

**В. Н. Сузи, доктор филологических наук, профессор.
Личность и империя: сопряжение начал (arche и sacra).**

Со стороны может показаться, что *империя* и *личность* противостоят друг другу как *тирания* и *свобода*.

Но их *умиряет* Церковь; и порядок, власть вместе со свободой личности и общности (церкви-семьи, социума) входят в идею миротворения. *Различие* и предполагает *общность* как *единство* в *многообразии*.

Это не полярные, а *смежные* начала; их единит *личностно-волевой* импульс (деспотия не тождественна природной *необходимости*, в ней явлен фактор *человеческий*, порой *слишком человеческий*)¹. Не зря темы *народ-интеллигенция-революция-власть* вызрели в поэтико-романтической *гностики* XIX века. То, что в умозрении выглядит *полярным*, в жизни обычно предстает *смежным*; прямые линии встречаются лишь в умозрении.

Сказанное подтверждает сакрально древняя триада *поэт-царь-жрец* как *властитель* дум-тел-душ.

Так культура женственно тяготеет к культу силы, к духу и воле, ощущая со-пряжение, близость начал полярно-родственных². Власть пугает и манит, отталкивает и влечет; поэт жаждет того, о чем грезит: единства красоты и силы, формы и энергии, порыва и статики, послушания и свободы. И все это находит в образе космоса, в идее империи-собора, близких друг другу. В этих грезах есть обещание и тайна невозможно завершеного. Лишь безликому *охлосу* близок хаос. Ломоносов пел хвалу «Божью величию...» и «Восшествие на престол Елизаветы Петровны» – власть церкви и космоса слиты; лицо за скобками венчает их в виде эмблемы, персоны (маски). Баланс оппозиций – космоса и личности, истории и природы сохранится вплоть до «Медного всадника». Державин, вводящий личные начала в лирический сюжет, уже в гимнах Фелице выявляет драму лица и мира, разрешимую в семейной идиллии на лоне природы; но это гармония иллюзорная, не всецелая; частное обречено: «Река времен в своем стремленьи уносит все дела людей...» (*предсмертная* «Грифельная ода»). Лишь всеобщее мнится вечным!

В XIX в. тонус трех начал – *империи, народа (природы) и личности* – более напряжен, менее гармоничен.

В «Медном всаднике» отмечено бореие державной воли и природно-народной стихии; вернее, двух стихий в *державной* воле – личной и безличной. Окажется, что *все* начала подвержены стихиям; они столь мощны («Цари не властны над стихией», не только природной, но и личной), что взаимоисцеление, самоисцеление, обуздание невозможны. Пушкин и Тютчев при всей их разности аугаются постоянно: «Поэт всемогущ, как стихия, Не властен лишь в себе самом»!

Державная воля, покоряя природу, требует *строительной жертвы*; в библейскую картину *творения* («На берегу пустынных волн / Стоял Он дум великих полн») *кумиром на бронзовом коне* вторгается идея языческая. Поэт вскроет метафизику власти как истока ужаса, губящего и ее носителя, и подданных; *империя* в конфликте со стихией, неся ее в себе, оказалась не столь победительна, как казалось.

¹ *Майданные* демократы воспринимают их как дилемму. В сакральной иерархии ценностей, в архаике *отношений* либерал Запада видит отсталость; но и нувориш культивирует *управляемый хаос*. А земельно-родовая аристократия традиции ценит выше денег (старое золото любит покой: вспомним барона Филиппа у Пушкина; блеск и звон близки лишь низкой душе). И вот *парадокс*: к хаосу, вспять ведет *модерн*, мнящий себя *креативным*, свой распад и бесплодие прикрывая фразой.

² В *маленьких трагедиях* все герои – поэты-жрецы любви, творчества, воли, власти.

Но и *Евгений бедный* не идеал; его личная вина – в забвении корней, *рода*, в зависти, жажде преуспевания. Его и настигает рок, ужас Ананке-необходимости, звериный оскал Горгоны-природы, месть эриний (исток *предопределения* блаж. Августина). Его *мечта* вызывает сочувствие: человек имеет право на счастье, даже на ошибку, за которую сам же и платит. Он сам хочет быть отцом-основателем, *допотопным* родоначальником, строящим дом на *личных* ценностях; желание исторически и житейски понятное, и невозможное. Рок в лице *кумира-соперника* и стихий уготовал ему иное. *Маленький* (частный) человек стал жертвой среды, творимой волей отца империи, человеко-бога, ставшего общей судьбой. Отсюда бунт, что связан с пробуждением индивида, человека толпы, близких масс. Ему ужаснется Гоголь!

