

ИДЕАЛ СВЯТОСТИ НА РУСИ У Г.П. ФЕДОТОВА

Рассматривается изложение фундаментальной проблемы в творчестве мыслителя русского зарубежья Г.П. Федотова – идеала святости на Руси. Дается анализ проблемы святости, специфики проявления ее на русской почве.

Святость становится «важнейшей культурологической темой размышлений Г.П. Федотова на русском материале» [1]. Она является структурообразующим элементом в осмыслении исследователем характера русского народа и исторических трансформаций России. Волнение за судьбу России, попытка разглядеть возможные альтернативы ее дальнейшего развития тесно связаны с теоретическим построением Федотовым «Нового Града», общества, построенного «из старых камней, но по новым зодческим планам» [2], что требует обращения к прошлому в поисках стержня русской нации. Духовный стержень русского народа мыслитель видит в православии, в рамках которого он обращается к проблеме святости. О ведущем концепте христианства достаточно серьезно Федотов говорит уже в 1931 г. в исследовании «Святые Древней Руси». Появлению данной работы способствовали увлечение со студенческих лет медиевистикой, преподавание агиографии и, несомненно, убеждение, что обращение к истокам духовной жизни способствует познанию настоящего, объяснению многого «в явлениях и современной, секуляризованной русской культуры» [3]. Федотов считает, что духовный путь культуры Древней Руси, «Святой Руси» в целом определяет судьбу России [3. С. 19].

Федотов был не первым русским историком, обратившимся к агиографической литературе, но он первым поставил проблему «Святой Руси», русской святости как особой традиции духовной жизни народа. Агиографическая литература прежде использовалась историками для извлечения информации иного характера. В.О. Ключевский обращался к ней в контексте рассмотрения вопроса о колонизации Русского Севера. Васильев и Голубинский занимались темой, относящейся к канонизации русских святых.

Рассмотрение поднимаемой Федотовым проблемы тем более интересно, что вопросы религии и веры находились в основном поле исследований богословов и рассматривались с точки зрения богословской догматики, истоков русской религиозной традиции. В целом эта литература характеризовалась поверхностным восприятием общих мест православного традиционализма, отсутствием интереса к проникновению в глубины религиозной жизни. Из всего пласта исследовательской литературы Федотов, однако, отмечает серьезное исследование А. Кадлубовского «Очерки по истории древнерусских житий святых», представляющее глубокий анализ религиозных направлений XV–XVI вв.

Проблематика, поднимаемая Федотовым, содержится в исследовании Г. Флоровского «Пути русского богословия». Федотов, отмечая глубокую научность и богатую содержательность работы, замечал, что она содержала в большей степени «историю религиозной мысли богословов и русского образованного сословия в целом» [4]. Исследователь И.И. Евлампиев говорит, что работа Флоровского есть «субъективное и эмоциональное стремление автора к «искоренению» всего недогматического и нецерковного в рус-

ской культуре» [5]. Федотов подошел к вопросам религии как историк, что, несомненно, отразилось на изложении материала. В исследовании «Русская религиозность», также поднимающем проблему святости, изложение предполагает «предварительное обобщение, пусть хотя бы интуитивное или субъективное» [4. С. 14]. Работы Федотова не содержат строго научного аппарата, научных методик. Для его исследований характерны прекрасный художественный язык, лёгкость и в то же время глубина изложения. В них он выступает как «поэт, страстный и нетерпеливый романтик» [6]. Момент соучастия, сопереживания излагаемой проблеме дает плодотворные результаты – глубокое проникновение в историю духовной жизни, раскрытие живого образа прошлого.

Творчество Федотова открывается для русских читателей в начале 1990-х гг. – спустя полвека начинается переиздание его трудов и, соответственно, появляются исследования, посвященные его творчеству. К изданию «Святые Древней Руси» (1990) выходит предисловие протоиерея А. Меня, представляющее популярное ознакомление с основными вехами жизни исследователя и идеями его творчества. В этот же период появляются небольшие работы таких исследователей, как В.В. Сербиненко, Ю. Иваск, Ф. Гиренок, Д. Бон, посвященные определенным вопросам творчества Федотова – проблеме творческого выбора, эсхатологии и культуры, а также общей направленности его работ. Позже начинают выходить более серьезные научные исследования, рассматривающие проблемы историософской концепции Федотова, философии культуры. Здесь можно назвать такие имена, как О.И. Иволина, Т.П. Довгий, Н.В. Зайцева, В.Б. Рыбачук [7–12].

