

Византийское влияние в русской культуре (иконопись XIV-XV вв.)

Доклад, прочитанный в Государственном Литературном музее в 1991 г.

Мы сегодня завершим тот ряд мыслей, который я пытался развивать на двух прошлых лекциях. А следующая лекция будет посвящена поэзии духовного опыта. Я надеюсь, что сегодняшняя лекция подведет вплотную к этой теме.

Я думаю, что некоторым уже попала на глаза сегодняшняя "Литературная газета", правда, доставленная с некоторым опозданием *. И то, с чего я начну, будет немного перекликаться со статьей "Надгробное слово империи", которая там опубликована. Мне пришлось ее очень сильно сократить, потому что целую полосу не давали. Но я сокращал сам, поэтому логических пропусков там нет, и все, по-моему, складно получилось, в противоположность другим случаям, когда сокращения делал не я и получались логические зияния. Основная мысль в этой статье сохранена.

Я хотел бы начать с того различия, которое Макс Вебер проводит между чудом и волшебством, или колдовством. По-немецки Wunder – чудо и Zauber – волшебство, колдовство, чары.

Макс Вебер выдвинул такой тезис: переход к монотеизму привел к Entzauberung der Welt – расколдовыванию мира.

В чем отличие волшебства, колдовства, чар от чуда? Волшебство, колдовство связано с доэтическим состоянием религии. Колдун, ведун может быть и добрым, и злым. Чары могут быть добрыми, и злыми. Это некая сила, этически безразличная.

Масса сил обладает способностью околдовывать, очаровывать и т.д. Напротив, чудо этически определено. Чудо с библейской точки зрения всегда Божье, всегда доброе. Оно ниспосылается только человеку, который делает праведное дело, праведное с точки зрения того уровня истории, на котором все это было осознано. Скажем, Иисус Навин сражается за правое дело, и Бог помогает ему приостановить Солнце, чтобы он мог довести битву до конца.

С этой точки зрения я называю то, что произошло с нашей страной в августе, своего рода чудом. Чудом не было решение Ельцина сопротивляться. Это совершенно логично вытекало из его характера. Это можно предсказать.

На грани чуда, пожалуй, готовность нескольких десятков тысяч человек принести себя в жертву, чтобы победила свобода. Но и это можно объяснить – отчасти легкомыслием и какой-то инерцией уже завоеванной свободы.

Но цепь случайностей, которая помешала пустить в ход репрессивный механизм, слишком длинна и слишком закончена, чтобы не удивляться. Не случайно возник целый ряд сценариев, в которых роль провидения большей частью приписывается Горбачеву.

Обычно в жизни случайности разбрасываются. Одна случайность попадает в сторону со знаком "плюс", другая – в сторону со знаком "минус".

В руках властей было такое количество средств подавить сопротивление, что нужна была очень длинная цепь случайностей, которые все пристраиваются одна к другой и создают своего рода лесенку, по которой история, нарушая законы вероятности, поднимается на другой уровень.

Поразительно и то, что после этого последовало. После этого сразу же наступил развал всей общественной, государственной, экономической системы бывшего Советского Союза. Это не могло не вызвать горького разочарования. И хотелось понять, какова закономерность того, что произошло.

И я вспомнил слова Ауробиндо. Я упомянул об этом в своей сегодняшней статье. Опираясь на свой огромный духовный опыт и пользуясь языком европейской культуры, которым он прекрасно владел, он сказал: "Каждый раз, когда дух прорывается на более высокий уровень, материя потом стремится взять реванш, яростно стремится взять реванш" **. Он это подтвердил своим личным опытом, пережив это на своем духовном пути.

После каждого шага в глубину шел процесс контратак материи, инертных структур, психологических, духовных, которые стремились отбросить его назад. И это не только его личный опыт.

Я вспомнил о тысяче дней Серафима Саровского, когда он молил о том, чтобы к нему вернулось состояние благодати, которое он испытал и которое тут же было им потеряно.

Вспомнил то, что писал архимандрит Софроний о старце Силуане.

Книга "Старец Силуан" издана только что. Я ее читал много лет тому назад в перепечатке с Тамиздата. На западе она вышла давно, примерно в 1950 г. Старец Силуан скончался в 1938 г. И не сразу Софроний все это написал. Там есть записки самого Силуана и подробное исследование Софрония, ученика Силуана.

Обобщая огромный опыт, Софроний пишет, что, как правило, первое дуновение благодати уходит так же быстро, как приходит, и оставляет человека в невероятно тягостном состоянии – это православной аскезой называется богооставленностью. В первую пору благодати человека сопровождают светлые образы, а в период богооставленности будто бесы набрасываются на него.

В частности, Силуан в течение долгого времени каждый раз, когда пытался молиться перед иконой, видел беса, который не давал ему молиться.

Как переживание это абсолютно достоверно. Речь идет о переживании человека, который непосредственно общался со своим учеником Софронием и все это ему рассказал.

Я не интерпретирую то, что стояло за этим видением. Видения могут иметь разную природу. Но это типичное видение из того круга, что возникают у подвижников при утрате первого посыла благодати.

Период от благодати, полученной даром, до ее возвращения духовным усилием Софроний называет периодом усвоения благодати. Он может длиться 10-15 лет. Огромный труд требуется, чтобы устоять и не предаться отчаянию.

Силуан пережил это. Когда он уже готов был впасть в отчаяние, он услышал голос Христа: "Держи ум свой во аде и не отчаивайся".

Вот та модель, которая мне пришла в голову. Конечно, нет прямой аналогии между индивидуальным опытом подвижника и состоянием общества, но эта модель, как некое подобие, позволяет понять как что-то осмысленное то, что происходит и, на первый взгляд, кажется нагромождением нелепостей.

Мы тоже после первого порыва благодати, если позволительно так это назвать, оказались во власти бесов. Но мы не должны отчаиваться, проходя этот тяжелый период. Нам предстоит освоить благодать свободы, которая сперва спустилась к нам как на крыльях и которую нам теперь предстоит отстоять. Мы должны все пережить и выжить.