Так поэтом разоблачается ветхозаветно-романтическая форма евангельского мотива «*Сеятеля*».

Даже благая идея проблемна, как *личная воля*, рожденная конфликтом полярных в нас начал.

С Ветхим заветом, с комплексом безличных начал связана и идея «Шинели» Гоголя. Здесь рок оказался подменен имперской волей, судьба индивида во многом предопределена экспансией плотоядных *стихий* и *империи* (у Гоголя не бунтующая Нева, а Мороз; подобно тому, как *на мутном небе мгла*, метель, буран, бесы у Пушкина, как «ветер на всем Божьем свете», «черный вечер, белый снег», разгул стихий людских и природы у Блока). Пушкин балансирует *бездны мрачной на краю*, динамически уравнивает все начала; Гоголь их клянет, забыв жалость даже к герою (по мнению Макара Девушкина), превращая его в Мстителя (язычески рудиментарный образ Судии). Его отношения обретают черты *древнего ужаса, кары свыше*. Гибель невесты Евгения и утрата шинели, не ставшей *невестой* Акакия-девственника, таят в себе знаки трагизма, Рока. Но в большей мере – у Гоголя; у Пушкина проступает элемент личной воли и вины в оппонированных началах – Петре и Евгении. У Гоголя антагонисты – среда без лиц и жертва – сливаются воедино (*маленький человек обернулся deus ex machina*); финал отозвался эхом на нашей истории (ощущение, что ее творил *больной гений!*). Может почудиться: не из этого ли ряда *жертв среды* Настасья Филипповна, болезненно *невинный* Мышкин, скопчески *девственный* Парфен Рогожин? Отнюдь, в них есть личная воля, личная вина! Вопрос в форме.

Оказывается, порча идет не столько от природы, среды и власти (как следствий), а из глубин духа. В проявлениях духа скрыты взаимопроникающие личное и безличное начала. В этих связях выявится новый ракурс, тема обретет глубину, объемность, третье пространственное и четвертое (духовное) измерения обернутся проблемой *цены* и *отношений*, не начал самих по себе, а сугубо *ценностных связей* и *смыслов*, сходящихся в личности. Это и станет откровением в сфере культуры, обнажит не классицистически безликий, псевдо-трагический, а личностно-драматический аспект истории и социума, даст импульс их раскрытия в истинном Свете.

* * *

С идеей *среда заела*, за *самостоянье человека*, *залог спасения его* (Пушкин) жестоко воюет наша классика.

Державин – *предтеча* открытия личности, что осуществили Пушкин, Тютчев, Достоевский, отчасти Гоголь, Лермонтов. Основные темы русской литературы XIX века заданы Державиным; Карамзин и Жуковский нам дали жанровые формы. Пушкин и его наследники их реализовали, довели до совершенства. Наследники не столько углубляли, сколько расширяли и конкретизировали стилистически и объемно, порой отходя от его канона, односторонне споря с ним. Суть в неизбежных отходах от истока, в усугублении частного аспекта общей темы. В каноне ли суть или в уходе от него? Дело в *даре свободы*; в

диалектике связей, диалоге *необходимости* извне и личной воли. Дар воли необходим и неотъемлем; без нее нет личности. Вдумаемся: *свобода необходима*, т. е. содержит в себе отрицание себя!

И если так, то она – условие, атрибут, а не идеал (как мнилось романтикам, подменившим Бога – безликой Волей)³. Свобода и личность едва ли не тождества; но их связует *любовь*, исток всего. Без нее личная воля чревата произволом. *Необходимость любви избирательна*; вот благой ракурс ее связи с волей. На любви (самоотдаче, взаимодарении, вольном кеносисе) строится связь Лиц в Троице, двух природ во Христе. В Троице и Христе действуют взаимоисключающие начала – обращение *вовне* и *вовнутрь* (Кантова вещь в себе и для нас), суверенный и функциональный принципы, статика покоя и динамика изменения: суть-существо-существование («Аз есмь Сый»). Это норма, извечно заданное состояние равновесной динамики; нарушение, выход за грань выявляет ущербную, частно *гномическую* волю. Сама норма двуедина, содержит в себе полюса, совпадающие по сути и разнящиеся феноменально. Единая в лицах суть проступает уникально; природа их единосущна, проявления – единоподобны; у всякого лица свое призвание-форма – исток, проводник, свершитель: огонь, преобразователь, свет.

