

### 3. Вечные ценности

Конечно, циничные «философы и экономисты» еще не доминировали среди либеральных мыслителей. Для Померанца, например, близко все то, что не мешает раскрываться искре Божией в человеке. Но так или иначе этому может помешать все в этом мире — в том числе и национальные традиции. Идеалом Померанца становится сообщество личностей, слабо связанных между собой социально («дифференцированное общество») и занятых духовным поиском. Отсюда — предпочтение диаспорной культуре, определенное не еврейской традицией (о чем, как мы увидим ниже, писали противники либералов), а идеалом распыленного человечества, сообщества свободных индивидуумов, нашедших опору не в социуме, а в самих себе. «Только из людей, нашедших опору в самих себе, сложится когда-нибудь новое общество, без пророков и лжепророков»<sup>60</sup>.

Религиозные поиски неправославного свойства велись не только «западниками», но и «восточниками». В 70-е гг. СССР, как и страны Запада, охватывает увлечение восточными религиями и духовными практиками. Это явление основывалось на тех же постулатах, что и учение либерала Померанца (кстати, востоковеда), но было лишено политического подтекста.

В России обращение к восточной духовной культуре в качестве религиозного пути имело давние корни, связанные с именами Н.Рериха, Е.Блаватской и других «теософов». Возрождение рериховского движения началось с популяризации учения об агни-йоге. Большую роль в этом деле сыграла сотрудник Института стран Азии и Африки Л.Шапошникова, рабо-

тавшая в этом направлении профессионально, и потому далекая от позднейшей примитивизации учения, превратившегося в своеобразный «рерихизм». Распространялись самиздатские копии соответствующей духовной литературы, рериховские кружки возникли в Москве, Ленинграде, Новосибирске, в Прибалтике и других местах. Кружки эти неформально взаимодействовали, а иногда и перемешивались с иными восточными духовными направлениями. «Что касается рериховского движения, — вспоминает Д. Морозов, — то оно было абсолютно аморфным, никогда не создавало никаких руководящих органов, что, кстати, соответствует сути учения, где иерархия существует только на духовном уровне. Коммунисты иногда публиковали разгромные статьи о последователях Рериха, но самого великого художника не трогали»<sup>61</sup>.

Власти почти не препятствовали этим увлечениям, так как их беспокоили прежде всего те несанкционированные религиозные движения, которые претендовали на создание организационной структуры (прежде всего — часть баптистов и кришнаитов) — им угрожали репрессии.

Основная масса последователей разнообразных восточных культов находилась в этом отношении в безопасности и жила в своем собственном мире, на первый взгляд независимом от происходящего за окном. Но черты этой среды с точностью воспроизводили признаки иных субкультур СССР конца 70-х — начала 80-х гг., выдавая типичное именно для этого времени явление — семя эклектического сознания следующего исторического периода. Д. Морозов, который некоторое время был «достопримечательностью» для последователей восточных культов благодаря своим беседам с С. Рерихом, вспоминает о посещениях этих собраний: *«Я попал в один из многочисленных кружков, в которых были намешаны самые разнообразные восточные культы. Такие группы формировались вокруг какой-нибудь сильной личности, гуру, который использовал для воздействия на своих последователей именно эту систему взглядов. Здесь можно было встретить немало детей состоятельных родителей. Значительная часть полностью “выпала” из общества и плыла в расслабленном стиле жизни своего кружка. При этом знакомство с основами учений, лежащих у истоков мировоззрения группы, было весьма поверхностным и внешним.*

*Было очень забавно наблюдать девушку, которая, глядя тебе в глаза, говорила:*

*— Я брахман.*

*— Но ведь брахман с точки зрения индуизма может родиться только в брахманской семье.*

*— Нет, мне приснилось, что я брахман. Значит, это было в прошлой жизни.*

*— А что Вы делаете как брахман?*

*— Я ем только рис.*

*Моя попытка убедить их в том, что надо есть хотя бы гречку, вызывала резкий протест. Это — нечистая пища. Как это было далеко от содержательной стороны индуизма. Что интересно, в Индии я видел нечто подобное — стремление некоторых поклонников европейской цивилизации*

