

ДИАЛЕКТИКА ДОСТОИНСТВА В ПРАВОСЛАВНОМ ПОНИМАНИИ¹

Н. К. Гаврюшин

В 40-х годах XIX в. в Московской духовной академии имел место весьма знаменательный случай. Однажды на урок нравственного богословия пришёл сам знаменитый митрополит Московский Филарет (Дроздов). Просидев до конца, он в итоге выразил своё глубокое неудовольствие и даже негодование, сказав: «от этого вашего самоуважения в Западной Европе всё становится вверх дном».

Как пишет поведавший об этом эпизоде А. М. Бухарев, Филарет «не позволял, даже в школе и притом высшего духовного образования, вводить в христианское нравоучение никакой идеи так называемого нравственного благородного самоуважения, хотя оно есть собственно должное сознание, блюдение и уважение в себе достоинства — быть по образу Божию, данному нам самим Творцом»².

Таким образом, принцип *самоуважения*, то есть сознания *нравственного достоинства*, оказался подвергнут сомнению со стороны одного из авторитетнейших русских архипастырей, мнение которого для Русской Церкви было почти столь же важным, как для Запада — позиция римского епископа.

А. М. Бухарев отчасти солидаризуется с Филаретом, говоря, что «в эпоху страшной умственной гордости всего легче, конечно, во имя нравственного самоуважения и разумного самоуправления в духе и жизни потворствовать только разрушительной и разнузданной гордости»³.

Но значит ли это, что от самоуважения как условия нравственного сознания и поведения можно вообще отказаться? И неужели искажение идеала *свободы* («к свободе призваны вы, братья») может быть аргументом в пользу глобального детерминизма или волюнтаристского деспотизма?

Что понятие *свободы* действительно оказалось на Западе извращено, давно понятно многим. Один из учёных-медиевистов прошлого столетия, Вернон Баурк, отмечая, что в современном мире свобода является весьма ценным понятием,⁴ указывает, что при этом молчаливо предполагается, будто все в самом деле знают, *что* же такое есть свобода.

Не так обстояло дело со средневековыми мыслителями, остро дискутировавшими даже вопрос о том, следует ли её связывать с *волей* или *разумом*. В результате тонкого анализа Баурк демонстрирует, что лишь в переходный период между средневековым и новоевропейским мышлением свобода человека стала всё более отождествляться с отсутствием внешних ограничений («came to be more and more identified with an absence of external restraint»), тогда как в раннем средневековье она означала «присутствие свойственной человеку силы самоопределения и даже (как в понятии *libertas* у Ансельма) наличие сверхчеловеческого определения воли человека к вечной справедливости и счастью»⁵.

Нет сомнений, что прослушанный Филаретом урок нравственного богословия опирался на *западные* источники, а сам термин *самоуважение* есть калька с немецкого *Selbstachtung* — понятия, ставшего для западной мысли своего рода итогом сложной интеллектуальной борьбы (не в последнюю очередь вокруг понятия *свобода*), нюансы которой из Москвы не всегда было легко разглядеть.

Поэтому, дабы найти рельефную точку опоры, обратимся к эпохе средних веков. Будущий папа Иннокентий III, вдохновитель IV Крестового похода, в своём трактате «О презрении к миру, или о ничтожестве человеческого состояния», написанном около 1195 г., очевидно руководствуясь пастырскими соображениями и желая как можно убедительнее призвать пасомых к покаянию, самыми мрачными красками рисует состояние человеческой природы, не оставляя для *самоуважения* ровно никаких предпосылок.

«Сотворен человек, — пишет он, — из пыли, из грязи, из пепла, а также из отвратительного семени — что еще более ничтожно. Зачатый в зудящей похоти, в опьянении страсти, в разнузданном зловонии и — что еще хуже — в позоре греха, человек рожден для трудов, для скорбей, для страха и, наконец, что ужаснее всего, для смерти. Он делает дурное, чем оскорбляет Бога, вредит ближнему, вредит самому себе; он делает позорное, чем пятнает славу, пятнает совесть, пятнает себя самого; он делает бесполезное, из-за чего пренебрегает важным, пренебрегает полезным, пренебрегает необходимым»⁶.