Все обстоит иначе в сегомирии, в человекобоге: полюса антиномичны, а не дихотомны; вместо перихорезы вражда, не диалектика, а дуализм. Различие назначений задано их единой сутью; но суть несводима к функции, и наоборот. Единство, полнота, цельность личности просты и сложно структурированы, она не есть тождество даже себе, поскольку динамична. Вот подвижные компоненты воли: любовь – исток, творчество – форма, свобода – условие реализации личности. Личность соборна; всякий собор (семья, церковь, община, артель, социум, нация, государство) – личностно едины. Потому у нас все держится на личных *отношениях*; в этом наша сила и беда; в архаичном обществе – на узах семьи, крови, рода (племя, тэйп, клан). Импульс воли в нас (*от* или *для*; созидание или разрушение, жертвование собой или другим) задан типом *связей*. Связь лиц в Троице, *соборной сверхличности*, соотносима с нами. Речь идет о доминантах, ибо каждая функция присуща каждому из Трех Лиц как частное выражение полноты единой сути. Такова рационализация, редукция библейских начал триадологии, христологии, антропологии.

* * *

Так взаимодействуют две категории-доминанты, входящие в идею империи – *необходимость* и *свобода*, *державность* и *личность* как образы двух Градов. И вроде бы ясно, вопрос, какая из них земная, а какая небесная? Но, похоже, грань проходит не по вертикали или горизонтали, а по диагонали, через *самостоянье человека* (Пушкин). Тогда как же соотносятся *империя* и *личность*?

Дело в том, что *эйдос-образ* безлик, безотносителен к *ценности*, тяготеет к логосу без лиц, лишен личностно-ценностной полноты, вбирая любой смысл как безликая форма, матрица.

Так идея империи как безличного начала получает импульс в теократии, а историческое развитие – в самодержавии духа как истока христианской империи. Идея империи как универсума предполагает завершение истории, эсхатологию, где оппозиция истории и мифа снимается. Идея конца становится концом идеи, переходящей в хронотоп вечности. Таков общий подход к разработке заявленной темы.

* * *

³ Романтики-гностики, унаследовав кризис Ренессанса, охотно приняли умозрительно рациональное деление Варлаамом Калабрийцем бытия на материальное и идеальное, что отвечало *манихейски дуальной* их позиции.

Идея вертикали власти-силы, имеющая опору в горизонтали *обладания*, манила людей всегда (отсюда пирамиды Египта, конус Вавилонской башни). Пирамида выражает единство полярных влечений, единоначалия, унификации многообразия, связи универсума и уникама. Рост и развитие – свойство всего живого; любой феномен стремится выйти за свою данность, за свои пределы и в то же время жаждет *единства в многообразии*, иметь *все во владении*.

Такова идея тоталитарного государства Платона, первая и наиболее реализуемая утопия, близкая музыкально-математическим проектам Пифагора, построенным на принципе числовых соотношений. Так они видят мир и все живое в нем. У них пути звезд и планет заданы идеей вселенского послушания, служения. И, если в мире все расчислено, подчинено закону иерархии, откуда берется хаос, беспорядок? – Из про-из-воления. Противоположность закона – произвол, воля, но воля не разумная, а слепая, стихийная, как безличен закон числа. И ничто перед ними, даже смысл, не имеет ценности; воля Логоса упраздняется перед стихией необходимости и случая, жизнь теряет ценность, смысл; лик, явление логосное, из нее исключен, сущность сведена к существованию. Так антропоцентризм без теоцентрии оборачивается антропофагией, смертобожьим мироотвержением, танатолатрией. О свободе воли здесь нет и речи. Ответом на произвол Рока может быть лишь своеволие, *бунт бессмысленный и беспощадный* или *покорность вола* (у Пушкина же). Лучшее, что остается – достойно, стоически принять гибель (стойка, чреватая мятежом, в корне отлична от *смирения*, вольной жертвы Христа).