Что касается сроков, то я сроков не знаю. Любопытно, я слушал замечательного американского экономиста, русского по происхождению, Леонтьева, который на вопрос о пятистах днях ответил: "Какие там пятьсот дней, пять тысяч дней..." Один из бесов, который на нас обрушился, – это пошлость, пошлость, неизбежно связанная с рынком, с развитием рыночных отношений.

Грубо говоря, развитие, если говорить не столько о добродетелях сколько о пороках основной массы людей, может быть описано как движение от грубости к пошлости.

Примитивный человек груб, но пошлости в нем нет так же, как нет пошлости в животных. В чем преимущество собак, кошек? Они могут быть шумными, недисциплинированными. Но пошлости в них нет. Когда в соседней квартире (у нас очень хорошая слышимость) лают собаки, то мне это не мешает. Меня это не раздражает так, как музыка, которую иногда включают, которая не соответствует моим вкусам и которую я позволю себе все-таки назвать пошлой.

Примерно так же и среди людей. Я стал присматриваться в электричке к лицам крестьянок, едущих с рынка, и дам, возвращающихся с работы на дачу. Я старался понять, что Солженицын находит в крестьянках, почему он крестьян явно ставит выше того слоя, который называет "образованщиной". Как общее название, это не годится. У нас всегда сохранялся, быть может, тонкий, слой действительно интеллигенции. Нельзя весь образованный слой назвать "образованщиной". Но я беру среднюю массу, это и есть "образованщина". Я сказал бы, что на лицах крестьянок не было желания казаться не тем, что они есть. На этих лицах была усталость, было, может быть, желание поесть, но не было желания изображать из себя, показывать что-то такое, чем они не были.

Вспомним героиню рассказа Солженицына "Матренин двор" – Матрену Васильевну, которая откровенно говорит, что она Обухову не понимает. В то же время дама образованная, несомненно, попыталась бы показать, что она и Баха понимает, а не только Обухову. И даже, как говорил Пушкин, восхищается Сен-Маром и слегка ценит Шекспира.

Помните: "Прощай, любезная калмычка..." Так вот, калмычка не изображает, крестьянка не изображает. Это вот то самое, что я называю переходом от грубости к пошлости.

Цивилизованность создает огромный разброс ценностей, в том числе ценностей духовных, создает у человека, получившего известное образование, желание "быть в просвещенье с веком наравне". Отсюда мода, и мода пошлая.

Была у меня лет двадцать тому назад Элен Декадт, советолог, которая вела со мной переговоры об издании моей первой книги. Книга вышла в 1972 г. Она сказала: у нас все можно, но все превращается в заигранную патефонную пластинку.

Вот этот механизм превращения любой идеи, любой духовной ценности в рыночный товар, этот механизм у нас сейчас запускается вместе с рынком. Об этом же я недавно слышал по телевизору. Выступал перед показом своего фильма режиссер Калик, эмигрировавший в Израиль. Прекрасный фильм, к сожалению, не показанный вовремя, но, к счастью, сохранившийся. Калик говорил, что враг художника везде один – пошлость. С точки зрения гражданской разница между "там" и "здесь" огромная. Эмигрировав, он попал из клетки на свободу. Но как художник, он столкнулся с тем же врагом.

Я могу добавить, что рыночные отношения скорее усиливают этого врага, чем ослабляют. Когда Пияшева говорит о рынке, я вспоминаю рассказ Валентинова, автора книги "Встречи с Лениным", о некоей Кате Рерих. Была такая социал-демократическая барышня, которая так захватывающе рассказывала рабочим о социализме, что один из ее слушателей – поумнее – сказал ей: "Как послушать Вас, барышня, так выходит, что кошки при социализме не будут давить мышей".

Когда я слушаю Пияшеву, я тоже начинаю верить, что при рыночных отношениях кошки не будут давить мышей.

На самом деле так не бывает. Не существует в развитии человечества такого шага, который приносит только благодеяния. Развитие – это не добро и не зло. Это неизбежность. Эту мысль я несколько раз повторял в разных статьях, и против консерваторов, и против либералов. Консерваторы хотят остановить развитие, либералы приукрашивают его. Развитие – это неизбежность, приносящая много зла.

Рынок – мощнейший поставщик пошлости. Причем, когда эта пошлость не навязывается, а, наоборот, предлагается вам, рекламируется, часто талантливо, она скорее вас захватывает. Когда ерунду, получившую Сталинскую или Государственную премию, навязывают грубыми средствами, то, во всяком случае, в последнее десятилетие, у среднего советского человека возникало подозрение и желание почитать что-нибудь запретное. В конце концов, в брежневские времена установилось, я бы сказал, мандельштамовское деление на разрешенное и запрещенное, причем интересное – это, конечно, запрещенное.

Сейчас этот критерий отпал. Никто не гонит людей, не заставляет их идти на выставку Глазунова или покупать довольно пошлую эротическую литературу. Сами идут.

Есть такая пословица: "Наша страна – самая читающая Пикуля страна". Когда "Аргументы и факты" или "Книжное обозрение" (не помню, кто именно) дали своеобразную "табель о рангах" по читаемости, то Достоевский там вообще не упомянут, Солженицын случайно попал. Это просто он попал в струю, а такие, как Пикуль, всегда будут на первом месте на рынке.

В элитарной форме есть своя пошлость: некоторая излишняя усложненность, изысканность языка, которая как бы гарантирует возвышенность. Это искусственные приметы возвышенности.

Устанавливаются некоторые языковые приемы (языковые в широком смысле – это может быть и в живописи, и в музыке и т.д.), которые выражают претензии на возвышенность.

Значительная часть формально-элитарной литературы, и не только литературы, основана на изысканных словечках, приемах. Но все это – пошлость.

В конечном счете пошлое противостоит подлинному, так как пошлая красота неподлинна. Она тяготеет, к тому, что можно сделать с помощью косметики.