В 1930-е гг. Федотов формулирует фундаментальную проблему своего творчества – проблему святости – и излагает ее в работе «Святые Древней Руси». Временной отрезок исследования определяется ученым XI–XVII вв., периодом, характеризующимся присутствием в стране духа святости, «смысл которого состоит в причастности человека к Богу, его обоженности, в его преображении под действием благодати Божьей» [13]. На основе житийной литературы Федотов воссоздаёт идеал святости на Руси, тот идеал, который питал народную жизнь, проникал в сознание людей, воплощал религиозное призвание народа. Для этого он делает разбор всех возможных направлений духовной жизни Руси. Период с XI по XVII в. Федотов делит на несколько этапов – домонгольская Русь, эпоха татарского завоевания, московский период, каждый из которых даёт определённый тип святости. Обобщение промежуточных выводов даёт мыслителю представление о господствующем идеале русской святости.

В исследовании Федотова «Русская религиозность» (1-й том – 1946 г., 2-й том – 1966 г.), являющемся итогом его творческого пути и, к сожалению, незаконченном, проблема идеала святости на Руси ставится более широко – в рамках «русского религиозного сознания». Исследова-

тель начинает изложение вопроса с религиозного прошлого страны, он обращается к дохристианскому язычеству, религиозной мысли Византии и первым шагам ее усвоения. Концептуальные выводы, касающиеся идеала святости, у Г.П. Федотова не изменились – работа содержит обоснованные структурные изменения в изложении интересующего вопроса, данного в рамках широкого исторического полотна. Однако из этого не следует, что двухтомник «Русская религиозность» есть «расширенная и переработанная версия книги «Святые Древней Руси» [14]. Это самостоятельное исследование, предметом которого являются «духовная жизнь, этика, искусство и религиозно значимые общественные нормы» [4. С. 9]. Федотов обращается не только к духовным направлениям Руси, но и к народному сознанию. Проблема святости в данном исследовании рассматривается в ряду важных вопросов, которые в своей совокупности способствуют формированию характеристики русской мысли и русской религиозности в разных слоях общества. И тем не менее Федотов не вносит существенных изменений в выводы по интересующей проблеме, сделанные в исследовании «Святые Древней Руси».

Как уже было отмечено, в двухтомнике мыслитель подходит к поставленному вопросу широко – с тем, чтобы показать специфику идеала святости на Руси, он обращается к проблеме генетической связи с Византией. Проблема духовного влияния в рамках христианского мира поднимается Федотовым уже в работе «Святые Древней Руси», где, однако, остается поле для дальнейшей разработки вопроса.

Исследователь рассматривает основные составляющие религиозной мысли Византии и показывает первые шаги их усвоения на Руси. Он отмечает воздействие греческой литургии на все слои русского общества. Заимствования Руси проявились в гимнологии, стилистических украшениях богослужения. «Через литургическую молитву на славянском языке греческая религиозная мысль и чувствования оказали огромное влияние на русскую душу» [4. С. 58].

При анализе автором проблемы литературного влияния акцент делается на том, что русская религиозность формировалась под воздействием переводной с греческого литературы, пришедшей в основном от сербов и болгар. В данном факте мыслитель видел «сомнительный подарок русской культуре» [4. С. 49] – отсутствие стимула работы с греческим источником, «отсутствие повода для оттачивания внешней мысли» [4. С. 49], определение интересов русских интересами южных славян. Наиболее читаемы были житийная литература, собрания проповедей, нравственных трактатов, греческая святоотеческая литература при слабости чисто богословской и мистической византийской традиции – «славянская душа жаждала мифов, а не догматов» [4. С. 56]. Собственные вкусы русских выражались только при вторичном отборе литературы.

Усвоение византийской религиозной мысли на русской почве Федотов показывает в трех фигурах домонгольского периода – Клименте Смоляниче, Кирилле Туровском и Илларионе Киевском. Общие для всех троих заимствованные из Византии черты исследователь видит в использовании литературных и ученых приемов – риторики и аллегорической экзегетики Писаний. Пробле-

ма природы Христа решается писателями-византинистами в пользу божественной Его сущности. Это византийская религия Пантократора, из которой следует отношение человека к Богу – чувства страха и трепета. Соответственно, уничтожение человека, обозначающее последование евангельскому образу Христа, воспринималось как негативная сторона религиозной жизни. Однако свежая струя в заостренную религиозную традицию все же внесена – «русский подход к богословию был по преимуществу историческим» [4. С. 94], и в этом проявилась специфичность русского мышления, «слабого в отвлеченной мысли» [4. С. 94]. Исторический подход способствовал проявлению даже большего, чем в Византии, интереса к иудейской теме, раскрывавшейся как антииудейская религиозная установка. Следствием этого Федотов называет преимущество на Руси Ветхого Завета над Новым Заветом. Самостоятельная творческая мысль также проявляется в фигуре Иллариона Киевского. Он не просто последователь и подражатель греческой традиции – «помимо традиционных идей, столь ярко выказал русский национальный дух» [4. С. 91]. Характерной русской чертой в дальнейшем становится положительная эсхатологическая тенденция – радостная вера в Христа, в спасение Его Благодатью, отразившаяся в творчестве Иллариона Киевского.

