

С. В. Гальперин

*Алексей Лосев и
разгадка
двадцатого
века*



С. В. Гальперин

**Алексей Лосев и
разгадка двадцатого века**

«Издательские решения»

Гальперин С. В.

Алексей Лосев и разгадка двадцатого века / С. В. Гальперин —
«Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-853936-7

На фоне потрясающих воображение свершений человеческого разума в минувшем веке совершенно не замеченным оказался прорыв выдающегося русского мыслителя в выразительно-смысловую символическую реальность; тайной за семью печатями для общественного сознания она остаётся и по сей день. Автор предпринимает попытку не только восстановить историческую справедливость, но и побудить любознательного читателя воспользоваться лосевскими открытиями для обретения целостности своего мировосприятия.

ISBN 978-5-44-853936-7

© Гальперин С. В.
© Издательские решения

Содержание

От автора	6
Часть первая	9
Уроки монаха Андроника	9
«Не появись этой страшной бездны...»	13
У истоков лосевского мировоззрения	17
О судьбе, об истории, о Божьем Промысле	21
В борьбе за смысл	25
Конец ознакомительного фрагмента.	27

Алексей Лосев и разгадка двадцатого века

С. В. Гальперин

© С. В. Гальперин, 2017

ISBN 978-5-4485-3936-7

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero



От автора

Настоящая книга могла быть опубликована ещё на пороге наступившего века, но этого не случилось. Вдаваться в подробности причин столь значительной задержки я здесь не стану, зато готов поделиться воспоминаниями о событиях, предшествующих рождению самой книги.

Всё началось с того, что летним утром 1996 года (дело было накануне «Дня независимости») я услышал обращённое к слушателям предложение «Радио России» принять участие в проекте *«Двадцатый век: Люди. События. Идеи»*. Для этого достаточно было найти подходящее слово для оценки века уходящего, а также назвать *Человека двадцатого века*. Когда, дождавшись назначенного часа, я с трудом дозвонился до редакции, меня попросили быть предельно кратким. Поэтому я просто назвал двадцатый век *«веком отчуждения»* для западной цивилизации и *«веком пробуждения»* для России. Второй ответ я всё же посчитал необходимым слегка развернуть и потому сказал следующее: *«Человеком двадцатого века является Алексей Фёдорович Лосев. Он осуществил ещё в тридцатые годы прорыв в новую реальность, реализовав цели „серебряного века“ и проявив на религиозно-философском уровне тайну смысла, тайну имени, тайну истории. Чтобы освоить лосевское наследие до конца века, необходимо немедленное проявление общественной воли»*.

После короткой паузы я услышал с другого конца провода:

- Ваши ответы очень интересны... А кто такой Лосев?
- Как кто? – опешил я.
- Но, понимаете, слушатели у нас разные. Он кто, – философ?
- Да. Но он и историк, и филолог, и богослов, и... Он – Лосев!
- Спасибо. Ваши ответы приняты.

Этим диалогом всё и ограничилось. «Неизвестный Лосев» интереса у «Радио России» не вызвал. И, как позже выяснилось, у других средств массовой информации – тоже. Ну, а вне пределов СМИ?.. Не менее дюжины видных политических деятелей разного толка ответили на мои обращения о возможности развития и использования идей Лосева на благо России гробовым молчанием. И ведь всё это происходило на фоне ежегодного выхода в издательстве «Мысль» объёмистых томов лосевских трудов, включая те, что долгие десятилетия таились от посторонних глаз в авторском архиве. Пушкин, увы, действительно, был прав: *«мы ленивы и любопытны»*.

Вот тогда-то у меня и возник замысел написать книгу, в которой можно было бы попытаться, изложив сущность лосевских откровений, спроецировать их на главные проблемы двадцатого века. Со стороны подобная затея, вне всяких сомнений, выглядела вёрхом самонадеянности. Между тем я считал, что определённый положительный опыт такого рода у меня имеется: года за четыре до описываемых событий Российский открытый университет издал десятитысячным тиражом цикл лекций авторского учебного курса *«Моё мировидение»*, который я вёл в течение ряда лет в его стенах. Правда, основой лекций этого курса служило лишь то, что являлось в те годы моим собственным *«очам ума»*, стало быть, сам я был волен в выборе трактовки *увиденного*. Здесь же мне предстояло играть по правилам, устанавливаемым непосредственно Лосевым, которые он сосредоточил в итоговой *«формуле»*, обнародованной им накануне своего 90-летия: *«Сама действительность, и её усвоение, и её переделывание требуют от нас символического образа мышления»*.

И тут произошло неожиданное: я с необычайной ясностью понял, что полностью готов отразить лосевские правила в своей книге. Работа над ней превратилась для меня поистине в праздник, так что замысел мой очень скоро оказался воплощённым в готовой к публикации рукописи. Дело в том, что саму *выразительно-смысловую символическую реальность*, осознанную Лосевым, я воспринял (это восприятие сохраняется и поныне) в качестве неотъемлемой

основы целостной картины мироздания, которой так недостаёт странам христианского мира, ориентируемым в XX веке их интеллектуальным авангардом на «лоскутное» мировосприятие. К тому же по мере проникновения лосевского императива в общественное сознание в нём возникают благоприятные условия для восстановления естественной связи между сакральным (священным) и мирским, на долгие века утраченной вследствие отрыва истины веры от истины знания. Насколько всё это важно, говорить не приходится.

Проблема, однако, в том, что для обновлённого восприятия требуется полное и ясное осознание того, что являемая нашим чувствам и уму действительность по самой своей природе (естеству) *рельефна* – обладает внутренним и внешним уровнями бытия, причём, внешнее, будучи *символом* внутреннего, всегда его *выражает*, так что между ними существует неразрывное *смысловое соединение*. И всё это, как показал Лосев, оказывается совершенно не зависимым от человеческого разума, относясь как к любой отдельной вещи, так и ко всему миру в целом, образуя, тем самым, фундамент вселенского *Всеединства* и *Всеразличия*.

К сожалению, в настоящее время человек способен ощутить себя в такой реальности лишь в интуитивном озарении, эстетическом восприятии, религиозном чувствовании. Что же касается логико-понятийного (рационального) осмысления, – основы нынешнего научного мышления, – к непрерываемости которого его приучают со школьной скамьи, то ему доступ в символическую реальность начисто перекрыт. Разум при этом вынужден довольствоваться лишь поверхностью понятийного поля, где и сам «символ» – всего лишь *термин*, т.е. понятие, обозначающее знак вещи, её условный шифр, стало быть, плод всё того же разума.

Не слишком трудно представить, что такое мышление, пределом которого остаётся предел применимости понятия, обрекает себя на незавидную участь мифических двумерных «плоскати́ков», – они не только полностью лишены возможности оторваться от поверхности, на которой обитают, но и вообще не в состоянии представить себе третье измерение – его для них просто не существует. Но ведь именно таково, на поверку, положение нынешней фундаментальной науки, и она готова отстаивать незыблемость своего толкования реальности, создав для этого круговую, глубоко эшелонированную оборону, нисколько не смущаясь тем, что из-за стен её крепостей давно уже видны «уши» гипертрофированного самомнения, чьим фундаментом является всего лишь исторически ограниченный «*опыт изолированного индивидуализма и рационалистической метафизики*» (по выражению Лосева). Впрочем, к такой позиции как нельзя лучше применим давний вывод бессмертного Гёте: «Ложное учение не поддаётся опровержению – оно исходит из того, что ложь есть истина».