Возникает проблема, которой не было, в архаическом обществе: как быть самим собой. На племенном уровне таких проблем не было. Там есть некий канон, племенной канон, который основан раз и навсегда, проверен опытом тысячелетий. Это форма, в которую постепенно вливается, вмещается человек. У Пастернака есть удачное выражение – "заполнение формы". Если форма канонична, то человек, заполняя ее, не теряет подлинности, ибо это канон, но не шаблон. В нем есть глубина. Канон отличается от шаблона так же, как настоящий колодец отличается от нарисованного, в котором нет и не может быть глубины.

Когда внешние каноны расшатываются, то становится необходимым канон внутреннего состояния. Впервые до этого додумались где-то в середине 1-го тысячелетия, уже после Рождества Христова. Одной из самых ярких форм был буддизм "чань", по-японски "дзэн": полный отказ от внешних канонических форм, но известный канон внутреннего состояния.

Итак, пошлость возникает тогда, когда внешний канон разрушен, а внутренний канон, т.е. умение быть самим собой, еще не достигнут. И вот тогда начинаются поиски подлинности. В романтические эпохи еще ищут чаще всего в национальном. Но национальное подлинно только тогда, когда оно ненарочито, не придумано, не создано по плану.

В 60-х гг. я обмолвился такой фразой (я ее забыл, а мне ее напомнили): "Думайте о Боге, пишите по-русски, вот и получится русская культура". Имелось в виду, что надо писать в русле русской культуры, находя те слова, те стилистические формы, которые несут в себе некоторую традицию, без искусственного сознаваемого усилия подбирать такие слова. Пушкин вовсе не старался быть всегда национальным. Если ему хотелось, то он помещал действия своих "Маленьких трагедий" во Францию, в Испанию, в Англию. После "Бориса Годунова" он не написал ни одной национальной русской трагедии. И надо сказать, что "Маленькие трагедии" по интенсивности творческого гения превосходят "Бориса Годунова", т.е. выход за рамки формально-национального несколько Пушкину не помешал. Он был совершенно свободен.

Нельзя рассматривать национальное как подобное племенному. Одна из грубейших ошибок, которая сейчас распространена и особенно сильно действует на политическом уровне, – это смешение национального с племенным, с этническим в узком смысле этого слова. Нация – это открытая этническая общность, открытая контактам не только вглубь – со своим прошлым, но и вширь – со своими соседями по планете Земля, потому что только в таком постоянном общении со своими современниками нация живет полнокровной духовной жизнью.

Боязнь того, что она при этом потеряет свое лицо, – это ложная боязнь. Язык культуры имеет свою незаметную направленность. Сколько бы, допустим, японская культура ни заимствовала элементов западной культуры, она все же остается японской. Мы это замечаем, читая произведения не только средневековых японских писателей, но и современных. Я еще в юности поллюбил Акутагаву Рюноскэ.

Это очень вестернизированный японский писатель, вспоминающий то русскую

литературу, то французскую. И, вместе с тем, в таких его шедеврах, как "Зубчатые колеса", "Жизнь идиота", сама форма такая непостижимо японская в своем лаконизме, что не возникает никакого сомнения, что это написал человек японской культуры. И так со всяким одаренным человеком. Ни в коем случае здесь не должно быть никакого старания. Все это должно получаться само собой. В этом смысле фраза "пишите по-русски" означает: стихийно жить в русле языковой традиции в самом широком смысле этого слова.

Год тому назад я ездил с профессором Эттингером в Германию. Там мы, по мере своих сил, разговаривали с немцами. Я делал это с ошибками. А что касается профессора Эттингера, то он просто говорил немецкие слова, но в соответствии с русским синтаксисом. В общем, немцы его понимали и, так как он иностранец, относились к этому снисходительно.

Так вот, проблема заключается в том, чтобы не просто слова были, а чтобы была какая-то грамматика, сохранялся синтаксис культуры. В этом смысле "укоренение" происходит совершенно стихийно и через язык. Язык – это огромная сила.

Поскольку я думаю и пишу по-русски, ориентация на русских стилистов была у меня всегда решающей. Допустим, меня захватила форма эссе у западных эссеистов, поскольку эта форма русской литературе несвойственна. Сейчас, в XX в., она становится частью русской культуры, и я один из тех, кто старается сделать ее для нас "домашней". Какой-то дух эссеизма я улавливаю у Честертона или Монтеня. Но если говорить непосредственно о стилистических образцах, то меня захватывал стиль Герцена, стиль публицистики Достоевского. Хотя они очень расходились во взглядах, но именно они оказали на меня стилистическое влияние, которое подхватило и втянуло меня в известный поток. Это происходит само собой, и никогда я не старался подражать кому бы то ни было, но благодаря вчитанности начинаешь осознавать себя в известном словесном потоке.

Вот пример того, как поневоле начинаешь осознавать себя в какой-то традиции. Студентом я познакомился с творчеством Достоевского, а затем с критикой его творчества, советской критикой. Я не принял ее и дал собственную интерпретацию его творчеству. Когда меня ругали за это на кафедре русской литературы в 1939 г. (к счастью, не в 38-м, ибо в 38-м за это тут же бы посадили, а в 39-м была своеобразная передышка), мне сказали, что я просто перепеваю декадентов. Я заинтересовался, каких декадентов я перепеваю, ведь я их не читал. Пошел в библиотеку.

В библиотеке мне выдали Розанова, Мережковского, Шестова. Хотя ни с кем из них я полностью согласиться не мог, я понял, что, действительно, у меня с ними гораздо больше общего, чем с современными советскими критиками.

С тех пор я стал интересоваться русской философией, но доступа к этой литературе не было, и мне пришлось все строить своими силами, до всего доходить самому, т.е. изобретать велосипед. Многие свои мысли я находил потом у Бердяева, у Булгакова, но больше всего у Георгия Петровича Федотова. Когда я добрался до его книги "Новый град", то был поражен: вроде бы он переписал у меня целые абзацы. Но ведь он этого сделать не мог, ибо умер в 1950 году, а я тогда еще сидел в лагере и не написал ни одной такой строчки.