Таким образом, Федотов показывает, что религиозные установки Руси в первую очередь определялись влиянием Византии. Он ставит целью рассмотреть русскую ветвь православия в рамках христианства и тем самым показать «вселенское в отечественном и одновременно – национальное воплощение вселенского в конкретной истории России» [15].

Обращаясь непосредственно к представителям святости, которые «являются живыми носителями религиозного сознания и в определенной степени символизируют собой основные христианские знаки – символы» [16], Федотов в работе «Русская религиозность» проговаривает намеченную в предыдущем исследовании мысль о свойственном Руси этическом дуализме – противоборстве суровой и умеренной тенденций – византийского типа и чисто русских черт. Данное явление он рассматривает на конкретных примерах на протяжении всего исследования.

Первым открытием русских было обретение кенотической идеи. На основе яркой и подробной характеристики первых святых Древней Руси Федотов показывает, каким образом евангельский образ Христа входит в сознание и жизнь святых. В рамках понятия «кенотизм» рассматриваются фигуры святых Бориса и Глеба, а также святого Феодосия Печерского. Несмотря на индивидуальные пути этих личностей, мыслитель видит выражение единой идеи – последование уничиженному облику Христа, от лика которого со страхом и недоумением отвернулись Византия и средневековый Запад [3. С. 35], в религии которых был укоренен образ Христа-Пантократора.

Федотов обращает внимание на необычный факт – первыми русскими святыми становятся не мученики за веру (исповедники, преподобные или святители), которых церковь почитает в первую очередь, а миряне, князья. Святость князей видится в их добровольном страдании в образе непротивления. Считая себя учениками Христа, оставшимися в мире для страдания, своё мучение они

рассматривали как страдание за тело Христово, смерть свою восприняли как вольную жертву за Христа. Федотов находит «подвиг непротивления как национальный русский подвиг, подлинное религиозное открытие новокрещёного русского народа» [3. С. 35]. Таким образом, «через житие святых страстотерпцев, как и через Евангелия, образ кроткого и страждущего Спасителя проник в сердце русского народа и стал его наисвятейшим духовным сокровищем» [17]. Высокое почитание вышеуказанных страстотерпцев означает, что «Русская Церковь не делает различия между мученичеством за веру Христову и гибелью в подражание Христу, и даже, скорее, отдаёт предпочтение последней» [4. С. 104].

В лице Феодосия Печерского, основателя русского монашества, воплощается черта социального уничтожения (опрошения), также вытекающая из евангельского образа Христа. Федотов отмечает, что эта характеристика является индивидуальной и в то же время национальной чертой преподобного. Феодосий даёт следующее объяснение своему облику: «Господь Бог и Иисус Христос Сам поубожились и смирились, нам дав образ, да и мы Его ради смеримся» [4. С. 114]. С самого детства, вопреки уговорам матери, Феодосий предпочитает «худую одежду», говорящую о его смирении, дополняющемся в будущем тяжёлым крестьянским трудом и работой просвирника, в которой он видит проявление любви к телу Христову.

Три христианских добродетели, воплощающие кенотическую идею – бедность, смирение и любовь как «следствие Христовой любви к человеку» [4. С. 124], он олицетворяет своей жизнью. Смирение в кенотической религии предполагает смирение перед Богом и перед низшими членами общества. Кенотический святой не приемлет иерархичности структуры в византийском религиозном понимании и обращается к власти имущим как посланник силы Христовой. Преподобный Феодосий во имя правды обличает князей, не боясь ни смерти, ни заточения. Федотов отмечает, что для западного католического типа также свойствен евангельский образ Христа, но лишь с XII в., таким образом, «русский святой, в одиночестве, не опираясь на Предание, выступает зачинателем традиции» [4. С. 125]. Что характерно, святой Феодосий находит свою духовную школу в Палестине. Именно палестинский аскетизм явился школой русского спасения. Он «сводился к воздержанию, посту и бдению, а также физическому труду» [4. С. 111]. В молодости Феодосий прибегал к суровой форме аскетизма, распространенной в Сирии, – ношению вериг, используемых для умерщвления плоти, но впоследствии отказывается от крайностей и суровости аскетизма сирийских и египетских отцов в пользу Палестины. В рамках следуемой им духовной традиции святой Феодосий проявляет аскетическую изобретательность.

