. Конфуций и Лао-цзы, пророки Ветхого Завета, принц Гаутама — последний Будда, Спаситель Иисус из Назарета, Заратустра, пророк Мухаммед — все они совершенные люди. Возможно, «Я» стану совершенным, когда меня не будет.

Среди Совершенных людей такого соперничества, как среди богов, нет. Мудрец Конфуций не вступит в непримиримый спор с пророком Мухаммедом, а Мухаммед ничего не имеет против Исы. И еще. Среди нерелигиозных нормальных человеколюбивых нет никого, кто не признавал бы заслуг Совершенных людей. Присоединяюсь к мировым религиям, видящим Совершенного человека в конце мегацикла истории, а самого его Смыслом истории.

При этом, как учил Протагор, «человек есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих». Кроме того, человек есть мера времени и мера истории. Или история есть мера человеческого — так, пожалуй, вернее.

Может быть, человек есть мера Божественного, а творение есть форма самопознания Творца. «Все, что я говорю о Боге, я говорю как человек» — так Тейяр де Шарден подчеркивал очевидное. Может быть, с приходом Совершенного человека мы услышим одного из них. «Бог не религиозен», — сказал Махатма Ганди.

На сем завершаю с пожеланием вам глубже, полнее моего, понять и засвидетельствовать смысл истории. Тогда я примусь цитировать Т.С.Элиота:

И вижу я: на ком-то загораются
Сияньем новым белые венцы.

И им же закончу:

Над временем, во мне соприкасаются
Начала и концы.

Образ человека в произведениях Ивана Грозного и его современников

XVI столетие — одна из самых интересных эпох в истории отечественной мысли. Напряженные эсхатологические ожидания конца света в 1492 (7000) г. привели к усилению интереса к богословским вопросам, а значит, и к христологии, которая была основой древнерусских антропологических построений. И не удивительно, что антропологическая проблематика в книжности этого столетия приобретает особое значение, ведь даже в спорах о царской власти и в богословских прениях затрагивалась проблема человека.

Начало XVI в. — это время деятельности таких ярких личностей, как Геннадий Новгородский, Иосиф Волоцкий, Нил Сорский, Федор Карпов. На время правления Ивана Грозного, продолжавшееся половину столетия, с 1533-го по 1584 г., пришлось время жизни и творчества Максима Грека (ок. 1470—1556), митрополита Даниила (1470/1491—1547), Феодорита Кольского (1481—1571), митрополита Макария (ок. 1482—1563), Артемия Троицкого (ок. 1500 — после 1571), Зиновия Отенского (ок. 1500 — ок. 1568), Ивана Пересветова (ок. 1500 г. — после 1549), Андрея Курбского (1528—1583), а также многих других известных и анонимных авторов.

Иван IV Васильевич Грозный (1530—1584) — одна из самых ярких и противоречивых фигур русской истории¹. В три года, после смерти отца Иван Васильевич стал великим князем в пять лет, принимая участие во всех государственных церемониях, но

фактически начал править в 1547 г. 16 января 1547 г. впервые в истории Руси великий князь был венчан на царство по «Чину венчания»², составленному митрополитом Московским и всея Руси Макарием, и стал царем.

Иван Грозный оставил после себя богатое книжное наследие³. Хотя царь никогда не писал для собственного удовольствия, но, считая своим долгом учить народ, за который ему держать ответ на Страшном Суде, он все документы составлял сам. Собственно философских и антропологических сочинений Иван Грозный не создавал, но многие его труды насыщены философскими идеями. Это определялось традицией древнерусской мысли, в которой философская и даже естественнонаучная проблематика еще не выделялась из единого культурно-религиозного пласта.

В послании Яну Роките⁴ Иван Васильевич Грозный выступает против лютеранского вероучения⁵. Стремясь доказать, что лютеранское мировоззрение — мировоззрение «перевернутое», «зазеркальное», он начинает свои рассуждения с того, что, сравнивая Лютера с сатаной, доказывает, что его, как прежде сатану, отвергли небеса. Для обоснования этого тезиса Иван Грозный полемизирует с протестантами относительно лютеранского учения об оправдании верою. Мартин Лютер считал волю человека бесконечно малой от абсолютной свободной воли Бога. Свобода воли человека, с его точки зрения, — иллюзия, она проявляется лишь по отношению к тем, кто стоит ниже человека на лестнице существ. От зла воля не может удержать человека, его спасение — лишь вера. Грозный, напротив, считает, что спасение в свободой воле человека, в его «самовластии». Первыми Богом самовластием были наделены «разумные существа» — ангелы, сотворенные по образу Божию (образ Божий у ангелов состоит в разумности), но самовластны они «не по существу, но волею» («по существу» или «по естеству» самовластен лишь человек). И это самовластие стало для части ангелов причиной гордыни — веры в возможность самостоятельного творчества, не опирающегося на Бога. Гордыня и стала причиной падения части ангелов.