* * *

Петр Бицилли, следуя ренессансно-романтическому (манихейско-гностическому) мифу о *несовместности* личности и власти, как поэта и толпы, *свободы* и *империи*, противопоставил *поэтов – государству*: «Два великих русских поэта видели и выстрадали трагедию русской поэзии в ее столкновении с русской государственностью. Оба они, каждый на свой лад, искали спасения от этой трагедии. Третий попытался ее устранить, «снять», выражаясь философским языком. Эта попытка коренится в *мировоззрении* Тютчева, на которое проливает свет его *поэтика*»⁴. – Тезис о *трагизме* отношений поэта и власти вполне подошел бы Некрасову, как-то еще Лермонтову, но не поэтам-державникам. Даже общий контур идеи еще можно принять, но психологизаторские ее мотивации совершенно ложны.

* * *

Исторически и культурологически продуктивней выглядит формула Г. Федотова: Пушкин – *певец империи и свободы*. Через нее многое открывается в наших поэтах, прежде всего – их имперский *византизм*, чуждый почвенному *панславизму* (с идеей *славянства*, *почвы* игрались Пушкин, Тютчев, Достоевский; но у них она не телеологична, а орудийна⁵).

Империя – идея *историософская* и *поэтическая* (подмена онтоса эстетизацией витальной силы присуща романтиком). Не зря ее культивировали и благодушный Тютчев, и невротич-

⁴ Его «Державин – Пушкин – Тютчев и русская государственность» // Сб. ст., посвященных П. Милюкову. 1859-1929. Прага, 1929. С. 351–374. Сам миф – плод Ренессанса, реакция *гуманистов*, отвечавших интересам рвущихся к власти бюргеров в их борьбе с земельной аристократией, друг с другом, с курией и народом. Жажда освобождения городских сословий от вассальной зависимости позднее была воспринята как борьба во имя личности. Но идеал свободы был грезой творческих личностей, а не расплодившихся торгашей и ростовщиков-банкиров, не ремесленных цехов; этим нужна была сословная свобода наживы, законного грабежа. Лже-гуманисты и либералы благой идеей служат преступным запросам эпохи.

⁵ Вл. Бондаренко пишет: С. Аверинцев называл себя *средиземноморским почвенником*. В любой метафоре есть свой *искус*.

ческий Достоевский. Даже ипохондрику Гоголю (финал "Ревизора") и мятежному Лермонтову она импонирует. Нюансы и истоки, характер и мотивация симпатии – другой вопрос. Но у всех есть поэтизация охранительной (и созидательной) воли! Свобода – то, что идет от личности («Дух дышит, где хочет»). Любовь, импульс жизни, тяга к свободе и красоте – начала воли творческой. Эти основы антропологии – сквозные темы нашей культуры, начиная со «Слова о полку Игореве», Ломоносова и Державина.

* * *

Отметим, что заявленную тему во всех сферах жизни: историко-политической, социально-бытовой, научно-культурной, поэтико-художественной, религиозной – единит мотив *служения*, творческой аскезы, самоотдачи, самоотвержения. И тема имеет ряд смысловых уровней: Империя – личность – свобода – творчество – образ (миф) – история – космос. Нарушение их единства неизбежно кризисом мировосприятия. Гоголю единство не далось, что породило *диссонанс* его связей с миром. Односторонности всегда чреватые ее непродуктивной проблематизацией. В историософии и геополитике идея теократии Духа, перенесенная в сферу практики, дает опасные метастазы, что и произошло с идеей *Москва – третий Рим*. Старец Филофей говорил о *духовном*, а поняли его *своекорыстно*.

* * *

Потому тема не решена и ныне. Так у Леонтьева *служение* обретает пафос аскезы, служения образу – по образцу византийско-русской империи. В том нет особой специфики (таково «Государство» Платона, идеалы Макиавелли; у них это алгоритм жизни, упорядочение стихий *музыкой сфер*); это воля индивида-бунтаря к построению систем и организаций; это *утопия безличной универсализации*, утилитарности, *утилизации*. Но в христианстве начало уникаума-личности *ново*.