Таким образом, уже первые святые Руси воплощают своими жизненными путями религиозный идеал русского народа, о чем говорит их большая популярность. «Древняя и окостеневшая византийская традиция едва лишь коснулась русской религиозности» [4. С. 123]. Более глубоким и непосредственным было влияние Евангелия. Первые святые Руси – святые князья. Это говорит о том, что Русская церковь, в отличие от Византии, признает мирской путь к спасению, «путь высшего кенотизма оставал-

ся открытым для мирян так же, как и для иноков» [4. С. 352]. Федотов рассматривает христианскую этику на Руси в двух проявлениях – монашеском и светском и, соответственно, выделяет монашеский и мирянский типы святости. Монашество «отражает высший религиозный идеал, пытаясь достигнуть христианского совершенства ценой полного самоотречения». Миряне также могли достигнуть обожения, но иными путями – прежде всего в форме национального служения.

Федотов обращается к проблеме аскетических идеалов на Руси, формулируя ее на основе ряда русских религиозных источников – проповедей Феодосия Печерского, трудов Кирилла Туровского и «Киево-Печерского патерика». На Руси было несколько учений об аскетическом идеале. Первое и, несомненно, ведущее принадлежало святому Феодосию. Основанное на палестинской традиции, оно включало христианскую любовь, непрестанную молитву за весь мир, милосердие, смиренное трудничество. Однако внедрение идеала в большую часть монашества не дает ожидаемых результатов, и Феодосий «упрощает» требования – настаивает на соблюдении терпения, а в дальнейшем – «телесных действий, находящихся под непосредственным контролем воли» [4. С. 128].

Иные проявления аскетизма не укоренились на русской почве, будь то школа Антония, представляющая вершины христианского Востока и содержащая атмосферу плотских искушений, злой демонологии, жестоких страданий, изнурение плоти. Все же попытка подражать «подземному», аскетико-героическому, связанному с пещерным затворничеством течению «свидетельствует о радикализме или полной отдаче русских христианству» [4. С. 146]. Примером тому могут служить вериги, используемые на Руси до последнего времени.

Не получил распространения и аскетический идеал Кирилла Туровского, имеющий византийские корни. Основой учения стал страх перед Богом и вышестоящими. Аскетизм заключался в суровых требованиях к духу – «полное самопожертвование, отказ от собственного «я», которое является корнем всех грехов» [4. С. 132]. Высшей монашеской добродетелью становятся послушание, которое «в качестве аскетического инструмента является средством для отсечения своей воли» [4. С. 133], терпение, покаяние и подвижничество. Таким образом, на Руси в монашестве из многообразия аскетических учений, более или менее суровых, утверждается гуманистическая концепция аскетизма Феодосия, отличающаяся умеренностью и восходящая к Палестине. Духовную связь данного направления Федотов ведет вплоть до XV в.

Пример выражения святыми религиозного сознания всего народа Федотов показывает в фигуре преподобного Авраамия Смоленского, обратившегося к эсхатологической теме. Мыслитель создаёт индивидуальный духовный облик святого. Фигура Авраамия Смоленского выходит за рамки завещанной Руси традиции: телесная крепость и радостная светлость у подвижника сменяются аскетической бледностью и изнеможенностью и компенсируются качеством молитвы. Каритативные стороны служения, свойственные Феодосию, Авраамий возмещает ученостью, учительством, созиданием, содержащим «дар и труд божественных писаний». Именно в такой форме выражается социальное служение подвижника. Содержа-

ние учения Федотов воссоздает интуитивно – это проповедь покаяния, имеющая отношение к спасению души, образы Страшного Суда, испытание воздушных мытарств. Духовную школу подвижничества Авраамия Смоленского мыслитель видит в лице святого Ефрема Сирина, проявляющуюся в первую очередь в том, что акцент делается на покаянии и пессимистических его проявлениях. Этот необычный для Руси образ аскета являет направлением своих интересов истинно русскую тему – «незадачливая в богословии, Древняя Русь из всех богословских тем облюбовала себе одну: эсхатологическую, – хотя развивала ее больше в произведениях народной, чем книжной литературы» [4. С. 157]. Учительство становится причиной гонений Авраамия, прежде всего со стороны духовенства. Терпение, проявленное им в эти нелегкие годы, рассматривается исследователем как главный подвиг его жизни. Этот нелегкий путь сродни определённым этапам жизненного пути Христа.

В большей степени Авраамию Смоленскому Федотов приписывает анонимное сочинение «Слово о небесных силах», представляющее собой свод эсхатологических верований. Несмотря на компилятивный характер сочинения (состоит из греческих заимствований), исследователь утверждает, что оно «по праву может считаться истинно русским, отражающим глубинные течения русского религиозного сознания» [4. С. 158]. Содержащее в основном мрачные пророческие видения, «эсхатология заканчивается космологическим триумфом» [4. С. 162]. Итак, эсхатологические видения на Руси содержали как болезненный характер ожиданий и страх, так и жизнеутверждающий – чаяния вечной жизни. В истинно русской черте мыслитель, таким образом, наблюдает проявления сурового византийского религиозного типа и чисто русского, вносящего оптимистические нотки – «надежду на всепрощающую любовь Христову» [4. С. 350].

