

ИВАН ДРОНОВ

УТОПИЯ И УСТАВ

Спасти всех: сотериология* Иосифа Волоцкого

Иосиф Волоцкий уже при жизни получил широкую известность по всей Руси как один из самых выдающихся духовных учителей и церковно-государственных деятелей своей эпохи, а с течением времени значение его личности не только не умалялось, но выявлялось всё глубже и полнее. Ныне в исторической перспективе Преподобный Иосиф Волоцкий предстает едва ли не важнейшим столпом и символом православного Московского царства XV–XVI веков. Можно усмотреть в этом определенный парадокс (впрочем, парадокс ли?), учитывая, что у Преподобного никогда не было амбиций социального реформатора, неуемного желания выдвинуться, сделать карьеру на том или ином поприще, играть роль крупного деятеля и т. п. С молодых ногтей он обнаруживал лишь “одну, но пламенную страсть” – спасти свою бессмертную душу, “ее же недостойн весь мир”. То была любимая и часто повторяемая Иосифом фраза¹.

В юности ему казалось, что удобнейшим путем к спасению является удаление от мира, от его грехов и соблазнов, от бессмысленной и погибельной суеты. Юноша Иван Санин, в отличие от беззаботных сверстников, очень рано и очень остро почувствовал то, что мудрый Соломон назвал “тщетой тщет”, и смог провидеть сквозь пеструю ширму житейских радостей и утех молодости – притаившуюся холодную и черную бездну. Житие Иосифа, написанное Саввою Крутицким, проникновенно повествует об этом моменте в жизни Преподобного: “Пребывая в тишине, и в молчании моляся, и не уклоняясь на сладкую пищу и на винное питье, но со страхом Божиим держася церковного правила... И зрит паки в Божественном писании, яко уподобися слава мира сего пламени огненну, иже подгнешен добре бысть, потом преложится в углие, и паки пепел, и тако ветр развеет, и место не обрящется; и глаголаше себе: каа полза в крови моей, внегда сходити в исление (Пс. 29, 10)? И прииде ему помысл, яко бежати мира и в иноческий облещися образ...”².

После пострижения в Боровской обители у старца Пафнутия (1394–1477) Иосиф полностью отдался ему в “послушание без рассужения” и “слова старца не преступаа во всем”. Это было именно то, чего он искал. И в течение 17 лет под крылом у Пафнутия Иосиф был счастлив, если, конечно, можно го-

Окончание. Начало в № 1 за 2012 год.

* Сотериология – богословское учение о спасении.

ворить о счастливом монахе. Когда же настала пора Пафнутию отойти ко Господу, он призвал своего ученика и объявил ему, что намерен вручить ему управление обителью. Эта новость вызвала настоящее потрясение у Иосифа: “Сиа слыша Иосиф, со слезами отвеща: довольно ми, отче и господине, о своей души пещися, ты же налагаеши на мя бремя неудобь носимо, выше моя сила”. Как видим, Иосифа по-прежнему занимала одна мысль – о спасении своей души, и от всего, что могло бы помешать его сосредоточенности на этом деле, он стремился уклониться. Лишь после того, как Пафнутий строго напомнил ему, что отказом подчиниться воле старца он нарушает обет послушания, Иосиф, “бояся суда Божия в прекословии”, согласился игуменствовать...

Однако продолжалось его игуменство недолго. Иосиф вознамерился ввести в Боровской обители общежительный устав, – видимо, давняя его мечта, “дабы единство и всем общее во всем, и своего не иметь ничесоже”. На этот трудный подвиг Иосифа вдохновлял опыт иерусалимской апостольской общины (Деян. 2, 44–45), а также деятельность основателя общежительного монастыря на Святой Горе Афон Преподобного Афанасия (929–1003) и пример Преподобного Феодосия Печерского (1036–1074), который в середине XI века впервые на Руси ввел киновийные порядки в Киево-Печерской Лавре³. Однако смелый замысел нового боровского настоятеля не вызвал воодушевления у братии, привыкшей к довольно льготному режиму, сложившемуся к тому времени в Пафнутиевом монастыре⁴. Вследствие намерения Иосифа учредить общежитие “явишася в братии несогласиа, отнюдуже пререканиа и сопротивлениа к игумену”⁵.

Усугублению конфликтной ситуации, возникшей в Пафнутиевом монастыре, способствовала и разница характеров прежнего и нынешнего настоятеля. Более гибкий, снисходительный и терпимый, Преподобный Пафнутий в своих отношениях с братией уповал скорее на мягкое увещание и на неотразимую силу своего личного обаяния и примера, чем на жесткое требование следовать букве Устава. Однако уступчивый характер Пафнутия был виной тому, что двери в его обитель подчас слишком широко открывались миру... Об этом сам он горько сожалел на смертном одре. Его келейник Иннокентий записал, в частности, такие предсмертные сетования Преподобного: “Шестьдесят лет угождал я миру и мирским людям, князьям и боярам: встречая их, суетился, а сколько в беседах с ними было суетного наговорено, провожая их опять суетился, а того и не ведаю – чего ради? Ныне познал: никакой мне от того пользы, но лишь душе во всем испытание...”⁶.

Не таков был Иосиф. Не желавший ни в чем идти на компромисс с мирским духом, решительно отсекавший все, что могло бы помешать делу спасения души, он предпочел оставить игуменство и покинуть Боровский монастырь, чтобы в заволжских монастырях поискать подлинное и неповрежденное иноческое житие. “Пойде странствовати по монастырем, сущим зде и за Волгою, хотя обрести место потребно безмолвию”⁷. В течение полутора лет Иосиф, тщательно скрывая свой игуменский сан, обошел вместе с единомышленным старцем Герасимом Черным некоторые важнейшие обители к северу от Москвы.

Мы знаем из Житий и воспоминаний самого Иосифа, что ему пришлось побывать в Саввином Тверском монастыре у старца Варсонофия Неумоя, с которым он встречался и раньше, еще до своего пострижения, и который благословил его на иноческий путь. С огромным уважением писал Иосиф об этом подвижнике и молитвеннике, который 40 лет прожил в пустыне в одиночестве, “и в тех летех ничто же ино дело бысть ему, точию еже молитися и пети и книги прочитати”. Причем, как подчеркивал Иосиф, “блаженный не имяше ничто же своего, ниже до медница единая: любяше бо вельми нестяжание и Христоподобную нищету”⁸.

В Калязинском монастыре Тверской земли Иосиф познакомился с его основателем Преподобным Макарием (1402–1483) и услышал от прославленного старца немало ценных советов о том, как обустроить с нуля новую обитель и как управлять монашеской братией. Опыт Макария свидетельствовал о чрезвычайной сложности и тернистости этого пути. Собрать воедино несколько десятков разнонаправленных человеческих воль, умирить в общем сожительстве несколько десятков характеров, побудить их к каждодневному подвигу смирения, самоотречения и Богослужения, согласовать интересы монастырской братии с многообразными интересами местных и центральных

властей, церковного священноначалия и окрестного населения оказалось делом далеко не простым, о чем немало рассказано в Житии Макария Калязинского. Усилия Макария не пропали втуне, ему удалось создать образцовую обитель, о которой впоследствии Иосиф вспоминал, что “бысть тогда в монастыри оном благоговейство же и благочиние, вся бо творяху по свидетельству отеческих и общежительных преданий”⁹.

Посетил Иосиф и знаменитую Троице-Сергиеву лавру. Большое впечатление произвели на него рассказы об основателе монастыря Сергии Радонежском, ведь именно с деятельностью Сергия было связано возрождение и распространение в русских монастырях давно забытых общежительных порядков, которые были тогда предметом особого внимания и изучения для Иосифа. Его привело в восхищение то, что Преподобный Сергий и его ученики “толику нищету и нестяжание имяху, яко во обители блаженного Сергия и самые книги не на хартиях писаху, но на берестех; сам же блаженный Сергие таковы ризы худы и скропаны ношаше, яко мнозице не познаваем бываше от приходящих, но мняху его единого от просителей быти (то есть многие не узнавали его, считали его по виду одним из просящих подаяния нищих)”¹⁰.

Однако за столетие, прошедшее после смерти Сергия, многое в его обители переменялось, и это не укрылось от зоркого взгляда странствующего инока Иосифа. Он с разочарованием обнаружил, что “по отци Сергии леты помалу общество мних с лаврскому обычаю паче клонящеся”, то есть там утвердились особножительные порядки, раздельная трапеза и личная собственность у монахов, что обуславливало огромную разницу в образе жизни богатых постриженников по сравнению с бедными собратиями.

Дольше всего прожил Иосиф в обители Кирилла Белозерского, где наиболее бережно сохранялись от разных новин предания Преподобного основателя монастыря, “еже и Иосифови зело возлюбися”¹¹. “Бе же той монастырь, – говорится в Житии Иосифа, – не словом общий, но дела... И во одеждах и в обуцах никакоже что свое имея, но всем вся обща. Зря же сия игумен Иосиф чудное житие и советуя вся со старцем Герасимом, и святого чудотворца Кирилла похваляя и убажая”¹².

Летом 1479 г. Иосиф и семеро пафнутиевских иноков, разделявших его общежительные идеалы (среди них: Герасим Черный, Кассиан Босой и братья Иосифа – Вассиан и Акакий Санины), явились в лесной глуши удельного Волоцкого княжества и основали здесь обитель во имя Успения Пресвятой Богородицы. Иосиф получил помощь и поддержку от местного князя Бориса Васильевича (брата великого князя Московского Ивана III). Сам князь со своими боярами и благородными отроками носил на плечах бревна при закладке первого храма в Иосифовой обители. Поначалу братии приходилось трудно, “во всем бо еще в обители недостатки”, часто не хватало хлеба. И тут выручал князь Борис Васильевич, наезжая в обитель и “привозя с собою брашна и питие, и прохладяше братию”. Вскоре Борис Васильевич пожаловал с трудом поднимающемуся на ноги монастырю село Спирово как вклад на помин души своего отца – Василия II. Эту помощь князя Бориса в становлении Иосифо-Волоцкой обители трудно переоценить. Житие архиепископа Новгородского Серапиона († 1516) сообщает, что Иосиф “монастырь нарочит состави в пределах Волока Ламского помоганием, именем, и казною, и брашном, и питием, и сел даянием князя Бориса Волоцкаго”¹³. В следующем, 1480 году, поступил вклад от вдовствующей великой княгини Марии Ярославны (в иночестве Марфы), матери Бориса Васильевича Волоцкого и Ивана III, – село Покровское, а затем еще несколько сел и деревень от разных вотчинников¹⁴. Некоторые из них одновременно принимали пострижение в Иосифовой обители.

Доходы от приобретенных владений, несомненно, облегчили обустройство монастыря. Уже в 1486 г. был освящен каменный храм Успения Богородицы, который расписал “хитрый живописец в Русской земли” Дионисий со товарищи¹⁵. По словам Иосифа, постройка обошлась монастырскому бюджету в 1000 рублей – сумма колоссальная по тем временам¹⁶. Разумеется, без денежных и земельных вкладов феодалов поднять каменное строительство с приглашением “хитрых” зодчих и живописцев было бы невыносимо. С другой стороны, приходилось налаживать управление в пожалованных деревнях и селах, находить общий язык с населяющим их крестьянским людом. Таким образом, монастырь с первых шагов оказался опутан множеством нитей, неразрывно связывавших его с социальным окружением.

Однако никакие изменения в материальном положении обители не влияли на общежительные уравнивательные принципы, изначально положенные Иосифом в основание внутреннего монастырского обихода: «В начале бо обещание Преподобного, еже никакоже кому свое имети, но вся обща, и в ясти и в питии всем равно, такоже и в одеждах и во обуцах, и по келиам ни ясти ни пити, разве немощи или старости, такоже и пианого питиа не держати»¹⁷. Эти принципы в неприкосновенности сохранялись до смерти Иосифа, их завещал он беречь братии и по своему уходу.

Еще в 80–90-х годах XV века Иосифом была составлена первая краткая редакция монастырского Устава. Незадолго до смерти (1515 г.) он переработал этот первоначальный текст в Пространную редакцию Устава, которую назвал своей Духовной грамотой.