*носить европейский костюм и пить виски в сорокаградусную жару. Именно это течение и возобладало среди поклонников восточных культур во время Перестройки. Простейший лозунг, попавший на простейшую массовую почву, дает стимул к массовой жизни. А сложные проблемы мироздания — проблема для индивидуального поиска»<sup>62</sup>.*

Состояние изолированности от национальной среды было абсолютно немислимым для «почвенников» (хотя эффект неофитства, описанный Морозовым, здесь тоже имел место, предвосхищая будущее «возрождение православия»). Космополитичные «искатели истины» и патриотичные консерваторы расходились на уровне личной психологии. В.Астафьев говорил: «Родина — это то, без чего жить нельзя. Невозможно себя представить вне Родины. И я это испытал на себе... И сейчас, когда мне доводится ездить за границу, больше 10 дней я там не могу»<sup>63</sup>.

Начиная со второй половины 60-х гг. государство снова поддерживало обращение к «национальным корням». Но не во всем. Перед умеренными «почвенниками» встает важная дилемма — причастность к национальной культуре противоречит духу официальной идеологии. Прежде всего это касается религии. «Деревенщикам» приходится оправдываться за обращение к этому сюжету. «Я цитировал священное писание, потому что строй вещи мне подсказывал, — говорил Астафьев. — Я от этого не стал верующим ничуть, но свой бог у меня, конечно, есть. Есть у меня какие-то суеверные наклонности. Происходило в жизни у меня несколько вещей, когда я боялся какой-то нечистой силы, будучи уже взрослым человеком, так сказать, закоренелым атеистом... Как я могу вам объяснить свое подсознание, если я сам его иногда не понимаю. Но оно есть — это подсознание, которое мною руководит, какое-то духовное окружение. То, что тебя дисциплинирует, направляет или, наоборот, развинчивает. Это и есть, наверно, бог.

Вы знаете, меня потрясают тексты Достоевского, Толстого. Или проза Гоголя — насколько она обогащена за счет знания философии, богословия. Ведь богословие, та же самая Библия, кроме всего прочего — одна из древнейших и мудрейших литератур. За много веков она включила в себя, актуализовала все самое лучшее в мысли человеческой. Когда художественные произведения стали появляться, она уже существовала. За счет той древней мудрости, какая наполненная, какая великолепная проза у наших классиков!»<sup>64</sup> Более наступательно ведет себя Ф.Абрамов: «Как же Библию не читать? Библия, Новый завет — ведь это те книги, по которым, в сущности, мы живем до сих пор. Это 10 заповедей: не укради, не убий, не прелюбодействуй и так далее, кроме которых мы ничего пока не выдумали, по ним живем»<sup>65</sup>. Это был вызов официальной идеологии, который последняя сочла за лучшее просто не заметить. Да, не по марксизму живет страна «реального социализма», а как прежде, по 10 заповедям — нарушая их, но краснея от стыда именно поэтому, а не из-за «искажения» марксистско-ленинских заветов об отмирании государства, семьи и собственности. Эти институты «коммунистическая» партия усиленно и сознательно укрепляла — в полном соответствии с 10 заповедями.

Руководители партии и государства эту связь национальной культуры и традиционных конфессий понимали все отчетливее. Православная церковь еще в 40-е гг. была интегрирована в авторитарную систему СССР (что лишний раз доказывает терпимость последней к некоторому идейному плюрализму). Это не противоречило традициям православной церкви, которая издревле была ориентирована на решение национальных задач и привыкла видеть государство в качестве союзника. Для КПСС, напротив, сохранение в стране православной паствы было напоминанием о неудаче всеобщей атеизации населения. Этот «комплекс» вызывал время от времени вспышки антицерковной активности, но к 70-м гг. отношения церкви и государства нормализовались.