Всё это, на первый взгляд, весьма печально и не внушает оптимизма. Однако человеческая мысль, как свидетельствует многовековая история её развития, всегда находит выход из тупика: выявляется необходимость отказа от привычных стереотипов – происходит требуемая для этого *перемена мысли* – *μετάνοια* (греч.). В православной аскезе этому понятию соответствует *покаяние* как отказ от прошлых заблуждений. Мне же, идя по пути развития лосевских идей, удалось обнаружить условие, необходимое для ликвидации заблуждений и в сугубо светской науке, позволяющее приступить к активному использованию символического образа мышления в самих её основах. Здесь я нахожу возможным ограничиться лишь уведомлением, что условие это – *инверсия поля познания*, то есть общая смена направленности научной мысли при построении картины мира, результатом чего становится плодотворный прорыв как в основах естествознания, так и в сфере образования.

К настоящему моменту объём имеющихся у меня материалов, освещающих практическое осуществление инверсии поля познания (они публиковались в течение ряда лет в форме установочных бесед на страницах одного из журналов РАН) позволяет мне попытаться предложить их вниманию читателей, включив в готовую к печати книгу «Моё мировидение-2: из мира Эйнштейна – в мир Лосева». И хотя самому Лосеву в ней уделено значительное место, тем не менее представить её к публикации я вправе лишь после выхода в свет настоящей книги,

посвящённой ему целиком, рассматривая это, прежде всего, как акт исторической справедливости по отношению к памяти замечательного русского мыслителя, действительно заслужившего право на титул **ЧЕЛОВЕКА двадцатого века**.

*Семён Вениаминович Гальперин,
независимый исследователь*

Часть первая

Уроки монаха Андроника

18 октября 1993 года к четырём часам пополудни небольшая старинная церковь в центре Москвы еле вмещала участников Международной научной конференции к столетию со дня рождения А. Ф. Лосева. В распорядке дня, предшествовавшего её официальному открытию, значилось: «Молебен и панихида в храме Преподобного Сергия Радонежского в Крапивниках». Ничего необычного этот пункт не предвещал: почитание по канонам Православной Церкви памяти ушедших уже воспринималось в кругах гуманитариев как восстановленная традиция. И всё же встреча с необычным произошла: храмовое действо началось с оглашения тайного монашеского пострига Алексея Фёдоровича и его супруги Валентины Михайловны, принятого ими более шестидесяти лет тому назад. Думается, каждый из присутствующих (хотя я и сужу лишь по себе) почувствовал в эти минуты приобщение к чему-то неведомому, бесконечно далекому от суетных дел и в то же время предельно реальному. Всё, что было известно до этого о жизни и творчестве Алексея Лосева, включая свидетельства людей, близко знавших его, предстало в совершенно новом свете, обрело значимость необходимых обществу уроков, когда Россия, вовлекаемая в водоворот гибельных событий, начала искать спасение в православной вере.

Сам Лосев как православный мыслитель, войдя в русло самобытной русской философии с её святоотеческими корнями, выбрал для себя путь восхождения к Истине особенно трудный, поскольку следовать по нему пришлось в мрачные годы богоотрицания. Это была жизнь (по его же выражению) «слабой философской индивидуальности, затерявшейся в необъятном море коммунизма, но мыслившей самостоятельно», внешне, конечно, мало напоминавшая классические жития православных святых.

Лосев-учёный поставил предельно ясную цель – радикально сменить основы научного мировоззрения. Нынешнее – результат развития протестантского мировосприятия – должно было уступить место научному мировоззрению на православной основе. К этому и были направлены разработки Лосева 20-х годов: начала абсолютной диалектики и принципы абсолютной мифологии, восходящие к триединству Св. Троицы и божественности Абсолютной Личности; творчески развитый православно понимаемый неоплатонизм; глубоко осмысленная философия имени, продолжающая традиции православного энергетизма; провозглашенное и многократно подтверждённое равноправие алогического и логического – основа синтеза веры и знания и др. Шаг за шагом продвигался Лосев к вершине, где сливались воедино богословие, философия, наука, искусство, нравственный опыт. Возникли контуры грандиозного учения, которое он, однако, не мог выразить в общедоступной форме, прежде всего потому, что вокруг разворачивалась беспрецедентная, беспощадная борьба с религией; само упоминание Бога (помимо Его отрицания) делало всякую публикацию по такой тематике просто невозможной. И обретший просветление ума философ-богослов вынужден облекать содержание своих работ в сложную замысловатую форму, насыщая их отступлениями и пассажами, в любом случае апеллируя лишь к диалектике, которой он владеет в совершенстве. Утверждая и развивая православное миропостижение, Лосев готов к научным дискуссиям, всестороннему, непредвзятому обсуждению. Однако жизнь предлагает совершенно иные варианты.

Искоренявшая всякое инакомыслие власть даже в сугубо религиозных спорах усматривала некую политическую подоплеку, угрозу своему существованию. Это и предопределило дальнейшую судьбу профессора Лосева, которую разделила с ним нежная и любящая супруга Валентина Михайловна, незаменимая помощница во всех делах, соратница в борьбе за чистоту

православной веры. Вместе они участвовали в движении *имяславцев*, которые предупреждали, что Россия погибнет, если перестанет почитать Имя Божие; вели агитацию против *сергианцев*, раскалывавших Русскую Православную Церковь унижительным компромиссом с безбожной властью. Оба они всё больше убеждаются в дальнейшей невозможности жить церковно-свободно и начинают готовиться к уходу в монастырь. И хотя монастыри повсюду запрещены и разогнаны, Лосевы, вопреки всему, решаются основать монастырь в миру, дать монашеские обеты, жить в духовном браке, предавшись истинной цели христианской жизни – стяжанию Духа Святого Божия.

Третьего июня 1929 года супруги принимают тайный постриг, совершённый их духовным наставником, афонским старцем, архимандритом о. Давидом. Лосевых нарекли именами монаха Андроника и монахини Афанасии – христиан V-го века, супругов, которые после внезапной смерти любимых детей ушли в монастырь, разлучившись на много лет, а затем, встретившись вновь, прожили до конца дней в духовном браке (день прпп. Андроника и Афанасии отмечается 22 октября).

Принятие монашеского пострига означало для Лосева постижение мистического историзма, возникающего из культа Абсолютной Личности. И он открыто заявил в «Диалектике мифа», опубликованной в 1930 году: «Для монаха нет безразличных вещей. Монах всё переживает, как историю, а именно как историю своего спасения и мирового спасения. Только монах есть универсалист в смысле всеобщего историзма, и только монах исповедует историзм, не будучи рабски привязан к тому, что толпа и улица считает историей».

По-особому воспринимается монахом Андроником и то, что именуется в миру *личной жизнью*: «Он умеет поставить свою личность и свои личные привязанности на правильное место; и только монах один – не мещанин. Может ли сравниться тонкость чувств и глубина созерцания монаха с мещанством того, что называется „мирской жизнью“? Может ли, кроме монаха, кто-нибудь понять, что истинное монашество есть супружество, а истинный брак есть монашество?.. Всё бездарно в сравнении с монашеством, и всякий подвиг в сравнении с ним есть мещанство». И далее прямое обращение к той, что вместе с ним дала монашеские обеты: «Только ты, сестра и невеста, дева и мать, только ты, подвижница и монахиня, узнала суету мира и мудрость отречения от женских немощей... Помнишь, там, в монастыре, эта узренная радость навеки и здесь, в миру, это наше томление...»

Однако стены монастыря в миру не смогли защитить монахов XX века от произвола тоталитарного режима, чьим главным оружием было устрашение. Они оказались участниками «дела», сфабрикованного ОГПУ. Преданность православной вере обернулась обвинением «в антисоветской агитации и пропаганде», участие в кружках *имяславцев* превратилось в «деятельность во Всесоюзной контрреволюционной монархической организации церковников „Истинно православная церковь“».