В XVII в. соприкоснулись *две близкие историософско-теургические идеи*: римо-византийская Империя (папо-цезаризм) и русско-византийское Царство (цезаре-папизм); пошла бурная реакция, перешедшая сегодня в новую фазу. К Благовестию это имеет очень косвенное отношение. Обе формы чреватые *бунтом*, когда Революция, якобы, утверждающая справедливость на деле оборачивается беззаконием, произволом, беснованием индивида и масс. И на место 3-го Рима получаем – 3-й Интернационал, 3-й Рейх, хилиазм *иудейского царства как ветхозаветной теократии* (каббала и Тора, хоть и несводимы к Пятикнижию, но из него вырастают). Глубинное родство безликих идей проступает в виде моровых язв (*чума на оба ваши дома!* – заметил Шекспир; Достоевский уточнил: *загноился народ*. Несомненно, *воссмердел*).

* * *

Вроде бы, нет ничего противоположнее *империи* и *свободы*, *власти* и *личности*. Но их роднит импульс, идея *самоотвержения во имя*. Она проблему не создает и не решает, скорее, тонирует, ибо сложно соотнести личную волю с безличным инстинктом власти, обладания ради самоутверждения.

Заметим: в диаде *власть* и *свобода* скрыты безлично ограничивающая воля формы (свершения) и личная творящая воля порыва: аскеза-самоограничение и влечение вовне. Здесь скрыта тайна, парадокс личности, жажды ее служения, самоотвержения, самопожертвования; это двунаправленность ее воли – *на себя* и *от (из) себя*, ее импульса любви и творческой формы. Свобода здесь – условие самореализации.

Суть в том, как видеть свободу – как ответственность или разгул стихий, свое-волие. И вызревает еще одна тема – *иерархия* и *личность*. Что важнее, со-отношение чисел или

взаимо-отношения лиц, взаимозамены или уникальны? От этого зависят баланс: Церковь – Личность – Нация – Империя! Если личность жертвенна, то служит логосу-лику! Но личностное входит в универсум Логоса, в его сверхличное, она сама универсумна. *Что же первично?* Ритм рожден жизнью или жизнь – ритмом? Все просто: покойников с кладбища не носят! Жизнь творит порядок, но порядок не родит живого. Он – условие, а не исток, и не родящее лоно; как и свобода. Любая схема, схола чревата ересью безликого субординатизма! Главное – преодолеть рацию, разделение, замкнутость на себе, кастовую самодостаточность, самоограничение. *Мы призваны в общение, к общности в универсуме, сохраняя уникальное.*

* * *

Империю и свободу трудно совместить в исторической, но легко – в мифопоэтической реальности, в образе. В эмпирике у них мало точек общности, но есть точки метафизического родства. Не эстетика должна стать онтологией, узурпировав ее права, ее поглотив, а наоборот: *мир станет красота Христова*. – Потому *симфония* Империи и Церкви – исключение; она реальна в миллениуме, в Царстве Христа: «В ней все гармония, все диво...». Но... «Ах, кабы добра была. Все было бы спасено» (Достоевский, «Идиот»). Если хотим сгубить идею, надо ее воплотить; реализованный идеал тотчас же себя изживает.

Идол сжирает жреца, обращая его в жертву. Жертвенное насилие – закон их связи; жизнь жаждет *насилия любовью*. Самоотвержение и принесение в жертву другого – виды любви; *насилие любовью* губит обе стороны (в фильме «Жертвоприношение» А. Тарковского).

* * *

Федотов своей формулой через поэтов от истории идет к культуре, прежде всего в части *свободы*. И его метафора обретает статус универсума; она глубже метафизически и шире культурологически, чем он даже предполагал. Она задевает природу творчества, относится не к одному Пушкину, а ко всей культуре. Правда, философ исторически чуть сужает роль поэта, ценя в нем завершителя рационализма XVIII века, тогда как он и зачинатель потенций XIX–XX вв. Пушкин, конечно, *универсумен в мгновенной своей исключительности*⁶.