Чисто историческая ситуация – татарское завоевание – знаменует собой распространение мирянского типа святости, а именно святых князей. Почитание князей на Руси начинается ещё с XI в. и имеет *самостоятельные духовные корни*. Выделяя в сонме святых князей несколько групп: равноапостольные (князья-крестители), иноки, стратотерпцы, прославленные общественным служением – мыслитель создаёт общий образ русского святого князя. Святость в данном случае определяется не политическими и национальными заслугами, а христианской идеей подвига: «...военные подвиги и мирные труды, нередко и мученическая смерть представляются выражением одного и того же подвига жертвенного служения любви: за свой град, за землю русскую, за православных христиан» [3. С. 86]. Здесь же преданность Церкви, молитва, строительство храмов, нищелюбие, забота об обездоленных. Князья равноапостольные несли в себе веру Христову, а также несли её в народ. Князья-иноки, почитаемые как преподобные, достигали высокого совершенства духовной жизни. Рассматривая облик князей-стратотерпцев, Федотов ведёт истоки от св. Бориса и Глеба. «Татарское иго создало условия для настоящего мученичества за Христа. Оно же освятило и ратный подвиг, смерть в бою как мученичество за веру» [3. С. 77]. Основным мотивом подвига князей, прославленных общественным служением, выступает самоотверженная любовь к наро-

ду. Михаил Тверской перед боем говорил: «Ныне за толику народа положим душу своя, да вменится нам слово Господне во спасение» [3. С. 82]. Следование идее общественного, жертвенного служения способствовало всенародному признанию князей, поклонение им как народным защитникам. Федотов отмечает значительное количество святых князей при незначительном – святых мирян, что объясняет моментом канонизации. В князьях на земле Русь видела «избранных представителей мирянской святости» [3. С. 92].

С угасанием княжеской святости на Руси появляется новый чин мирянской святости – юродивые. Киевская Русь не знала этой формы подвижничества (юродство встречалось только как дополнительное средство для достижения самоуничтожения). Оно появляется только с XIV в. Федотов отмечает, что юродство не является исключительной чертой русского религиозного сознания. Византия также была знакома с этим явлением, но оно носило ограниченный характер. Мыслитель извлекает принципы, на которых основывается святое юродство. Это аскетическое поправление тщеславия, т.е. «притворное безумие с целью вызвать поношение от людей» [12. С. 292], пророческое служение миру под личиной безумия, а также крайняя степень аскезы (зачастую юродивые не имели крова и ходили нагими), целью которой была демонстрация презрения к миру. Рассматривая юродство в качестве выражения социального опрошения в жесткой форме, Федотов тем самым видит причину популярности «Христа ради юродивых» на Руси. Вопрос о подлинности или притворности безумства на Руси не ставился. Любой юродивый, обладавший религиозной харизмой, почитался как святой [12. С. 296]. Федотов отмечает, что в XVI в. служение «Христа ради юродивых» принимает социальный, политический смысл. Неотъемлемой чертой юродства становится обличение «сильных мира сего», государственное исповедничество, содержащее слово правды. Этому в большей степени способствует отсутствие у них связей с миром, их радикальное отрицание мира. Федотов, учитывая обилие «блаженных» в святцах Русской Церкви и народное их почитание и уважение, делает вывод о национальном русском характере данного типа подвижничества.

Мирянский тип святости мыслитель представляет в лице святых князей и юродивых, двух противоположностей, которые в различной форме служили правде Христовой в социальной жизни. Однако ряд святых мирян выходят за рамки этих групп. Они также несут в себе различные черты русской религиозности, как-то: социальное опрошение, подвиг стратотерпства. Примером у Федотова служит Симеон Верхотурский – дворянин, добровольно ведущий крестьянский образ жизни. Артемий Веркольский – крестьянский мальчик, убитый молнией. Чудеса, происходящие над их могилами, способствуют их канонизации. Мыслитель отмечает небольшое количество святых жен на Руси, что связывает с положением женщины в обществе в данный период. Основные составляющие их подвига – социальное служение, выражающееся в распространении христианского вероучения, основании монастырей; принадлежность к чину стратотерпцев, любовь к народу. Таким образом, святость мирян определялась не героическим и евангель-

ким путем, а следованием более мягким и умеренным соображениям. Федотов отмечает, что изучение Евангелия миряне оставили монашеству, сами же руководство к действиям находили в книгах Премудрости и псалмах [4. С. 352].