Два с половиной года провел Алексей Фёдорович в заключении, чуть меньше – Валентина Михайловна. Об этом периоде его жизни известно из отправленных жене лагерных писем. Он сполна испытал муки богооставленности и в камере-одиночке внутренней тюрьмы Лубянки, и в переполненной палатке 2-го отделения Свирлага: «...такое отсутствие радости, ласки, молитвы, такая оставленность и безблагодатность...» «...Не есть ли это ликующая победа злых сил над нами, а вовсе не какой-то особый „промысел Божий“?...» «Я лишен благодати уже давным-давно, и нет надежды на её возвращение...» Будучи с детских лет приобщённым к церковной жизни, заключённый Лосев оказывается полностью отлучённым от неё: «...Но позвольте, что же это за религия – без таинств, без обряда, без наставления, без постов, без всякого элементарного указания на внешнее присутствие религии?...» Ему, глубоко верующему человеку, трудно, тем не менее, смириться с посланным Богом испытанием: «...Бог требует отдать всякое, хотя бы простейшее понимание происходящего, и волей-неволей приходится его отдавать, ибо Христос выше и дороже понимания жизни и самой науки. Но, Боже

мой, как всё это безрадостно! Как ты, Господи, отнял у меня ласку жизни, как лишил радости подвига и утешения в молитве! Как презрел всю мою многолетнюю службу Тебе в разуме и поклонении святыя славы...» И всё же, несмотря на поражение ревматизмом после работы с мокрыми баграми пальцев, на усилившуюся в лагере болезнь глаз, которая позже приведёт к полной слепоте, на бессмыслицу лагерной жизни, он находит в себе силы написать: «...Знаю и то, что страдания мои нужны миру и мировой истории, ...что всё это осмысленно и что я должен быть послушным и смиренным...»

И наконец: «...Благословляю жизнь, благословляю все свои страдания, и – благодарю за всё!.. Думаю, что во благо, и что всё кончится великим, лучезарным концом...»

Однако испытания не закончились с выходом Лосева на свободу и возвращением в родной дом. С ним предпочитают не иметь дела: ведь это его клеймил позором Каганович на XVI съезде ВКП (б); ведь сам Максим Горький, процитировав на страницах «Правды» и «Известий» фразу Лосева: «...Россия кончилась с того момента, как народ перестал быть православным»... и т.д., назвал ее автора «малограмотным», «безумным» и вообще посоветовал ему «повеситься». Он оказывается под гласным надзором партийных идеологов; именно они устанавливают рамки, в которых допустима его научная деятельность. Неосторожно вырвавшееся слово, попавшаяся на глаза бдительному редактору подозрительная фраза из работы, выполненной в «дозволенных» рамках, могут стать поводом для повторных репрессий.

До конца своих дней Лосев будет лишён возможности осуществлять в полной мере своё, названное им самим предназначение «восславить Бога в разуме, в живом уме». Возвратившись из заключения, он уже не застал в живых о. Давида и всегда ощущал при всех своих огромных знаниях неудовлетворённую потребность в духовном наставнике. Через много лет он скажет: «...Раз не посылается мне наставник – то уж значит надо так. Это дело духовное. Но сам я не ищу. Если будет мне послан – другое дело, как мне был послан сорок лет назад. Может быть после моей смерти понадобится».

И всё же послушание монаха Андроника продолжается, и с ним рядом монахиня Афанасия. Нам не суждено узнать содержание их бесед о сокровенном, о духовном – на виду лишь житейские заботы, дела мирские. Представление об их монастыре в миру может дать лишь выдержка из письма Лосева, написанного в заключении: «Мы с тобой за много лет дружбы выработали новые и совершенно оригинальные формы жизни, то соединение науки, философии и духовного брака, на которое мало у кого хватило пороку и почти даже не снилось никакому мещанству из современных учёных, людей брачных и монахов. Соединение этих путей в один ясный и пламенный восторг, в котором совместились тишина внутренних безмолвных созерцаний любви и мира с энергией научно-философского творчества, это то, что создал Лосев и никто другой, и это то, оригинальность, глубину и жизненность чего никто не сможет отнять у четы Лосевых». Но когда Алексею Федоровичу исполнится шестьдесят, Бог призовет к Себе Валентину Михайловну, и дальнейшее послушание придется нести ему одному.

В миру Лосев оставался почтенным профессором, окруженным учениками-аспирантами. По эрудиции с ним некого поставить рядом; поражает воображение и плодотворность его научной деятельности в последние десятилетия жизни. Вместе с тем он не находит достойного признания в пронизанных партийной идеологией высших научных кругах и глубоко этим оскорблён. Но наедине с Богом он – монах, во всем усматривающий Его волю. Лосев способен погрузиться во время учёного заседания в *священнобезмолвие* умной Иисусовой молитвы (в давние времена он обучался ей у афонских старцев), осенить себя незаметно для собеседников мелким крестом под пиджаком против сердца. Весь трагизм этой беспримерной жизни выражен в словах 80-летнего Лосева: «Моя церковь внутрь ушла... Я вынес весь сталинизм с первой секунды до последней на своих плечах... И у меня не отчаяние, а отшельничество... Как Серафим Саровский, который несколько лет не ходил в церковь».

Когда в России начался благотворный поворот к вере, Лосев находит силы для откровенных бесед с учениками и почитателями об общении с Богом, Который доступен в православии через живое общение с Ним, чего нет в протестантизме: «...Протестантизм – тоже религия, тоже общение, но – общение в понятиях... У нас общение с Богом может быть и через прикосновение (к иконам), вкус (при причащении), обоняние (ладан), слух, зрение – все чувства... В православии Бог есть крещение, исповедь, причастие, молитва – всё это таинства. Наш Бог доступен для общения...»

Так, сочетая до последних дней заботы о делах мирских – научных с духовным наставничеством и прославлением Имени Божия, завершил свой земной путь выдающийся подвижник земли русской...

«Не появись этой страшной бездны...»

В 1851 году в журнале «Москвитянин» было опубликовано стихотворение Ф. И. Тютчева «Наш век». Вот оно:

*Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует...
Он к свету рвётся из ночной тени
И, свет обретши, ропщет и бунтует.*

*Безверием палим и иссушен
Невыносимое он днесь выносит...
И сознаёт свою погибель он,
И жаждет веры – но о ней не просит...*

*Не скажет ввек, с молитвой и слезой,
Как ни скорбит перед замкнутой дверью:
«Впусти меня! – Я верю, Боже мой!
Приди на помощь моему неверью!..»*

Действительно, свет знаний, который щедро изливала просвещённая Европа на необразованную Россию, рассеивал темноту невежества. Но лучи его оказывались на российской почве губительными для веры человека в Бога, иссушая и испепеляя её. Сама Европа такого разрушительного для общественного сознания явления не знала. Здесь на формирование системы образования оказал существенное влияние современник Декарта Ян Коменский (XVII в.), разделявший его взгляды на мир. Предложенные им классно-урочная форма обучения, принцип *тотальности* (обучение всех, всему и повсеместно), наконец, цель обучения – достижение высшей мудрости (*пансофии*) полностью соответствовали деятельному духу протестантизма. Рациональное знание, приобретаемое человеком, никак не противопоставлялось ни форме, ни содержанию его религиозности. Наоборот, само обучение оказывалось следованием Божественному предначертанию. Ведь, по Лютеру, Бог ставит перед каждым человеком задачу найти своё *призвание* (*Beruf*), у которого в немецком языке есть второе значение – «*профессия*». Стало быть, стремясь получить мирскую профессию и затем выполняя в её рамках свой общественный долг, человек остаётся верным Богу. Что же касается содержания знаний, то наука предлагает его разуму мир в понятиях, а философия убеждает, что и Бог воспринимается разумом не иначе, нежели в понятиях; ими же выражена и символика самого Священного Писания. Так что человек вполне резонно всецело доверяет своему разуму. Это нисколько не мешает ему творить добро во имя Бога, Который безраздельно владеет его сердцем (чувствами). Если же и возникает конфликт между умом и сердцем, он не выйдет за пределы умудрённой многовековым опытом протестантской этики.