В *ромейской* проекции темы *империя* как *идея* и *образ* (лик), император – лик, олицетворение Идеи; подданные не собственность наемного управителя, арендатора. У него лишь знаки власти; он сам – ее символ. Всем владеет Творец, имеющий и иных слуг – иереев. Отсюда идея *симфонии* мирской и духовной власти, Империи и Церкви. И еще вопрос, какая ближе Богу. Связует Империю и Церковь – идея Единого, иерархии; различие – единство *безличного* закона и *личностная* целость, *организация* и *организм*. Церковь – организм Богочеловеческий; Империя – организация мира, царство космоса, неволи, полубога, царство необходимости, порядка-насилия. Здесь неизбежно *насилие любовью* и долгом-данью, а не свобода воли. Теоцентризм, космоцентризм и антропоцентризм сняты лишь *христоцентрией*. Вместо самовластия, лица самодержца-автократа – лик Пантократора.

* * *

⁶ Аверинцев С. «Ритм как теодицея» – у Вяч. Иванова «Искусство как теодицея». Здесь надо говорить о «*креадище*» (оправдании не искусством, а искусства: «Дело поэта – не откровение истин, а откровение форм», по Вячеславу Иванову). Гностико-римская идея *теодицеи* – в корне ложная; *Бог поругаем не бывает*, в оправдании не нуждается. Банкротство Творца – идея иудео-гностическая.

Любая идея экспансивна, а инстинкт власти плотояден; власть жаждет абсолюта, обращая себя в средство, доходя в самоотвержении до самоотчуждения, абсурда, самоотрицания, самоедства. Власть жаждет любви к ней и чтобы ей кадили не от души (своей волей), а по ее воле. Ее невозможно любить в силу ее *запрета любить*. Инстинкт власти едва ли не парадоксальней всего (как любая стихийная интенция вне лица), нарциссистичен, гибелен. Инстинкт жаждет взаимоисключающих начал, *всего и сразу*. Сила, что себе в тягость, себе ненавистна (Свидригайлов, Ставрогин). Старец Зосима говорит об *аде* свирепой гордыни – это *невозможность* любви и самоистребления, *квази-бытие*, фикция, фантом, симулякр гибели, зазор между Бытием и Ничто, что мнит себя *всем*, а по сути – *иллюзия бытия и небытия*.

* * *

Обратную динамику видим в Пушкине – от поэтизации свободы *политической* («На вольность», «Сеятель») к образу Империи христианской, от романтики бунта – к поэтике *покоя и воли*, благодарения и смирения: *Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся*. Вот логика Евхаристии, жертвы бескровной, словесной. Поэт примиряет в себе полюса напряжением творческой воли; на этом стоит мир. Эйдетические *логосы* – безлики; *ценность* последней истины имеют не логосы, а личности (абсолютная – Христос). Сопряжение полюсов в Нем дает *динамику жизни* (волю ответственности Я к не-Я, ответственности перед Иным мира). Вне Его божественный Логос обращается в *священную империю*, костры инквизиции, в самовластие, в жажду культа, жертв, услужения себе.

Цель творчества: иерархизировать эстетику и этику, образ и жизнь, форму-ценность и логос; это вполне удалось поэтам – выявить личностный лиризм и драматизм Евангелий, *красоту смирения, стыдливую кротость* форм. В их ритмах воедино сошлись аскеза и мистика, послушание и творчество, отсечение своей воли и воображение, созерцание и музыка, гармония сфер. И кстати будет оксюморон Мандельштама *роскошная нищета*, отнесенный к *имперскому городу поэтов* Петербургу.

* * *

Педалирование *права, власти* в сфере образа отбрасывает тень трагизма на мир, натурфилософски искажает условность образа. Так связь *мифа и мира* утратила глубину, в их стыке, остром, уходящем в ничто углу, образовался зазор, возникла червоточина (мир прогнил, вышел из пазов), откуда тянет стужей пустоты. При том, что мифы владеют нами, жизнь ускользает от них. В установлении связей идеала с миром возобладали внехристианские интуиции. Распад коснулся и христианского мимесиса, выхолостил образ, *цельность* Глагола свел к шелухе смыслов и форм, уныло сочетая мораль с красотой. Сталкиваются не две идеи, а миф и реальность, *порядок космоса и порядок истории* (С. Аверинцев). Здесь оппозиция *необходимости и свободы* неодолима, доходит до дилеммы: анархия (своеволие хаоса) и тирания воли, где полюса сходятся, гибельно обращаясь в свою противоположность. В сфере эйдосов-идей мир как самодостаточное и самозавершенное начало послушничает Творцу.