При сохранении притесненного положения церкви все же не исключалось сотрудничество государства с ней на «взаимовыгодной основе». В 1982 г. патриарх Пимен выступал в ООН. Святые отцы поддерживали внешнеполитическую линию СССР. Митрополит Ювеналий, например, утверждал после своего визита в США: *«У меня возникает тревожное, тяжелое чувство, когда я задумываюсь, куда ведет Р.Рейган свою страну. Думается — к пропасти... Вы думаете, почему президент решил навязать миру свою систему? Он объясняет: “Потому что эти возможности являются Богом данным правом...” Невольно хочется вспомнить одну из заповедей Моисея: “Не произноси имя Господа, Бога твоего, напрасно”. Ее следовало бы соблюдать и президентам»*<sup>66</sup>. Эти слова можно расценить как выполнение заказа КПСС. Но что в них противоречит воззрениям православия, действительно скептически относящегося к протестантской культуре Америки?

Продолжалось сотрудничество некоторых священнослужителей с КГБ. Позднее факты такого сотрудничества приобретут сенсационную окраску и будут расцениваться журналистами как тягчайшее обвинение против православной церкви. Но, комментируя документы КГБ о церковных «агентах», Г.Урушадзе пишет: «Как знать, были они “двойниками и перевертышами” (их обозвали так), или — честью — пытались отстоять редкие храмы? От священника можно было добиться согласия сотрудничать, пригрозив, например, распустить его приход. Потом — годы именовать его агентом, продвигать по службе, помогать советом.

Комитетская работа вообще опиралась на агентуру. За каждого завербованного сотруднику Комитета полагалось сто рублей премии. По свидетельству советского разведчика Михаила Любимова, «очень высоко ценилась церковная агентура, потому что она всегда использовалась в целях личного обогащения сотрудников»<sup>67</sup>. Действия священнослужителей, которых КГБ называет «агентами» вполне «невинна» даже с точки зрения «революционной этики» — это пропаганда мира, споры с западной пропагандой, умиротворение верующих<sup>68</sup>. А ведь подавляющее большинство священников не давало обязательств противодействовать государственным органам, которые в это время относились к церкви относительно терпимо. Отсюда и острые разногласия среди верующих (инакомыслящих по опреде-

лению) по поводу участия христиан в диссидентском движении (см. Главу IX).

Новый терпимый курс государства в отношении церквей выражался не только в ослаблении преследований и в сотрудничестве на ниве внешнеполитической деятельности. В 1983 г. государство передало церкви Свято-Даниловский монастырь, который позднее станет резиденцией Патриарха. Его реставрацией руководил архиепископ Алексий — будущий Патриарх.

### **АЛЕКСИЙ** (в миру **Алексей Михайлович РИДИГЕР**)

1929 года рождения. С 6 лет Алексий прислуживал в церкви, с 1944 по 1949 год был старшим иподиаконом у архиепископов Таллинских и Эстонских Павла и Исидора, учился в русской школе. В 1945 году он готовил к открытию Александро-Невский собор Таллинна, где был алтарником и ризничим, а затем — псаломщиком в других церквях города.

В 1947 году Алексий поступил в Ленинградскую духовную семинарию; в 1949 году, будучи уже на 1-м курсе Ленинградской духовной Академии (ЛДА), стал диаконом; в 1950 году — священником Богоявленской церкви эстонского города Йыхви. В 1953 году закончил ЛДА и за сочинение «Митрополит Филарет (Дроздов) как догматист» был удостоен степени кандидата богословия.

15 июля 1957 года назначен настоятелем Успенского собора г. Тарту. В 1958 году — уже протоиерей (старший священник), в 1959 году — благочинный Тарту-Вильяндиского округа; 3 марта 1961 года пострижен в монахи. 14 августа 1961 года поставлен в епископы Таллинна и Эстонии. По его словам, за 29 лет руководства Эстонской епархией не допустил административного закрытия властями ни одного храма.