Для понимания «современного» человека Ивану Грозному было необходимо проанализировать то, какие изменения претерпевала человеческая природа на различных стадиях своего

развития (до грехопадения; после грехопадения). Человек был создан властвовать над миром, а над всеми остальными тварями его возвышало бессмертие и свобода («самовластие»), утраченные после грехопадения, поскольку после «вкушения» плодов с древа познания добра и зла и изгнания Адама и Евы из рая, произошло «слияние» человека и «видимого мира». Их сблизила телесность и рабство. Грехопадение стало причиной искажения человеческой природы. Но в человеке живет память о его высшем предназначении, о том, что он был сотворен для завершения картины мироздания и поставлен Богом между бестелесными ангелами и «бессловесными скотами». Каждый род существ имеет свои характеристики: ангелы бестелесны, это чистая духовная субстанция; животные телесны и смертны; человек телесен и духовен, он смертно-бессмертен и самовластен. Все твари, телесные и бестелесные, имеют цель своего существования. Смысл существования ангелов — служение Богу, животных — наполнение утробы. И те и другие без труда следуют по предназначенному им пути. Сложнее человеку, чье тело тянет его к «скотам», а душа к ангелам. И поскольку человек сотворен «по образу Божию», то для него естественным является путь богоподобия. Этого требует необходимость воплощения нарушенного замысла Творца (а Иван Грозный, отстаивая принцип свободной воли в объяснении действий людей, не сомневается и в значении Божьего промысла в разворачивании общего плана мироздания). Вознести человека над слабостями, препятствующими богоподобию, может только добродетельная жизнь. Добродетели вложены в человека Богом, но выбор принадлежит лишь человеку. Иван Васильевич стремится разрешить проблему «самовластия» через идею смертности и бессмертия, рассматривая свободу как последствие искупления первородного греха Адама Иисусом Христом, разрушившем «врата ада». Это вполне соответствует средневековому представлению о свободе, необходимо сопутствующей «истинной жизни», а «самовластие» — понятие противоположное «самоволию». «Самовластие» здесь — возможность распоряжаться собой, а «самоволие» — способность уклоняться от «истинного пути». Свобода Иваном Грозным понимается в традиционном для

древнерусской мысли ключе — как свобода от «рабства тлению» (Рим. 6, 2). Так тема свободы переплетается с темой смерти, являющейся центральной в «Каноне Ангелу Грозному».

Рассуждая о природе человека, Грозный обращается к проблеме разнообразия индивидуальностей. По его мнению, каждому человеку от рождения присущи определенные способности и особенности характера. Эти способности — таланты, даруемые Богом. Притчи о талантах (Мф. 25; Лк. 19) были любимы древнерусскими книжниками, которые часто использовали их в своих произведениях. В ряде произведений (в частности, в псевдоаристотелевских сочинениях типа «Тайная Тайных») учение о талантах связывается с учением о четырех стихиях, соотношение которых в организме человека создает определенный психосоматический тип. Но если «Тайная Тайных» и другие натурфилософские трактаты и учебники дают естественнонаучное объяснение способностям человека, то Иван Грозный напротив — религиозное, он считает их дарованными Богом.

Представления о смерти нашли отражение в написанном Иваном Грозным «Каноне Ангелу Грозному»⁶, посвященном архистратигу ангельского воинства архангелу Михаилу. Христианская традиция видит в архангеле Михаиле защитника. Вместе с архангелом Гавриилом он предстоит перед троном Божиим и записывает имена праведников. Легенды о явлениях архангела Михаила в русской земле рассказывают о его помощи в военных действиях, о спасении от смерти, о вразумлении грешников, а также о помощи в делах хозяйственных (он обучил людей скотоводству, хлебопашеству). В смертный час архангел Михаил приходит к праведникам и укрепляет их души. Кроме того, он волен избавить душу от воздушных мытарств, поскольку ведаёт душами умерших до Страшного Суда. Как «князь великий, стоящий за сынов народа» (Дан. 12, 1), архангел Михаил также выступает хранителем княжеских и царских родов. Особые отношения архангела Михаила и человечества, согласно древнерусским представлениям нашедшим, в частности, выражение в «Толковой Палее», связаны с тем, что, когда архангел Михаил был поставлен в небесной иерархии вместо павшего сатаны, место ангелов сатаны занял человеческий род. Таким образом, Михаил является не толь-