Федотов обращается к богословской мысли XIV в. на Руси и отмечает, что пополняется список духовных учителей – появляются работы представителей греческого и восточного мистицизма и византийского исихастского движения, что отражается на характере русского монашества. В это время русская мысль становится самобытной – «включается в борьбу, исходя из своих собственных жизненных проблем – социальных, моральных, религиозных [17. С. 42]. Период славянского византизма сменяет эпоха независимой богословской мысли, о чем говорит появление в конце XIV в. первой русской секты стригольников, выступившей против симонии духовенства. Период учительства на Руси был закончен, однако духовная связь с Византией и общехристианскими началами сохраняется.

Во второй четверти XIV в. наблюдается новое монашеское подвижничество, имеющее отличные от предшествующего этапа черты, но тем не менее поддерживающее духовную связь с первым поколением монашества. Это подвижничество пустынножителей, отшельничества – суровая жизнь в лесу среди зверей и бесовских страхов в трудах и молитвах. Причины появления такого направления исследователь усматривает в упадке городских монастырей, тяжелой жизни городов, подвергавшихся татарским нашествиям. Новое аскетическое движение появляется одновременно в нескольких местах. Его глава – Сергей Радонежский – воплощает черты основного типа русского монашества, ярко выраженные в Феодосии Печерском. Это телесная сила и крепость, телесные труды, «худые ризы», упование на Бога во времена голода. Главная духовная составляющая Сергия – смиренная кротость, воплощающаяся во всех его поступках. Святой умягчает свою личность при общении с другими людьми, принижает свою духовную силу, не карает грешников. Однако при общении с сильными мира сего он «изменял привычной кротости» [17. С. 95]. Таким образом, Сергей Радонежский выражает кенотическое следование Христу. Высший акт кенотического смирения Федотов видит в отказе Сергия от митрополичьей кафедры, показавшем отрицательное отношение к власти и чинам. Несмотря на традиционное проявление кенотических черт, образ его «более утончившийся и одухотворенный» [17. С. 128], суровость аскезы не так ярко выражена. При ряде общих с Феодосием Печерским характеристик у Сергия Радонежского появляются новые черты – видения Богоматери, горних сил. Федотов, рассматривая образ святого, использует понятие «мистик» в смысле носителя «таинственной духовной жизни, не исчерпываемой подвигом любви, аскезой и неотступностью молитвы» [17. С. 198]. Мистицизм, стремление к молчанию и тишине, свойственные Сергию, мыслитель усматривает на православном Востоке, в движении исихастов, действующем в данный период. Он также говорит о возможном влиянии Греции на религиозность преподобного [17. С. 198]. Духовное влияние в данном случае Федотов не исчерпывает подражанием. Он говорит

о таком факте, как сложно объяснимое одновременное появление схожих духовных течений в разных частях земного шара [12. С. 199].

В образе святого выявляется иной полюс служения – служение политическое в интересах всего государства и народа. Моральный стимул для подобного шага отшельника Федотов усматривает в стремлении к милосердию [17. С. 199]. В миротворческих миссиях преподобного, причастности к Куликовской битве – благословлении Дмитрия Донского на битву проявляется русский, или московский, патриотизм, облеченный религиозной святостью [17. С. 204]. Таким образом, в фигуре Сергия Радонежского исследователь выделяет как традиционные черты русского кенотизма, так и новые черты – мистический образ жизни. При этом преподобный сумел сочетать духовные качества с националистическими элементами: «Мистик и политик, отшельник и киновит совместились в его благодатной полноте» [3. С. 136].

Необычное проявление кенотической идеи Федотов усматривает в облике святителя Стефана Пермского – миссионера, несущего идеи христианства в зырянский народ. Высокообразованный человек (владел тремя языками, изучил «внешнюю философию»), он делает свой выбор в пользу учительства, а не дальнейшего собственного восхождения к учёности. Именно в миссионерском кенотизме видится главный подвиг святого. Стефан Пермский основал национальную зырянскую церковь, перевёл богослужение и Святое Писание на народный язык, что было исключительным явлением на Руси. Распространение христианских заповедей среди языческого народа, в то же время переведённых на местный язык, воплощало собой великую цель – служение вселенскому делу Христову, приобщение народа к единой духовной культуре, а также давало религиозное обоснование национальной идеи [17. С. 219]. В целом, обращаясь к особому типу святых Руси – святителям, Федотов отмечает, что проявление аскетизма в данном случае не является сущностным проявлением святости, поскольку епископы выбирались из числа монахов, которые были аскетами. Федотов группирует черты, характеризующие святость епископов, и выделяет три вида святителей – миссионеров, политиков и исповедников. Миссионеры несли идеи христианской веры в языческий народ. Политика святителей выражалась в гражданском служении, в котором духовные мероприятия, влияющие на светскую жизнь, имели преобладающее значение – поддержка молитвами и словом жителей осаждённой Москвы Ионой, начало строительства святым Петром Успенского собора, с которым связано предсказание о будущем величии Москвы. В связи с этим в нём видят основоположника великой державы. Подвиг исповедников видится в служении правде Христовой: Герман Казанский кротко наставлял Ивана Грозного и открыто не согласился с опричниной. Митрополит Филипп, несмотря на робость своей природы, неуверенность [18], нёс слово правды, что есть та же «правда Христова, и на страже её поставлен он, епископ, который не смеет «молчать об истине» [13. С. 103], за что поплатился жизнью. Мученическая смерть его говорит о том, что русские святые служили «Христову свету, который светился в царстве» [18. С. 7], а не московскому великодержавию.