Краткая редакция Устава содержит 11 глав («Слов»): 1. О соборной молитве, 2. О пищи и питии, 3. О еже не беседовати на трапезе, 4. О одеждах и обуцах, 5. О Святых иконах и книгах, 6. О еже не беседовати на павечернице, 7. О еже не подобает иноком исходити вне обители без благословения, 8. О соборном деле, 9. О еже не подобает в обители быти питию, от него же пьянство бывает, 10. О еже не подобает в обители жити отрочатом, 11. О еже не подобает в обители женскому входу быти¹⁸.

В административно-хозяйственных главах Пространной редакции обращает на себя внимание выработанная Иосифом весьма демократическая система управления обителью. Все должностные лица, включая настоятеля, избираются братией, а не назначаются монастырским начальством: «Не подобает Игумену в себе место поставляти Игумена же, его же хочет, но его же братия изберут, — говорит Иосиф. — Сего же ради и аз, по свидетельству Божественных Писаний, Настоятеля вам не поставлю в себе место по моему отшествию, но его же Господь Бог изволит и Пречистая Богородица, и его же вы изберете»¹⁹.

Иосиф поступил, как и обещал. Почувствовав приближение смерти, он собрал к себе преимущих старцев и предложил им выбрать себе нового игумена. Однако старцы приняли умолять Иосифа самому назначить преемника, выдвигая следующие доводы: «Ты, господине, ведаешь, кто на сие великое дело пригож, паче же толику братству отцом быти и имети попечение душевное и телесное: ты, господине, всех веси и разум и досужство (проворство, распорядительность), паче же рещи, достоинство». Ответ Преподобный был исполнен глубокой мудрости: «Тако есть, якоже вы глаголите, — сказал он, — но не хочу аз без вашего совета поставити игумена, да паки начнете глаголати: не по совету нашему и постави игумена, или паки он не тако с вами начнет совет держати, глаголя: меня поставил Иосиф. Но паки вам глаголю: изберите себе игумена по обычаю монастыря сего и по совету своему». Так старцы и вынуждены были сделать²⁰.

Уважение к мнению большинства членов монашеского братства всегда было свойственно Иосифу. Еще пребывая на игуменстве в Пафнутиевом-Боровском монастыре, он беспрекословно подчинился воле большинства, которое отвергло его общежительную реформу, хотя имел все дисциплинарные возможности принудить подначальных выполнять свои требования²¹.

В качестве ближайших помощников игумена, согласно Иосифову Уставу, монастырскими насельниками избиралось 10–12 наиболее авторитетных старцев, называемых Преемущая, или Старейшая, или Соборная братия: «Сих же вина (обязанность): еже о пасомых попечение, прилежание же и любовь». Соборные старцы исправляли должности келаря, казначея, ектлесарха и др. На их плечи ложились организационные и контрольные функции в различных отраслях монастырского управления. Они руководили производством, хранением и распределением материальных благ; обеспечивали благочиние в церкви и порядок в трапезной; осуществляли сношения с внешним миром и т. д.

Очень важную роль в управлении обителью отводил Иосиф дружному и деятельному соучастию в поддержании монастырского порядка и обихода всех до единого братьев, а не только руководителей: «Подобает братии спострадати отцу во всем: не всё бо в Настоятели лежит, но и во братии». Без единомыслия, духовного согласия и взаимопомощи настоятеля и братии ни работа, ни молитва, ни общежитие не возможны. Иосиф наказывает братии во всем друг другу пособлять, приводя слова Ефрема Сирина: «Подобает нам, братие, яко да крепкий немощнаго подымет, прилежный пренемогающаго

утешит, бдящий обдержимаго сном да воздвигнет, стройный нестройнаго да накажет, благоговейный безчиннаго да научит, воздержаяся несомнящемуся да запрещает, здоровый болящему да спостраждет; и тако себе содержащеи, друг друга на полезное учаще, единодушно посрашим сопровитника нашего, и Бога нашего прославим²².

Рассмотрим основные положения каждого из Слов Устава. В Слове 1 “О соборной молитве”, которое, очевидно, не случайно поставлено Иосифом на первое место, настоятельно подчеркивается, что Богослужение в монастыре является главным делом монашествующей братии. Иосиф призывает братию стараться “преже всех тещи на молитву... друг пред другом спешащее, яко же в расхищении плена (как будто вырвались из плена)”. Ибо кто первый приходит на молитву, тот “паче обогатится небесным богатством”.

Примечательно, что в этом пункте Иосиф идет вразрез с соответствующей нормой Устава Василия Великого († 379). Устав великого каппадокийца послужил образцом для многих основателей и устроителей русских общежительных монастырей, в том числе и для самого Иосифа, который охотно заимствовал опыт святителя²³. Но только не в этом случае. Ведь Василий, в отличие от Иосифа, снисходительно относился к отсутствию инока на Богослужении, если благовест заставал его “занятым делом в кладовой, или в поварне, или чем другим подобным этому”. Труд на общее благо монастырской братии представлялся Василию столь важным делом, что ради него “позволительно увольнять себя от церкви, коль скоро нельзя иначе выполнить служения своего²⁴. Для Иосифа такой компромисс был неприемлем.

Бросая все труды и попечения, инок должен устремляться в храм, и здесь ему надлежит отрешиться от любых посторонних помыслов и всецело сосредоточиться на молитве, для чего Иосиф рекомендует определенную медитативную технику: “Пришедше в Божественную церковь, якоже в самом небеси с вышними силами ставше... сотисни свои руце, и соедини нозе свои, и очи смежи, и ум собери; мысль же свою и сердце возми на небо, и тамо к Богу с слезами и стенанием милость призывая”. Выходить из церкви следует только по окончании службы, никакие разговоры во время нее, даже о неотложных нуждах, недопустимы, ибо нет таких дел, которые были бы важнее Богослужения²⁵.

Относительно монастырской пищи и питья, которым посвящено Слово 2, Иосиф советует “простое и неизлишнее избирати” и “хранитися от тайноядения²⁶. На трапезу приходиться только по благословию настоятеля и садиться по очереди на свое обычное место, не устраивая суетолюку. Нельзя ни приносить какую-либо еду с собою, ни брать с тарелки соседа, даже если он отказывается от своей порции, ни предлагать ему свою. Принимают пищу молча, уходят с трапезы по благословию настоятеля. Держать что-либо съестное по кельям строжайше запрещалось, чтобы не разрушался основной закон общежительного монастыря — равенство во всем: “На трапезе пища и питье всем равна: тако бо повелевают Божественная Писания в киновии живущим”.

В отношении монашеской одежды и обуви Иосиф завещал “проста и худейшая, а не по коварству бесовскому многоценна и излишняя искати”, поскольку “смирению и нищете подобает подобитися всем, паче же отрехшимся мира и Христу обещавшимся терпети всякие скорби царства ради небесного²⁷. Как и в предыдущих Словах, Иосиф приводит несколько назидательных примеров из святоотеческих писаний и преданий. “Иже любит ризы светлы, сей наг есть от Божественная одежда”, — цитирует он Ефрема Сирина и вспоминает исполненный достоинства ответ Василия Великого на угрозы подвергнуть конфискации его имущество: “Разграбления убо не убоюся, ничто же бо имею, разве аще сих требуеши власяных ми рубищ”.

Теме монашеского нестяжания посвящено и Слово 5 Краткой редакции Устава Иосифа Волоцкого. По его убеждению, монах должен раз навсегда отказаться от какой-либо личной собственности, и не только на пищу, одежду и обувь, но в идеале даже на книги и иконы: “Иже бо в иноческий Святый образ одеании в киновии живущей ниже словом глаголати должни суть о чесом же “твое”, или “мое”, или “сего”, или “оного”. В подтверждение Иосиф приводит слова аввы Пимена, ответившего на вопрос одного монаха о общежительном устройении: “Аще хочещи жити в общем житии, да отречешися всякия вещи, да не имаши власти ни над чашею, и тако можещи в общем житии спастися²⁸. Иосиф призывает иноков не пугаться кажущейся ненадежности

существования, не обеспеченного накопленным имуществом: “Ничто убо не оскудеет нам потребных, Христу настоятельствуещу нам; аще ли и оскудеет — на искушение наше: лучше есть оскудение имети и с Христом быти, нежели кроме того приобщения всеми житейскими богатети, и с теми осуждену быти”. Тем монастырям, где данные принципы не соблюдаются, приговор Иосифа суров и однозначен: “Не подобает сия общая жития нарицати, но разбойническаго соборища и святокрадения и всякого лукавства и злобы исполнена. Сего бо ради нарицаются общая жития, да вся обща имуть”²⁹.

Слово 6 Краткой редакции Устава и Слово 4 Пространной “О еже не беседовати по павечернице” предписывают инокам после окончания “павечерницы”, то есть службы, следующей за вечерней, обязательно исповедаться настоятелю обо всех дневных прегрешениях и, получив отпущение грехов, не медля расхотиться по своим кельям. Возбранялось по пути “о суетных и о тленных безумне глаголати, или осудити или оклеветати кого”, но надлежало “отбегати молча в келию свою и никому же ничто же глаголя; и тако молитве и рукоделию или чтению прилежати с безмолвием; молитвами же и слезами и трезвене попещися о себе, каятися и исповедатися Господеви о всем, иже согрешил есть”. Это представлялось Иосифу исключительно важным “страха ради смертного, яко мнози в вечер уснуша и заутра не всташа: в нем же, рече Господь, обрящу тя, в том и сужу ти”. Соответственно те, кто принял внезапную кончину “в небрежении и в глумлении”, а не в “покаянии и исповедании”, подвергали свою душу огромной опасности³⁰.

Короткие Слова о запрещении женщинам и юным отрокам входить внутрь монастырской ограды, а также о недержании в обители хмельных напитков присутствуют в обеих редакциях Устава почти без изменений.

Жития, описывающие быт Волоцкого монастыря, свидетельствуют о том, что предписания Иосифова Устава не были лишь благими пожеланиями, но точно отражали повседневный монастырский обиход. Старцы, пришедшие с Иосифом из Боровского монастыря, вспоминали о первых годах на Волоке Ламском, что тогда “еще бысть трапеза древяна, церкви теплыя не бе, и у обедни стояще доблии Христови страдальцы в единой ризе, шуб никакоже не имея ни един. И бысть некогда зима вельми студена и великообразна, яко и птицам зябнути; они же тако стояху, якоже и лете (летом), поминая каждого несогреемый тартар; и тако терпяще до отпуска Божественные литургия”. В те времена все они ходили “в лычных обуцах (лаптях) и в плаченных ризах (залатанной одежде), аще от вельмож кто, от князей, или от бояр: на всех равна одежда и обуца, ветха и много плаченна”³¹.

И позднее, несмотря на значительное улучшение материального состояния Иосифовой обители, монахи по-прежнему придерживались крайне аскетичного образа жизни. В повседневной практике настоятель сам первый подавал пример умеренности и самоограничения. По своей одежде он ничем не выделялся среди других иноков: “Ризы же ему беаху не многоценны, ни украшены, но паче просты и сукняны, по всему иже под ним братии подобны, множицею же и пошвены с заплатами ношаше, ветхим им сущим. Слугование же ему ни едино ни от кого же бываемо, уравниая по всему братии”. Однако все приходящие в монастырь сразу узнавали игумена среди других иноков не благодаря лучшей одежде, или внешним знакам почитания, или тому, что он был окружен свитой прислужников, “но тихость лица его паче иных являшет и благоговейное образа, и спрятание обычнойное, устояние честное, аки перстом показовашет его зрящему и ищущему его”³².

И хотя, как отмечает составитель жития Преподобного, Иосиф имел в им основанном монастыре полную возможность “возлеже и покоя восприима”, тем не менее отнюдь не прохлаждался, но, отдав распоряжения и распределив работы между братьями, сам брался за тот или иной тяжелый труд: “Но егда приспеваше коя служба временем своим, поставленному же брату над службою приемшу повеление и возглашашу братию к работе, сам отец преже всех к работе на труд обреташеся и со всеми работающими, яко един из них, повиняшеся служение, и рукама своима равно с инеми приемля, и на раму (плечи) свою преже инех воздвижа, и не яко отец посреди братства видяшеся, но яко един от раб, или наемник, работаю добре и прилежно”³³. Когда в обители ставился первый каменный храм во имя Успения Богоматери, Иосиф “со ученики камень тесаше и на стену влачаше, и с ними делаюше на стене, якоже великий Афонасей Афонский, во всем тому подобяся”.