Таким образом, традиция несет в себе известную философию. Эту философию несли Тютчев, Достоевский, Толстой. Увлечен я ими еще в студенческие годы. Когда начинал размышлять, то получалось, что я входил именно в это течение. И вот так, шаг за шагом, я подошел к проблеме более далеко лежащего наследия, к проблеме византийского

наследия в русской культуре. Я бы сказал: оно дошло до меня вначале в той форме, которую Трубецкой назвал умозрением в красках. И только потом я начал читать. Первыми, кто познакомил меня с этим богатством, доставшимся русской культуре по наследству от Византии, были Андрей Рублев, Даниил Черный, Феофан Грек, Дионисий.

Существует такая ложная дихотомия, такое ложное противопоставление, унаследованное нами от марксистской идеологии: национальное – интернациональное – если не национальное, то интернациональное, и наоборот. Сложилось это противопоставление в Европе в XIX веке, когда Европа воображала себя целым миром, так что понятие "европейская знаменитость" значило "мировая знаменитость", "европейская культура" – "мировая культура".

Кроме того, в XIX веке за норму считалось развитие Англии и Франции, в которых субнациональные культуры постепенно растворялись в единой национальной культуре государства. Скажем, Шотландия, Уэльс (предполагалась и Ирландия, но этого не произошло) – в единой Великобритании; Бретань, Прованс – в единой Франции и т.д. Таким образом, не стало ни субнационального, ни супернационального.

Пожалуй, только со времен Шпенглера, книга которого вышла в 1918 году, Европа открыла, что она представляет собой особый мир, который в целом, как культурный мир, противостоит, скажем, миру ислама, индо-буддийскому миру Южной Азии и конфуцианско-буддийскому миру Дальнего Востока.

Когда мы смотрим на европейское изнутри, оно кажется нам мировым, но когда мы смотрим на европейское из Азии, то мы видим совершенно иначе. Скажем, в индийских журналах я встречал такие определения: "западные романисты – Бальзак, Стендаль, Достоевский. . ." Для индийца Достоевский – западный писатель; индеец пренебрегает проблемами славянофилов. Еще: "Европейские гражданские войны" – так индийский автор называет мировые войны. С их точки зрения, вся Европа – это единое целое. С европейской точки зрения, Индия – это искусственно созданный и существующий как единое целое блок разных народов, говорящих на разных языках, но связанных одной религией. Но, помилуйте, Европа тоже исповедует христианство, однако французы, итальянцы, испанцы, хотя все они католики, – разные нации. А вот Индия есть единое целое.

Так вот, с точки зрения индийца, Европа есть некое тело культуры (эта точка зрения постепенно утверждается и в самой Европе – сейчас в ней преобладают интеграционные процессы).

Столкнувшись с этими проблемами, я захотел в них разобраться. Особенно запутанными оказались проблемы Средиземноморья. Совершенно ясно, что из кризиса осевого времени в начале нашей эры как самостоятельная культура вышел Китай. Найдя стабильные формы и сохранив их, он перешел от циклической модели к маятниковой, т.е. достиг устойчивости и уже не разваливался при кризисе, а как бы колебался в рамках достигнутого равновесия.

Но вот как быть со Средиземноморьем? Средиземноморье – это один мир или два? Если исходить из единства философской традиции, то Средиземноморье едино. В Китае своя философская традиция. В Индии своя философская традиция, самостоятельно найденная. И в Средиземноморье своя: от эллинов она наследуется и христианским, и мусульманским миром.

Постепенно я пришел к выводу, что надо учитывать не только единство философской традиции, но и различие религиозных миров. В конце концов я выбрался из этой

трудности, придумав несколько терминов. Сами эти устойчивые коалиции я назвал "субэкумены", а вот такое положение, как в Средиземноморье, я назвал "бисубэкумена" – два тесно связанных культурных мира: Западное Средиземноморье и Восточное Средиземноморье. Они в древности находились в контакте, но вместе с тем они сохраняли свое своеобразие.

Если же судить по результатам, то тогда существуют четыре мира: христианский мир, мир ислама, индуистско-буддийский мир, конфуцианско-буддийский мир. Остальные народы (африканцы и т.д.) находятся еще на племенном уровне. Они просто не дошли до таких устойчивых цивилизаций, и своей философии у них нет.

Но куда отнести Византию? В пору ее расцвета ислама еще не было. Было западное христианство и восточное христианство. Я на языковом уровне вышел из этой трудности, назвав Византию субэкуменальным узлом, который не состоялся. Правда, по мере дальнейшего изучения материала я пришел к выводу, что ошибаюсь. Византия была совершенно законченной субэкуменой, просто субэкуменой - "неудачницей". Ей не повезло: сломили возникновение ислама и те удары, которые она получила с Запада и Востока. А так по всем показателям: по глубине культуры, по способности распространять культуру на соседние варварские народы, среди которых была и Русь, – это центр субэкумены, культурный мир, который еще в первом тысячелетии нашей эры сохранялся.

Эта проблема имеет, по-моему, прямое отношение к русской культуре. Бывает, конечно, что некоторые культуры, замечательные, о блеске которых мы можем судить по уцелевшей монументальной скульптуре, архитектуре, уцелевшим фрескам, – гибнут. Погибла крито-микенская культура, мертв Древний Египет, культура которого обладала замечательной силой и обаянием. Когда глядишь на некоторые явления древнеегипетского искусства, видишь, что бывший там великий дух не оставил наследников. Мы потеряли доступ к тому, что говорит это умозрение в камнях.

С Византией дело другое. Она, несомненно, оставила своих наследников. Сама она рухнула, но в русской культуре она получила своего правопреемника. И даже на политическом уровне в идее третьего Рима была сделана попытка продолжить историю этой мировой империи. Отсюда и герб двуглавый. Он ведь не исконно славянский. Это византийский герб. Он двуглавый, потому что предполагает власть над Восточной и Западной Римской империей, хотя практически Византия контроль над Западной империей не сохранила, если не считать двух провинций – в Африке и Юг Италии, а потом она и это потеряла, но титулатура была такая. И отсюда двуглавый орел.

Русский двуглавый орел, который сейчас хотят сделать гербом Российской Федерации, – он и не русский, и не национальный, а имперский.