Духовный поток, исходивший от Сергия Радонежского, шел уже в двух направлениях – на юг и на север. В северном типе святости Федотов особо выделяет фигуру преподобного Кирилла. Как для пустынножителя для него характерны постоянный труд, молитва, борьба с бесовскими наваждениями. Индивидуальные черты преподобного Кирилла – особый дар умиления, особое почитание Божьей Матери. Нестяжательность у преподобного проявлялась более ярко, чем у Сергия Радонежского, а также распространялась на монахов основанного им монастыря. На Руси в этот период были примеры совершенного отшельничества. Эти центры несли в себе заветы Сергия Радонежского: нестяжание, смиренную кротость, любовь и уединённое богомыслие. Среди черт северных святых иноков Федотов называет полную независимость от мира, позволяющую выступать с осуждением сильных мира сего и тем самым воплощать кенотическую черту русского святого [17. С. 233]. Основываясь на наблюдениях исследователя А. Кадлубовского, Федотов делает ряд выводов относительно внутренней жизни святых рассматриваемого направления: подчинение внешней аскезы внутреннему деланию, «духовное делание» как очищение ума и молитвенное единение с Богом, или «умная молитва», известная в практике греческих исихастов [17. С. 234].

Век святости Федотов закрывает фигурой Нила Сорского, который, воплощая традиции пустынножителей Севера, тем не менее был основателем «скитской» жизни, что явилось выражением идеи среднего пути. Нил Сорский выступает учителем духовной жизни. Созданный им «Скитский устав», который, по сути, является первым полным изложением аскетического учения древних отцов на русском языке, становится изложением духовного пути для русских монахов. Он учит борьбе с грехом, говорит о телесной аскезе. Социальной стороной учения Нила Сорского выступает нестяжание. Бедность у преподобного есть идеал личный, скитский и церковный. Он объясняет глубинный смысл нищеты. Это уподобление евангельскому образу Христа. «Телесное делание лист точию, внутреннее же, сиречь умное, плод есть» [3. С. 153]. (Телесная деятельность – только лист, внутренняя же (деятельность), т.е. духовная, – плод.) Исполнение милосердия в традиционной форме милостыни Нил Сорский рассматривает, прежде всего, в виде духовной помощи, что объясняет приоритетом духа над телом. Внутренняя аскеза у Нила Сорского не предел, а путь к «умной» молитве, теорию которой он привёз из Греции. Служение его исходит из любви к Богу, к людям. Нил Сорский, как и духовный его учитель, являет собой всепрощение и кротость. По сути, духовная традиция, воплощающаяся в кенотическом этическом мировоззрении, идущая от Феодосия Печерского, заканчивается на фигуре Нила Сорского.

XV в. являет московский тип святости, выразителем которого становится Иосиф Волоцкий. Ряд свойственных ему характеристик присутствует у Пафнутия Боровского. Это несуровая аскеза, соблюдение устава, создание общежития. Уже в облике преподобного Пафнутия прослеживаются не характерные прежде для Руси черты – любовь к труду ради экономической выгоды, карательный характер чудес. Внешний облик Иосифа Волоцкого отнюдь не гово-

рил об аскезе, «цветущая красота его была в соответствии с его вкусом к благолепию, к внешней, бытовой красоте, особенно к красоте церковной» [3. С. 161]. Он принимает пожертвования и собирает вклады, способствуя превращению монастыря в крупного собственника. Общественное служение его в виде помощи монастыря окрестному населению проистекало отнюдь не из сострадания, а из христианского долга. В основном жития Иосифа Волоцкого говорят о внешней стороне – аскетических подвигах, широкой деятельности, некой обрядовости. Подтверждением тому может служить его Устав, содержащий в основном сведения о монастырском быте и говорящий о суровости дисциплины в общежитии. Внешний путь в иосифлянкой школе предшествует пути внутреннему: «Прежде о телесном благообразии и благочинии попечемся, потом же и о внутреннем хранении» [17. С. 286]. Доминантой духовной жизни служит внутренняя собранность и страх Божий. В победе иосифлян над нестяжателями Федотов видит «трагедию древнерусской святости», поскольку христианская этика, находящаяся в основе учения иосифлян, начинает определять духовную жизнь всего русского общества, накладывает отпечаток на стиль Московского царства и московской религиозности. Устанавливается тип «обрядового исповедничества». Это направление являет собой религиозный национализм, не питается духовными токами православного Востока.