Известна из воспоминаний племянника Иосифа Досифея Топоркова характерная история, показывающая, что Преподобный не гнушался никакой, даже самой тяжелой работы. В первое время по основанию Волоцкого монастыря, пока еще не успели построить мельницу, приходилось насельникам молоть муку вручную. Игумен Иосиф всегда первым брался за эту изнурительную работу и вращал тяжелые каменные жернова. Некий инок, пришедший из другой обители, увидел отца Иосифа за этим занятием и, сочтя его не подходящим для игумена, вызвался заменить его. Тот не возражал. На следующий день инок снова застал игумена мелющим и снова подменил его. Так повторялось несколько раз кряду, покауда выбившийся из сил инок не покинул обитель со словами: “Не перемолоти ми сего игумена”³⁴.

Труд в Иосифовом монастыре считался обязательным для всех, кроме немощных и больных³⁵. Никаких поблажек в работе для богатых и знатных постриженников не допускалось. Как свидетельствует одно из житий Преподобного, “ниже бо иже с имением и богатством пришедши ослабы и покоя наслажахуся у него, ни иже от нищеты и убожества постризаемии работою и служением удручахуся, ни вельможие предпочитаемии бываху и слугеми паче меньших и смиренных, но вси уравнихуся братьским именем”... Только в таком равенстве трудов и тягот, носимых во взаимной любви, смирении и воздержании, могли иноки “навыкать братожизнию”, в котором видел Иосиф Волоцкий идеал монашеского общежития³⁶. Не все выдерживали такой суровой образ жизни в Иосифовом монастыре, не всем пришлось по нраву равенство в скудной трапезе и одеянии. Некоторые слабые духом иноки “хулами Преподобного отца облагаху, и исхождаше из монастыря и глаголюще: жестоко есть сие житие; в нынешнем роде кто может таковая понести? Отхождаху ропчуще и укоряюще поношаху. Отец же о них моляся, глаголюще: не постави им, Господи, в грех глагол их. И тако живуще с единомравными...”³⁷.

“Единомравные” в стремлении к “братожизнию” вместе с Иосифом Волоцким признавали в качестве руководящего для монаха принципа известные слова апостола Павла: “Аще кто не хочет делати, да не яст”, которые занимают центральное место и в Краткой, и в Пространной редакции Иосифова Устава³⁸. Заповедав братии “не туне хлеба ясти, но в труде и подвизе”, Иосиф подчеркнул обязанность каждого инока, во-первых, быть “нощию и днию делающе к еже (чтобы) не отягчити кого”, а во-вторых, “не точию своя ради потребы делати, но и нищих ради и странных и немощных ради и престаревшихся”³⁹.

Видя одну из главных задач монастыря в помощи сирым и убогим, в защите слабых от притеснений и неправд со стороны сильных мира сего, Преподобный Иосиф, еще во времена своего игуменства в Пафнутиево-Боровской обители, не побоялся вступить, ради униженных и оскорбленных, в тяжелый конфликт с самим великим князем Московским и всея Руси Иваном III. Пафнутиев монастырь находился на землях Ивана III и был под его патронажем. Вступая в игуменство, Иосиф ездил на Москву и добился от великого князя обещания не вмешиваться во внутримонастырский хозяйственный обиход. Однако Иван III слова не сдержал. Вот как описывал Иосиф историю своей распри с великим князем в прощальном письме братии Пафнутиева монастыря: “Ведомо о сих вам, как мя понудил князь великий на игуменство. Коли есмь были у него по Велице дне, и яз бил челом ему егда боле всего о том, чтобы монастырские сироты (крестьяне) не погубил, занеже то ему возможно и от Бога поручено. А что в монастыре, а то Бог да Пречистаа управит молитвами государя нашего святого старца Пахнутиа. И тогда князь великий с великим прилежанием обещался, а после вскоре того забыл: монастырские сироты иные проданы, а иные биты, а иных в холопи емлют”⁴⁰. Попытки Иосифа защитить крестьян от насилий и произвола московской администрации вызвали приступ гнева у Ивана III, и пафнутьевский игумен принужден был уйти.

Но и в Волоцкой земле Иосифу пришлось близко познакомиться с народной нуждой, почувствовать жгучую потребность местного населения в помощи и заботе. Как-то раз настоятель “в глубокий вечер ходя по келиям втайне, и где слыша по павечерне беседующа братию, и ударяя по окну, назнаменуя приход свой, и паки отхождаше”. И вдруг, проходя по двору, Иосиф “зрит человека крадуща жито: с начала еще бо житницы близ водяных врат стояли со всяким житом. И прииде молком, и той человек узре его, хотя бежати. Иосиф же помавая рукою, веля ему без всякого страха быти, и насыпа сосуд его

и подня на плещи ему”, заповедав впредь не воровать: “а в чем ти, рече, недостаток, повеж мне, аз ти исполню”. Иосиф запретил ему рассказывать о случившемся, однако спустя некоторое время происшествие это получило широкую огласку, и к монастырю потянулись местные жители со своими нуждами и печальями: “Бяше бо от начала, как прииде отец Иосиф, ближнии окрестные земледельцы, аще кто изгубит от орудия земледельного косу или ино что, и пришед к Преподобному, взимаше цену изгыбшаго; или у кого украдут лошадь или доилицу (корову), и той от скорби притекая к отцу, исповедая скорбь свою, он же им даяше цену их”⁴¹.

В 1515 году волоколамскую землю поразил невиданный голод. Дошло до того, что стало “листвие бо древеное и коры и сено со скоты едина пища с человеком”. Изобреталась дошедшими до отчаяния людьми и еще “злейши скотьскиа пища”: “корение бо ужевное и гнилые клады толчены ядыху, и многи болезни чреву ядущим подавахуся”⁴². Многие жители Волоцкой земли бросили свои дома и пошли побираться в соседние области. Масса голодного народа стекалась к воротам Иосифова монастыря: “Мужие и жены от глада вопияху, – описывает Житие страшную картину. – Вратницы же монастыря поведаша Преподобному. Он же призва к себе келаря и повеле их кормити: бяше бо их седьм тысяч, опричь малых детей”⁴³. Маленьких детей также во множестве приносили к стенам обители Иосифа из окрестных деревень и оставляли там, не имея возможности их прокормить. Игумен послал было разыскать родителей, “их же ни един не явися, яко отрекающеся отрицахуся, свою аки чюжду утробу отметаху: толико лютость глада преможе”. Тогда Иосиф распорядился устроить приют для брошенных детей, “и тамо сиа чада, яже не породи, питаше милосердною утробою и печашеся о них, аки сам сиа породи”⁴⁴.

Через некоторое время келарь доложил Иосифу, что закончилась рожь и нечем уже кормить и саму братию. Игумен приказал казначею купить ржи, однако тот развел руками: денег в монастырской казне нет. Тогда “Преподобный отец Иосиф повеле займовати денег, и рукописание давати, и рожь купити, а гладных кормити. Бяше же и от начала, как прииде на место, приказ его келарю и казначею, дабы никтоже сшел с монастыря не ядши, аще и от ближних есть”. То есть с самого основания монастыря Иосиф придерживался обычая принимать и кормить всех, кто бы ни посетил монастырь – будь то паломники и странники издалека, или местные жители.

В этой критической ситуации некоторые из монастырской братии возроптали, говоря: “Безрассудна сиа милость: нас переморит, а их не прекормит”. Кормить 7 тысяч человек казалось безумием, когда сама братия вынуждена была ограничить свой рацион: если раньше на праздники подавались к столу калачи и квас медвяный, то теперь только хлеб, рыбу да квас житный, а по будням братии приходилось довольствоваться кашей и водой. Кое-кто из братьев счел это нестерпимым; в ответ на их жалобы и укоризны Иосиф произнес сильную речь, напомнив им о монашеских обетах терпения и смирения, данных при пострижении: “Писано, братие, в Божественном Писании, яко всякому любящему Бога и чающих воздания будущих благ подобает с радующимися радоватися и с плачущимися плакати (Рим. 12, 15). И ныне, братие, пришло посещение Божие, паче же милость, приводя на покаяние заблудших. Зрите, толик народ не различна брашна желают, но единого куса хлеба, дабы малу утеху от глада получитьи; и того ради оставиша дома своя и скитаются по чужим местом и с женами и с детьми. Мы же обещаемся всяку скорбь терпети Царствия ради Небеснаго; и о сем ныне являемся нетерпеливии. И ныне молю вас о сем: потерпим мало, и еже согрешихом, покаемся; и Бог не оставит нас”. Речь Иосифа произвела на братию впечатление, ропот утих, иноки во главе с настоятелем еще усерднее стали воссылать мольбы “Господу Богу и Пречистой Его Богоматери, дабы укротил гнев Свой и призрил на нищая и алчущая”.

И внезапно в обитель Пречистой пожаловал сам великий князь всея Руси Василий III Иванович. Узнав о постигшем край бедствии и о последней крайности, в которой оказался Иосифов монастырь, вынужденный влезать в долги ради прокормления голодающих, Василий III приказал доставить из своих житниц столько ржи и овса, сколько потребно. Вскоре пришла помощь деньгами и хлебом от дмитровского князя Юрия Ивановича, углицкого князя Дмитрия и калужского князя Симеона, и “инии христороубци мнозии отовселе спомогая”. Один из таковых “в Пскове живой, и сиа услыша, скоро примча

30 рублей; и мало время поживе в миру, и пострижесе во святей той обители, и во иноцех наречен бысть Арсений, а пореклу Терпигорев”. Собранный по осени урожай выдался отменным, голодающие были спасены и разошлись по своим домам, “благодаряще Бога и отца Иосифа”⁴⁵.

Но сам Преподобный эту осень не пережил, он скончался 9/22 сентября 1515 года. Произведенная в наши дни судебно-медицинская экспертиза почивавших под спудом и обретенных в 2001 г. мощей Иосифа Волоцкого показала, что он умер вследствие “чрезвычайного истощения”⁴⁶. Отдавая голодным последний кусок хлеба, спасая всех – и ближних, и дальних, – призывая братию к терпению и молитве, Преподобный втайне свершал свой последний и высший подвиг самоотречения – как “пастырь добрый полагает жизнь свою за овец” (Ин. 10, 11). Занятые своими лишениями и страданиями, ропща и негодуя на чрезмерную щедрость игумена к голодающим, иноки не замечали, как он сам умирает от голода, умирает тихо, смиренно – без жалоб и стонув. Жития зафиксировали лишь внешние признаки рокового процесса. Вот уже “очи ему изнемогосте и не сматряста”, – так же когда-то ослеп ученик Иосифа, Кассиан Босой, попытавшись в постническом рвении 40 дней ничего не есть. Вот Преподобный от слабости уже не смог встать с постели, и его носили в храм на руках. . . Последним его наказом монастырской братии было “нищих поминати, и страннолюбиа не забывати, по апостолу, яко теми благоугождаем Бог есть”⁴⁷.

В заботе о меньшей братии Преподобный Иосиф видел главное назначение любого руководителя и единственное оправдание его власти, данной Всевышним. В своем Уставе он высказывает твердое убеждение в том, что “истязан имать быти Настоятель о всех иже под ним сущих; и аще может отсеци их от зла, и не отсекает, кровь их от руку его Бог взыщет”. Подчиненный же обязан лишь послушанием, “вся с благословением и повелением Настоятеля своего творяй, и ниже смерти бояся: во время смерти бо не он, но Настоятель истязан будет”⁴⁸.