ко «ангелоначалником», но и «человеконачалником». Образ архангела Михаила, сложившийся в средневековой литературе, напоминает образ самого Ивана Грозного, который он стремился запечатлеть в посланиях. «Он почти на границе добра и зла. Борясь за добро, он часто бывает яростен; иногда он бесцельно жесток. Он карает, убивает, сечет розгами, уносит смерчем, ударяет молнией. Это гневный бог и святой сатана. Его больше боятся и чтут, чем любят»⁷.

«Помышление о смерти» в XVI в. становится одним из главных предметов древнерусской философии, доказательством чему служит редакция «Диалектики» Иоанна Дамаскина, созданная митрополитом Даниилом. И это не случайно, ведь комплекс представлений, связанных с ожиданием конца телесного существования, включает в себя представления о отношении души и тела, о предназначении телесного и духовного страдания, о посмертной судьбе и телесном воскрешении, т.е. темы, бывшие с античных времен предметом философского размышления.

Страх смерти, извечный спутник человека, пронизывает «Молитву Ангелу Грозному». Подчеркивание мрачных, а порой и шокирующих современного человека натуралистических подробностей — характерная черта средневековых описаний телесности. Страх перед мытарствами души смешивается в каноне с надеждой на спасение. Бессмертие человека в христианской парадигме неотъемлемо от его смертности. Человек смертен во временном бытии, в вечностной же перспективе он бессмертен. Временное бытие — это часть вечностного бытия, но «автоматический» переход из времени в вечность невозможен, цена за него — искупление (как личное, так и общее для всего человечества), его этапы: жизнь человечества, полная страданий и прозрений, Распятие, Страшный Суд и время «пакибытия» — жизни будущего века. По средневековым представлениям, тот, кто пройдет все эти испытания, перестанет быть смертным, его «естество» переплавится и станет бессмертным. Круг жизни-смерти, столь характерный для языческого мирозерцания, в христианской традиции размыкается, но время освобождения отодвинуто на неизвестный срок. Философские взгляды Ивана Васильевича Грозного интересны своей «погра-

ничностью», в них заметно смешение традиционных православных учений с новыми настроениями, для которых были характерны натурфилософские и экзистенциальные интенции.

Одной из наиболее ярких фигур времени правления Ивана Грозного был игумен Троицкого монастыря Артемий (ок. 1500 — после 1570). После пострига он некоторое время жил в Порфирьевой пустыни близ Кирилло-Белозерского монастыря, а затем по настоянию царя Ивана Васильевича Грозного был поставлен игуменом Троице-Сергиева монастыря⁸. Но в 1552 г. Артемий оставил игуменство и удалился в пустынь. В 1553 г. старец был привлечен к процессам Ивана Висковатого и Матвея Башкина. Однако, не проявив большого рвения к искоренению «ересей», заявил, что они являются «простыми глупостями». Подобная толерантность не могла остаться безнаказанной, и в 1554 г. по обвинению церковного собора он был сослан в Соловецкий монастырь. Оттуда Артемий Троицкий бежал, и в 1555 г. вместе с Феодосием Косым объявился в Литве. Там он способствовал развитию религиозного просвещения, а также продолжил активную полемическую деятельность⁹.

Из шестнадцати посланий Артемия Троицкого пять относятся к московскому периоду творчества, а остальные — к литовскому. В посланиях были сформулированы представления о человеке и о смысле его жизни. Целью человеческой жизни Артемий Троицкий считал достижение личной святости, обожение. Оно возможно, поскольку «по естеству» человек добр, все его изъяны — лишь наносные, и эта «грязь» стирается праведной жизнью. Путь к обожению — жизнь в подражание Христу, «деяние креста» — телесные и духовные страдания, подкрепляемые размышлениями о смерти. Он считает, что подобно двойственной, духовно-телесной природе человека, жизнь в последование Христу также двойственна. Телесная часть человека исцеляется от душевных недугов с помощью страданий, которые воспринимаются «яростной» частью души: «Сие яростная часть души страсть исцеляет»¹⁰. Воля («похотная часть ума») исцеляется «любовью душевной», благодаря которой человек избавляется от собственной воли, которая заставляет его душу «пребывать» в «зависти и погибели». Любовь к ближнему, которая подавляет гнев, Артемий вслед за Нилом Сорским¹¹