Федотов указывает, что год венчания на царство Ивана Грозного разделяет две эпохи в духовной жизни – Святую Русь от православного царства. Дальнейшая идеологизация религии отражается на образе жизни подвижников, их влияние на религиозное сознание народа сводится к минимуму. В последнюю четверть XVII в. мыслитель уже не наблюдает святости на земле русской – «живая святость её покинула» [3. С. 179]. Однако вскоре он видит новое ее пробуждение, но не связанное с национальной жизнью и культурой. Она приобретает иные формы, а именно старчество, священническую святость и монашеские деяния в миру. Федотов, рассматривая феномен святости на русской почве в историческом развитии, полон надежд касательно проявления его с новой силой в ближайшем будущем за счет оцерковления культуры. Толчком тому, считает он, будет опыт общественного служения древних святых [3. С. 220].

Таким образом, Г.П. Федотов – один из первых историков, мыслителей, обратившихся к житийной литературе с целью воссоздания идеала святости, господствовавшего в Древней Руси. С помощью яркого литературного языка он воссоздает живой образ прошлого. Идеал святости он рассматривает в контексте связей с общехристианскими началами и византийским наследием. На примере множественности даров Святого Духа Федотов выводит ведущую составляющую святости, которую определяет как церковный евангелизм, т.е. рассмотрение Христа в уничиженном облике и следование такой природе Христа. Он доказывает, что русские святые воплощали религиозное сознание всего народа. По сути, кенотическая идея, лежащая в основе этики святых, определяла духовную жизнь страны. Фундаментальное рассмотрение проблемы святости в творчестве Федотова вписывается в контекст рассмотрения им «души» русского народа и чаяний о судьбах России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Федотов Г.П. Судьба и грехи России: Избр. статьи по философии русской истории и культуры: В 2 т. СПб., 1991. Т. 1. С. 18.
2. Иваск Ю. Эсхатология и культура // Федотов Г.П. Святой Филипп, митрополит Московский. М., 1991. С. 124.
3. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 2003. С. 13.
4. Федотов Г.П. Собр. соч.: В 12 т. М., 2001. Т. 10. Русская религиозность. Ч. 1. Христианство Киевской Руси. X–XIII века. С. 12.
5. Евлампиев И.И. Георгий Флоровский: путь богослова // Флоровский Г.В. Вера и культура. СПб., 2002. С. 25.
6. Иваск Ю. Молчание // Федотов Г.П. Святой Филипп, митрополит Московский. М., 1991. С. 118.
7. Сербиненко В.В. Оправдание культуры. Творческий выбор Г. Федотова // Вопросы философии. 1991. № 8. С. 41–53.
8. Бон Д. Новый Град Г. Федотова // Человек. 1993. № 1. С. 82–85.
9. Гиренок Ф. Своевременный мыслитель // Свободная мысль. 1992. № 5. С. 101–112.
10. Ивоина О.И. Время свободы. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли XIX – сер. XX в. Новосибирск, 2000.
11. Довгий Т.П. Историческая концепция России в творчестве Г.П. Федотова: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1996.
12. Зайцева Н.В. Историческая концепция Г.П. Федотова: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Самара, 1998.
13. Живов В.М. Святость: Краткий словарь агнографических терминов. М., 1994. С. 90.
14. Прот. Иоанн Мейендорф. Предисловие // Федотов Г.П. Собр. соч.: В 12 т. М., 2004. Т. 11. С. 10.
15. Прот. Александр Мень. Возвращение к истокам // Святые Древней Руси. М., 1990. С. 17.
16. Климова С.М. Феноменология святости и страстности в русской философии культуры. СПб., 2004. С. 35.
17. Федотов Г.П. Собр. соч.: В 12 т. М., 2004. Т. 11. Русская религиозность. Ч. 2. Средние века. XIII–XV века. С. 104.
18. Федотов Г.П. Собр. соч.: В 12 т. М., 2000. Т. 3. Святой Филипп, митрополит Московский. С. 39, 62.

Статья представлена кафедрой Древнего мира, Средних веков и методологии исторических исследований исторического факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Исторические науки» 29 ноября 2004 г.