Европейскую образованность и взяли в качестве образца для России с её совершенно иными религиозными традициями, судить о которых необходимо было именно с позиций православия. Вера человека здесь не сводится ни к внешней его воцерковлённости, ни даже к самому рьяному благочестию. Она охватывает человека целиком, поскольку это *жизнь его в Боге*, где *ум* и *сердце* имеют особый смысл, весьма далекий от их психологической и физиологической трактовки. Он связан с аскетическим преданием Восточной Церкви, не только чуждым, но и вообще неизвестным протестантизму. Здесь *сердце* (*καρδιά*) – средоточие человеческой природы, источник всех духовных и душевных движений человека, корень его интеллекта

и воли; *ум* (*νοῦς*) – местопребывание личности, начало сознания и свободы (отцы Восточной Церкви часто связывают его с образом Божиим в человеке). *Без сердца ум бессилён, без ума сердце слепо.*

Рациональное знание разрушает мистическое единство *ума* и *сердца*, и уже поэтому противостоит вере в Бога. Но оно одновременно способно породить новую веру – веру в мир, лишённый Бога. Именно об этом говорит Достоевский устами князя Мышкина: «...Наши не просто становятся атеистами, а непременно уверуют в атеизм, как бы в новую веру, никак не замечая, что уверовали в нуль...». И возникает она, по его мнению, «из жажды духовной, из тоски по высшему делу, по крепкому берегу». Он совершенно прав. Действительно, ум как созерцательная способность человека насыщается естественнонаучными знаниями с их устойчивым логико-понятийным каркасом, неоспоримыми, экспериментально подтверждаемыми доказательствами; широкими возможностями быть применёнными на практике. Последнее оказывается самым важным для *сердца* – деятельностной способности человека, у которого появляется возможность делать реальное дело. Его *сердце* вновь становится зрячим, а *ум* – сильным. Но теперь открывшийся ему мир лишён Бога, он оказывается не храмом, а всего лишь мастерской, в котором мастером высшей квалификации становится не кто иной, как сам человек. Что же касается установок полностью рационализованного вероучения, то они действительно «ни уму, ни сердцу». Человек делает дело – и этого вполне достаточно. Подтверждение тому – тургеневский «нигилист» Базаров: обходясь без Бога, он остаётся неутомимым тружеником, пытаясь выведать секреты природы и исправлять её огрехи, врачую людские физические недуги. А далее открывается путь к *человекобожью*, к миру абсолютного человеческого произвола, в котором всё дозволено, всё оправдано.

Приведённое описание вовсе не означает, что русские мальчики – лицеисты, гимназисты, кадеты, по мере своего просвещения сплошь превращались в убеждённых богоборцев, либо всю жизнь потом страдали, не в силах преодолеть *безверие*, как описывает Тютчев. Саму духовную элиту России составляли как раз высокообразованные и притом глубоко верующие в Бога люди. И никого из них не миновала беспокойная пора отрочества, когда каждый неизбежно сам превращался в арену жестоких схваток между собственными «умом» и «сердцем», которые, конечно, могли протекать по-разному. Так, у Вл. Соловьёва, которого Лосев считал своим первым учителем философии, они вспыхивали неоднократно, принимая острый и затяжной характер, заставляя его совершать шокировавшие окружающих, порой просто кощунственные поступки.

Что же касается самого Лосева, то, как показывают и факты его биографии, и собственные воспоминания, возникающие противоречия не только не поколебали его веру в Бога, но, наоборот, побудили выступить в её защиту. Во время летних каникул, перейдя в шестой класс гимназии, он сочиняет статью: «Атеизм, его происхождение и влияние на науку и жизнь», поместив её в собственноручно сшитую небольшую тетрадь. Здесь атеизм определяется автором как явление «противоестественное, болезненное и силой стремящееся переделать на своих уродливых началах человеческую науку и жизнь», и атеистам всех веков и всех мастей достаётся по первое число. «Мы будем бороться», – заявляет шестнадцатилетний Алёша Лосев, только ещё готовясь к главному своему жизненному выбору. И едва став студентом философского отделения историко-филологического факультета Московского Императорского университета, он делает откровенное признание: «Не появившись этой страшной бездны между наукой и религией, я никогда бы не оставил астрономии и физики, и не променял бы их на эти бесконечные философские изыскания». Более того, он уже, оказывается, определил своё генеральное направление: «Начал одно большое сочинение по собственному почину: „Высший синтез как счастье и ведение“, где доказываю необходимость примирения в научном мировоззрении всех областей психической жизни человека: науки, религии, философии, искусства и нравственности».

Сохранились лишь отдельные фрагменты этой юношеской, не лишённой романтического налёта работы, но даже приведённое авторское разъяснение задуманного её содержания позволяет сделать далеко идущие выводы. Во-первых, речь в ней будет идти о примирении как конечном результате (обратите внимание, не о подчинении, а именно, о *примирении*); во-вторых, о научном мировоззрении как единственно приемлемом критерию истины; в-третьих, о соединении областей психической жизни человека, которые в совокупности представляют собой целостную духовную культуру. К этому необходимо добавить, что автор находит объединяющие эти области начала:

«— общий источник: потребность совершенствования, жажда идеала, стремление к Творцу, любовь к Нему;

— одинаковые цели: постигновение трёх абсолютов: Бога, мира и человека; достижение известного идеала, нравственного и умственного (известного идеала, т.е. установленного Высшей Мудростью для данного фазиса развития мира и человека)».

Всё это означает, что восемнадцатилетний студент обладает замечательным философским чутьём, поскольку делает собственную заявку на преодоление секулярности в общественном сознании. Конечно, это требует решения задачи *цельного знания*, поставленной славянофилом Иваном Киреевским, и прямого осознания Всеединства, начатого Вл. Соловьёвым. Но сама проблема секулярности гораздо глубже.

В середине XX века о. Василий Зеньковский в своей фундаментальной «Истории русской философии» (доступной читателю в России она стала лишь в конце века) заявил, что ключ к диалектике всей русской философии следует искать именно в *проблеме секулярности*. Она не имеет в России столь глубоких корней, как на Западе, и явила себя здесь достаточно ощутимо как раз в плодах европейского Просвещения. Секуляризация — *обмирщение* целостной, религиозной в своей основе культуры, сопровождающееся её разделением на отдельные обособляемые друг от друга области. Здесь мирское, преходящее, временное отделяется от божественного, сакрального, вечного (именно отцы Церкви отождествили меру времени *seculum* — «столетие» с осознанием мирского существования).

Однозначного вывода о причинах секуляризации христианской культуры не существует. Заслуживает внимания мнение Бердяева, который считает, что она стала неизбежной в западнохристианском мире в конце Средневековья, когда выявилась неспособность человека построить Царство Божие лишь на духовной основе, отвергая своё природное начало, признаваемое падшим. Тогда творческие силы человека были выпущены на свободу, вследствие чего и все сферы общественной и культурной жизни перестали быть связанными, превратились в расчленённые и автономные. Но это же одновременно означало и поворот от духовного ядра во внешнее культурное выражение, переход от Божьего к человеческому.