Будущий папа с пафосом, свойственным скорее адепту гностицизма, чем христианскому епископу (на православном Востоке, впрочем, у него могло найтись немало единомышленников в монашеской среде), особенно ополчается против физической стороны воспроизведения рода.

«Кто же не знает, — пишет он, — что супружеское соитие никогда не случается без зуда желания, без разнузданной горячности, без омерзительной похоти? Поэтому-то оплодотворенные семена и оскверняются, и обезображиваются, и становятся порочными. Из-за этого в конце концов и душа навлекает на себя позор греха, пятно вины, грязь несправедности: так же, как портится жидкость, излитая из испорченного сосуда, соприкасаясь с грязью, душа сама становится грязной»⁷.

Итог этих размышлений Иннокентия III не оставляет для *самоуважения* никаких оснований:

«О ничтожная гнусность человеческого состояния, о гнусное состояние человеческого ничтожества! Рассмотрим травы и деревья. От них — цветы, листья, плоды, а от тебя — о! вши и глисты. Растения изливают благовоние, масло, вино, а ты — плевки, мочу, кал. Они испускают приятные запахи, а ты — омерзительное зловоние. Следовательно, каково дерево, таков и плод»⁸.

Московскому митрополиту, возможно, такие суждения — прочти он их — могли даже показаться некоторой крайностью, но известное сочувствие этой позиции он не мог не переживать, ибо противоположная тенденция отталкивала его гораздо больше. Да и в криптоспиритуализме, то есть *унижении* тела перед духом, всё тот же А. М. Бухарев подозревал его отнюдь не случайно. Он-то хорошо знал, что в этом вопросе русские мартинисты и византийские монахи были порой очень близки.

На Западе подобное *унижение* достоинства человеческой природы вызывало на протяжении ряда столетий решительную отповедь со стороны гуманистов, которые, так сказать, раскачивая качели, порой приходили к противоположной крайности и по сути дела оставляли в стороне греховные наклонности и состояния человеческой души, подготавливая тем самым и перерождение смысла *свободы*.

Спустя два с половиной столетия итальянский мыслитель Джанотто Манетти в своём сочинении «О достоинстве и превосходстве человека» (*De dignitate et excellentia hominis*, 1440) всё ещё ведёт энергичную полемику с сочинением римского епископа, которое, судя по пафосу гуманиста, и в эту пору не потеряло актуальности.

Манетти последовательно рассказывает о превосходстве человеческого тела по сравнению с устройством тел других животных, которое связано с высоким предназначением человека, о бессмертии души, а затем — о её потенциях, то есть о разуме, памяти и воле, которые даны человеку Богом для познания, любви, обладания и наслаждения. В своих утверждениях Манетти опирается, в частности, и на авторитет *Магистра Сентенций* — Петра Ломбардского. Поэтому нет достаточных оснований сказать, что он вполне порывает со средневековым пониманием *свободы*.

В итоге у Манетти именно сознание *достоинства* человека является основанием для его нравственного делания.

«Так как вы поставлены и определены в таком высоком звании и превосходстве, что всё, что ни есть на земле, в воде и на небе, без всякого сомнения, находится в вашей верховной власти и подчинено вашему слову, позаботьтесь о добродетели! Ей, поправ пороки, окажите предпочтение всеми силами души и тела ... чтобы быть не только счастливыми и блаженными, но и стать как бы подобными самому бессмертному Богу, ибо назначение ваше — познавать и действовать (*intelligendi et agendi officia*) — является общим с делом всемогущего Бога»⁹.

