РАЗДЕЛ II

РЕЛИГИЯ В СТРАНАХ ЕВРАЗИЙСКОГО РЕГИОНА

УДК 130.2

DOI: 10.32340/2514-772X-2019-1-35-40

О. Н. Кузнецова, доктор искусствоведения, доцент,
Алтайский государственный институт культуры (Барнаул, Россия)
onk2007@mail.ru

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ФЕНОМЕНА ЮРОДСТВА ХРИСТА РАДИ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ

Аннотация. Охарактеризованы мировоззренческие смыслы феномена юродства Христа ради, свойственного исключительно культурам крупнейших исторических православных государств – Византии и Руси (России). Юродство рассматривается автором как специфическое явление православного Востока, представляющего собой форму выражения базовых для христианского учения представлений о «*тицании*» будущего преображённого мира путём самоотречения, самопожертвования, заповеданных Христом. Обзорно характеризуется генезис юродства от подвижнических практик монахов-пустынников. Представлен краткий анализ особенностей художественного отражения феномена юродства в отечественной и зарубежной литературе разных периодов.

Ключевые слова: юродство Христа ради, подвиг юродства, русские юродивые, мировоззренческие смыслы юродства, православие, католичество, подвижничество, самоотречение, «горение ко Кресту», Царствие Небесное, мир горний, мир дольний, Ф. М. Достоевский, «Братья Карамазовы», Великий Инквизитор, церковный раскол.

Согласно современной научной концепции «евразийства», между культурами Запада и Востока существует третий самостоятельный мир культуры, который сформировался как органичный сплав культурных традиций народов в «зоне встречи», где историческими централизующими и определяющими этот процесс полюсами выступают Византия и Россия.

В результате многовекового взаимовлияния, преемственности между этими двумя культурными центрами возникает особый тип культуры, сущностной чертой которого является исповедание и культивирование базовых мировоззренческих смыслов православного христианства. Таким образом, у народов, населяющих огромную территорию Руси, а затем – и России, зарождаются общие духовные традиции, исторически кристаллизуется общая ментальность, общие психологические установки по отношению к миру, одни и те же способы мировосприятия и мироотношения. Именно на этой духовной основе формируется в дальнейшем и своеобразие русской философии, и уникальность русской культуры в целом.

В связи с этим, можно действительно констатировать тезис о том, что русская традиционная философия принципиально отличается от западного способа осмысления мира. Так аналитизму, индивидуализму и рационализму – характерным чертам западной философии – русская противопоставляет свой стиль мышления и свою систему мировоззренческих предпочтений, а именно: идею соборности, идею всеединства, интуитивизм в познании, стремление к целостному пониманию мира. В этом ряду особое место занимает такой феномен русской религиозной философии, как «все-эмпатия» – «все-любие», которое базируется на исходных христианских ценностях сострадания, кротости и терпения. Эта своеобразная духовная «инаковость» и лежит в основе «загадочной» русской души, которая не поддаётся расшифровке её методами западной гносеологии. Таким образом, мы, в очередной раз, отстаиваем тезис о принципиальном отличии исторического пути формирования духовной культуры России от культуры Запада, но, с которой мы также тесно связаны общей историей, с которой нас, безусловно, роднит изначальный общий гено-код.

Целью данной статьи, с учётом ограниченных возможностей научных работ данного жанра, является обоснование того факта, что малоизученный феномен русской православной культуры византийского происхождения юродство Христа ради выступает формой подвижничества, свойственного исключительно византийской и русской культурам. Юродство Христа ради не характерно для западного общества, поэтому единственный, в своём роде, Франциск Ассизский, возможно, представляет собой исключительный пример подвижничества римско-католического мира, состоящий в духовном родстве с православным юродством. Юродство Христа ради как феномен православного мира являет собой демонстрацию базовых мировоззренческих смыслов теософского учения о «тщании» будущего соборного (преображённого) мира путём самоотречения, самопожертвования, заповеданных самим Христом. В силу специфичности этого явления, присущего теперь уже исключительно русской православной культуре, в качестве основного методологического инструментария была использована герменевтическая логика со всем спектром её приёмов и подходов.