Что же мы находим у Лосева? На протяжении всей своей творческой деятельности — от первой приведённой выше «заявки» до последних откровенных бесед на исходе жизни — он со всех сторон анализирует именно этот драматический переход от «Божьего к человеческому» — путь человека от Абсолютной Личности к себе самому как полностью *абсолютизированной* личности. В одном из исторических экскурсов Лосев обращается к наиболее мощному направлению, где этот переход получил многостороннее философское освещение. Это — *германский имманентизм* XVIII — XIX вв., основы которого закладывались задолго до этого мистикой Экхарта (XIII в.) и богоборчеством Лютера (XVI в.). Превращение *трансцендентного*, то есть находящегося вне пределов суждения, за границей человеческого сознания и познания, в *имманентное* — пребывающее в сознании человека, соизмеримое с ним, означало вырождение христианского миропостижения, чья основа — неисповедимая тайна. Лосев перечисляет главные проявления имманентизма, выраженные в учениях выдающихся немецких философов об Абсолютном. Оно выступает у них, то как мистическая глубина индивидуальной души, то как предмет романтических чувств и исканий, то как рациональная схема логи-

чески построенных законов, то как произведение искусства, то как бессмысленная, но вечно жаждущая жизни мировая воля, то как возвышенная и моральная проповедь некоего мирового «Я». Но за всем этим стоит одно и то же: *абсолют человеческой личности*. Не удивительно, что такой идеализм протестантского толка позволил столь ценимому классиками марксизма-ленинизма материалисту Фейербаху поставить с ног на голову саму историю человеческой мысли, заявив: «Человек не понимает и не выносит собственной глубины и раскалывает поэтому своё существо на „Я“ без „Не-я“, которое он называет Богом, и „Не-я“ без „Я“, которое он называет природой».

Наконец, сама первичная интуиция текучести бытия, присущая основаниям мировых культур, выродилась уже в XX веке в *экзистенциализм*, абсолютизирующий само существование человека. Насколько далеко зашло это вырождение, видно из вывода писателя-экзистенциалиста Альбера Камю: «Абсурд не в человеке и не в мире, но в их совместном присутствии». Дальше, как говорится, идти некуда. Но всё это – не что иное, как итог многочисленных попыток решения секулярности в западной культуре, где абсолютизация человеческой личности означала полный разрыв с христианским благовестием. Лосевские же труды, как и сама его жизнь – яркое свидетельство верности ему.

У истоков лосевского мировоззрения

Как подступиться к Лосеву? Перечитать подряд изданные за последние годы его труды? Собрать всё, что написано о нём самом? Встретиться с теми, кому посчастливилось лично с ним общаться? Конечно, можно попытаться сделать всё это... А что, если начать совсем с другого? Совершенно ясно, что о созидательной силе творчества Лосева можно говорить бесконечно. К нему как нельзя полнее применим вывод Бердяева о творчестве как продолжении миротворения. Лосев действительно построил целое здание – от фундамента до крыши. Но при этом «бесконечные философские изыскания», о которых упоминал 18-летний юноша, к завершению его земного пути выразились всего в трех словах. Мы знаем об этом благодаря горячему почитателю Алексея Федоровича журналисту Юрию Ростовцеву. На его вопрос: «В чём ваша созидательная идея как философа?» последовал ответ: «*Это православно понимаемый неоплатонизм*».

Лосевский ответ, говоря современным языком, обладает колоссальной информационной свёрнутостью. В нём скрыт, несомненно, некий плодотворный синтез философских принципов поздней античности с вероучительными основами ортодоксального христианства. Выходит, чтобы развернуть ответ, то есть понять его, необходимо для начала перечитать гору историко-философской и богословской литературы? Ничего подобного: сам Лосев поможет избежать этого. Будучи не только гениальным мыслителем, но и прекрасным просветителем-популяризатором, он разработал собственный метод, который, по его же словам, сводится к следующему: «Пока я не сумел выразить сложнейшую философскую систему в одной фразе, до тех пор я считаю изучение данной системы недостаточным». Следуя этому прекрасному правилу, Лосев называет неоплатонизм *учением о Едином, о Мировом Уме, о Мировой Душе и о Космосе*. Неоплатонизм составил заключительную эпоху античной философии (III – VIII вв.) и своим историческим названием обязан тому, что завершил учение Платона, жившего в IV в. до Р.Х., об идеях, хотя одним Платоном дело не ограничилось.

Поскольку система образования в советский период ни Платона, ни его последователей не жаловала как древнейших апологетов идеализма, несколько поколений россиян, включая ныне здравствующие, имеют о них, мягко говоря, весьма смутное представление. Лосев же не только отдаёт предпочтение Платону, обнаруживая у него начала диалектики, но и детально прослеживает развитие платоновской мысли; то же совершает он и по отношению к неоплатоникам. Более того, он подвергает тщательному анализу их многочисленных комментаторов и толкователей, высвобождая из-под многовековых наслоений-заблуждений чистую и ясную мысль, подобно талантливому реставратору древних картин, являющему миру их замечательную первозданность.

Послушайте, что у него получается! «Всего многотрудного и бесконечно разнообразного Платона я выражаю в одной фразе: вода замерзает и кипит, а идея воды не замерзает и не кипит, то есть вообще не является вещественной». Разъяснения этой фразы оказываются, до смешного, простыми: *идея* (ἰδέα), по-гречески, означает «вид», «наружность», имея, таким образом, признаки тела. Так что платоновская «идея» действительно *видится*, но не физическим зрением, а умственным. Древние греки вообще считали, что глазами можно мыслить, и целиком оторванное для нас от чувств понятие «теория» для них означало «созерцание», точнее, то, что мы называем «*видением*».

В *идее* Платона заключена смысловая полнота вещи, то есть ответ на вопрос: «Что это такое?» Но это ещё не всё. Для идеи не существует течения времени, которое старит и разрушает вещь. Но ведь жизнь вещи – непрерывное изменение (*становление*); стало быть, платоновская идея вещи, разъясняет Лосев, оказывается хранилищем её жизненной силы, остаётся её вечной и порождающей моделью. Так что в платонизме идея действительно сама

по себе, но так как она невещественна, то существует вне времени и вне пространства. Вы считаете это совершенно неправдоподобным? Но разве не точно то же относится, скажем, к сфере чисел, включая все операции с ними? Подумайте... Так что платоновский мир идей по праву оказывается в вечности и, конечно, имеет собственное (внепространственное) место – Платон называет его «идея идей».

Но миром идей великий философ не ограничивается. Платон первым в античности выдвигает категорию *Единого*, в котором воплощено абсолютное единство всего на свете. Лосев и тут старается облегчить нам с вами понимание. Всякая вещь, разъясняет он, имеет множество свойств и признаков, но всегда выше их. Дерево мы сперва понимаем как дерево, а лишь потом получаем возможность приписывать ему те или иные признаки. Но ведь то же относится и к миру в целом. Он выше всяких признаков и свойств, выше всяких идей и, по Платону, выше всего отдельного, будь то бытие, сущность, познание. Познать – значит сравнивать. Но поскольку миру уже всё приписано, сравнивать его просто не с чем. Стало быть, он оказывается тем, что превышает всего. Этому и соответствует непознаваемое *Единое*, которое, впрочем, так и осталось у Платона лишь в виде категории.

Вот теперь можно вместе с Лосевым перейти и непосредственно к неоплатонизму. Его основатель Плотин через шесть столетий после Платона разработал учение о *Едином* как охвате всего существующего в одной неделимой *точке*, которая предшествует всякому бытию. Оно может восприниматься человеком лишь в нерасчленённо-восторженном состоянии – сверхумном экстазе. По Плотину, приблизиться к *Единому* (созерцать его) можно, если «самому отрешиться от чувственных предметов, которые являются последними из всех и перейти к предметам первичным; нужно быть свободным от всех пороков, ибо мы стремимся к Благу; нужно вернуться к своему внутреннему началу, и вместо того, чтобы быть множественным, стать единым существом». Свой экстаз Плотин определяет как *απλότης* («упрощение»), в котором бытие сводится к абсолютной простоте.