считает важнейшей из добродетелей. В средневековой мысли «любовь» мыслится как категория гармоническая. С ней связаны понятия о мере, гармонии и согласии. В области эстетической любовь проявляется как красота, а в области этической как милость¹². Артемий Троицкий писал: «Якоже кто аще не будет внешними милостив, не может внутрь имети милость. И аще не будет в души милость, не приходит в любовь Божию. Путь бо есть к любви милость»¹³. Добро приближает человека к Богу, поскольку земное добро — это образ божественного Блага. Бог сотворил человека добрым и вложил в его душу стремление к благу, к совершенству¹⁴. Тот, кто не стремится к совершенству, не развивает свой талант. Если мы не стремимся к совершенству, как считает старец Артемий, то по собственному произволению «в страсти претворихомся». Здесь Артемий Троицкий, как и Иван Грозный, обращается к теме разнообразия индивидуальностей. Индивидуальность с его точки зрения — это определенный психосоматический тип, который Артемий называет «своей мерой». Тот, кто не знает «своей меры», тот вредит своей сущности, «естеству». В этом корень всех страстей, которые не имеют субстанциональной основы, а представляют собой «нарост» на человеческом «естестве», «всеизлишнее»: «Блуд бо есть всеизлишние или в словесах, или в вещех, сие убо в телесных. Душевный же блуд — всяка ересь и нечестие»¹⁵. Только соблюдающий «меру» живет добродетельно. И такая жизнь помогает достигнуть богоподобия. Одной веры недостаточно для спасения, необходимо еще взаимодействие добродетели и познания. Этот подход характерен для аскетической традиции: поскольку аскет познает Бога во внутреннем (духовном) опыте, то для осуществления этого акта познания он должен «обожиться», изменить способ своего существования. Таким образом «знание» оказывается основанным на личном общении человека с Богом.

В совокупности душевных и духовных сил человека Артемий различает три элемента: «истинный разум», который возвышается над «душевым», а также «плотский» разум. Три части разума соответствуют трем измерениям тварного мира и трем этапам духовного становления (плотский, душевный и духовный человек). И если первый («плотский») разум дается человеку от рождения и выражает то, что есть в нем, и на этом этапе

человек полностью слит с миром, с трудом отрывает от мира свою сущность. Он доволен и горд собой, поскольку не может оторваться от земли и увидеть свою мелочность и гордыню. Второй («душевный») разум развивается в нем по мере научения, он помогает человеку разглядеть его сущность («естество»), которую порой заслоняет его плотская часть («преестество»). Совершенства человек достигает на ступени «духовного» разума, это момент осознания человеком своего истинного предназначения, своего настоящего «Я», когда оно уже перестает быть «Я». «Внутренний человек» полностью подчиняет себе «внешнего». Высшей частью человеческого разума Артемий считает «разум духовный» («истинный разум»). Он не укладывается в рамки обыденного сознания, «человеческого разума», который «лжеименит съи, не токмо вере сопротивен, но и всякому делу благу наветует»¹⁶. «Истинный разум» — это состояние, которое является результатом благочестивых упражнений. Человек не может добиться его самостоятельно, без помощи Бога. Его становлению способствует вера, влекущая за собой «страх Божий», строгое следование «заповедям Спасовым», от которых и рождается «разум духовный».

Уровни разума у Артемия выступают как способы усвоения знания и оценки его истинности¹⁷. Наделенность «истинным разумом» — свидетельство харизматичности человека, даруемое за дела. Стремящиеся преобразиться соблюдают заповеди и усыновляются Богом. «Знание» для старца Артемия — это знание «божественных вещей» (Писания и творений отцов Церкви), поэтому различные уровни разума соответствуют различным способам прочтения Писания. Но низшие уровни разума затрудняют процесс понимания, поскольку способствуют внесения иных смыслов. Однако специфика духовно-телесного состава человека такова, что любое восхождение к духовному ему надо начинать с телесного. Это касается как познания, так и вытекающей из его специфики духовной практики («умной» молитве должна предшествовать телесная молитва¹⁸), ведь «духовнаа от телесных ражаются, яко от нагаго зерна клась. Тако бо упрежает всегда телеснаа духовных, видомаа невидомых. Якоже бо и в начале создания, впред Бог от персти сътвори тело Адаму, и потом дуну на лице его дух живота»¹⁹.