Экскурс в историю рассматриваемого вопроса обнаруживает тот факт, что юродство как сложившаяся форма подвижничества Христа ради пришло на Русь из Византии. Основной смысл юродства Христа ради заключается в утверждении *неприятия мира дольного*, поскольку *в учении Христа* мировоззренческие приоритеты в дилемме «материальное – духовное» определяются принципиальным отказом от «дольного» с целью стяжания «горнего».

Юродство как явление христианской культуры зарождается в пустынноческом подвижничестве первых христиан. Христиане первых веков, времён гонений, были действительно *не от мира сего*; вступление на *путь христианства* тогда означало *разрыв со всем миром*, отказ от государственных установлений, уход в катакомбы и в мученичество. Последователи учения Христа подвергались жестокому гонениям, но, принимая мученическую смерть на кресте, на арене от диких зверей и острых мечей, они оставались верны своей «странной» вере, с точки зрения общественного конвенционализма, что уже подпадает под определение «юродство». Однако после эдикта Константина Великого гонения на христиан прекратились, а само христианство *стало постепенно сжигаться с миром*. Катакомбное подвижни-

чество христиан ослабевает, но появляется пустынночество и монашество *как уход от мира*, поскольку мир остаётся христианским, в большей степени, *формально*, а по сути своей он по-прежнему живёт плотскими соблазнами, в суете и в корыстолюбии.

В самом начале монахи-аскеты в своём самоотречении были подобны первым христианам. Но постепенно монашество разрастается: пустыни превращаются в многолюдные лавры, миряне бесконечным потоком идут на поклон к подвижникам, испрашивая у них благословения, молитв и исцелений. *В этом некоем обмирщении монашества зарождается новый вид подвижничества – юродство*. Первой известной и прославленной святой принято считать подвизавшуюся в одном из монастырей Египта в IV веке – блаженную Исидуру, *юродство* которой можно оценивать как *высшую форму аскетизма*. Исповедующий ревностно учение Христа Симеон Эмесский (Византия), пройдя путь пустынноческого подвижничества, решается на исполнение более трудного подвига, он идет в мир – юродствовать. Именно византийские жития святых юродивых Симеона Эмесского и Андрея Цареградского (Константинопольского) были наиболее известны на Руси и, соответственно, могли и прямо, и косвенно влиять на характер русского юродства [1].

Поэтому можно утверждать, что православие пришло из Византии на Русь не только как сугубо догматическое учение, но со всем комплексом проявлений его духовности, подвижничества и, в частности, – юродством Христа ради. Даже все термины были заимствованы из Византии. Греческое слово «Salos» (блаженный) на Руси было известно без перевода. Первое упоминание о русском юродстве относится к истории Киевской Руси, имеется в виду монах Киево-Печерского монастыря, блаженный Исаакий Затворник (Печерский). То, что некоторые исследователи не отнесли подвиг Исаакия к юродству, связано, вероятно, с тем фактом, что Церковь прославила Исаакия как преподобного, монаха-подвижника, а не как юродивого. Так, в Киевской Руси мы не встречаем юродивых в собственном смысле этого слова, но некоторые преподобные *юродствуют* временно, то есть, их юродство ради скрытия их подвижничества. Юродство подвижников возникает, когда подвижник во избежание тщеславия в столкновении с похвалой людской прячет свой подвиг под маской безумия. Смысл такого юродства в скрытии добродете-

ли от посторонних глаз, которые, в большинстве своем, не способны оценить подвиг подвижников.