Мировой Ум появился у неоплатоников благодаря Аристотелю, который платоновский мир идей («идею идей») назвал *Нус* (νόος – «ум»). Этот *Нус* мыслит сам себя и является самосознанием, то есть превращается в особое надкосмическое сознание. Но это, конечно, не всё. Платон, как вы помните, считал, что идея вещи, во-первых, существует; во-вторых, означает смысл вещи. Аристотель вслед за ним стал различать в своём *Нусе* бытийную (материальную) сторону и смысловую (идеальную). Получилось учение об *умственной материи*, которое неоплатоники также использовали. Но особо почётное место у них заняло расширение Аристотелем платоновского мира идей: он стал мыслить идеи не сами по себе, а в их обращённости к миру, как бы их заряженности миром. Это значит, что мир идей сам по себе является заданностью всяких материальных оформлений – *потенцией*, а в своей обращённости к миру – их осуществлением, названным Аристотелем *энергией*.

Завершающим для формирования целостного учения неоплатоников стало использование ими взглядов стоиков, представлявших философскую школу с семисотлетней историей. Ещё у Платона различалось *бытие* и *становление*: бытие существует само по себе, а становление – во всякий момент времени (всякая вещь непрерывно изменяется – она *становится*). В физических образах этот процесс нашел выражение у стоиков, создавших учение о *первоогне* и его *эманации*, то есть исхождении от высших сфер бытия к низшим с постепенным затуханием (душа человека согласно стоикам была не чем иным, как тёплым дыханием).

Лосев детально рассматривает то, что сделали далее неоплатоники. Они разделили эманацию на два потока: один, очищенный от всяких признаков материального начала, идущий от Единого, стал чисто смысловым становлением Мирового Ума; второй – материальная эманация стоиков – превратился в движущуюся идею, начало движения вообще для всех вещей – Мировую Душу. Она, как и Мировой Ум, имеет две стороны: одной она обращена к миру, другой – отвращена от него. В целом Мировая душа – связующее звено между сверхчувствен-

ным и чувственным миром. Результатом её вечной подвижности и является Космос. Сам он со всем своим содержимым – отражение и воплощение прежде всего Мировой Души, затем Мирового Ума и наконец Единого. Таким образом мироздание неоплатоников представляет собой строго иерархическую систему (от высшего к низшему), в которой гармонично сочетаются покой и движение, вещественное и смысловое (материальное и идеальное). Круг со сходящимися в центре лучами, который последний из неоплатоников-теоретиков Прокл назвал *образом ума* – простейший и исчерпывающий символ неоплатонизма.

Итак, Лосев приобщил нас к завершавшему тысячелетнюю эпоху учению. А далее он выявляет то, что определило его судьбу: «...Уже христианство стало государственной религией, уже гремели Вселенские соборы, а небольшая группа языческих философов создавала свою концепцию античности. Но дни языческой античности были сочтены, и эти же самые мыслители, так глубоко понимавшие сущность античной философии, всё-таки в конце концов пришли к тому, что всё это пустыня. Почему? Нет *никого*, раз нет личности и есть только *что*. Космос – это *что*, а не *кто*... Так кончились те светлые дни, когда человек молился на звёзды, возводил себя к звёздам и не чувствовал своей собственной личности».

Общеизвестно, что представлением о личностном начале человечество обязано ортодоксальному христианскому мировосприятию, основанному на вере в исторически конкретного **Богочеловека**, Которого Его человеческая природа роднит со всем человечеством, создавая тем самым мистическую общность – **Богочеловечество**. Вместе с тем Он остаётся извечно по Своей божественной природе Сыном Божиим, познаваемым, как нераздельное с Богом-Отцом Его Слово (Логос), стало быть, обращённой, как и Отец, ко всему сущему и причастному Ему **Абсолютной Личностью** – живым воплощением нерушимой *суверенности* и безграничной *самоосуществлённости*; идеалом Истины, Добра, Красоты.

Неоплатоники этого просто не могли ни почувствовать, ни осмыслить. Будучи непримиримыми врагами новой восходящей религии, они становились авторами самых злобных антихристианских трактатов. Для них Единое, объединявшее как всё разумное, так и всё неразумное, являлось одновременно и Благом, но оно никак не могло быть персонифицировано. «Для настоящего и правильного неоплатоника, – пишет Лосев, – христианство было просто атеизмом, поскольку христиане признавали какого-то непознаваемого Бога, превосходящего собою всё мироздание и в то же время оказавшегося простым человеком в условиях максимального человеческого унижения».

Непонятым, и просто несостоятельным Божественное личностное начало остаётся и для современной науки, существующей в условиях *абсолютизации человеческой личности*, которая уже давно сформировала само мировоззрение, что называется, «под себя». Так что до настоящего времени психологи, социологи и прочие «обществоведы» дружно сводят личность к некоему социальному понятию, определяя её как *системное качество индивида, формирующееся в совместной деятельности*, или что-то иное в том же духе. Но здесь нет исторической правды. Личность вовсе не продукт общественных отношений, не объект социологических изысканий и психологических тестов, а Бог, являющийся в течение двух тысячелетий воплощением и выразителем вселенского начала, мировой гармонии в одной из величайших мировых религий. Притом, это не некий объективный Абсолют, не всеобъемлющий Дух – понятие, выведенное философами-протестантами в период сумерек христианства, а **Бог живой**, воплощённый в человеческом облике, в конкретном историческом событии-предании.

Богословие Восточной Церкви явило миру тайну неисчерпаемости личности, используя для её выражения греческое «ипостась» – *то, что существует*. Непознаваемая, сверхсущностная природа божества обнаруживает себя в своих исхождениях, в своих проявлениях. Именно в этих проявлениях и следует понимать Три Божественные Ипостаси, из которых первая познаётся как единство, начало и источник; вторая – как раздельная множественность и третья – как благодатное исхождение.

Вот мы и вышли с вами к тому месту, где происходит стык античного учения с троичским откровением христианства. Лосев не только обозначает этот стык, но и надёжно закрепляет его. Чтобы убедиться в этом, достаточно внимательно прочитать всего пятнадцать страниц, составляющих раздел «Переход от античности к средневековью в тринитарной проблеме раннего христианства» из VIII (заключительного) тома его монументальной «Истории античной эстетики», вышедшего в свет уже после кончины автора. За бесстрастным изложением вы наверняка почувствуете тщательно скрываемую им от постороннего глаза неизбывную веру.

О судьбе, об истории, о Божьем Промысле

Время от времени на каналах ТВ появляется документальный фильм Виктора Косаковского «Лосев», и вы имеете возможность услышать, что говорил накануне своего ухода разгадавший нынешний век философ. Впрочем, в фильм вошла лишь малая толика того, что записал на магнитофонных кассетах участвовавший в съёмках Юрий Ростовцев, неизменный его собеседник. Прислушаемся к озвученным мыслям Алексея Фёдоровича о судьбе. Он разъясняет своему невидимому визави, что попытка понять мир неизбежно приводит к высшему началу, которое всем движет. А невозможность знать результаты самого этого движения приводит к понятию *судьбы*. Весь вопрос в том, как относиться к такой непознаваемости: считать её просто неполной информированностью человека, или видеть за ней проявление непостижимой для него воли?

Позиция Лосева в этом вопросе ясна и недвусмысленна: «Я считаю, что раз есть мир, то существует он лишь потому, что есть цельность и полнота мироздания. А цельность и полнота мироздания – это Бог. Отсюда вывод: всё, что творится, есть воля Божия. Почему? А потому что в мире, так называемом, ничего, кроме Бога, и нет. Бог, таким образом, есть предельное обобщение мировых явлений, не больше того. Так что действительно каждый, и большой, и крупный момент в созидании мира, в выдвигании мира, несомненно, в конце концов, есть воля Божья, отчасти нами познаваемая. Но не совсем, потому что воля Божья относится ко всей бесконечности... Поэтому получается так, что человек и на высоте математики находящийся, и на высоте религиозной находящийся, всё-таки не может в абсолютном смысле предсказать то или иное явление. Так что в смысле неожиданности оно всегда момент судьбы в себе содержит... Бог есть в конце концов Судьба для каждого человека и для каждой вещи. Почему? Потому что ты не знаешь намерений Божьих, плана управления миром ты не имеешь».