14 ноября 1961 года назначен заместителем Председателя Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС) Русской православной церкви (РПЦ). 23 июня 1964 года удостоен сана архиепископа, 22 декабря 1964 года назначен Управляющим делами Московской Патриархии (МП) и постоянным членом Священного Синода РПЦ (последний пост занимал до 29 июля 1986 года). 7 мая 1965 года назначен Председателем Учебного комитета МП (обязанности Председателя выполнял до 16 сентября 1986 года). С 17 октября 1963 года до 1979 года — член Комиссии Священного Синода по христианскому единству и межцерковным отношениям. 25 февраля 1968 года возведен в сан митрополита. 10 марта 1970 года ему было дополнительно поручено руководить Пенсионным комитетом МП.

В 1986—1990 гг. Алексий — митрополит Ленинградский и Новгородский.

7 июня 1990 года на Архиерейском соборе избран Патриархом Московским и всея Руси.

Как и другие иерархи РПЦ, Алексий принимал участие в направляемой властями деятельности различных общественных организаций. С начала 1960-х годов он являлся членом Эстонского правления Комитета защиты мира и Общества дружбы с зарубежными странами, членом правления республиканского Фонда культуры. В конце 1970-х — начале 1980-х годов — член правления этих же организаций союзного уровня, вице-президент общества советско-

индийской дружбы (1980—1989 годы), участник разного рода конференций и совецаний за мир и разоружение. Народный депутат СССР в 1989—1991 гг.

Алексий — автор более 180 работ научного (богословского) и общественно-политического характера. Ему присуждена степень доктора богословия ЛДА за труд «Очерки по истории православия в Эстонии». Он является почетным доктором Академии г. Дебрецена (Венгрия) и Богословского факультета им. Яна Коменского в Праге.

Предстоятель РПЦ награжден орденами РПЦ: святого князя Владимира I и II степеней, Сергия Радонежского I степени, орденами всех восточных церквей (всего 10), советскими орденами: Трудового Красного Знамени и Дружбы народов. Имеет медали Советского Комитета защиты мира, Советского Фонда мира, Союза советских обществ дружбы, общества «Родина» и другие<sup>69</sup>.

При Андропове власти позволили увеличить число учащихся в духовных учебных заведениях. Но количество приходов православной церкви с 1980 по 1986 г. сократилось на 21362. Неофициальное печатание религиозной литературы преследовалось. В объятиях власти православие задыхалось.

В то же время Церковь сохраняла в своей среде возможности для развития различных течений — более и менее консервативных. В этом отношении она придерживалась точки зрения религиозного мыслителя А.Меня: «В Новом Завете есть слова: надлежит быть между вами разномыслию. Что это означает? Это означает, что христианство, единое по духу, единое по корню своему, единое по своей богочеловеческой, мистической основе, на уровне человеческого, интеллектуальном, социальном — многообразно»<sup>70</sup>.

Но этого недостаточно. А.Мень ищет выход из изоляции, в которой оказалось в СССР православное христианское сознание. В своем «кредо» он пишет о христианстве: «Оно внимает Слову Божию, которое запечатлено в Писании, но остерегается буквально толковать каждую строку Библии, особенно Ветхого Завета (Рим 7,6); ...знает, что богослужebные и канонические уставы менялись на протяжении веков и в будущем не смогут (и не должны) оставаться абсолютно неизменными (Ин 3, 8; 2Кор 3, 6, 17). Это же относится и к богословскому толкованию истин веры, которое имело долгую историю, фазы раскрытия и углубления (так Отцы Церкви и Соборы вводили в обиход новые понятия, которых нет в Писании); ...оно переживает разделение христиан как обций грех и нарушение воли Христовой (Ин 10, 16), веря, что в будущем грех этот преодолется... в духе братской любви...; открыто всему ценному, что содержится в христианских исповеданиях и нехристианских верованиях (Ин 3, 8; 4, 23—24); не отвергает добра, даже если оно исходит от людей безрелигиозных, но отвергает насилие, диктат, ненависть, даже если они прикрываются именем Христовым (Мф 7, 21, Мк 9, 40; Мф 21, 28—31); ...смотрит на общественную жизнь как на одну из сфер приложения евангельских принципов...»<sup>71</sup>