Смысл подвига юродства по учению Церкви в том, что Священное Писание адресовано *не отдельной касте людей, а всему миру*. Апостол Павел писал своё знаменитое послание не к юродивым, а к Коринфянам, и читается оно в церкви для всех христиан [2]. Следовательно, мы можем говорить о возможном *юродстве всех христиан как о некоем идеале христианского отношения к миру*, а не только о юродстве святых подвижников или о юродстве самих юродивых Христа ради. Все христианские добродетели: пост, бдение, молитва, благочестие, самопожертвование, милосердие не являются самоцелью, но способствуют обретению Духа Святого. Поэтому к святости призваны все христиане словами самого Христа: «Святые будете, яко Аз свят есмь» [3]. Юродство это добровольное мученичество, не навязанное извне, это *свободный выбор* «горения ко Кресту» как высшей, надмирной ценности. Юродивые выбирают для себя жизнь, полностью соответствующую евангельской модели «крестного пути» идущих за Христом, испытывая искреннее презрение к своей собственной плоти, отказываясь от мирских удовольствий, претерпевая посмеяние и поругание от мира (как святые мученики), становясь живыми проповедниками Евангелия для мира (как апостолы и святители) во имя Христа. Если бы все человечество действительно выбрало для себя модель жизни Христа, то такая жизнь высветила бы несоответствие стандартной общественной жизни со всеми ее социально-культурными установлениями и ценностями основным постулатам христианства.

Таким образом, истина *христианская* и истина *мирская* оказываются полностью друг другу *противоположными*, поэтому, с точки зрения христианских подвижников, мир погибает в грехе, а в восприятии стандартизированного общества *истинные христиане* творят глупость и «похабство». Следует отметить, что категория «мир» в канонических текстах используется в двух смыслах: в узком смысле – общество, а в широком – мироздание. При этом – человеческое общество является частью этого *мироздания*, а *юродивый*, выпадая из него по собственной воле, *отчуждает себя от него, противостоит ему*.

Монашествующий подвижник бежит от людей – юродивый живёт среди людей, терпя от них поношения, поругание и побои. Подвиг юродства Христа ради намного выше аскети-

ческой жизни в пустыне: монашествующий подвижник убегает от соблазнов мира, юродивый же спасается среди этих соблазнов, убегая, как в пустыню, в своё мнимое безумие. Своим экзальтированным поведением и резким назиданием он пытается «встряхнуть» косное сознание окружающих его мирян и, тем самым, возможно, кого-то из них подвигнуть к спасению собственных душ. Подвиг юродивого возможен исключительно при условии достижения им *бесстрастного отношения к миру*, когда блаженный уже не может получить *духовного вреда от жизни в миру*. Поэтому юродивый глумится над миром и, тем самым, как считают многие авторы, одновременно пытается направить его на путь спасения.

Безоговорочная *любовь* блаженных к «горнему», их попытка обращения «несмысленной» толпы к ценностям «горнего» через демонстрацию собственного *полного пренебрежения «дольним»*, даже самым необходимым: пищей, одеждой, жильём, все-таки производило должное действие на массовое сознание. Смысл *подвига* юродивого, который он совершает своей единственной жизнью ради Христа на церковной паперти, на городских площадях, в жалком рубище, в постничестве, в жару и стужу, обладал большей степенью адаптации к народному сознанию, нежели канонические тексты, произносимые с высоких церковных амвонов людьми в шитых золотом ризах. Юродивый чаще всего молится не в храме, там он «шалует», он молится вне храма, на паперти (символ одиночества юродивого). Церковь слишком торжественна, слишком изобилует вещественной красотой, чему демонстративно противостоит юродство. Кроме того, подвиг юродства изначально предполагает обличение *внешнего характера обрядового христианства*, в то время, как в *истинном христианстве* необходимо *подлинное «горение ко Кресту»*.

Странные, с точки зрения обыденного сознания, поступки юродивых, сложные «постановки» зрелищ юродства, как правило, свидетельствующих о прозорливости блаженных, выполняют назидательно-предупредительную функцию и носят, зачастую, глумливый характер по отношению к толпе. Юродивые глумились над миром, отрицая его несовершенства, претерпевая за это побои и издевательства от «несмысленных» людей. Следует обратить внимание на то, что юродивые не стремились избежать «биения и пхания», напротив, они покорно сносили все издевательства над ними «бессмысленной» толпы подобно тому, как

покорно и кротко сносил все глумления и истязания Иисус Христос перед казнью. То есть, «бессмысленная» толпа, как в первом случае, так и во втором, не понимает и не принимает подвиг мученичества, считая его напрасным и даже опасным.