Посвятив десятки лет изучению античного мирозерцания, Лосев досконально знал и глубоко понимал всю богатейшую мифологию судьбы, проявленную в сочетании фатализма и героизма, присущего древним грекам. Но лично для него проблема судьбы определялась противоречиями, которые вскрывает христианское вероучение. Человек – существо тварное, и у него есть множество свойств, относящихся непосредственно к его тварной природе. Одно из главных природных свойств – собственная *воля*: стремление к самоутверждению, к приобретению и обладанию, к абсолютной независимости. Особенности проявления воли связаны с индивидуальными природными наклонностями, включая интеллектуальные способности. В соответствии с поставленными человеком целями воля может быть и доброй и злой. В непосредственном следовании своим природным побуждениям человек проявляет себя как индивид, но не как личность.

Всё, относящееся к человеческой личности, связано непосредственно с Абсолютной Личностью – Богом, Который сотворил человека по Своему образу и подобию – *разумным и свободным*. Стало быть, человек сам обладает возможностью выбирать: следовать (или не следовать) воле Божьей, то есть *свободой собственной воли*. Бог обращён к человеку, Он зовёт его, но этот зов требует свободного ответа. Порыв человека к Богу – это порыв любви и разума с возможностью выбора и отказа. Один из отцов Восточной Церкви, преп. Максим Исповедник (VII в.), называет свободу «волей выбирающей». Волящий свободный разум есть центр всего мироздания. Наделив человека свободой выбора, Бог никогда её не нарушает, но волю Свою продолжает творить. При этом для человека, глубоко верующего, самые трагические события, связанные с его собственной судьбой, наполняются высшим смыслом. Лосев в своём диалоге подтверждает это следующим примером: «Мне, допустим, оторвали голову во время автомобильной катастрофы. Что это такое? Это акт божественной любви ко мне. Значит, это

нужно для моего вечного спасения. А почему? А потому что ты дурак. Эти вопросы „почему?“ в отношении Бога нельзя задавать».

Обратите внимание на эсхатологическое чувство Лосева. Еще в «Диалектике мифа» он писал: «Мы не ошибёмся, если скажем, что религия есть всегда то или иное самоутверждение личности в вечности». Конечно, Лосев никогда не пытался сам создавать какие-либо мифы, относящиеся к тому нетленному миру, в который он всегда глубоко верил. Можно считать, что достаточной мерой для его представлений служило суждение св. Иоанна Богослова: «Ещё не открылось что́ будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему». Сам же Лосев сопоставлял *спасение* с такой судьбой личности, «чтобы она уже не в состоянии была попадать в сферу бытия ущербного». Самым общим принципом религии он называет *субстанциально-телесную утверждённость личности* – это жизнь, цель которой – закрепление такой утверждённости личности в бытии вечном и абсолютном.

За строгими философскими умозаключениями Лосева, как и за популярными разъяснениями, скрыто одно и то же – всеобъемлющее чувство *историзма*. В нём судьба человека предстаёт как неповторимая точка на непрерывной линии Священной истории. Знакомо ли это чувство поколениям россиян, чьё образование сформировало бесконечно далекие от такого восприятия стереотипы? История всё ещё рассматривается прежде всего, как цепь событий в жизни общества, сменяющих друг друга на протяжении столетий. С начала 20-х годов прошлого века – в период насаждения исторического материализма – упорно разъяснялось, что такая смена подчинена строгим законам, подобным законам природы, поскольку сыном природы, её прямым порождением, является и сам человек. Такая история – всего лишь один из моментов в самой природе с её незыблемым царством необходимости: жёсткими пространственно-временными ограничениями и причинно-следственными связями; с непререкаемостью закономерностей, искусно уложенных в логико-понятийную систему. Здесь свобода всегда оказывается всего лишь *познанной необходимостью*. Такое всеобщее понимание свободы помогло связать ложной круговой порукой человека с природой в учении, целиком отбросившем всякую религию (вернее, попытавшемся навсегда занять её место). Его создатели, – Маркс с Энгельсом, – додумались до такого исчерпывающего определения: «Религия есть самосознание и самочувствование человека, который ещё не обрел себя, или уже снова себя потерял». Так что историзм историзму – рознь.

Источником лосевского историзма является христианское вероучение. Согласно Св. Писанию Бог ведёт с человеком диалог. Он начался с того момента, когда человек использовал свою свободу по собственному произволу: впал в грех, вкусив от древа познания добра и зла, и, тем самым, отделился (отвернулся) от Бога. Искупительная жертва Иисуса Христа (Богочеловека) вернула тленному человеку возможность восхождения к Богу, соединения с Ним по Его энергии (*благодати*), соработничества с Ним (*синергии*). Бог непрестанно сходит в мир, осуществляя Божественный Промысл: выполняя Свою волю, Он управляет падшим миром, не нарушая свободы человека. Но чем это может обернуться для общества, чьё сознание помрачено очередным лжеучением, и чья воля подчинена самомнению убеждённого в своей особой миссии правителя? Их общая судьба выражена словами Христа: «Если слепой ведёт слепого, то оба упадут в яму» (Мф., 15,14).

Христианский историзм Лосева выражает достаточно ясно следующий его диалог с Юрием Ростовцевым:

Ю.Р.: Как объяснить все эти испытания, что выпали на долю вашего поколения и нашему Отечеству за последние десятилетия? То мы идём в одну сторону, то мы идём в другую.

А.Л.: Значит, Богу так надо.

Ю.Р.: Хорошо. Но как вы сами это можете объяснить?

А.Л.: Мы же знаем все причины: почему это делалось, какие люди выступали, какие тут были намерения и какое исполнение, какие планы. Что осуществлялось, что не осуществлялось. Это мы знаем, и мы исторически можем объяснить.

Ю.Р.: Но должен ли я понимать вас в таком случае таким образом, что вы рассуждаете как вольтеровские Кандид и Мартен, что мы живём в лучшем из миров и всё, что ни есть – к лучшему.

А.Л.: Да-да. Что ни есть, то к лучшему. Да-да. Только это не пошлое такое самодовольство, а это трагическое христианство.

Вероятно, не так просто согласиться с выводами Лосева, но, увы, он прав: трагизм самой истории обусловлен тайной свободы человека. Её разрешение и драматично, и трагично, потому что *добро* и *зло* (злая воля) обладают при этом *равными возможностями*. Всякий этап исторического развития – это встреча Божественного Промысла с проявлением человеческой «выбирающей воли». Насколько они совпадают, настолько и благоприятен для общества результат такой встречи. Неоднократно повторяемое несовпадение их исподволь лишает общество жизнестойкости и предопределяет его уход с исторической арены. Примеров на протяжении прошедших тысячелетий вполне достаточно.

Культивируемая в нашем обществе в минувшем веке философия истории породила и укрепила в сознании просвещённых его слоёв убеждение в независимости исторического процесса от каких бы то ни было религиозных представлений. Эту в корне порочную убеждённость продолжает прививать на всех уровнях и нынешняя система образования, порождая сплошь и рядом, по меткому выражению А. И. Солженицына, «образованцев». Даже отказ от навязываемой прежде обществу идеологии, замешанной на воинствующем атеизме, не вызвал пока ничего нового, кроме *брожения умов*. Это целиком касается и представлений о самом смысле исторического процесса. Неспроста считающий себя глубоко преданным православию Никита Михалков как-то заявил с телеэкрана вполне убеждённо и серьёзно: «Историю делают толкователи». Стало быть, он и не подозревает, что просто повторяет «зады» эпохи Просвещения (тогда считалось, что именно «мнения» и определяют ход истории). Но ведь даже в XX веке широко известный на Западе (а в последние годы и в России) английский историк Арнольд Тойнби решительно заявлял, что в основе истории лежит вселенский разум – божественный Логос, и сам ход истории всякий раз определяется Ответом на Вызов, то есть результатом диалога с Ним человека. Как видите, трактовка Священной истории христианства возобновляется снова и снова.