Стало привычным смотреть на православие как на русскую национальную веру, однако это тоже имперская византийская вера. Я вам говорил, что все так называемые мировые религии по своему происхождению, а отчасти и по структуре суть имперские, вселенско-имперские веры, предполагающие не только вселенскую веру, но и вселенскую империю. И в православии заложен принцип симфонии, согласия империи и церкви, определившийся раз и навсегда, до Страшного суда.

Московское царство эту идею усвоило. Но затем Россия вошла в Европу, русские, правда, не все, стали европейцами, и возник вопрос, как придать современный характер, открытый переменам, системе, рассчитанной на полную неподвижность.

Византия отчасти и погибла потому, что она не хотела меняться. Она считала, что так она

и доживет до Страшного суда. И вот эту культуру она передала России. Вопрос кажется неразрешимым. Практически русская культура его решала, хотя никогда не могла решить полностью.

Если взглянуть в византийскую неподвижность, то мы увидим в глубине ее жизнь, каноническую и неканоническую. Каноническая жизнь открывается взору в рублевской Троице, во внутреннем токе, связывающем трех ангелов в одно существо. Ни в коем случае нельзя жестко фиксировать, кто есть кто. Все попытки в этом направлении приводят к тому, что Мейстер Экхарт называл "превратить Троицу в трех коров".

Если внимательно взглядишься в Троицу, как Рублев ее изобразил, то почувствуешь некий ток, который идет там против часовой стрелки от одного ангела к другому и образует некое единство. Средний ангел находится в полноте созерцания, безмятежного созерцания и блаженства, но в этом безмятежном созерцании и блаженстве рождается воля к действию. Эта воля к действию чувствуется в глазах левого ангела. Он как бы готов пойти навстречу несовершенству мира. В этом действии, однако, он, очевидно, теряет силы. И правый ангел погружается внутрь, чтобы в созерцании вернуться к своему источнику: он как бы прильнул к среднему.

Природа Отца, с моей точки зрения, есть и в верхнем, и в левом ангеле (и блаженство, и действие). А природу Христа можно видеть во всех трех ангелах. Они, кстати, и внешне все похожи на Спаса. Святой Дух обычно отождествляют с правым, но я его вижу и в среднем тоже.

Не случайны поэтому бесчисленные ошибки. Стоглавый собор решил, что Христос – это средний ангел. Это приводит к богословской нелепости – выходит, Сын выше Отца. Отцы Стоглавого собора просто не подумали, какую ересь они высказали в ответ на вопрос Ивана Грозного. Вопрос был такой: "Кто из них есть Христос, кого писать с перекрестием?" На иконах святым рисуют венчики, а Христу еще и крест рисуют. Стоглавый собор постановил, что Христос – средний ангел. Таким образом, Сын, который должен сидеть одесную от Отца, оказался не одесную, а выше Отца. Кроме того, в догматике четко сказано, что все ипостаси равночестны. Таким образом, богословски правильно было бы всех их изобразить с перекрестием, потому что этот крест означает некое превосходство чести. На некоторых иконах это есть. Словом, это очень запутанный вопрос.

Наибольшую помощь получаешь в своей духовной жизни, если рассматриваешь трех ангелов как три состояния одного существа, как три состояния Христа. В самом деле, Бога не видел никто и никогда, Святой Дух – тоже. Поэтому человеческий облик только и может быть обликом Христа. И можно видеть в этих трех ангелах внутренние повороты жизни одного существа, которое идет от безмятежности созерцания навстречу человеческой боли и от этой боли снова поднимается к безмятежному созерцанию, восстанавливая силы.

Этот внутренний ток и есть то, чем рублевская "Троица" так поразительно действует. Но это очень трудно передать. Был такой случай. Нам с женой сказали, что рублевская "Троица" выставлена в зале на Крымском валу. То, что мы увидели, нас насторожило. Мы не чувствовали того, что чувствовали всегда. Оказалось, что это копия советского периода, очень аккуратно сделанная, все похоже. Присмотревшись, я понял, что выражение глаз другое, что-то трудно определимое, без чего исчезает внутреннее движение.

Вместе с тем самые посредственные фрески XV-XVI веков суть дела сохраняют. Что-то было такое, что современный живописец, даже очень старавшийся, не мог уловить, не

понял этого внутреннего тока. Не понял этого внутреннего движения. Это канон, но внутри канона идет непрерывный духовный ток. И вот, три лица рублевской "Троицы" есть как бы три момента в этом духовном кругу, в котором живет идеальное "обоженное" существо. Игра идет в природе Отца. Зрелище и зрители суть одно – эту странную фразу произнес Мейстер Экхарт, который, вероятно, подобных икон не видел, но он исходил из Символа веры. Он тонко чувствовал символ веры, а может быть он что-то подобное видел на юге Италии, где сохранились следы византийского влияния. В Европе это влияние не сохранилось, но юг Италии сохранил византийское влияние. Эта фраза, в чем-то загадочная, перекликается с сутью рублевской "Троицы".

В журнале "Наше наследие" № 1 за 1992 год должна была быть статья об этом, но ее "вынули" по чьему-то высокому указанию. В редакции статья понравилась. К ней подобран иллюстративный материал, из-за которого, вероятно, статью и не напечатали.

Статья "Троица Рублева и тринитарное сознание" была опубликована в журнале "Страна и мир" № 6 за 1989 г. Я там начинаю со сравнения двух сюжетов. В "Троице" ветхозаветной (так называется этот сюжет) символом Троицы избираются три ангела, пришедшие к Аврааму и Сарре. Есть другой вариант – неканонический, где Отец изображен в виде седого мужчины, Христос – в виде чернородого мужчины и Дух – в виде голубя.

Там все ясно – но не трогает. А ветхозаветная "Троица" захватывает какой-то скрытой в ней тайной и удивительным сходством с некоторыми буддийскими иконами: расположением фигур, общим настроением.