О *напрасной* смерти Спасителя на кресте, эпатируя читателя-христианина, заявляет немецкий философ конца XIX в. Ф. Ницше в своей известной работе «Антихристианин» [4]. Философ говорит о том, что учение Христа извратили его последователи, приспособив к нуждам, культурным традициям и посюсторонним интересам общества. Ф. М. Достоевский в работе «Великий инквизитор» (одна из глав романа «Братья Карамазовы») проводит несколько главных идей, среди которых основной является мысль о том, что Иисус Христос никогда не был и не будет принят человечеством в силу его странных, неисполнимых идей. Автор переносит читателя в XVI век в испанский город Севилью, где без особой патетики, достаточно обыденно свершается пришествие Христа, и в очередной раз по решению судьи, на этот раз Великого Инквизитора, его готовятся предать смерти – сжечь на костре, при этом вопрошая: «Зачем же ты пришёл нам мешать?» [5, с. 265]. Смысловая нелепость формулировки вопроса Великого Инквизитора о том, что *Христос* пришёл мешать христианскому миру и главному христианскому служителю, внезапно ошеломляет и пугает воцерковлённое христианское или просто стандартизированное светское сознание.

В ночь накануне казни Инквизитор исповедуется Христу, говоря о том, что Его подвиг был *напрасен* и не нужен человечеству, *идти за Спасителем оказалось непосильной ношей для подавляющего большинства людей*: «Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и ты? Столь уважая его, ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него и потребовал, – и это кто же, тот, который возлюбил его более самого себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его. Он слаб и подл» [5, с. 269]. Инквизитор говорит о том, что среднестатистический человек, отягощённый и, одновременно, довольный своей «земной» природой, никогда не сможет преодолеть её в себе: «Ты обещал им хлеб небесный, но, повторяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно не-

благородного людского племени с земным? И если за тобою во имя хлеба небесного пойдут тысячи и десятки тысяч, то, что станет с миллионами и с десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного?» [5, с. 266–267].

Далее Инквизитор признаётся в том, что он и другие, поистине жалеющие слабое человечество, «исправили» подвиг Христа: вместо дарованной Спасителем свободы выбора, они решили дать людям то, что более свойственно земной человеческой природе: «О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения; позволяем же им грешить потому, что их любим, наказание же за эти грехи, так и быть, возьмём на себя. И возьмем на себя, а нас они будут обожать, как благодетелей, понёсших на себе их грехи пред богом. И не будет у них никаких от нас тайн. Мы будем позволять или запрещать им жить с их жёнами и любовницами, иметь или не иметь детей – все, судя по их послушанию, – и они будут нам покоряться с весельем и радостью. Самые мучительные тайны их совести – всё, всё понесут они нам, и мы всё разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного» [5, с. 272].

То есть, *христианский пастырь* не просто не согласен с учением Христа, но творчески «исправляет», как бы улучшает и учение (христианство), и сам подвиг Спасителя. Иными словами, он все искажает, фальсифицирует, меняя местами полюса добра и зла, потакая неистребимым «земным», «витальным» (П. Симонов) потребностям человека, уверяя последнего в том, что это и есть христианство. Такое успокоительное и разрешительное «христианство» оказывается востребованным большинством человечества («десятки тысяч миллионов»), изобретательно думающая часть которого, провозглашает его высшей формой духовности, феноменом неотчуждённой культуры, ориентированной на природу. Однако совершенно невозможно замалчивать трудноуловимый, ускользающий момент своеобразной подмены, о которой открыто и иллюстрировано говорит Великий Инквизитор. Учение Христа об обретении Царствия Небесного путём «отвержения» мира материального и «отвержения» человеком самого себя плотского подменяется компромиссом двух миров, раз-

решением выбора своеобразного «двумирия», то есть, один мир не против другого. Священнослужитель от имени Христа периодически отпускает многочисленные грехи слабому человечеству, где отпущение одного греха выступает одновременно не артикулируемым разрешением следующего, в то время, как Христос в категоричной форме требует от человека, с точки зрения Инквизитора, *нечеловеческой свободы выбора*: отречься во имя Его не только от мира сего, но и от себя самого – другие варианты не рассматриваются как не относящиеся к Богу.