Тот же принцип Иосиф распространял и на светских властителей, не уставая напоминать им в беседах и в письмах о том, что их высокое положение не льгота и привилегия, а служба и обязанность. В своей социальной философии Иосиф исходил из фундаментального принципа равенства всех христиан: “Вси есми создание Господне, вси плоть едина, и вси миром едином помазани, и вси в руце Господни”, и всех в равной степени ждет страшный и нелицемерный Божий суд. Следовательно, каждый имеет равное право на жизнь и на пропитание, независимо от своего имущественного положения и социального статуса, а потому любому господину “подобает своя клеветы пожаловати, и милость к ним показати, и пищу и одежду удоволить, и иними всякими нужными потребами упокоити”. Таких добрых властителей ожидает “милость от Господа Бога Вседержителя в сем веце, и в будущем царство бесконечное”. И напротив, “есть беда велика и страшна и мучение бесконечное, еже не пекутся, ни имеют печали о домашних своих сиротах, но токмо делом насилующе и ранами казняще, одеяния же и пища не дающе и гладом моряще, а душами их не пекущиеся еже о спасении, но гордящиеся и желающе суетнаго и тщетнаго жития”⁴⁹.

Иосиф использовал любой повод для того, чтобы пропагандировать свои взгляды перед властью имущими. Особенно настоятельными его внушения становились в години народных бедствий. Когда дмитровскую землю постиг голод, он написал очень энергичное послание местному удельному князю Юрию Ивановичу: “Бога ради, государь, и Пречистые Богородици, пожалуй, попечися и промысли о православном христьянстве, о своем отечествии. Тебе бо, государю, от Господа Бога дана бысть держава и сила от Вышнего. Тебе бо Господь Бог избра в себе место, постави на твоём отечестве, милость и живот положи у тебе. Тебе же, православному государю, приемшему от Вышняго повеления правленье своего отечества, не токмо о своих пещись и своего точью жития правити, но и все обладаемое от треволнения спасати и соблюдати, и от нужда и скорби и от бед избавляти”. Иосиф напоминал адресату многочисленные примеры из прошлого, когда “благочестивии царие и князи, егда бываше в лета котораго их велика нужда от глада, тогда великое попечение о сих имеяху, яко да не измрут гладом сущии под ними нищии и убозии человеци. . . Аще подобно тому и ты, государь, сотвориши в своем государстве, оживиши нищиа и убогиа человеки, занеж, государь, уже многиа ныне

люди мрут голодом, а кроме тебя, государя, некому той беде пособити...”⁵⁰.

Иосиф имел дерзновение самому государю всея Руси Василию III открыто говорить о его обязанностях в отношении подвластных: “Солнцу свое дело светити лучами всю тварь, — писал он Василию, — царя же добрыядетели еже милovati нищаа и обидныа”. Иосиф в повелительном тоне наставлял самодержца: “Подобает же ти, благочестивий царю, всяко тщания и о благочестии имети и сущих под тобою от треволнения спасати, душевна и телесная, и душевное бо есть треволнение еретическое учение, телесное же есть треволнение — татьба и разбойничество, хищение, и неправда, и обиды, и прочаа злаа дела, иже убо телесне врежают (вредят), а не душевне”. Причем всецело на совести государя, в силу данной ему неограниченной власти, лежит ответственность и за дела подвластных ему людей: “Ты же убо, державны царю, и скипетр царствия приим от Бога, блюди, како угодиши давшему ти то, не токмо бо о себе ответ даси ко Господу, но еже и инии зло творят, ты слово отдаси Богу, волю дав им”⁵¹.

Обращаясь к подвластным, Иосиф призывал их “оказывать властям покорность и послушание: ведь они пекутся и думают о нас”. Однако это подчинение не должно носить безоговорочного характера, ибо “следует поклоняться и служить им телом, а не душой, и воздавать им честь как царю, а не как Богу”. И если “некий царь царствует над людьми, но над ним самим царствуют скверные страсти и грехи: сребролюбие и гнев, лукавство и неправда, гордость и ярость, злее же всего — неверие и хула, — такой царь не Божий слуга, но дьяволов, и не царь, но мучитель”, равно как и “злой епископ, не заботящийся о пастве, — не пастырь, но волк”. Таких владык ни почитать, ни слушать христианин не должен даже под страхом гонений и казни⁵².

Стремясь обратиться к истинному пониманию своего предназначения светских правителей, Преподобный устно и письменно доказывал, что подобный образ действий не только душеспасителен, но и выгоден им самим и с материальной точки зрения. Когда после смерти благодетеля Иосифовой обители волоцкого князя Бориса Васильевича удел достался его сыну Федору Борисовичу, человеку крутого нрава и недалекого ума, положение населения значительно ухудшилось из-за непомерных поборов, а то и прямого грабежа княжеских слуг. “Иосиф же моляше его часто кротку быти и тиху устратися владомым. Елма бо под кроткою десницею ему пребывающе народи, умножают о нем к Богу прилежныя молитвы”, а молитвами людскими мостится князю дорога в Царствие Небесное.

С другой стороны, спокойный труд под сению справедливой и милосердной власти преумножит благосостояние подданных и обогатит княжескую казну даже при самых умеренных податях: “Исполняющуюся народу имением тихости его ради купли свободное умножают, и тяжаре стоги своя на нивах участят, и тем богатеющим умножат казну его частостию тамги и дани”. А когда князь лишь “отяготения и насилия” налагает на своих подданных, молитвы “о нем оскудеют к Богу и вместо молитв и благодарения, въздыхания и слезы на небеса воспускают. И кто весть, что Богови сих печаль и слезы, посем же и в самое владычество ему тщета подходит”. Эти слезы обратятся на князя гневом Божиим, лишив его и земного благополучия, и посмертного спасения. Никогда, утверждал Иосиф, бедность не будет источником богатства, никогда лишения и страдания подвластных не будут прочной опорой преуспения для их господина. Иосиф настоятельно убеждал господ: “Послабляя же земодельнику возделает целизны своя, и утяжит нивы, и восприемлет присно плоды своя. Той же тяжарь исполнен дел своих послаблением господей, и не унужен насильством, обогащает с добровольством всегда господина села, и сам насыщен сы удобно воздаст дани”.

В политэкономическом учении Иосифа Волоцкого обращает на себя внимание нераздельность собственно хозяйственных, этических и сотериологических моментов. Спасение от “телесных треволнений” (нужды, голода и т. п.) есть одно и то же дело со спасением души. И в том, и в другом случае речь у Иосифа шла только о спасении всех, кто бы сколько ни внес в производство совокупного общественного продукта. Исключительная ответственность за спасение всех подчиненных им “малых сих” ложится на плечи светских и церковных владык, которым Иосиф, пользуясь малейшим поводом, неустанно об этом напоминал. Проповедью и личным примером Преподобный достиг того, что “вся же тогда Волоцкая страна к доброжитию пре-

лагашеся, тишины и покоя наслаждашеся, и вси веселяшеся беша, и поселяне же много послабление имуще от господей сел их поущением его⁵³.

Философия хозяйства, отразившаяся в Уставе Иосифа Волоцкого, идет вразрез с постулатами классической западной политэкономии, согласно которым труд является одним из товаров, подлежащим рыночному обмену на равные стоимости. Иосиф приводит в пример одного инока, отстаивавшего именно этот принцип эквивалентности обмена во внутримонастырском обиходе. Названный иннок категорически отказывался работать больше того, что, по его мнению, было необходимо для собственного его содержания. “Зде же приидох не раб быти некоторым, яко да аз тружаюся, и труд мой обретают инии”, — спесиво заявлял он⁵⁴.

В противоположность этому доморощенному утопийцу Иосиф Волоцкий утверждает экономику “дара”, которая держится на личности, способной к безвозмездному дарению, готовой отдавать больше, чем брать, работать больше, чем потреблять. В Уставе Иосифа явственно проступает четкое понимание того, что никакая хозяйственная и производительная деятельность и никакая здоровая социальная атмосфера невозможна, если в обществе нет достаточного количества таких бескорыстных личностей; если в нем преобладают типы, маниакально сосредоточенные на подсчетах и сопоставлении собственных и чужих телодвижений и затраченных килокалорий, чтобы затем гневно требовать от общества возмещения образованного дисбаланса, который, как им кажется, всегда не в их пользу. Такие типы согласны работать только за заранее гарантированное высокое вознаграждение, а особенно тяжелые и грязные работы не желают исполнять ни за какое вознаграждение⁵⁵.

В моровской Утопии преобладает именно такой тип личности. Утопийцы работают строго установленное количество времени за строго эквивалентный затраченным усилиям паек, а чтобы никому не казалось, что его обделяют, паек этот одинаков для всех. Господством этой, по сути буржуазной, хозяйственной этики объясняется и то, что среди утопийцев не находится желающих исполнять тяжелую или опасную работу, так как за нее пришлось бы выдавать повышенное содержание, а этого не допускает конституция острова. Дифференциация вознаграждения мгновенно разрушила бы эфемерный принцип утопийского равенства и обнажила его буржуазную начинку — догмат об эквивалентности обмена. Потому-то осуществление тяжелых работ и приходится возлагать на рабов. Таким образом, буржуазно-рыночная сущность утопийского социума с железной необходимостью порождает рабство.

Гони природу в дверь, она влетит в окно. Если внутри общества устанавливается безмятежное и ровненькое царство благоденствующего среднего класса, то, значит, неравенства, противоречия и классовые конфликты сбрасываются вовне, и тогда неизбежно вокруг островка благополучия появляется эксплуатируемая колониальная периферия и внутренняя каста неприкасаемых, извергнутая из общества в социальное гетто и обреченная на самую непрестижную и черную работу. Такую картину мы наблюдаем и в никогда не существовавшей Утопии Томаса Мора, и в реальной истории колониальных империй западных буржуазных государств XVI–XX веков, и в нынешней неоколониальной политике Запада во главе с США.

Иосиф Волоцкий в своем Уставе отстаивал противоположный подход к хозяйственной этике. Иноку, считал он, надлежит придерживаться в своей трудовой деятельности следующей максимы: “понеже Богови приидох работати, потщуся умножаватися делу, паче пища моя, елика сила”⁵⁶, то есть постараться работать изо всех сил и производить больше, чем потребляю. Поэтому иннок не должен отвращаться ни от какой работы, ибо, чем она тяжелее и грязнее, тем большую душевную мзду воспримет он в царствии небесном. Иосиф приводит в своем Уставе выразительный пример Иоанна Дамаскина (ок. 675–749), утонченного интеллектуала и блестящего религиозного философа, “ангелов собеседника”, который беспрекословно подчинился повелению своего старца “вся иноческая скверная седалища своима рукама исчистити”⁵⁷.

В обители Иосифа такой образ хозяйственного мышления и поведения считался само собой разумеющимся. Необычайное зрелище, по словам Саввы Крутицкого, представляла собой монастырская братия своим контрастом с тем, что считается нормой поведения в мирской жизни, как то: всемерно уклоняться от труда, при любой возможности переключивать на чужие плечи самую тяжелую и неприятную работу, жить за счет других и т. п. Не может не

приводить в восхищение противоположный пример “чудных тех Христовых страдальцев, своим произволением сами себе мучаще, в ночи на молитве стояща, а во дни на дело спешаще, и друг пред другом ретяща, не яко земледельцы, еже нарядницы (надсмотрщики) за ними понужая на дело; сии же не тако, но друг пред другом спешаще. И егда кто от них на деле тяжко подымаше, инии же ему запрещаху, а сами вдвое подымаху, помышляя, дабы кто от них вящше трудился”⁵⁸.

Принцип “дара” распространялся Иосифом Волоцким не только на сферу производства (производить больше, чем получать), но и на сферу потребления (потреблять меньше, чем получил). Волоколамский патерик свидетельствует, что Преподобный на общей трапезе всегда оставлял часть пищи нетронутой и говорил: “Это часть Христа моего”⁵⁹. Подражая своему игумену, так поступали и многие иноки. Оставшаяся еда шла на пропитание многочисленных нищих и голодных, ежедневно приходивших к монастырю⁶⁰.