Поскольку человек в силу строения своего «естества» видит все через призму «человечности», то, объясняя преимущество Бога над миром, Артемий приводит антропологическое доказательство величия Бога: «Аще лучши тела душа, лучше же мира несусудне създавый его Бог»²⁰. Для приближения к Богу как «лучшему» в этом мире необходима практика контроля телесности, поскольку люди «донелиже в месте телесном *затворены* есмы»²¹. И начинается аскетическая практика с того, что аскету удастся «умрътвити уди сушая на земле», это первая стадия «отрывания» от чувственного мира. После чего иноку Богом даруется благодать, «дается сила, некая души *неизреченная* — к видению Божественному духом простиратися». Второй этап аскетического «делания», это еще один шаг к отказу от телесности как образа «сего мира». Здесь человек должен отказаться от вербальной деятельности. Умолкание монаха символизирует его отказ от «жизни этого века», в средневековой культуре эвристическое противопоставление слова-жизни молчанию-смерти является очень устойчивым: «Молчание — таинство будущего века, а словеса же — сосуд мира сего»²². Молчание²³ помогает перейти к последнему, третьему этапу преображения, достичь подобия будущего, нетленного состояния «пакибытия», которое приходит с сиянием Фаворского света: «якоже бо умнаго света Христова разума осияние събрание соединително творит»²⁴.

По своим взглядам Артемий Троицкий был последователем исихазма, но исихазма с «русским акцентом», выразившимся в сочетании исихастской духовной практики с кирилло-мефодиевскими традициями духовного освоения мира, учительства. Целью и смыслом жизни Артемий считал «уподобление Христу», которое достигается с помощью веры, знания и добродетелей. Идеи Нила Сорского и Артемия Троицкого обогатили древнерусские представления о человеке своим психологизмом и интересом к глубинным феноменам человеческой психики. А внимание к личным особенностям психического и телесного строя человека усилило значимость индивидуальности в древнерусской мысли.

Еще задолго до опалы, принимая игуменство, Артемий Троицкий смог добиться от царя освобождения из ссылки Максима Грека. Максим Грек, приехавший в Россию по приглашению

великого князя Василия III для перевода книг, с 1525 г. по обвинению в ереси, порче книг находился в ссылке, и только после 1547 г. был переведен на покой в Троице-Сергиеву лавру. Максим оставил после себя огромное количество сочинений, в которых значительное место уделено проблеме человека, и в первую очередь вопросу свободы.

Максим Грек в послании против Николая Немчина (Булева)²⁵ и в послании Ф.И.Карпову выступает с критикой астрологии²⁶ и защищает «самовластие человека» от природной (астральной) необходимости («нужи», «понужения» звезд). «Понужению» и «произволению» звезд, «бесозрительному звездобоязнию» он противопоставляет «самовластие». Критика астрологии носит у Максима Грека христологический и этико-антропологический характер. Ведь если «разум наш и изволения душ наших» обусловлены звездами, то бессмысленен и закон, и евангельская проповедь, нет смысла в рассуждениях о добре и зле. Необходимость — враг добродетели, никто, кроме Бога, не может вмешиваться в судьбы людей: «Мы бо самовластни изначала от Создателя создани бывше, властни есмы своих дел и благии и лукавых»²⁷. Но при всей нашей свободе исход наших действий зависит от божественного Провидения, которое, сообразуясь с пользой каждого из нас, иногда допускает осуществление наших намерений, а иногда нет. В существовании Провидения, по мнению Максима, людей убеждает строгий порядок вещей, их целесообразность (и в частности стройный порядок движения звезд), а также возмездие за грехи и муки совести, терзающие злодеев. Кроме того, все сотворенное Богом добро по своей природе, и не может быть «злой» звезда. Человек не зависит от поворота колеса Фортуны, которая в посланиях именуется по-гречески «имармение» («некоей *Имармении*, сиречь *счастья*»). «Имармени» — греч. «судьба», в древнерусских азбуковниках и позже приводится без перевода на русский и обозначает судьбу или счастье²⁸. Понятие «судьба» в древнерусском языке имеет значение «суд», «приговор», «правосудие». Счастье — понятие, обозначающее тот удел, часть, которую может получить индивидуум²⁹, оно несет в себе идею жребия. И в свою очередь отсутствие «доли», «удела», «части» — это «не-счастье», «горе», «лихо», зло. Таким образом, зло — это