То есть, выбирая мир земной со всеми его *естественными* достоинствами, ты отвергаешь мир Бога; отвергая царство плоти и материальности, ты выбираешь Царствие Небесное – третьего не дано, компромисс учением Христа не предусмотрен (антиномия). Поэтому действительно выбрать Бога, быть *подлинным христианином* сможет редкий человек, по-настоящему *свободный от привязанностей к этому миру, отчуждённый от земной природной красоты*. То есть, *подлинное христианство* это мировоззрение *отчуждения человека от мира сего* во имя Христа, «Христа ради», которое в то же время является *духовным, неотчуждённым*, диалогичным по отношению к высшему, духовному, предвечному, *божественному плану мироздания*. В данной схеме логика мировоззренческих акцентов вполне прозрачна, непротиворечива, но слишком категорична и безжалостна для того, чтобы быть принятой без «исправления» *нормальным, природным* человеком. Поэтому для большинства людей, коим является «нормальный человек» как таковой, предлагается «нормальное», «естественное» христианство, «исправленное» и доработанное «великими инквизиторами», разрешающими человеку выбор компромиссного «двумирия». При этом человек уверен в том, что выбрал *один мир*, мир Христа как гармонию «горнего» и «дольнего», – это его правда о христианстве, об «исправленном» характере которого он даже не подозревает.

У Великого Инквизитора, придавшего «человеческий» характер учению Христа, своя правда об «исправленном» им христианстве, которую он называет *тайной*. Открытие Инквизитором этой *великой тайны* многовекового христианства самому Христу можно назвать высшей точкой накала в этом напряжённом исповедальном процессе, когда сорваны все маски, когда проговаривается самое страшное признание, возможно, ужасающее в этот мо-

мент самого Инквизитора: «И я ли скрою от тебя *тайну нашу*? Может быть, ты именно хочешь услышать её из уст моих, слушай же: *мы не с тобой, а с ним*, вот наша тайна! Мы давно уже не с тобою, а с *ним* (курсив Ф. М. Достоевского), уже восемь веков. Ровно восемь веков назад, как мы взяли от него то, что ты с негодованием отверг, тот последний дар, который он предлагал тебе, показав тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями едиными, хотя и доньше не успели еще привести наше дело к полному окончанию» [5, с. 270]. Великий Инквизитор признается в том, что, «исправив» христианство, отвергнув тем самым Христа, но, продолжая называться его служителями, они уже много веков на самом деле служат не Христу, но «тёмному духу», искушавшему Спасителя в пустыне «чуждом», «тайной» и «авторитетом», не Христу, но врагу его – Сатане.

Страшное обвинение в псевдохристианстве и больше – в служении «князю мира сего», звучит со страниц романа Ф. М. Достоевского, по крайней мере, в адрес западной католической церкви. Религиозные взгляды русского философа во многом оказались определяющими и созвучными взглядам Ф. Ницше, изначальному формированию которых способствовало его семейное воспитание в духе протестантизма. Единобожия христианского учения нет. Христианский мир распался, как минимум, на два: католический и православный. Причём, в каждом мире свой раскол, например, в XVII веке: западные католики – протестанты; русская православная церковь – староверы. Следует заметить, что русский раскол встретил большую поддержку и понимание со стороны юродивых Христа ради. Учениками протопопа Аввакума, его духовными сыновьями были известные на Москве юродивые Фёдор и Афанасий (в монашестве Авраамий), одного из которых предали смертной казни за помощь старообрядцам.