Как ни сложно тут говорить об общем консенсусе, но гуманистическая точка зрения в конечном счёте заметно скорректировала запал клерикального максимализма, и в XVIII в. мнение о самоуважении как безусловном начале нравственного воспитания стало не только широко распространённым (свидетельством чему хотя бы этические сочинения Канта), но и вошло в курсы нравственного богословия в учебных заведениях разных христианских деноминаций, в том числе и православных.

Девиз Манетти — *intelligendi et agendi* — был отнюдь не чужд и русским мистикам конца XVIII в., и даже академическому богословию, где сначала на латинском преподавалась дисциплина *de agendis*, а позднее по-русски читалось *деятельное богословие*, на уроке которого однажды оказался Филарет.

Но всё же есть и существенные нюансы. Столь мощного гуманистического движения Русь никогда не знала, и её понимание *самоуважения* имело несколько иные образцы. Достоинство человека раскрывалось на Востоке не столько как богоподобие в *творчестве* или в *познании*, а скорее как подражание *смирению* Богочеловека. «Божий человек» — это всегда «смиранный», «неотмирный человек», и порой подобное убеждение проводилась в жизнь с заметным максимализмом.

Не случайно преп. Максим Грек предупреждал, что не следует до земли кланяться святым иконам, ибо и само лицо человека — икона. У русских он всякого юродства насмотрелся. И так бывает: самоуничижение — паче гордости.

Вернёмся к Филарету Московскому. Рядом с ним практически безотлучно находился на протяжении почти тридцати лет его постоянный секретарь Александр Петрович Святославский, образ которого можно было бы рассматривать как живое *отрицание* принципа самоуважения. Всё это время он, к примеру, *стоя* читал святителю целыми часами книги, в том числе и светского содержания, даже не надеясь, что получит разрешение *сесть*¹⁰.

Об этом мы знаем из воспоминаний Н. П. Гилярова – Платонова. С ним не расходится и А. М. Бухарев, который подчёркивает, что людей самостоятельных и ценящих своё достоинство Филарет, по крайней мере, *в некоторых случаях*, уважал¹¹. Можно выразить эту мысль и по-иному: сомневаясь в пользе *самоуважения*, Филарет не был расточителен в выражениях уважения к своим подопечным и к Святославскому в том числе. Он не приветствовал каких-либо нарушений сословных и иерархических границ. Всё это казалось ему начатком революционного соблазна. Да и какое в понятиях того времени могло быть *самоуважение* у слуги, которому даже знаменитый поэт В. А. Жуковский отказывал в *достоинстве личности*¹²?

Поэтому вполне понятно, что сознание А. П. Святославского может восприниматься как несвободное, рабское. Но только Господь «сокровенная человек яве предведает». Для самого митрополичьего чтеца, вполне возможно, акценты ставились иные: своё служение он рассматривал как *послушание* и *самоуничижение* перед достоинством святителя.

Можно полагать, что пример Святославского охотно привлёк бы в своё нашумевшее исследование Даниэль Ранкур-Леферье. В книге «Рабская душа России: моральный мазохизм и культ страдания» (1995) он задаётся вопросом, почему Россия всё время была страной нравственного страдания¹³. Её история, религия, литература наполнены образами страдальцев. В сфере религиозной, опираясь на известную книгу Надежды Городецкой,¹⁴ автор постоянно обнаруживает аллюзии на образ уничижённого, страдающего Христа. «Рабская душа» России, согласно Ранкуру Леферье, создала буквально культ страдания.

Примечательно, что, сталкиваясь у других исследователей образов русской литературы с объяснением этого явления через понятие «кенотизм», «кенотический», Ранкур – Леферье спешит сделать вывод, что психоанализ сразу же опознал бы за этими фактами «моральный мазохизм»¹⁵.

В наблюдениях Ранкура-Леферье есть реальная основа, но его попытка определить это явление как «моральный мазохизм» есть популистский ход, и она явно неудачна. Ибо мазохизм предполагает *физическое* наслаждение от переносимых страданий, тогда как в основе столь распространённого на Руси подвига добровольной покорности судьбе, или Промыслу Божию, смиренного принятия Богооставленности лежит образ самоуничижения Спасителя, Божественное достоинство которого выразилось в парадоксальном *подчинении* всем условиям и обстоятельствам тварного мира и человеческого сообщества.