отсутствие, пустота, но пустота особого рода, которая может разрастись и, подобно черной дыре, затягивать и поглощать добро. Максим Грек считал, что к добру человек склоняется благодаря трем силам: внутренним расположением к нему, которое естественно для каждого человека, доброй волей и божественной силой. Отталкивают от добра человека «неестественные» страсти, злая воля, понукаемые бесами. Подобные рассуждения о прирожденных добродетельных качествах мы находим в другом произведении XVI в., трактате «О человеческом естестве, о видимом и невидимом»³⁰, где отрицательные качества человеческой природы характеризуются как «чрезъестественные». Согласно нему человеческое естество образуется из двух частей: видимой и невидимой. К «видимому» составу естества относятся 25 частей, это органы, которые можно видеть и осязать. «Невидимая часть» человеческого естества включает в себя духовные, психические и физические качества, которые делятся на семнадцать «естественных», т.е. данных человеку от рождения положительных качеств. Это душа, ум, мудрость, мысль, разум, смысл, сила, мощь, храбрость, доблесть, правда, истина, «нелицимерство», любовь, радость, веселие и жалость. Дополняют их восемь «чрезъестественных»: лесть, ненависть, неправда, вражда, злоба, зависть, «пронырство» и гордыня. Эти отрицательные качества появляются в человеке по причине «оскудения» «естественных» (положительных) качеств. Учение о двойственном составе человека встречается во многих памятниках XVI–XVII вв.: в «Шестоднев» Афанасия Холмогорского, в статьях «Азбуковников». В большинстве памятников этого периода естество мыслилось чистым и безгрешным, поскольку оно «создано по нетленному образу Божию».

Различные редакции анонимного трактата «О человеческом естестве, о возможном и невидимом» отражают изменения в древнерусской антропологии, произошедшие в конце XVI–XVII вв. В поздней редакции трактата нет разведения «естественного» и «чрезъестественного» состава³¹, это связано с отказом русской мысли второй половины XVII в. от трактовки «естества» как исключительно благого. Такая оценка сущности человека ведет к новому пониманию человека и определяет направление антропологии XVIII в.³². В рассуждении о связи

«видимого» и «невидимого» в человеке, анонимный автор использует метод аллегорезы: «в горней части человеку уподобися глава небеси, в ней же есть мозг». Такое сопоставление элементов и органов человеческого тела часто встречается в произведениях древнерусских книжников XVI—XVII вв., которые рассматривали макро- и микрокосмос³³ в аспекте их материального и функционального единства. И анонимный автор трактата зарождение и развитие в человеке «видимых» и «невидимых составов» уподобляет возникновению Вселенной: «От невидимых состав человеческих невидимыя нравы ражаются... *яко же во творении земном*»³⁴. Следуя традиции построения «Шестодневов», идущей от «Шестоднева» Василия Великого (см.: *Василий Великий. Шестоднев. 9 глава*³⁵), он рассказывает о заложенной Богом в земле генеративной способности: «Земля бе изведе *повелением божиим* лвы, слоны... А от моря киты и прочая...»³⁶. Первого человека, как и Вселенную, сотворил Бог, он же вдохнул в него душу. И развитие каждого нового человека подобно возникновению нового мира, «малой Вселенной», поскольку в теле каждого вновь зародившегося человека существует способность к саморазвитию. Но в отличие от «порождений земных», «видимые» части человеческого организма способны порождать «невидимые» и наоборот: «От мозга видимаго ражается невидимый разум»³⁷, а от невидимыя душа видимый живот (жизнь. — *Т. Ч.*). Так автор трактата стремился разрешить дуализм духа и плоти. Начатки телесного и духовного естества, в том числе и ума, анонимный автор считает врожденными. Они закладываются у человека еще на стадии эмбрионального развития, толчок к развитию телесному — в душе, именно она «ражает» жизнь. Различные эмоциональные состояния, душевный настрой человека («храбрость», которая «от духа и от крови и от тела бывает» и пр.) рассматриваются как результат сложного психосоматического процесса. Душа в отличие от других «невидимых составов» нигде в теле не локализована³⁸.