В заключение всему изложенному здесь материалу следует заметить, что подвижничество юродство Христа ради, возникнув в средневековой Византии, оказалось крайне устойчивым в русской православной традиции. За несколько веков русская православная церковь причислила к лику святых пятьдесят восемь «блаженных» подвижников Христа ради. Кроме того, что данный культурно-религиозный феномен является собственно русским явлением, надо отметить ещё и то, что на Руси издав-

на сложилось более лояльное отношение ко всем «убогим» вообще, нежели в западном католическом мире. В заключение, основываясь на теоретическом материале, изложенном в рамках данной работы, необходимо акцентировать тот факт, что феномен Христа ради свойствен исключительно русскому православию и, наряду с другими известными чертами самобытности, ещё раз свидетельствует об уникальности и самостоятельной типологичности русской культуры.

Список литературы

1. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Дмитрия Ростовского : в 12 т. Москва, 2005–2010.
2. Новый Завет Москва, 2014. 304 с.
3. Первое послание к коринфянам Святого апостола Павла // Апостол. Ярославль, 2009. С. 310–371.
4. Ницше, Ф. Антихристианин // Сумерки богов. Москва, 1990. С. 17–93.
5. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы. Москва, 1989. 336 с.

Olga N. Kuznetsova, Dr. of Art Criticism, Associate Professor,
Altai State Institute of Culture (Barnaul, Russia)
onk2007@mail.ru

WORLDVIEW FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF FOOLISHNESS FOR CHRIST IN RUSSIAN ORTHODOX TRADITION

Abstract. The article outlines worldview senses of foolishness for Christ that is typical only for cultures of the greatest historical Orthodox states, Byzantium and Ancient Rus' (Russia). Foolishness for Christ is considered by the author as unique phenomenon of the Orthodox East that is a form of expression of basic Christian idea of self-abnegation, self-sacrifice that were commanded by the Jesus Christ Himself. The paper says about genesis of foolishness for Christ rooted from desert-dwellers' asceticism practices. Also, the analysis of artistic reflection of foolishness for Christ in Russian and world literature of various periods is given.

Keywords: foolishness for Christ, act of foolishness for Christ, Russian fools in Christ, worldview senses of foolishness for Christ, Orthodox Christianity, Catholicism, asceticism, self-abnegation, "eagerness for the Holy Cross", Kingdom of Heaven, heavenly world, earthly world, Fyodor Dostoevsky, "Karamazov Brothers", Grand Inquisitor, Church dissent.

References

1. Zhitiya svyatykh na russkom yazyke, izlozhennyye po rukovodstvu Chet'ikh-Miney svyatogo Dmitriya Rostovskogo [Lives of Saints in Russian Stated Under the Guidance of Saint Dmitry of Rostov' Menology]. 12 vol. Moscow, 2005–2010. [In Russ.].
2. Novyi Zavet [The New Testament]. Moscow, 2014. 304 p. [In Russ.].

3. Pervoe poslanie Svyatogo apostola Pavla k korinfyanam [The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians]. Yaroslavl, 2009. Pp. 310–371. [In Russ.].
4. Nietzsche, F. Antihristianin [An Anti-christ] // Sumerki bogov [Twilights of the Gods]. Moscow, 1990. Pp. 17–93.
5. Dostoevsky, F. M. Bratiya Karamazovy [Karamazov Brothers]. Moscow, 1989. 336 p.

УДК 316.74:[281.96+282](476)

DOI: 10.32340/2514-772X-2019-1-40-49

В. Р. Языкович, кандидат философских наук, доцент,
Белорусский государственный университет культуры и искусств (Минск, Беларусь)
yazykovich55@mail.ru

ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ И ЦЕРКВИ В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ: МАСШТАБЫ ВЛИЯНИЯ, НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Аннотация. Представлены основные результаты ряда социологических исследований общегосударственного масштаба, посвящённых выяснению религиозной ситуации в современной Республике Беларусь. Приведены данные, характеризующие уровень вовлечённости граждан Беларуси в активную религиозную жизнь; перечислен состав наиболее влиятельных религиозных организаций в стране (лидирующие позиции здесь принадлежат Белорусской Православной Церкви, экзархату в составе Московского Патриархата). Представлен обзор основных направлений работы религиозных