Проф. В. Н. Сузи:

В нашем сегодняшнем разговоре сталкиваются два серьёзных аспекта: первый – христианство и гуманизм, второй – историософский или исторический, связанный с тематикой наших чтений – 100-летием русской смуты 1917 года. Мое выступление «Империя и личность» более тяготеет ко второму варианту. Эти две темы объединяются проблемой личности, которой я занимаюсь последние годы. Личность как некая основа, фундамент, личностное начало рассматриваются в моей последней работе «Личностное начало в текстах русских авторов». Личностное начало для меня важнейшая аксиома, потому что оно предполагает такую категорию и важное понятие как «Христоцентризм». Христоцентризм – это онтологическое основание нашего мироздания, миротворения, бытия, которое Христоцентрично. И личностное начало входит в это понятие.

Следующий вопрос – как личность соотноситься с историей, с государством? Как личность проявляется в церковной жизни нам более-менее понятно. Как может личность проявляться в истории, в империи, в государственной жизни и власти? Казалось бы личность и власть – противоположные понятия. Личность в нашем понимании – это всегда свобода. Но, здесь возникает вопрос: что есть свобода, как ее понимать? Свобода может быть для чего-то или от чего-то, о чем писал и Пушкин, что свобода всегда двойка, противоречива. Всякое понятие, всякий феномен, всякое явление противоречиво, оно всегда проблемно. Например, любовь, может стать источником насилия. Но, когда? Когда мы говорим о поврежденном чувстве любви, свойственном нашей поврежденной человеческой природе. То же самое касается как творчества, так и свободы. Свобода – это всего лишь условие личностного проявления, не начало, а атрибутивное свойство.

Теперь я бы перешел к конкретным примерам из русской литературы. О Пушкине – «начале всех начал» нашей литературы. Существует много мнений, но я хотел бы сопоставить два момента. Первый – исследования Петра Бицилли о том, что Державин, Пушкин и Тютчев – три крупнейших русских поэта философского склада – являлись врагами, противниками имперского начала. Эта позиция представляется мне ложной. Притом, что Бицилли был прекрасным филологом, философом, но в этом пункте он, по моему мнению, очень грубо и сильно ошибался. Дело в том, что все три поэта были державниками по своим интуициям, как русские поэты, и отрывать их от идеи империи ни в коем случае невозможно и нельзя.

Вторую позицию, которая мне близка и которой я придерживаюсь, выдвигал Георгий Петрович Федотов, большой русский философ-эмигрант и прекрасный филолог. Притом, что у Федотова либеральное христианское сознание, он о Пушкине сказал одну четкую вещь: «Русский поэт Пушкин – это поэт империи и свободы». Как может соотноситься империя и свобода? В живом художественном поэтическом сознании эти вещи прекрасно соотносятся.

Действительно, на первый взгляд, что может быть общего между империей и свободой? Империя – это понятие власти, порядка. Дело в том, что понятие порядка, понятие власти входит в творческое начало. Это волевое начало, созидательное начало. И Пушкин, и Тютчев, и Державин их подчеркивают. Я не знаю ни одного большого русского поэта (кроме Толстого и Мережковского), который бы не увлекался и не был заморожен идеей и образом империи. Имперская идея – это очень важная идея.

Последние пять лет я пытался понять кто же я сам, к чему тяготею по своему сознанию. И понял, что по своей интуиции я тяготею к имперскому сознанию, а не к националистическим идеям. Идея империи – это христианская идея. А национализм близок к язычеству. Всякая форма национализма, даже культурного национализма, чревата своими последствиями. Поэтому темой будущих разговоров могла бы быть «Империя и нация», империализм и национализм. Империя вроде бы идея римская, языческая, возникшая в Римской государственности, в юридическом сознании, но она оказалась близка Христианству.