Жаль, однако, что менее известными, а то и вообще неизвестными не только на Западе, но и в самой России остаются историко-философские открытия отечественных мыслителей. К ним как раз и относится Лосев. Он пошёл гораздо дальше Тойнби, который, исходя из своей концепции, вынужден был подчас весьма произвольно толковать действительный ход событий, что приводило его к неоднократно отмечаемым критиками противоречиям. Для Лосева непрекаемой истиной является невозможность проникнуть в тайну Божественного Промысла, но такой же истиной для него становится проявление этой тайны в *саморазвивающейся исторической идее*. Здесь он, конечно, развивает убеждение своего учителя Вл. Соловьёва: «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности».

Тут вы можете воскликнуть: «Опять разговоры о „русской идее“! Не надоело?». Представьте себе, нет. Надоело другое – бездарные кампании последних десятилетий по поиску или (и того лучше) по изобретению «общенациональной» идеи; болтовня и писанина на эту тему. И ведь всё это, в лучшем случае, попытка найти сиюминутный ответ на сегодняшний Вызов, почти по Тойнби (тот, правда, предпочитал обращаться к прошедшим событиям). Чаше же просто пытаются угадать, какая именно идея могла бы максимально активизировать общественную энергию. А ведь проявиться, по Соловьёву, должно в России то, «что Бог думает

о ней в вечности». Стало быть, поискать следы этой мысли Бога следовало бы, по крайней мере, на каких-то многовековых отрезках истории. Да и почему надо вести речь об одной лишь России?

Обвиняемый в махровом идеализме, всего через год после возвращения «из мест не столь отдалённых», Лосев пишет: «Для меня последняя конкретность, это – саморазвивающаяся историческая идея, в которой есть её дух, смысл, сознание, и есть её тело, социально-экономическая действительность». То есть тяжелойесной глыбе марксова исторического материализма он противопоставляет ясно и чётко осмысленный *исторический идеализм*, позволяющий выявить саморазвивающуюся историческую идею, выделив её из конкретного исторического процесса. Значит, к стратегии общественного развития можно подходить сегодня с открытыми глазами!

В борьбе за смысл

В 1985 году, когда повеяли ветры перемен, встречи с Алексеем Фёдоровичем начал с большой настойчивостью добиваться совершенно неизвестный ему сотрудник Института мировой литературы им. Горького Виктор Ерофеев. Он задумал во что бы то ни стало взять интервью у слышущего отшельником общепризнанного знатока прошедших эпох и полон решимости разобраться наконец, почему тот так благосклонен к бездушной античности, но совсем не жалуется гуманизм Возрождения.

И вот цель достигнута – Лосев согласился принять гостя. Однако собеседники мало-помалу сворачивают на дела и на людей гораздо более близких по времени. Диалог оказывается трудным, и это неудивительно: впервые появившийся в доме человек, с одной стороны, учтивый и скромный, с другой – довольно настырный, пытается вызвать битого жизнью профессора на откровенность. А у того нет весомых гарантий, что это вообще не заранее задуманная провокация со всеми вытекающими последствиями. Но если в конце концов необходимое доверие и было установлено, осталась другая трудность, преодолеть которую так и не удалось. Сам Ерофеев считал, что всё дело заключалось во внутренней борьбе и противоречиях, переживаемых его собеседником.

В действительности произошло совершенно другое – встреча не совпадающих в своих основах мировосприятий. Впрочем, Ерофеев и не отрицает того, что они с Лосевым оказались людьми «из разных миров». И хотя интервью завершилось успешно, а его публикация в журнале «Вопросы литературы» приоткрыла дверь в мир Лосева, факт несовпадения был налицо. Это проявилось уже при обсуждении названия беседы. Профессор предложил озаглавить её: «В борьбе за смысл» и настаивал на своём. Критически настроенному литератору, возможно, почуявшему в таком заглавии застарелый дух воинствующего материализма, с трудом удалось уговорить упрямого согласиться на умиротворяющее: «В поисках смысла».

Сейчас можно достаточно обоснованно утверждать, что такой заголовок не мог удовлетворить Лосева по одной простой причине: поиски *истоков смысла* им самим завершились полной его победой ещё в давние 30-е годы. Для него, убеждённого, что жизнь сама по себе – полная бессмыслица, всё вокруг, тем не менее, обладало внутренним смыслом, было «чревато смыслом» (любимое лосевское выражение). Для самого Лосева уже много десятилетий задача заключалась лишь в том, чтобы сделать видимыми, ощутимыми, понятными для других сами эти истоки. Но обо всём этом на момент беседы, помимо него, не ведала ни одна живая душа. Не узнал об этом и Виктор Ерофеев, который и по сей день продолжает собственные поиски смысла, то в самой России, то за её пределами, правда, теперь уже в качестве плодовитого писателя, публициста, телеведущего. Сам же Лосев, без сомнения, готов был говорить на исходе жизни именно о своей борьбе за смысл и, вероятно, с той же горячностью, что и в далекой юности, когда она приобретала в русской философии форму острой схватки между абстрактным *ratio* и конкретным *Логосом*. Но мог ли он быть услышан и понят в середине 80-х прошлого века? Да и к сегодняшнему дню изменилось ли хоть что-нибудь? Попробуем разобраться.

В начале было Слово. Кто только ни использовал это евангельское откровение? Даже варианты стали предлагать. Доктор Фауст у Гёте в совершенно протестантском духе утверждает: «В начале было дело». А блистательная Майя Плисецкая в полном соответствии со своим профессиональным мироощущением однажды торжественно изрекла: «В начале был жест». Конечно, подобные заявления – не что иное, нежели заблуждение. Но послушайте научившихся цитировать Св. Писание наших словесников – от школьного учителя до академика – и вы убедитесь, что они имеют в виду *Слово* исключительно в качестве языково-грамматической формы. И беда даже не в том, что им остались неведомы сами основы христианского

благовестия, а в том, что их авторитет способствует сохранению заблуждений в общественном сознании.

Написанное на греческом и затем переведённое на церковно-славянский Евангелие от Иоанна начинается с откровения ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος. Если вы откроете греческо-русский словарь Вейсмана, хорошо известный гимназистам и студентам лет сто тому назад (в 1991 вышло его репринтное издание), то насчитаете около сорока (!) значений λόγος и среди них, между прочим, «мнение», «определение», «понятие», «разум», «смысл». Это значит, что приведённая выше трактовка «слова» -«*логоса*» просто безграмотна. Замечательно, что можно апеллировать к Св. Писанию, и что годы, когда в России это было невозможно, уходят всё дальше в прошлое. Но ведь и толковать его всякому на свой лад принято лишь в странах христианского мира, где укоренилась протестантская традиция. Россия никогда к ним не принадлежала. Для неё верность преданию Православной Церкви означает не только строгое соблюдение церковного канона верующими мирянами, но и сохранение общей историко-культурной преемственности. В Россию пришли из Греции через Византию (минуя латинское посредничество Европы) высокая риторика – торжественный стиль (витийство), многокорневые словообразовательные модели («цело-мудрие», «благо-воление», «мило-сердие» и т.д.), наконец, смысл переведенных с греческого на церковно-славянский понятий. И всё это бережно хранилось долгие века. Неспроста выдающийся филолог Сергей Аверинцев, – ученик Лосева, – уделявший много внимания этой проблеме, назвал слияние русской самобытной речевой стихии с эллинистическим красноречием «константой русской литературной культуры». Несомненно, тесная историко-культурная взаимосвязь сохраняется и в смысловых эквивалентах обоих языков.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.