Лелеков, доклад которого я слушал в конце 60-х годов на конференции "О каноне в искусстве", находит буддийские прототипы не только "Троицы", но и других икон; "Деисуса" и "Успения". "Успение" очень похоже на паринирвану Будды (лежащая фигура, вокруг плачущие ученики). Посредствующим звеном он считал манихейскую книжную миниатюру. Августин свидетельствует, что у него было более 20 манихейских книг, многие из которых были роскошно иллюстрированы. Мани же – он жил в III веке нашей эры – признавал и Будду, и Христа. И когда манихеи переходили в православие, то им трижды три раза надо было отречься от Будды. Таким образом, вероятно, что в манихейских книгах были какие-то буддийские изображения.

Буддийская иконография сложилась примерно на 500 лет раньше христианской. Распространившись в Средиземноморье, некоторые из буддийских икон стали одним из источников христианской живописи (наряду с фаяомским портретом и т.п.).

Мои представления о внутренней близости высоких религий не противоречат гипотезе о круге средиземноморско-эллинских влияний. Нет ничего странного, что образ Будды, сложившийся под влиянием образа Аполлона, участвовал в формировании образа Христа.

В центре буддийской иконы "Троица" – сидящий Будда, справа и слева от него, чуть пониже, – бодисатвы. Эта зримая Троица – символ незримой Трикайи, трех тел Будды.

В буддийском обиходе слову "ипостась" соответствует слово "кайя", буквально – "тело", а "ипостась" значит "подстановка". Но оба термина метафоричны. Слово "тело" так же условно, как слово "лицо" применительно к третьей ипостаси. Речь идет о духовной сущности. "Тело" превращений (Будда в своей человеческой природе), "тело" блаженства (Будда на седьмом небе) и "тело" закона символически представлены тремя существами. Христианизируя эту композицию, живописцы избрали библейский сюжет о трех ангелах, возвестивших рождение Исаака. Средний ангел чуть выше посажен и кажется чуть крупнее остальных. Бесспорных указаний на это в Библии нет. Таким образом, основа

буддийской иконы сохранена. Но чтобы отбросить всякие ассоциации, Троица изображалась вместе с Авраамом и Саррою, приносящими хлеба. Такой вариант есть в Благовещенском соборе.

Рублеву же не было в этом решительно никакой необходимости. Не зная о буддизме, отделенный многими веками и морями от ранней Византии, где складывался канон, он чувствовал ненужность суеотящихся фигурок с блюдами в руках. И Рублев, а может быть, его неведомый предшественник, дерзнул отбросить лишнее. Три ангела как символы трехипостасного Бога предстали во всей своей ничем не заслоненной чистоте: дуб, стол, чаша...

Вершина греческого умозрения в красках была освобождена от искажавших ее исторических ограничений. И суть заблестала еще ярче.

Греческие отцы церкви своеобразно продумали формы связи между "ипостасями" и "природами": единосущность, равночестность, неслиянность и неразделенность... В буддийской философии форма перехода остается сплошь и рядом непродуманной. Например, нирвана есть сансара, йога есть бхога, т.е. покой есть суета, а дисциплина есть упоение страстью. Единство достигается прыжком через абсурд. Однако это различие не так важно: ранние христиане тоже веровали через абсурд.

Всякая икона верна своей таинственной глубине, если достигнуто неслиянное единство здесь и там. Это относится и к зримым, и к интеллектуальным иконам – символам веры, догматам. Поэтому суть Троицы я вижу не в именах ипостасей, а скорее в их отношениях – в единосущности, равночестности, неслиянности и нераздельности. Лица Троицы не суть атомы. Они сами по себе ипостасны, или, в других терминах, неслиянны и нераздельны в своих "природах". Вот тот кусок статьи, из-за которого была снята вся статья. Почему-то обижает некоторых людей, если проводят аналогии между буддийским и христианским мышлением, им кажется это неприличным. Между тем я совершенно убежден, что греческие отцы церкви создали новый способ мышления – мышления, которое можно назвать ипостасным. У меня об этом есть статья "Иконологическое мышление" в сборнике памяти Конрада (1974).

Это наследие нуждается в дальнейшей разработке. Единосущность, равночестность, неслиянность и нераздельность (термины, созданные для одного текста, для Символа веры) готовы стать средством познания любой личности. Любая личность есть такое текучее единство, которое не может быть вполне проанализировано той логикой, которая годится, допустим, для познания физических объектов. Здесь такие термины, как единосущность, равночестность, неслиянность и нераздельность, показывают дорогу мышлению, стремящемуся осознать всякую личность.

Мне кажется возможным известное обмирщение и других завоеваний аскетической мысли. Эту задачу решал Григорий Сковорода, решали Достоевский, славянофилы, мыслители серебряного века. Временами они впадали в крайности – с богословской точки зрения в ереси, – однако ересь – примета жизни.

Задача русской культуры – не избегать ересей, а понять их и довести до наилучшей формулировки, до догмы. В 1984 г. в журнале "Страна и мир" № 3 была напечатана моя статья, где я между прочим писал: "Разработать совершенно иконный язык невозможно. Это значило бы построить Бога. Поэтому все догматы несовершенны, и возникают споры между разными неловкими попытками говорить о Боге. И тут в споры, вызванные ересью ума, врывается ересь сердца, ожесточение полемики. Еретики уклонились умом, соскользнули с тропы созерцания, в котором медленно разворачивается слово Бог, в

профаническое слово. А святые – Афанасий, Николай – профанировали Бога страстью, соскользнув с пути Христа на путь ненависти. Я думаю, Христос скорее простил бы ошибку ума, чем драку на соборе, не говоря о сожжении еретиков. По преданию, не то Афанасий, не то Николай вырвал Арию клоч бороды на соборе.

Однако ошибки ума неизбежны и естественны. Истины не рождаются в споре. Даже основные идеи научной теории рождаются одним скачком, без рассуждений, без спора, интуитивно. Но в споре они оттачиваются, шлифуются. Как только мы соскользнули от созерцания к работе ума, ошибки неизбежны, но плодотворны.

Мы не анафематствуем ученого, который поставил новый вопрос и неверно его решил. Мы называем его ошибку вкладом в развитие науки, толчком к новому, более глубокому развитию теории. Зачем же анафематствование еретиков?