В отношении с миром Иосиф также пытался привнести хозяйственную этику “дарения”. Об этом мы можем судить по замечательной истории, которую донесли до нас не Жития Преподобного или другие произведения средневековой книжности, а устные народные предания волоцких крестьян, записанные в середине XIX века С. П. Шевыревым. Один из живописных прудов, окаймляющих стены обители, был вырыт силами окрестных мужиков еще при Иосифе. Игумен установил ежедневную плату в 25 копеек каждому работнику. Им эта плата показалась недостаточной, и однажды они устроили стачку и потребовали ее увеличения. Иосиф не стал спорить, он вынес из монастырской казны огромный ворох медных денег и велел брать из него каждому, заgrabая, сколько угодно. Обрадованный неожиданной удачей народ бросился выхватывать деньги из кучи горстями, однако, сколько бы они ни брали, все выходило не более 25 копеек у каждого. Пристыженные работники вынуждены были признать эту плату справедливой и оставили свои непомерные требования⁶¹. Хорошо же запомнился этот урок политэкономии Преподобного Иосифа, если почти четыреста лет эта история передавалась крестьянами из уст в уста!

Очевидно, что история об иосифовых 25 копейках находит прямую аналогию в евангельской притче о рабочих одиннадцатого часа (Мф. 20, 1–16), как и вся хозяйственная этика Иосифа имеет свой главный источник не в ображениях экономической эффективности, а в православном учении о спасении и благодати.

Только тот труд, где есть “часть Христа моего”, благословен и плодотворен. Только бескорыстный дар, не требующий эквивалентного возмещения, ведет ко спасению, ибо таким же даром была крестная жертва Христа ради нашего спасения (см.: Рим. 3, 24).

Тогда же, в середине XIX века, когда С. П. Шевырев собирал удивительные рассказы об Иосифе Волоцком, в капиталистической Европе с особенной остротой встал “рабочий вопрос”, и наука и общественной мысль, наконец, обратили свое внимание на униженных и оскорбленных, обездоленных и угнетенных. Как грибы после дождя, начали вспухать тут и там различные учения, обещавшие на основе новейших научных данных социологии и политэкономии покончить с социальными язвами и обеспечить всеобщее довольство и процветание. Множеству буржуазных формул “счастья”, сводившихся к безграничной свободе индивида продавать и покупать, противостояли социалистические – формула последователей графа Сен-Симона “от каждого по способности, каждому по труду”, формула Этьена Кабе и Луи Блана “от каждого по способности, каждому по потребности”.

В формулах этих многие горячие и светлые умы увидели тогда (и до сих пор видят) волшебный ключик от райских дверей, а многие трезвые и холодные головы очень скоро начали осознавать бесплодность и ложность их обещаний. Одиноким русским мечтателем князь Владимир Федорович Одоевский (1803–1869), отчаявшись найти в западных шпаргалках ответ на всемирный социальный вопрос, смело и резко заявил о необходимости обоснования “Русской Политической Экономии”. “Нам предстоит, – писал он, – создать свою политическую экономию, построенную на чисто русском принципе – “счастье всех и каждого”. Если, по-нашему, не только все, но и каждый, если не только каждый, но и все имеют право быть счастливыми, то мы очень затрудняемся нашу варварскую точку зрения согласовать с изящными теори-

ями о “каждом для себя”, или “каждому по его делам”, и еще менее с принципом “каждому по числу часов”, как претендует г. Прудон”.

Русское разрешение вопроса о “счастье всех и каждого” должно было, по Одоевскому, опираться на достижения науки и одновременно — на высокие принципы христианской этики⁶². Поставив такую грандиозную задачу, Одоевский, к сожалению, так и не смог ее осуществить. Если бы князь Владимир Федорович поменьше читал Прудонов и Сен-Симонов, а повнимательнее изучил наследие родной своей Русской Православной Церкви, то обнаружил бы, что не только в книжной теории, но и в многовековой практической деятельности русских святых мужей, монастырских строителей и добрых пастырей отыскана и испробована истинная формула русской политэкономии: “от каждого — всё, всем — поровну”.

О “стяжании” Царствия Небесного в православном понимании Преподобный Амвросий Оптинский говорил так: “Для него не существует цены определенной. Всякий человек должен отдать за него все, что имеет. Апостол Петр отдал сети и получил Царство Небесное, вдовица отдала две лепты; у кого миллионы, пусть даст их; а у кого ничего нет, пусть отдаст произволение”⁶³. Этот-то универсальный принцип христианского спасения Иосиф Волоцкий приложил к организации и монашеской братии в своей обители, и мира вокруг нее.

При этом надо иметь в виду, что Иосифов монастырь и попавшие в его гравитационное поле земли и люди — от мужиков и холопов до бояр и князей — это не акционерное общество на паях, ведущее прибыльное хозяйство, и не самообеспечивающаяся артель, нацеленная на автаркическое существование. Соображения чисто экономической эффективности, сытости и материального благосостояния играют в социальном проекте Иосифа вполне подчиненную роль: “Божественное Писание о душевной пользе глаголет и учит, о телесном же покое мало вещает”, — говорил он⁶⁴. Жизнь в монастырском сообществе организуется не вокруг интересов производства, обмена и потребления, а вокруг храма и алтаря, и главное назначение монастыря — не извлечение прибыли из человеческих и природных ресурсов, а установление прямой связи земли и неба, соединение всех живых и мертвых в целокупное тело Церкви. Не случайно в первой главе своего Устава Иосиф говорит о соборной молитве, Богослужении и литургии как об основной заботе всех подвизающихся в обители, и никакие экономические интересы и житейские выгоды, ни даже попечения о хлебе насущном не должны заслонять этого “единого на потребу”. “Кто каково дело делает и молитвенному часу приспевшу не оставит прилучшагося ему дела, сей от бесов обругаема есть, — говорит Иосиф. — И якоже Каин первая убо себе, вторая же Богови принесе, отвержен бысть и неприят, такожде и ныне иже прежде хотяи суетныя и тленныя и земныя вещи управити, и того ради к началу Божественных пеней не приходит, и сей отвержен от Бога бывает и мерзок”⁶⁵.

Спасение может быть только общим. Для Иосифа неприемлем путь личного спасения наособицу. Только вместе, заедино, помогая друг другу, молясь все за всех, можно войти в Царствие Небесное. В общежительном монастыре, разумеется, гораздо легче достичь того единодушия и целеустремленности в деле всеобщего спасения, которые бы могли стать прообразом спасительного единения всего христианского мира. Потому-то столько усилий положил Иосиф на укоренение строгого общежития в своем монастыре. В своем Уставе он посвятил яркие и проникновенные строки изображению того святого, поистине братского единства, к установлению которого он стремился в отношениях иноков между собой и в отношениях между настоятелем и братией. Именно таким, по убеждению Иосифа Волоцкого, и был изначальный замысел Всевышнего о человеке: “...Обща же творя всяческая, душа и телеса и нравы... общи труды, обще спасение, общи венцы. Что сего блаженнейши, и что душам и телесем сего радостнейши, человецы от различных родов и стран собравшася в толико единение и любовный союз соединишася, яко единой души во мнозех телесех видетися? Боляй телом многи имать соболезнующа, недугуяй многи имать исцелевающих, друг другу работающе, друг другу повинующеся. Таковыя изначала хотящи нас Бог быти: сии опасни (ревностные) подражатели Спасу и того во плоти жительству подобящася, сии Ангельстии жизни подобящася, сии Ангельстии жизни поревноваша; несть бо в Ангелех распря, ни зависти, ниже ненависти, но все в себе доброе

хранят и невещественно имут стяжание и мыслено богатство: тако и сии ничто же свое имуще, но вся Божия и друг друга; сии убо совершенное нестяжание и всяку добродетель исправиша⁷⁵.

Спасение, по убеждению Иосифа Волоцкого, не только легче достигается общими усилиями, но и кратчайший путь к нему пролагает забота о спасении ближнего. “Ничто же бо сего честнейши, ниже душам что есть полезнейши, но еже хотети брата своего пользы яко своя, и спеху его яко своего”, – говорится в Иосифовом Уставе⁶⁶.

Иосиф Волоцкий выдвигает идею о соборности спасения, ибо сам себя спасти человек не может в силу отягощенности первородным грехом: “Понеже никто же безгрешен и никто же чист от скверны – вси бо согрешихом и помощи требуем от Божественныя и священныя службы и Животворяща Жертвы плоти и крови Господа нашего Иисуса Христа”⁶⁷. Не путем накопления “добрых дел” на персональном счету возможно спастись, а только посредством взаимопомощи между людьми, их общих усилий в любви и заботе друг о друге и в надежде на беспредельное милосердие Христа Спасителя: “Свидетельствуют люди, просвещенные Богом: при последнем издыхании как на весах измеряются дела человека. Если перетянет правая сторона, то явлено, что умерший удостоен стояния справа; если обе стороны равны, то перетягивает Божие человеколюбие, если же левая сторона немалая перетягивает, то и тогда Божия милость дополнит правую чашу. Суд Владыки трояственен: во-первых, это суд праведный, во-вторых – человеколюбивый, в-третьих – преблагый”⁶⁸. Поэтому в своей Духовной грамоте Иосиф Волоцкий решительно заключает: “Еже убо всем бесстрастным быти немощно есть, а еже всем спастися возможно есть”⁶⁹.

На твердом убеждении в том, что Церковь Христова есть Церковь не только живых, но и мертвых, а Господне милосердие не имеет пределов, Иосиф основывает свою веру в возможность всеобщего спасения. Ведь даже когда человек умер в состоянии греха, его участь еще не предрешена, если живые позаботятся о его спасении. Потому-то все православные “должны всяко тщание и попечение имети, еже и по смерти себе же и друг другу помощь сотворити священною и Божественною Жертвою, плотию и кровию Владыки Христа”⁷⁰.

“Каждый человек, – утверждает Иосиф, ссылаясь на Иоанна Дамаскина, – если он получил малую закваску добродетели, но не успел сделать хлеб – хоть и желал, да не мог или по лености, или из-за небрежения, или по слабости воли, или потому, что откладывал со дня на день, – а все же, достигнув кончины, получит награду за одну надежду свою: не забудет его праведный Судия и Владыка и воздвигнет после его смерти того, кто восполнит не сделанное им”. Очень важно верить, что “Господь не только в этой жизни спасает за праведные дела, покаяние и веру – и после смерти Препоблагой и Милостивый Господь и Бог наш спасает через милостыню и совершение Святых Божественных Таинств. Это приносит большое облегчение и великую милость усопшим”. Поэтому “доныне спасаются бесчисленные множества людей благодаря Его милосердию и милости: одни – богоугодной и чистой жизнью, другие – покаянием и слезами, третьи – теплой, несомневающейся верой, четвертые же после смерти получили милость благодаря молитвам, совершению Божественных Таинств и милостыни, подаваемой нищим”⁷¹.

Преисполненный этой верой, Иосиф Волоцкий сделал свой монастырь одним из крупнейших центров поминальной практики на Руси⁷². Под руководством настоятеля в монастыре была разработана четкая система повседневного поминания. Лица, внесшие в обитель крупный вклад, денежный или имущественный (100 рублей и больше), поминались на литургии и других службах ежедневно; меньшие вклады давали право на повседневное поминание в течение определенного количества “урочных лет”. Все остальные за любой вклад (это могли быть книги, хлеб, скот, одежда и т. п.) вносились в ежегодный поминальный список (синодик) навечно, “доколе монастырь Пречистые стоит”. Этот помянник читался не ежедневно, но лишь в определенные дни года (Дмитровская суббота, мясопустная, все субботы Великого поста, кроме Лазаревой и Похвалы Пресвятой Богородицы, Троицкая родительская суббота)⁷³. В том случае, если умирал кто-либо из монастырских насельников или слуг, не имевший никакой собственности, “тех и даром пишут в синаник (синодик) да и в годовое поминание”, так как “на нищих Бог не истязует, а богатый кождо по своей силе истязан будет”.

Деньги и прочие вклады на помин души расходовались в Иосифовом монастыре на обеспечение непрерывного богослужения и ежедневных молитв за спасение душ живых и мертвых, а также на благотворительность: “Надобе церковные вещи строити, — перечислял Иосиф, — святыя иконы и святыя сосуды, и книги, и ризы, и братство кормити, и поити, и одевати, и обувати, и иные всякии нужи исполняти, и нищим и странным и мимоходящим давати и кормити. А расходится на всякой год по полутора ста рублев денгами, а иногда и боле, да хлеба по три тысячи четвертей на год розходится, занеж на всяк день в трапезе едят иногда шестьсот, а иногда семьсот душ”. Да на самом богослужении “надобе еще мед, да воск, да просвиры, да фимиан”, и вино, и свечи и многое другое⁷⁴.