Источником разума в трактате «О человечестве естестве, о видимем и невидимем» считается мозг, источником мудрости — сердце. Тезис о головном мозге как источнике разума восходит к античной рационалистической традиции, в которой считалось, что ум локализован в головном мозге. Но античные на-

турфилософы, и в частности Гален, считали мозг центром не только умственной, но и чувственной жизни, а автор трактата вслед за Аристотелем видит в «неразумивом» сердце регулятор чувственной жизни, "только взаимодействие сердца и разума («сердца с мыслию») позволяет достичь душевной и телесной гармонии, одним из результатов которой является ум, понимаемый в трактате как результат совместной работы разума и сердца. Ум руководит и обеспечивает связь между двумя мирами: видимым и невидимым, «царствуя и обладая всеми составы человеческими, видимыми и невидимыми». Благодаря уму человек видит и слышит, связывает человека с внешним миром.

Анализируется в трактате и одно из важнейших положений христианской антропологии — вопрос о различии полов, но если богословов этот вопрос занимал лишь в связи с проблемой преображения человеческой природы после Страшного Суда, то рассуждения автора трактата «О человечестве естестве» вполне житейские, и отношение его к женщинам очень мягкое и доброе: «...брадные власи знамение есть мужское... Женам бо брадные власы не даны суть, да долгую лепоту лица имеют, да любимы будут и кормими кождо подружием своим... Да от тела своего любовию кормят младенца родившагося им и тем согнезду любовь имут»³⁹.

На примере анализа посланий Ивана Грозного, Максима Грека, Артемия Троицкого, а также трактата «О человечестве естестве, о видимем и невидимем» видно, что авторы достаточно схоже рассуждают о человеческой судьбе, также в их рассуждениях заметно возрастание роли аскетического дискурса, которое произошло в конце XV в., когда в древнерусском обществе распространялись идеи покаяния, возникла потребность в новых методах самоконтроля и психосоматической регуляции. Кроме того, их объединяет тенденция «оправдания естества», согласно которой человек от природы добр и гармонично устроен, и хотя грехопадение исказило эту природу, благодаря вере у него остается способность к самосовершенствованию и преображению.

Примечания

- ¹ Анализ личности и творчества царя Ивана IV Васильевича Грозного посвящено множество работ. Из последних работ см.: *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный (теорет. взгляды и лит. техника древнерус. писателя). М., 1998.
- ² Опубликовано в изд. изд. *L'idea di Roma a Mosca secoli XV–XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo.* Roma, 1989.
- ³ См. библиографию О.Я.Роменской: *Лурье Я.С., Роменская О.Я.* Иван IV Васильевич Грозный // *Словарь книжников.* Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 371–384.
- ⁴ Ответ государева Яну Роките // *Древнерусские полемические сочинения против протестантов* // ЧОИДР. М., 1878. Кн. 2. Вып. 1.
- ⁵ «Люторовой ересью» на Руси в середине XVI в. назывались все реформационные учения. См. подробнее: *Дмитриев М.В.* Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М., 1990; *Опарина Т.А.* Иноземцы в России XVI–XVII вв. М., 2007.
- ⁶ Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого / Подгот. текста и публ. Д.С.Лихачева // *Исследования по древнерусской литературе.* Л., 1986. С. 372–373.
- ⁷ *Добиаш-Рождественская О.А.* Культ святого Михаила. Пг., 1917. С. 48.
- ⁸ Скорее всего желание Ивана IV видеть игуменом крупнейшего монастыря идеолога нестяжательства было обусловлено подготовкой к Стоглавуму собору, на котором царь намеревался поставить вопрос о секуляризации церковного имущества.
- ⁹ Основная тема его полемических посланий этого периода – критика рационализма, а также защита православной символики и обрядности. См.: *Вилинский С.Г.* Послания старца Артемия. Одесса, 1906.
- ¹⁰ Послания старца Артемия // *Русская историческая библиотека (РИБ).* Т. 4. СПб., 1878.. Стб. 1298.
- ¹¹ Нил Сорский писал: «кто гневается заповедь нарушает: «любите враги ваша». Цит. по: *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. С. 46.
- ¹² «Милость» в Древней Руси выполняла роль регулятора социальных отношений. Обычай «милостования», когда представители духовной власти просили у князя милости для нарушителя закона, существовал на Руси с глубокой древности. Милость – жертва человека Богу, она может спасти власть предрекающего. Подробно эта тема рассмотрена в трактате Евфимия Чудовского (XVII в.) «О милости: и кии просящих достойни суть милости и кии же ни».
- ¹³ Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. СПб., 1878. Стб. 1246.