Если бы не учение Ария, что Сын меньше Отца, не было бы догмата о "единосущном". Если бы не учение Нестория, что Бог и человек во Христе разделены, как масло и вода, не было бы поразительных слов о неслиянности и нераздельности.

Догмат – образ непостижимой целостности Бога, но образ ограниченный, неполный. Ересь своей страстной односторонностью вырывается из догматического круга в область нерешенных, отчасти неразрешимых вопросов, оставляет их открытыми, как Иов, или решает прямолинейно, как еретики первых веков. И в ответ на этот вызов созерцание великих отцов рождало новые догматы.

То, что оно, это созерцание, сделало, прекрасно. Но оно принадлежит времени и месту. Это только отблеск вечной истины. Всякая икона должна померкнуть, чтобы во мраке открылась бездна Бога, и из самого мрака воссиял свет.

Во времена первых Вселенских соборов бездна еще "дышала" за иконами и иконное мышление еще жило. Но когда церковь чересчур сблизилась с государством и еретиков начали просто сжигать, догматическое творчество православия иссякло, а в католичестве обеднело. Без жизни ереси нет и жизни догмата. Есть только сохранение словесной оболочки.

Непрерывные ереси, в которые впадает не только Бердяев, сознательно заявивший о своей свободе, но и Флоренский, который пытался быть строго православным, доказывают, что их мысль – живое продолжение византийской мысли, ввод византийских идей в живую современность.

Есть еще другая область византийской традиции, сохранившая живую жизнь, и она также возрождается в XIX веке. Особенно чуток к ней Достоевский. Я говорю о юродстве. Любая резко выраженная черта культуры непременно чем-то уравновешена. Благолепие византийского канона уравновесило византийское юродство.

На Западе юродство никогда не достигало такого расцвета, потому что там канон был менее жесток и давал простор разнообразию. А в Византии все носили одинаковые платья, все вступали на один и тот же духовный путь, и в противовес явились юродивые, отбрасывавшие нормы приличий, шедшие к Богу гротескно-личным путем.

У Достоевского эта юродская свобода вступает в сложные и необычайно плодотворные отношения с европейской свободой, со свободой личности Нового времени. Достоевский не отказывается и от канонической церковности, но целостность его творчества – народно-юродская, прячущаяся в тени соборного великолепия, – выступает на первое

место.

И мировоззрение Достоевского (говоря точнее, тексты дневника, писем, заметок), и творчество, т.е. тексты романов, внутренне сложны. Обе ипостаси единой творческой души заключают в себе загадки, до сих пор не разгаданные. Одна из них – обрывок фразы в заметке "О петербургском баден-баденстве". Речь идет о православии, "под которым я подразумеваю идею, не изменяя, однако же, ему вовсе" ***. Таким образом, в придаточном предложении дано совершенно взрывное определение. Такое отношение к традиции не более православно, чем лютеровское. Это решительный личный выбор духа, отвлекающийся от буквы. А "выбор" в переводе на греческий значит "ересь".

И в глубоко интимном письме Наталье Фонвизиной сразу после выхода с каторги Достоевский исповедуется в своей совершенно неправославной вере: "Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться с Христом вне истины, чем с истиной вне Христа" ****.

Здесь не остается решительно ничего от богословских конструкций православия и католичества, равно как и от всей атеистической критики догмы. Только безусловная любовь к Христу, любовь, опирающаяся на саму себя и не нуждающаяся ни в чем другом. Такая любовь не отрицает сложившихся типов благочестия, и Достоевский сочувственно рисует архиерея Тихона, странника Макара, Зосиму и Алешу. Но рисует, начиная с третьего из своих романов, рисует как поправку к неожиданно родившемуся ответу на вызов жизни.

А непосредственно Раскольникову противостоят Соня, Елизавета Ивановна. Алешиной рясы на них нет. И поведение их с точки зрения прописных истин совсем непримерное. Да и князь Мышкин – совсем не образец церковности.

Первые положительные герои Достоевского и не герои, и не подвижники. Разница здесь между героем и подвижником неважна. Они не дают примера, не говорят: делай, как я, – что непременно говорили Ахилл или Святой Борис. Юродивый, если это подлинный юродивый, говорит другое: не подражай мне, не подражай никому, будь самим собою в своих поисках Бога. Пафос Сони, Елизаветы Ивановны, Марии Тимофеевны, Мышкина можно выразить словами юродивого другой традиции – цадика Зуси: "Бог не хочет от меня, чтобы я был Моисеем. Он хочет от меня, чтобы я был Зусей".

В творчестве Достоевского нет прямого противоречия Дневнику, нет отрицания канонического церковного пути, но акцент переносится на неканонические, неповторимо личные пути к святости.

В речах героев, в мышлении характерами мыслителей Достоевский ищет современного ответа на вечный вопрос. В нем жила тревога: что будет через 100 лет, когда половина России просветится и потеряет способность к бесхитростной вере. Об этом размышляет князь в черновиках к "Бесам". И ответ Достоевского – в опытах непосредственно личного узнавания Бога: в водопаде, в закатном луче, в деревне. Разве можно видеть дерево и не быть счастливым. Эти поиски никак не перечеркнуты падением третьего Рима. Напротив, они высвобождены из принудительной связи с отжившим и мертвым. История обличила последних пророков всемирного православного царства, напечатавших несколько лет тому назад сборник "Многие лета" – многие лета советской империи, призванной, по словам Геннадия Шиманова, православизировать земной шар. Он предполагал, что Коммунистическая партия будет преобразована в православную партию Советского Союза. Этот бред был напечатан, правда, на Западе. Бред, подкрепленный цитатами из

Достоевского, навеки отойдет из области социальной политики в область национальной психиатрии, но останется задача духовного третьего Рима, или, проще говоря, продолжение попыток соединить византийское и западное понимание духовной свободы.

Символ веры Достоевского, который он не решался высказать публично, оказался в неожиданной связи с самыми крайними выводами теологии после Освенцима, – факт, который удивил бы Федора Михайловича, так же как, впрочем, и его популярность на Западе и в Израиле.