Ежегодно в престольный праздник Успения Пресвятой Богородицы в Иосифов монастырь стекалось до 1000 нищих и богомольцев. Для их угощения монахи выпекали по 3300 хлебов, и каждый пришедший в монастырь не только утешался трапезой из хлеба, каши и кваса, но и получал по повелению Иосифа серебряную денежку. Ученикам своим он завещал: “Аще и по моем отшествии тако творите, не имать оскудети ваш монастырь и до века”. Однако преемникам Иосифа этот обычай показался обременительным для монастырской казны, и деньги перестали раздавать. Вскоре же наступила предсказанная Преподобным великая нужда и оскудение в обители. И лишь когда раздача милостыни возобновилась, монастырь вернул себе прежнее благосостояние⁷⁵.

Иосиф Волоцкий на деле осуществлял исповедуемый им принцип, согласно которому “церковное богатство — нищих богатство, и сирот, и старости, и немощи, и в недуг впадших; нищих прекормление, странным прилежание, сиротам и убогим промышление, вдовам пособие, и девицам потребы, обидимым заступление, в гладе прекормление; худобе умирающим покровы, и гробы, и погребание; церквам пустым и монастырем подъятие, живым прибежище и утешение, а мертвым память”⁷⁶. Потому-то, как писал Иосиф в одном из своих посланий, “в нашем монастыре обычей: сколко Бог пошлет, столко и разайдется”⁷⁷.

Недалеко от обители Пречистой в селе Спирове Преподобный Иосиф основал Богорадный монастырь, специально для призрения бездомных, престарелых и немощных мирян, для которых в те лихие времена это монастырское пристанище, несомненно, было единственным спасением от незавидной участи христарадничать и умирать на улице от голода и холода. Кроме того, игумену и братии Богорадного монастыря было поручено отпевать и хоронить у себя в “доме Божиим” беспризорные тела “преставльшихся раб своих всех православных хрестьян, иже нужными всякими смертями скончавшихся от глада, и губительства огня, и меча, и межусобная брани, или рече от разбоя, и от татъбы, и от потопа, и Божиим гневом мором умерших, и в воде утопших, и где ни будет на пути, и на лесу, и на пустых местах повержена телеса усопших... и в книги писать Бога ради их имена в дома, а безимьянных полочат (по-видимому, речь идет об умерших в басурманской неволе полоняников. — **И. Д.**) по тому же Бога ради. И в субботу Вселенскую, и в другую — мясопустную и седмой четверток по Пасце сия всякого понахида пети и обедни служити по всех православных христианах иже тамо в Божьем доме лежащих”. Огромную важность этих усилий Иосифа Волоцкого и его братии по спасению душ умерших внезапной или насильственной смертью можно оценить, только учитывая, что до его времени на Руси было принято не хоронить таковых (поскольку их кончина — без исповеди, покаяния и причастия — не считалась христианской), а только забрасывать ветками, не говоря уже об отпевании и заупокойных поминаниях⁷⁸.

В Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря только за годы управления Преподобного было внесено на вечное поминование несколько тысяч имен — от членов семьи государя всея Руси и вселенских патриархов до простых иноков и землепашцев.

Иосиф Волоцкий строго-настрога наказывал своим преемникам не забыть поминанием и молитвой ни одну душу христианскую: “Си же пишем вам, пастухом, рекше, игуменом и учителем Христова стада, иже кто мних (монах) паствы вашей нищетою духовною живя преставится от жития сего, не глаголите: “Не дал клада, не пишем его в поминание”, — то уже несте пастыри, но наимници и мздоимци”. Священник, пренебрегающий обязанностью тво-

речь поминание по всем, внесенным в синодик, “сам непомяновен будет пред Богом”⁷⁹. Таким образом, главный принцип в сотериологии Иосифа Волоцкого был таким же, как и в экономике: каждый отдавал все, что мог, в надежде получить одно и то же равное для всех — спасение души. В Волоколамском патерике говорится о равенстве всех спасающихся во Христе, независимо от количества “заслуг” каждого: “Один уподобился солнцу, другой луне, иной же большой звезде, некоторые малым звездам, — но все пребывают на небе”⁸⁰.

Преподобный Иосиф настаивал, чтобы не был забыт и брошен на произвол судьбы никто, вплоть до самого последнего безымянного горемыки, вплоть до самого отчаянного грешника, если в нем сохранилась хотя бы одна искра Божья. “На это говорит дьявол: если это так, то все спасутся и никто не согрешит. Но это и хорошо, — восклицает Иосиф, — преблагой Господь желает, хочет, стремится, радуется, веселится, если никто не согрешает против Его Божественных даров!” Преподобный был глубоко убежден, что “Единый Естествен, Великодаровитый, Преблагой Человеколюбец Бог желает и хочет, чтобы все спаслись и никто не грешил! Как радуется и веселится Преблагой Господь о том, что никто не погибнет!”⁸¹. “Я дерзаю утверждать, — говорит Иосиф, — что Он примет и кающегося дьявола”⁸².

Учение Иосифа о всеобщем спасении близко к учению об апокатастасисе (восстановлении), наиболее отчетливо сформулированному в некоторых трудах восточных отцов Исаака Сирина (VI–VII вв.) и Максима Исповедника (580–662)⁸³. Однако сотериологические искания Иосифа Волоцкого вполне самостоятельны, поскольку соответствующие труды Исаака и Максима лишь недавно были переведены на русский язык⁸⁴. Иосиф их не знал. Отличительной чертой сотериологии Иосифа является активизм и практическая направленность, вдохновляемые его верой в “самовластную” и “обладательную” природу человека, то есть в присущую ему свободу воли⁸⁵, которая предполагает решающее значение волевого усилия каждого в его нравственном выборе и деятельном соработничестве Богу. А когда личного волевого усилия оказывается недостаточно, его восполнит соборное усилие церкви как единства всех верных — и живых, и мертвых...

Преподобный Иосиф смело ставит вопрос об оправдании и спасении не только христиан, но иноверцев и язычников. В предисловии к Синодику своего монастыря он приводит много примеров великой силы молитв за умерших из святоотеческой и житийной литературы. В частности, здесь рассказывается о том, как первомученица Фекла (I век) отмолила умершую в языческой вере девушку по имени Фалконила. Другая история повествует о папе римском Святом Григории Двоеслове (ок. 540–604), по молитвам которого были прощены грехи императора Траяна, не только язычника, но и свирепого гонителя христиан⁸⁶. “Смотри же паки, — подчеркивает Иосиф Волоцкий, — о коем есть прошение их и молитва: не о еллинех ли и идолослужбеницех, и о еретичех и всяческыи несвященных и чужих от Бога, и о беззакония делателех?”⁸⁷. Тем более действенной должна быть молитва о братьях во Христе.

Подтверждение этому Иосиф видел в поразительном чуде посмертного спасения византийского императора Феофила (812/813–842), который запятнал себя не только иконоборческой ересью, но и жестокими пытками и казнями исповедников православной веры. После лютой смерти “богомерзкого” Феофила его вдова, благочестивая императрица Феодора, повелела восстановить иконопочитание, и ересь навсегда была повержена. После этого, движимая чувством христианской любви, Феодора попросила архиереев, чтобы они умолили Бога простить Феоофилу все его согрешения и избавить от вечной муки. Византийская “Повесть о прощении императора Феофила” и Синаксарь Никифора Ксанфопула (Иосиф Волоцкий был знаком с этой историей по Синаксарю) рисуют величественную картину обращения патриарха Мефодия ко всему честному и православному народу, от мала до велика, с женами и детьми, к митрополитам и епископам, пресвитерам и диаконам, монахам и пустынноикам, столпникам и затворникам, соборно помолиться Господу о Феофиле. И вот весь православный люд империи, настрадавшийся от гонений за веру при Феофиле, во всю первую неделю поста, по всем храмам и монастырям, скитам и пещерам молил Всевышнего о прощении и оставлении грехов нечестивому императору. Патриарх Мефодий в самом начале всенародного молебна записал в свиток имена всех императоров-еретиков, в том числе и Феофила, в присутствии народа опечатав его и положил под святой

престол. Когда в пятницу он достал бумагу — имя Феофила исчезло. Тогда же явился Мефодий во время молитвы ангел и возвестил: “Се, услышано, о епископ, моление твое, и император Феофил сподобился прощения — поэтому больше не докучай о нем Божеству”⁸⁸. В честь этих событий был установлен в первую неделю Великого поста праздник Торжества Православия, во время которого в церквях читается так называемый Вселенский Синодик, содержащий поминовение всех святых исповедников и мучеников за веру и общую память всех почивших: “Помяни, Господи, души усопших раб своих от Адама до сего дни”⁸⁹.

Знаменательно, что среди участников панихид по Феофилу упоминаются источниками уже умершие к тому времени святые праведники, в частности, Преподобный Феодор Студит († 826). Иосифу Волоцкому было очень дорого это убеждение в том, что и мертвые прилагают все усилия и делают все возможное для того, чтобы помочь спасению живых. Как живые молятся об умерших за упокой и во их оставление грехов, так и святые угодники пред престолом Божиим непрестанно творят молитвенное заступничество за живых. Иосиф, впрочем, и не считал святых умершими, ибо чудотворные их мощи “страшны для бесов, дают слепым прозрение, врачуют прокаженных и расслабленных и всякие болезни”. “И как при жизни сподобил их Владыка духовных дарований и сил и способность творить чудеса, — писал Иосиф, — так и по отделении душ их от тел не лишает этих дарований. Поэтому мы не называем их мертвыми, ибо какие чудеса может творить мертвая плоть? О том, что они живы, извещает слово Господа: “Верующий в Меня не умрет вовек”...”⁹⁰.

Иосиф никого не хотел исключать из сообщества соучаствующих в спасении: ни мертвых, ни инославных, — нередко вступая в противоречие с некоторыми устоявшимися в церковной традиции (не имеющей, однако, догматической основы) предубеждениями.

На вопрос о возможности спасения не только для всех христиан, но также и для язычников и иноверцев Иосиф Волоцкий дает утвердительный ответ. Это убеждение разделяет с ним и вся Православная церковь, которая всегда отстаивала святость многих ветхозаветных праведников: Авраама и Сарры, Иосифа и Моисея, Илии и Иеремии. Поминовение ветхозаветных, дохристианских святых внесено в годовой календарь Православной церкви, тогда как на Западе этого обычно не делают⁹¹. С точки зрения католической сотериологии, основывающейся преимущественно на трудах Августина, количество избранных ко спасению вообще крайне невелико в противоположность огромной массе осужденных на вечные муки людей⁹². Так, знаменитый немецкий проповедник XIII века францисканец Бертольд Регенсбургский считал, что отношение осужденных на ад к удостоившимся спасения равно пропорции 100000:1. А согласно подсчетам Джона Бромьярда, английского доминиканца XIV в., в день смерти архиепископа Кентерберийского Томаса Бекета (1118–1170), мученически погибшего от рук приближенных короля Генриха II, во всем мире скончалось 3033 человека: 3000 из них отправились в ад, 30 душ оказались в чистилище, и лишь трое попали на небеса⁹³.

Характерно для западной традиции ошеломляющее утверждение, выраженное, например, в трактатах авторитетнейших католических теологов Петра Ломбардского (ок. 1095–1160) и Фомы Аквинского (1225–1274), о том, что зрелище адских мучений собратьев не только не терзает сердца избранных в раю, но еще больше увеличивает их радость и славу⁹⁴.

С особенною, какою-то садистскою, торжественностью эту идею излагал в своем трактате “Светильник” Гонорий Августодунский, популярный католический проповедник XII века. На вопрос ученика (трактат Гонория построен в форме диалога), не будут ли сокрушаться добродетельные, видя грешников в геенне, магистр безапелляционно отвечает: “Нет. Пусть даже отец узрит сына или сын отца в муках, либо мать дочь или дочь свою мать, либо муж жену, а жена мужа, — не только не будут горевать, но это для них будет столь же приятным зрелищем, как для нас видеть рыб, играющих в водоеме, ибо сказано: “Возрадуется праведник, когда увидит отмщение” (Пс. 57, 11)”. Когда же ученик спрашивает: “Не будут ли они молиться за них?” — то слышит в ответ: “Молиться за проклятых значит идти против Бога, но избранные Его едины с Господом, и все Его приговоры будут им по душе”⁹⁵.