Такое православие — открытое для диалога, в меру рациональное, обновляемое в своей обрядной части и потому более понятное окружающим, обще-

ственно активное — по мнению А.Меня, могло бы восстановить свою роль творческого начала культуры страны. Но в это время в Православной церкви преобладало консервативное направление, которое относилось к экуменическим и обновленческим поискам с терпимостью, но не более.

### **МЕНЬ Александр Вольфович (1935—1990)**

*В детстве воспитывался в православной традиции. Общался с теософами. В 1953—1955 гг. учился в Пушкино-меховом институте в Балашихе, где познакомился с Г.Якуниным. В 1955 г. вместе с факультетом был переведен в Иркутский сельскохозяйственный институт. В 1958 г. отчислен за пропаганду религиозных взглядов (официально — за пропуск 4 занятий). В 1958 г. был рукоположен в диаконы, служил в Акулово Московской области. В 1960 г. рукоположен в пресвитеры и служил священником в Алабино. Сотрудничал в Журнале Московской Патриархии. Критиковался Патриархом за «подражание рационалистам-протестантам», просил простить. В 1962 г. организовал религиозный кружок, в котором участвовали Д.Дудко, Н.Эшлиман, Г.Якунин и др. В 1964 г. переведен в Тарасовку, в 1970 г. — в Новую деревню. В 1965—1966 гг. отошел от священников-оппозиционеров. Встречался с А.Солженицыным, оказал воздействие на его духовное развитие. Приход и дом о.Александра был местом «паломничества» интеллигенции. А.Мень участвовал в распространении самиздата и тамиздата. В 1983—1985 гг. неоднократно допрашивался КГБ. Весной 1985 г. началась травля в печати. После объяснений в Патриархии преследования властей в отношении о.Александра прекратились, ему стал покровительствовать митрополит Ювеналий. В 1989 г. А.Мень назначен настоятелем церкви в Новой деревне. С 1988 г. начал читать открытые лекции в Москве. Убит неизвестными около своего дома. Автор работ «В поисках Пути, Истины и Жизни» в 6 томах, «Сын человеческий» и др.<sup>72</sup>*

Связь обновления страны и обновления духа была очевидна и вне церкви. Еще не был провозглашен курс на Перестройку, а на VII съезде писателей Ф.Абрамов уже утверждал, что «перестройка», обновление жизни только социальными средствами, не подкрепленные душевной работой каждого человека, не дадут желаемого результата. И продолжал на встрече в концертной студии Останкино:

*«Издревле, с очень давних пор существует два способа обновления, перестройки жизни. Один путь — это путь социальных революций и социальных реформ. И второй путь, который особенно яростно проповедовал в нашей русской жизни и в нашей литературе Лев Николаевич Толстой, — это путь нравственного усовершенствования, нравственного самовоспитания личности. Каждого человека.*

*Долгое время у нас к этому учению Льва Толстого — прекрасному учению Толстого, которое является сердцевиной всего его творчества, — относились негативно. Ну по ряду причин — были на то основания, — потому что это отвлекало от революции и так далее. Но сегодня... мы можем должным образом оценить учение этого великого человека. Опыт показы-*

*вает, что социальная перестройка жизни, не подкрепленная душевной работой каждого, не может дать должных результатов»<sup>73</sup>.*

Что это за опыт? Конечно — опыт социальных преобразований в нашей стране. Он не дал должных результатов. Спор большевиков с толстовцами, меньшевиками, консерваторами оказался большевиками проигран — эксперимент «не дал должных результатов». Абрамов считает, что дело — в недостатке душевной работы каждого — «строительства собственной души, каждодневной самопроверки, самоконтроля, высшим судом которой является для человека совесть». А совесть, по мнению Абрамова, — «это как раз та сила, которая помогает сдирать с человека коросту эгоцентризма, коросту всякой затхлости и прозы. Это та сила, которая выводит человека на путь широкого братства, требовательности к себе и к людям»<sup>74</sup>.