- 14 Поэтому он отводил важную роль духовному просвещению, изучению книг Св. Писания. В Литве он призывал Андрея Курбского к переводам на русский язык творения отцов Церкви, и в частности «Шестоднева» Василия Великого.
- 15 Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. СПб., 1878. Стб. 1276.
- 16 Там же. Стб. 1341.
- 17 Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. Стб. 1406.
- 18 У Паламы, напротив, умная молитва предшествует телесной: «молитва, совершаемая внутри, в уме, побуждает к молитве на устах». Цит. по: *Григорий Палама*. Беседы. Т. 1. М., 1994. С. 77
- 19 Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. Стб. 1445.
- 20 Там же. Т. 4. Стб. 1353.
- 21 Там же. Т. 4. Стб. 1276.
- 22 Там же. Стб. 1224.
- 23 Библиографию по антропологии молчания см.: *Богданов К.А.* Очерки по антропологии молчания. СПб., 1998. С. 274–275. См. также: Логический анализ языка. Язык речевых действий. М., 1994.
- 24 Послания старца Артемия // РИБ. Т. 4. Стб. 1227.
- 25 Послание цитируется по изд.: Слово противу тщасшихся звездозрением предрицати о будущих и о самовластии человеком // Сочинения преподобного Максима Грека. Ч. 1. С. 399–434.
- 26 Подробнее о критике Максимом Греком суеверий и апокрифической литературы см.: *Иконников В.С.* Максим Грек и его время. Киев, 1915; *Вейдкнехт О.Н.* Отношение преп. Максима Грека к апокрифическим сказаниям // Летопись Вечерних высших женских курсов. Кн. 1. Киев, 1914. С. 1–20.
- 27 Цит. по: *Замалеев А.Ф.* Лекции по истории русской философии. СПб., 1995. С. 54.
- 28 *Копыленко М.М.* Кальки греческого происхождения в языке древнерусской письменности // Византийский временник. Т. 34. М., 1973. С. 146.
- 29 *Потебня А.А.* О доле и сродных с нею существах // *Потебня А.А.* Слово и миф. М., 1989. С. 472–516.
- 30 Раннюю датировку рукописи М.В.Безобразовой XVI в. (Психология XVI в. // *Безобразова М.В.* Исследования, лекции, мелочи. СПб., 1914. С. 3–6). Н.К.Гаврюшин признает неверной, он оставляет вопрос о датировке памятника открытым. *Гаврюшин Н.К.* Древнерусский трактат «О человечестве естестве» // Естественнаучные представления Древней Руси / Отв. ред. Р.А.Симонов. М., 1988. С. 220.
- 31 См.: *Гаврюшин Н.К.* Указ. соч. С. 222.
- 32 Подробнее см.: *Черная Л.А.* Русская мысль второй половины XVII – начала XVIII в. о природе человека // Человек и культура: Индивидуальность в истории культуры. Сб. ст. / Отв. ред. А.Я.Гуревич. М., 1990.

- ³³ О «мире великом» и «мире малом» в произведениях русских писателей XVII в. писали и Симеон Полоцкий и Кирилл Транквиллион Ставровецкий. См. подробнее: *Елеонская А.С.* Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в. М., 1990.
- ³⁴ Цит. по: *Гаврюшин Н.К.* Указ. соч. С. 224.
- ³⁵ Достаточно подробно об этом размышлял и Иоанн Экзарх Болгарский. См. Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского. 5 Слово / Отв. ред. В.Ф.Пустарнаков. М., 1996.
- ³⁶ Там же.
- ³⁷ Этот фрагмент трактата очень схож с отрывком из Кирилла Транквиллиона Ставровецкого. Согласно Кириллу Транквиллиону, ум локализован, «яко в небеси», в «горней части человека» (в голове), «в билом и безкровном мозгу». *Кирилл Транквиллион.* О сотворении неба и земли. Беседа вторая. Гл. 5. Цит. по изд. Пам'ятки братських шкіл на Україні: Тексти і дослідження / Подгот. к изд. В.М.Ничик и др. Киев, 1988. С. 226–227.
- ³⁸ Здесь, возможно, проявляется влияние Григория Нисского, который, в отличие от большинства богословов, не связывал душу ни с каким органом тела. См.: *Григорий Нисский.* Об устройении человека. СПб., 1995.
- ³⁹ Цит. по: *Гаврюшин Н.К.* Указ. соч. С. 226.