Прямое продолжение этой традиции мы видим в моровской Утопии: “остров блаженных”, окруженный изверженными во “тьму внешнюю” массами

неграждан, рабов и иноплеменников, предоставленных адской участи быть ограбленными и эксплуатируемыми. В системе Адама Смита лишенными благодати оправдания и спасения оказываются все те, чья деятельность носит нерыночный характер и чей труд “не производит ничего такого, что могло бы потом купить или доставить равное количество труда” (то есть не вписывается в аристотелево понятие справедливого обмена). В категорию отверженных рыночным раем у Смита, помимо домашней прислуги, попадают практически все творцы духовной культуры — “священники, юристы, врачи, писатели всякого рода, актеры, паяцы, музыканты, оперные певцы, танцовщики и пр.”⁹⁶. Еще один из почитаемых “отцов” буржуазной политэкономии Томас Мальтус (1766–1834), являвшийся с 1789 г. пастором англиканской церкви, отказывал в спасении всем беднякам. “Неумолимые законы человеческой природы, — писал он, — то есть размножение людей сделали то, что многие человеческие существа были обречены на нищету. Это несчастные люди, которым в жизненной лотерее попался пустой билет”. Произвол протестантского Божества получил у Мальтуса псевдоним “законов природы”, и они столь же неумолимы, как лютеровское предопределение ко спасению: “Христос умер не для всех”, — так жестко сформулировал Лютер эту идею предопределения⁹⁷. “Бог умер лишь для спасения избранных”, — любили повторять протестантские вероучители вслед за Лютером⁹⁸. Мальтус развивает ту же самую концепцию, но уже под видом политэкономического “закона”: “Человек, пришедший в занятый уже мир, — говорит он, — не имеет ни малейшего права требовать себе пропитания: он — лишний на земле... На великом жизненном пиру нет для него места. Природа повелевает ему удалиться и сама же приводит в исполнение свой приговор”⁹⁹.

Своего логического завершения эта сегрегационная сотериология достигла в современной западной цивилизации, которая, как показали блестящие исследования М. Фуко и Ж. Бодрийяра, буквально пронизана расистскими интенциями. “Мы расисты не только по отношению к индейцам-каннибалам, — говорит Жан Бодрийяр, — по мере углубления своей *рациональности* (курсив наш. — **И. Д.**) наша культура последовательно выдворила в область нечеловеческого неодушевленную природу, животных, низшие расы, а затем эта раковая опухоль Человеческого, притязая обозначать пределы абсолютного превосходства нашего общества, проникла и внутрь самого этого общества. Мишель Фуко проанализировал выдворение безумцев на заре новоевропейской цивилизации¹⁰⁰, но мы знаем также, как непосредственно с развитием Разума происходило выдворение детей, как в силу идеализированного статуса детства они все больше заточались в гетто инфантильного мира, в отверженное состояние невинности. Не-людьми сделались и старики, отброшенные на периферию человеческой нормы... Бедняки, слаборазвитые страны, индивиды с низким коэффициентом умственного развития, транссексуалы, интеллектуалы, женщины — целая мифология террора и отлучения на основе все более и более расистского определения “нормального человека”. Квинтэссенция нормальности: в последнем итоге все “категории” подвергнутся исключению, сегрегации и проклятию, и тогда-то общество станет наконец универсальным”.

Однако, продолжает Бодрийяр, открывая страшную кощееву тайну Запада, “есть еще один акт исключения, который состоялся раньше всех других и был радикальнее, чем исключение безумцев, детей и низших рас, который предшествовал им и служил для них образцом, который вообще лежит в основе всей “рациональности” нашей культуры: это исключение мертвых... От первобытного общества к обществам современным идет необратимая эволюция: мало-помалу *мертвые перестают существовать*. Они выводятся за рамки символического оборота группы. Они больше не являются полноценными существами, достойными партнерами обмена, и им все яснее на это указывают, высекая все дальше и дальше от группы живых — из домашней интимности на кладбище (этот первый сборный пункт, первоначально еще расположенный в центре деревни или города, образует затем первое гетто и прообраз всех будущих гетто), затем все дальше от центра на периферию, и в конечном счете — в никуда, как в новых городах или современных столицах, где для мертвых уже не предусмотрено ничего, ни в физическом, ни в психическом пространстве. В новых городах, то есть в рамках современной общественной рациональности, могут найти себе структурное пристанище даже безумцы, даже правонарушители, даже люди аномального поведе-

ния – одна лишь функция смерти не может быть здесь ни запрограммирована, ни локализована. Собственно, с ней уже и не знают, что делать. Ибо сегодня *быть мертвым – ненормально*, и это нечто новое. Быть мертвым – совершенно немыслимая аномалия, по сравнению с ней все остальное пустяки. Смерть – это антиобщественное, неисправимо отклоняющееся поведение. Мертвым больше не отводится никакого места, никакого пространства/времени, им не найти пристанища, их теперь отбрасывают в радикальную утопию – даже не скапливают в кладбищенской ограде, а развеивают в дым. . .”

По мнению Бодрийяра, современная западная цивилизация создала и замогильное гетто, фактически лишив подавляющее большинство людей права на вечную жизнь, которое стало привилегией богатых и преуспевших¹⁰¹. Но эту штуку проделали еще Августин и Фома Аквинский. А у Мора в философии его утопийцев этот процесс рационального “исключения”, своего рода онтологического секвестра всех неистинных сущностей – иноплеменников, стариков, детей, мертвых и т. д. (что на языке богословской символики означало бы их низвержение в ад), приводит к сжатию подлинного бытия до одной-единственной точки – индивидуального “Я”. “Ад – это другие”, – воскликнул утопиец XX столетия устами одного из героев Сартра, и смело мог бы добавить, что “ад – это для других”, поскольку они другие.

И в самом деле, центральным ядром утопийского общества является тело индивида, рассматриваемое как источник приятных ощущений и удовольствий. Вокруг человеческого тела формируется социальное тело, причем формируется таким образом, чтобы обеспечить максимально положительный баланс приятных и неприятных ощущений для каждого из входящих в социальное целое индивидуальных тел, остающихся “другими” друг для друга, при соблюдении принципа эквивалентности обмена ощущениями между телами. Периферия утопийского государства, окружающие его иные политические образования рассматриваются под тем же углом зрения – как источник пользы или неприятностей. Первые всячески поощряются и поддерживаются, вторые – подавляются и уничтожаются. Собственное благополучие не утопийских общественных тел, их суверенитет и субъектность не имеют для Утопии самостоятельного значения. Социальная система Утопии центристремительная, всасывающая, и ее созидательные усилия направлены на организацию и форматирование внешнего пространства для оптимального всасывания и поглощения. Это своего рода социальная черная дыра, низвергающая в ад других и сама вследствие того становящаяся адом для других. . .

Напротив, система Иосифова Устава центробежная, излучающая: улавливая с помощью организованных в монастырском центре литургических и духовных практик неисчерпаемую Божественную энергию свыше, она дарит духовный свет окружающему миру, окормляя и просвещая его. Это система не “исключающая” – чужих, лишних, мертвых, – а принимающая и спасающая всех. Иосифо-Волоцкий монастырь, по замыслу своего основателя, не замкнутая монада, отгородившаяся от погрязшего во грехе и скверне мира непроницаемыми стенами, но средоточие мира, переплетенная с ним всеми нервами и кровеносными сосудами сердечная мышца, объединяющая, оживляющая и питающая его. . .

Утопия и Устав – это не только две идеологии, две сотериологии, два социальных мегапроекта, которые продолжают осуществляться (хотя и с разным размахом), и спор между которыми еще не окончен. Это два разных мира, отразившиеся, как в капле воды, в двух личностях и наложившие на самый внешний облик их свою неизгладимую печать.

На известном прижизненном портрете Томаса Мора кисти Ганса Гольбейна-младшего изображен дородный господин в мехах и бархате с массивной золотой цепью на шее. Не это ли идеальное воплощение европейского человека Утопии?

На древнейшей надгробной иконе Преподобного Иосифа Волоцкого XVI века мы видим аскетичный лик человека в ветхой и “искропанной” ряске, умершего от истощения, помогая голодным крестьянам, “душу свою положи за други своя” (Ин. 15, 13), – пытаюсь спасти всех. . .

Примечания:

- ¹ См., напр.: Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 32; Послания Иосифа Волоцкого. М.-Л., 1959. С. 150; Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа // Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 112, 119. Первоисточником этого выражения послужила для Иосифа “Лествица” Иоанна Лествичника, который говорит, что “никакой дар от нас Богу не может быть столько приятен, как приношение Ему словесных душ чрез покаяние. Ибо *весь мир не стоит одной души*, потому что мир преходит, а душа нетленна, и пребывает во веки” (см.: Лествица Преподобного отца нашего Иоанна Лествичника. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994. С. 267). Ср. также: “Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?” (Мф. 16, 26).
- ² Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. М., 1865. С. 5–6.
- ³ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 16. Житие Феодосия сообщает, что Преподобный послал “одного из братии в Константинополь, к Ефрему скопцу, чтобы тот переписал для него устав Студийского монастыря и прислал бы ему”. Получив список, Феодосий “повелел прочесть его перед всей братией и с тех пор устроил все в своем монастыре по уставу монастыря Студийского”. Введение в обиход Печерского монастыря общежитительных принципов потребовало немалых усилий от настоятеля. Феодосию приходилось постоянно обходить “кельи учеников своих, и если что-либо находил у кого – или пищу какую, или одежду, помимо предписанной уставом, или имущество какое, то изымал это и бросал в печь, считая за дело рук дьявольских и за повод для греха” (Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. М., 1978. С. 335, 359). Об истории общежитительного Студийского устава см. исследование А. М. Пентковского “Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси” (М., 2001).
- ⁴ См.: Булгаков Н. А. Преподобный Иосиф Волоколамский. СПб., 1865. С. 24.
- ⁵ См.: Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. М., 1903. С. 18.
- ⁶ Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 503–505.
- ⁷ Надгробное слово Преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова. М., 1865. С. 168.
- ⁸ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 105.
- ⁹ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 108.
- ¹⁰ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 100–101.
- ¹¹ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 20.
- ¹² Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 17–18.
- ¹³ Моисеева Г. Н. Житие Новгородского архиепископа Серапиона // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XXI. М.-Л. 1965. С. 159.
- ¹⁴ См.: Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря (1479–1510-е годы). СПб., 2004. С. 193–201.
- ¹⁵ Зимин А. А. Краткие летописцы XV–XVI вв. // Исторический архив. Т. 5. М.-Л., 1950. С. 16–17.
- ¹⁶ Послания Иосифа Волоцкого. С. 210.
- ¹⁷ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 23.
- ¹⁸ Текст Краткой редакции Устава Иосифа Волоцкого опубликован в кн.: Послания Иосифа Волоцкого. С. 296–319; Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 187–213. Пространную редакцию Устава см.: Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь. Дни 1–13. СПб., 1868. Стлб. 499–615; Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 57–155.
- ¹⁹ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 126.
- ²⁰ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 62–63.
- ²¹ См.: Булгаков Н. А. Преподобный Иосиф Волоколамский. С. 34.
- ²² Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 119, 121–122, 128–129.