Это как раз те идеалы, которые вдохновляли социальный переворот начала века. Но, оказывается, их нельзя достичь с помощью социального насилия — революций и реформ. Или — нельзя достичь только с их помощью? Как соотносится этот «человеческий фактор» с социальными «перестройками». Возможна ли «перестройка души» в неприспособленном для этого обществе? Можно ли содрать «коросту» эгоцентризма и несвободы там, где она нарастает под влиянием социальных условий? И что вообще важнее для человека: свобода или солидарность? Эти вопросы останутся в наследство современникам новой волны социальных перестроек конца XX века.

Ответы на подобные проблемы рациональное сознание второй половины XX века искало в области философии. Среди марксистской интеллигенции немалую популярность приобрели работы Э.Ильенкова, попытавшегося упрочить философскую логику марксизма, объяснив многочисленные логические противоречия этого учения<sup>75</sup>. Притягательность работ Ильенкова была, видимо, не в этом, а в терпимом отношении к другим философским школам, в творческом подходе к марксизму, который по-прежнему оставался путеводной звездой большинства советских мыслителей. Ильенков помогал им сблизить марксизм с жизненными реальностями настолько, что его можно было использовать как основу для построения альтернативных социальных моделей.

Иную тенденцию представлял М.Мамардашвили, который развивал философскую традицию раннего Маркса в направлении субъективного идеализма. Мамардашвили понимал философию «как самоощущение жизни»<sup>76</sup> и не видел смысла в социальной активности философствующих личностей. Это направление исследования не могло фиксироваться в официальных публикациях, но проглядывало в философских дискуссиях. «Мамардашвили покидает почву культуры и наивно спрашивает, — вспоминает А.Пятигорский, — ...а кто есть учитель в конкретном смысле слова?.. учитель — это тот, у кого есть ученики... Видите ли, настоящий философ всегда пытается. Действует по принципу “получится — не получится”. А культура так не делается. Она всегда в чем-то есть. Она дает философу минимум гарантии, а он отказывается и говорит: нет, я лучше попробую сделать другой ход... ход, культурой не предусмотренный». Другой московский философ

70-х гг., оппонент Мамардашвили, Д.Зильберман, «как до него Гегель, Фихте и Шпенглер, — видел культуру с конца, ретроспективно, и видел философию как метод проекции культуры вперед, в будущее. Для Зильбермана (как и для Гегеля) философия остается философствованием над культурой... А Мамардашвили говорит: “Нет, так у нас просто не произойдет философии. Она не случится. То есть философия вообще есть редкий случай. Но если человек мыслит о культуре и рефлексивует себя в смысле культуры, то шансов, что его мышление окажется философским — не будет никаких”... Учитель будет “философски” учить учеников тому, что не есть философия... не... движению в сознании»<sup>77</sup>. Одним махом весь массив культуры выносятся за рамки философии. Такая эволюция от марксизма к дзену позволяла ломать стереотипы, довлевшие над сознанием философов. Но не всем крушение стереотипов помогало найти новые ответы на старые вопросы, обусловленные все-таки культурой.

Что есть философия — наука об общих законах бытия и сознания, либо искусство мышления, лишенное закономерности? Возможна ли свобода вне культуры, или настоящая свобода — это и есть освобождение от культуры. Либо свобода ради свободы — это разрушение культуры и деградация цивилизации? Освобождение духа от традиции или традиция духовного роста? Об этом спорили московские философы так же, как и философы Запада. «Тоталитаризм» им не мешал, хотя, как и в случае с социальной мыслью, несколько затруднял общение с коллегами по другую сторону границы<sup>78</sup>. Но это не всегда мешает. Иногда даже помогает сосредоточиться.