И А. П. Святославский являл собой один из многих подобных образов смирения и самоуничтожения.

В самом деле, следование Христу в Его добровольном уничтожении, готовность подобно Ему переживать состояния Богооставленности, властвование внешней судьбы является характерной чертой русской психологии. Не «героизм», а «подвижничество», о чём в своё время писал С. Н. Булгаков.

Хотя нельзя не признать, что сословные понятия о чести и достоинстве в России порой погашали христианское сознание и давали «санкцию» на дуэли или бесчеловечное отношение к крепостным.

И всё же высшим проявлением *достоинства* человека для русского сознания оставалось смиренное переживание Богооставленности, личная «гефсиманская молитва» и несение своего Креста.

В современной России амплитуда понимания «достоинства» и «свободы» человека велика — от добровольного самоуничтожения и принятия всех условий социального и природного мира до пафоса вселенского миропокорительства русского космизма (Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский), далеко превзошедшего ренессансные идеалы.

А внешнее уважение к «достоинству» остаётся, как и в стародавние времена, весьма избирательным.

¹ Доклад на Международной конференции «Духовность, достоинство и свобода человека в современной России: философско-этические, религиозные и культурологические аспекты». Пермь, 25–26 ноября 2009 г.

² Бухарев А. О Филарете, митр. Московском, как плодотворном двигателе православно-русской мысли // Православное обозрение. 1884. Ч. I, апрель. С. 740.

³ Там же.

⁴ Bourke V.J. Human Tendencies, Will and Freedom // L'Homme et son destin d'après les penseurs du moyen âge. Louvain-Paris, 1960. P. 71.

⁵ «... the presence of intra-human power of self-determination and even (in the *libertas* of Anselm) the presence of supra-human ordination of man's will toward eternal justies and happiness)». — Ibid. P. 84.

⁶ Цит. по: Итальянский гуманизм эпохи Возрождения: Сборник текстов / Предисл. и ред. С. М. Стама. Саратов: Изд-во Саратовского университета, 1988. Ч. II. С. 117.

⁷ Там же. С. 118.

⁸ Там же. С. 120.

⁹ Там же. С. 67.

¹⁰ «В течение тридцати лет, — пишет Н. П. Гиляров – Платонов, — авва-митрополит ни разу не посадил своего писца-послушника в своем присутствии; только в последние годы или даже в один, предсмертный год, когда Александр Петрович, изнуренный, уже носил в себе роковой исход, митрополит указывал ему на стул с позволением сидя продолжать чтение, тянувшееся несколько часов». — Гиляров-Платонов Н. П. Последние дни Помпеи. СПб., 2009. С. 265.

¹¹ «... Сам Филарет, — пишет Бухарев, — уважал, как Божия человека, алтайского миссионера Макария, говоривавшего: “как мне раболепствовать пред людьми, когда я сам — образ Божий?”» — Бухарев А. О Филарете, митр. Московском... С. 740.

¹² «Крестьянин, — писал Жуковский в своём дневнике 1807 г., — имеет собственность, бедное, но от него зависящее хозяйство; слуга, живучи лучше, не имеет ничего собственного, ничем собственным не управляет, он не имеет никакой личности». — Жуковский В. А. Дневники 1807–1808 годов // Жуковский В. А. Полн. собр. соч. Т. XIII. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 48.

¹³ Rancour-Laferriere D. The slave soul of Russia: moral masochism and the cult of suffering: New York University Press, 1995.

¹⁴ Gorodetzky N. The humiliated Christ in modern Russian thought. N.Y., 1938 (новое изд.: AMS Press, 1973).

¹⁵ Rancour-Laferriere D. The slave soul of Russia. P. 79.