Когда на Западе был Освенцим, в России была Колыма. На Колыме истреблялись вместе с троцкистами русские священники, и почти с такой же энергией и злостью, с какой гитлеровские власти истребляли евреев и цыган. Поэтому чувство совинновности церкви, охватившее западных христиан, с трудом доходит до православных.

Однако геноцид XX века – только последняя капля в долгой цепи катастроф христианской культуры, начиная с преследования еретиков и религиозных войн. В широкой исторической связи вся церковь несет ответственность за отход от Христа. Наверное, лучше других это выразил Иконников – персонаж романа Гроссмана "Жизнь и судьба". В чем оно – добро? Кому добро? От кого добро? Есть ли добро общее, применимое ко всем людям, ко всем племенам, ко всем ситуациям жизни? Или мое добро в зле для тебя? Добро моего народа в зле для твоего народа? Так элементарно было на племенном уровне. Наше добро для нас, а для вас оно может быть злом. И вот добро первых христиан, добро всех людей сменилось добром для одних лишь христиан. Рядом жило добро для мусульман. Но прошли века, и добро для христиан распалось на добро католиков, протестантов, добро православных. И в добре православных возникло добро старой и новой веры. И, все дробясь и дробясь, уже рождалось добро в круге секты, расы, класса. Все, кто был за замкнутой кривой, уже не входили в круг добра.

И люди увидели, что много крови пролито из-за этого малого, недоброго добра, во имя борьбы этого добра со всем тем, что считала оно, малое добро, злом. И иногда само понятие такого добра становилось большим злом, чем зло. Малое добро стоило большего количества страданий, чем злодеяния разбойников и злодеев, творивших зло ради зла.

Такова потрясающая, сжигающая ум судьба самого человеческого учения человечества. Оно не избежало общей участи и тоже распалось на круги частного, малого добра, т.е. инерция племенного сознания постепенно пробилась сквозь те великие взлеты к единому для всех добру, которые были где-то в начале нашего летоисчисления.

И сейчас заново встал вопрос о том, чтобы преодолеть дробление добра. Против этого дробления и восстала теология после Освенцима. Она ищет, как перейти от дробления добра к восстановлению его цельности.

Сегодня возникает глобальное сознание научно-технической цивилизации. Возникло поверхностное единство массовой культуры, созданной телевизором. А мировые религии остаются империями с догматической стражей на границах и до сих пор оправдывают указ Константина казнить за распространение и чтение еретических текстов.

Теология после Освенцима осознала, что границы между вероисповеданиями не должны быть границами войны, не только горячей, но и "холодной" войны богословов, и стать примерно такими же, как нынешние границы на Западе, доступные для перехода и общения. Наиболее последовательно это выразил Пауль Тиллих: вера – дело личного выбора и личного риска, не требующее никаких внешних оснований. Именно это утверждал Достоевский в письме к Фонвизинной, вынеся за скобки истину, все

богословские аргументы и контраргументы.

Для такой веры нужны способность личного узнавания святыни и решимость держаться узанного сердцем, следуя традиции, но не рабски, и постигая ее. Это не всем дано. Однако меньшинство, соединившее веру со свободой, может многое сделать, в том числе и в нашей стране.

Сегодня религиозные споры, приглушенные верой в светлое будущее, необычайно оживились. И границы между вероисповеданиями, особенно в Азии, стали кровотокающими рубцами. Идеологизированное сознание, потеряв коммунистические штампы, заполняет свою пустоту национально-религиозной символикой. И только свободное религиозное сознание сопротивляется дроблению добра.

Это свободное религиозное сознание обладает непризнанным правом первородства в толковании традиций, несущих из прошлого всякое – и светлое, и темное. В том же Достоевском кипят национально-религиозные страсти и затихают, когда на землю опускается небо. В дневнике рядом взрывы шовинизма и Сон смешного человека, где нет ни наций, ни вероисповеданий, а только живое чувство вечности.

Мы не живем на планете Смешного человека, мы живем на Земле, но на Земле присутствует его сон, действует его сон. И действие этого сна может ужиться с действием догматических религий, если принять взгляд на догму, сложившийся у меня при долгом вглядывании в зримую догму – рублевскую "Троицу".

Догма – интеллектуальная икона. Ее истинность – поэтическая, символическая – не противоречит истинности других словесных икон. Интеллектуальная икона не констатация факта и не фиксация закона. За ней не предмет и не закон, действующий в пространстве и времени, а целостность, объемлющая пространство и время, и вечность. Совершенно выразить эту целостность человеку не дано. Ему доступно только художественное совершенство образа, символа, за которым – непостижимое, проступающее в душе при созерцании символа. И можно выбрать тот символ, тот образ, который больше говорит душе.

Еще Августин говорил, что не все, входящие в церковь зримую, входят в церковь незримую, и не все, входящие в церковь незримую, ходят в зримую церковь.

То, что мне хочется высказать, может быть сказано вполне традиционным языком: незримое глубже зримого. Это не новое, это хорошо забытое старое.

Есть загадочные евангельские слова: "Всякий грех и хула простятся человеку; а хула на Духа не простится человеку" *****. Верующие только и делают, что хулят Святой Дух, веющий вне зримой церкви, вне их общины. Эта хула разобщает человечество и вносит свой яд в народные споры. Человечество не спасется, если не выстроит духовный третий Рим – Рим Святого Духа, объемлющий все великие догматические постройки как приделы единого собора.

Государственный Литературный музей 18.12.1991.

Обработка записей произведена И.Б.Скруль

* Литературная газета. 1991.18 декабря.

** Вспоминаю по книге Сатпрема "Шри Ауробиндо". Скорее пересказ, чем цитата.

*** Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876. Июль и август//Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1981.Т.23.С.58,

**** Достоевский Ф.М. Полн.собр.соч.: В 30т. Л., 1985. Т. 28 Кн. 1. с.176
***** Матф. 12:31

Источник: Г. Померанц "Лекции по философии истории", ЛИА "ДОК", 1993