Конечно, империю можно превратить в тюрьму народов, что чаще всего и происходит, поэтому империи обычно живут не более 1000 лет и, в конце концов, распадаются или разрушаются из вне. Что произошло и с нашей империей, которая 100 лет назад потерпела некое поражение. Потом была попытка уже в XX веке построения новой империи – сталинской, советской империи. Это был некий дубликат, который можно по-разному оценивать, но, тем не менее, многие интуиции Российской империи были повторены Сталиным. Не случайно он ввел в 1943 году и погоны, и офицерство и все прочие атрибуты, заимствованные у царской России. И эта империя тоже потерпела поражение.

Понятия личности и империи очень хорошо соотносятся, и русские поэты художественно очень точно понимали и ощущали это. Для них империя была именно идеей, но любая идея, как только она начинает реализовываться в реальной жизни – принимает карикатурные формы и искажается. Любой образ и идеал в реализации искажается. И это неизбежно, потому что наша природа не совершенна, повреждена. Вот такие выводы. Таким образом, очень кратко, в тезисах я бы обозначил эту тему.

Обозначая свою позицию и говоря о гуманизме, я бы разделил гуманизм на светский, секулярный и христианский. В нашем сознании христианский гуманизм тоже некая парадоксальная вещь, но изначально эти два понятия едины, потом они оказались очень дифференцированы. В ходе дискуссии я надеюсь дополнить свою мысль.

Прот. Игорь Аксёнов:

Уважаемый Валерий Николаевич, большое спасибо за Ваш вводный экскурс. Прежде чем я перейду к обзору гуманизма на современном этапе, отмечу, что ваше понимание империи, как порядка и как христианского типа государственности, разумна и правильно выражена. Потому что Христианство,

его возникновение и распространение, связано с империей. Невозможно было бы Апостолам свободно перемещаться по территории современной Европы, если бы не было Римской империи и ее единого пространства. Христианство носит вселенский, наднациональный характер, и миссионерской целью Церкви от начала являлось приведение к вере во Христа не только живущих в Иудее, но и всей вселенной.

При этом, следует не упускать из виду различие природ как Христианской Церкви, так нации, так и государства. Если Церковь богочеловечна и неотмирна, но пребывает в мире, то государство – явление временное, в будущем веке государства нет. Церковь, по определению Хомякова, есть «единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати»⁷. Мы, конечно, видим необходимость государства в этом веке, потому что *«Бог не есть Бог неустройства» (1 Кор. 14:33)*, и упорядочивание жизни – это задача государства. Вместе с тем, начало государства находится в событии грехопадения. Если бы не было падения первых людей, не было бы и необходимости государства. Государство, с одной стороны, призвано сдерживать бушевание страстей в потомках падшего Адама и, тем самым упорядочивает нашу жизнь, но, одновременно, государство – это и результат стремления к власти опять же в потомках падшего Адама.

Уже в грехопадении, впервые в роде человеческом, проявилась страсть власти, как желания обладать дополнительной возможностью стать как боги, знающие добро и зло. И далее, эта страсть проявляется во взаимных отношениях людей как желание преобладания над другими, что очень ярко проявилось в восстании Каина на Авеля, когда Бог не принял жертву Каина, а жертву Авеля принял. И уже из этого первого события возникает необходимость государства, как института по сдерживанию зла. В грехопадении в различной степени в людях возникает стремление к власти, желание преобладания и, одновременно с этим, возникает необходимость сдерживания этой страсти. Я бы даже больше сказал, весь этот мир является не чем иным, как результатом действия страстей человеческих, которые одинаково искажают как мироустроительные замыслы политиков, так и творческие искания художников. И где страсти прекращаются, там прекращается и течение мира в этом, преходящем его образе.

Переходя к теме моего выступления, прежде всего, позвольте заметить, что классический гуманизм – это продукт развития, прежде всего, христианской мысли. Большинство самых влиятельных мыслителей-гуманистов были не только христианами, но и имели священный сан, и монашеский постриг. Надо учитывать, что Церковь, будучи Телом Христовым, соединяет в себе оба естества, божественное и человеческое, с присущими им особенностями. Но, если Господь Иисус Христос есть совершенный Богочеловек, то о членах Церкви мы этого сказать еще не можем, ибо мы, хотя внутренне и соединены с Богом, однако далеко не во всем соответствуем Его совершенству. И с учетом этого

⁷ Основы социальной концепции РПЦ. М., 2001. С. 7.

обстоятельства я попробую дать некоторый обзор генезиса гуманизма под философским углом зрения.