- ²³ В Духовной грамоте Иосифа мы найдем немало ссылок на Василия Великого, так же как и в других русских общежительных уставах – Ефросина Псковского, Корнилия Комельского (см.: Древнерусские иноческие уставы. М., 2001).
- ²⁴ Устав Св. Василия Великого // Древние иноческие уставы. М., 1892. С. 294–295.
- ²⁵ См.: Послания Иосифа Волоцкого. С. 296–303. В Пространную редакцию Устава это Слово вошло практически без изменений (см.: Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 61–69).
- ²⁶ Послания Иосифа Волоцкого. С. 303.
- ²⁷ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 69–75, 78.
- ²⁸ Послания Иосифа Волоцкого. С. 306, 308; Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 76, 78.
- ²⁹ Послания Иосифа Волоцкого. С. 308.
- ³⁰ Послания Иосифа Волоцкого. С. 309–310. Ср.: Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 82.
- ³¹ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 25–26.
- ³² Такой же скромностью и непритязательностью в одежде отличались и наиболее выдающиеся русские средневековые святые-игумены Сергей Радонежский, Кирилл Белозерский, Пафнутий Боровский (см.: Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV века. М., 1981. С. 353; Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1993. С. 91; Преподобный Пафнутий игумен и чудотворец Боровский и его обитель. С. 41).
- ³³ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 25–26.
- ³⁴ Надгробное слово Преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова. С. 170.
- ³⁵ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 45.
- ³⁶ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 24.
- ³⁷ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 27.
- ³⁸ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 84; Послания Иосифа Волоцкого. С. 311.
- ³⁹ Послания Иосифа Волоцкого. С. 314.
- ⁴⁰ Послания Иосифа Волоцкого. С. 144.
- ⁴¹ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 30, 53.
- ⁴² Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 32.
- ⁴³ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 50.
- ⁴⁴ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 33. Этот приют для детей-сирот существовал в Иосифовом монастыре вплоть до начала XX века, и даже после 1917 г., когда монастырь был упразднен, а монахи разогнаны, стены обители продолжали благотворить – до 1981 г. здесь находился детский дом (см.: Александрова Т., Суздальцева Т. Преподобный Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. М., 2004).
- ⁴⁵ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 50–52.
- ⁴⁶ См.: Звягин В. Н., Березовский М. Е., Григорьева М. А. О результатах медико-криминалистического исследования по идентификации честных останков преподобного Иосифа Волоцкого // Преподобный Иосиф Волоцкий и его обитель: Сб. статей. С. 117.
- ⁴⁷ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 46.
- ⁴⁸ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 58, 117. Ср.: Лествица Преподобного отца нашего Иоанна Лествичника (4:50). С. 40.
- ⁴⁹ Послания Иосифа Волоцкого. С. 153.
- ⁵⁰ Послания Иосифа Волоцкого. С. 235–236.
- ⁵¹ Послания Иосифа Волоцкого. С. 184.

- ⁵² См.: Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 189, 369.
- ⁵³ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 22, 39–40.
- ⁵⁴ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 89.
- ⁵⁵ О принципиально противоположных экономике “дара” и рыночной экономике см.: Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 77–118.
- ⁵⁶ Послания Иосифа Волоцкого. С. 316.
- ⁵⁷ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 87.
- ⁵⁸ Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 24.
- ⁵⁹ Волоколамский патерик. С. 189, 194.
- ⁶⁰ См.: Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 44.
- ⁶¹ См.: Шевырев С. П. История русской словесности. Ч. 4. М., 1860. С. 142.
- ⁶² См.: Сакулин П. Русская литература и социализм. Ч. 1. М., 1924. С. 442.
- ⁶³ Четвериков С. Преподобный Амвросий. Свято-Введенская Оптиная Пустынь, 2007. С. 269.
- ⁶⁴ Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря (1479–1510-е годы). СПб., 2004. С. 128.
- ⁶⁵ Послания Иосифа Волоцкого. С. 298–299. Ср.: Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 205–207.
- ⁶⁶ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 114, 119.
- ⁶⁷ Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря. С. 130.
- ⁶⁸ Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 113.
- ⁶⁹ Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 80. Ср.: Лествица Преподобного отца нашего Иоанна Лествичника (26:82). С. 189.
- ⁷⁰ Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря. С. 131.
- ⁷¹ Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 112–114.
- ⁷² См.: Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. СПб., 2002. С. 148–163.
- ⁷³ Подробнее о порядке чтения вседневных и вечных поминаний в различных русских монастырях см.: Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 208–215).
- ⁷⁴ Послания Иосифа Волоцкого. С. 181–182.
- ⁷⁵ См.: Надгробное слово Преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова. С. 175–176; Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 201.
- ⁷⁶ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложения. С. 144.
- ⁷⁷ Послания Иосифа Волоцкого. С. 182.
- ⁷⁸ См.: Алексеев А. И. Под знаком конца времен. С. 96–99, 159–160. Ср.: Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря. С. 145–146; Вкладные и записные книги Иосифа Волоколамского монастыря XVI века // Титов А. А. Рукописи славянские и русские. Вып. 5. М., 1906. С. 60–61.
- ⁷⁹ Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря. С. 97–98.
- ⁸⁰ Волоколамский патерик. С. 188.
- ⁸¹ Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 113–114. Этот фрагмент “Просветителя” является вольным пересказом из “Слова об усопших в вере” Иоанна Дамаскина (ср.: Преп. Иоанн Дамаскин. Слово об усопших в вере, – о том, какую пользу приносят им совершаемые о них литургии и раздаваемые милостыни // Церковные ведомости. 1898. 1-е полугодие. СПб., 1898. С. 181–182).
- ⁸² Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 359.
- ⁸³ См.: Епископ Диоклийский Каллист (Уэр). Смей ли мы надеяться на спасение всех? Ориген, Григорий Нисский, Исаак Ниневийский // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. М., 2007. Учение об апокатастасисе Оригена (185–254), отягощенное ложной гностической премудростью, было осуждено V Вселенским собором в 553 г.
- ⁸⁴ См.: Преподобный Исаак Сирий. О Божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты. М., 1998. С. 194–195, 200–201, 210–215 и др.; Преподобный Максим Исповедник. Вопросы и затруднения. М., 2008. С. 67–70.

- ⁸⁵ Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение Преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Изд. 3-е. Казань, 1896. С. 90.
- ⁸⁶ Легенда о прощении Траяна по молитвам Григория Великого имела широкое хождение в европейской средневековой письменности. Наиболее подробный рассказ содержится в “Золотой легенде” (XIII в.) Якова Воррагинского (см.: Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 159–160). История о Траяне была известна Иосифу Волоцкому из приписываемого Иоанну Дамаскину “Слова об усопших в вере” (см.: Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря. С. 179–183. Комментарии Т. И. Шабловой).
- ⁸⁷ Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря. С. 131–142.
- ⁸⁸ См.: Никифор Каллист Ксанфопул. Синаксари Постной и Цветной Триоди. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2008; Афиногенов Д. Е. “Повесть о прощении императора Феофила” и Торжество Православия. М., 2003; Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001. С. 37–48.
- ⁸⁹ См.: Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. С. 139; Дергачева И. В. Посмертная судьба и “иной мир” в древнерусской книжности. С. 160.
- ⁹⁰ Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 181.
- ⁹¹ См.: Епископ Диоклийский Каллист (Уэр). Понимание спасения в православной традиции // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. М., 2007. С. 18.
- ⁹² См., напр.: Блаженный Августин. О граде Божием. Т. 4. М., 1994. С. 277.
- ⁹³ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Ехемпра XIII века). С. 99.
- ⁹⁴ См.: Себоуэ Бернар. Вечен ли ад? // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. С. 63. Для православного сердца сама мысль об этом кажется непереносимой. Выдающийся подвижник XX века старец Силуан Афонский (1866–1938) как-то услышал от одного монаха подобное рассуждение: “Бог накажет всех безбожников. Будут они гореть в вечном огне”. Очевидно, ему доставляло удовлетворение, что они будут наказаны вечным огнем. На это старец Силуан с видимым душевным волнением сказал: “Ну скажи мне, пожалуйста, если тебя посадят в рай и ты будешь оттуда видеть, как кто-то горит в адском огне, будешь ли ты покоен?” – “А что поделаешь, сами виноваты”, – говорит тот. Тогда старец со скорбным лицом ответил: “Любовь не может этого понести... Нужно молиться за всех” (Архимандрит Софроний (Сахаров). Преподобный Силуан Афонский. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2006. С. 55).
- ⁹⁵ См.: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 252–253.
- ⁹⁶ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов (книги I–III). М., 1993. С. 469.
- ⁹⁷ Лютер М. Лекции по “Посланию к Римлянам”. Минск, 1996. С. 415.
- ⁹⁸ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990. С. 143, 213.
- ⁹⁹ Цит. по: Водовозов Н. В. Мальтус. Берлин-Пг.-М., 1922. С. 118–119.
- ¹⁰⁰ Речь идет о книге Фуко “История безумия в классическую эпоху” (СПб., 1997).
- ¹⁰¹ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 232–238.

Александр КАЗИНЦЕВ

Запомните имя: Иван Дронов

Исследование “Утопия и Устав. Томас Мор и Иосиф Волоцкий” – явление не рядовое в современной исторической, точнее, историософской литературе. Признаюсь, меня восхитил точный выбор двух ключевых текстов эпохи, в которую формировался образ, идеология, ценностные ориентиры Нового времени. “Утопия” знаменитого англичанина и “Устав” сурового поборника Православия – произведения значимые не только сами по себе. Они во многом определили характер современной европейской цивилизации, двух её

ветвей – западной и русской. Причём если статус “Утопии” давно уже определён (существует обширнейшая литература, ей посвящённая), то “Устав” нужно было ещё “разглядеть” в массиве древнерусской литературы. Безошибочность выбора показывает, что мы имеем дело со зрелым автором, хотя Иван Дронов сравнительно молод, особенно для исторического мыслителя.

Не менее серьёзна разработка темы: анализ произведений Томаса Мора и Иосифа Волоцкого с привлечением многочисленных научных работ. Не только биографических, источниковедческих, но и философских, позволяющих предельно широко взглянуть на предмет исследования. Особо отмечу обращение к трудам современных французских философов – Жана Бодрийяра и Мишеля Фуко, несколько неожиданное для автора-”почвенника”, но плодотворное. Ибо проникновение в культурные коды оппонента позволяет критиковать его “изнутри”. А это, как правило, самая убедительная критика.

Научная основательность, интеллектуальная изощрённость исследования Ивана Дронова напоминает мне работы Вадима Валериановича Кожина, с которым я был тесно связан без малого четверть века. Да и сам склад личности молодого учёного близок к кожиновскому.

Готовясь написать это послесловие, я попросил Ивана Евгеньевича прислать в редакцию краткие сведения о себе. С присущей ему основательностью он представил небольшой биографический очерк. На мой взгляд, текст оказался столь хорош, что я решил опубликовать его полностью.

Вместо автобиографии

Родился 5 марта 1971 г. в г. Жуковский Московской области, где и живу до сих пор.

Оба моих деда из крестьян, то есть вполне благородного происхождения. Прадед мой, полтавский крестьянин Пантелеимон Цикало погиб при обороне Порт-Артура в 1904 г. Его сын, кадровый военный, Михаил Пантелеимонович Цикало в 1945 г. в звании генерал-лейтенанта артиллерии Советской Армии Порт-Артур от японцев освободил. От деда осталась папаха, деревянная кобура от маузера и Атлас офицера 1947 г., который я очень любил рассматривать в детстве, потому что в нём имелись все карты войн и сражений мировой военной истории от греко-персидских войн до Второй мировой. Здесь, наверное, истоки моего интереса к истории и восхищение славой и величием Родины.

Мой отец – Дронов Евгений Иванович (1927–2010) – участник Великой Отечественной войны, в составе истребительного батальона принимал участие в обороне Москвы; в 1944 г. курсантом лётного училища защищал Ленинград на “ораниенбаумском пятачке”; в 1945 г. лётчиком морской авиации Балтфлота бомбил Кёнигсберг, имеет медаль “За взятие Кёнигсберга”. Вышел в отставку в 1954 г. в звании капитана воздушного флота, окончил Рязанский политехнический и всю последующую жизнь проработал в Лётно-исследовательском институте в г. Жуковский, в частности, руководил испытаниями палубной авиации на авианосном крейсере “Адмирал Кузнецов”. Кроме того, он был очень русским человеком, был влюблён в русскую природу, в русский лес, был заядлым грибником и знатоком птиц, в доме всегда щебетали разные пойманные им птицы. Перед Есениным он преклонялся как перед певцом крестьянской Руси и русской природы, знал великолепно его поэзию и биографию, ведь Есенин был ещё и его земляк – Дроновы происходят из Скопинского уезда Рязанской губернии. Там немало людей с такой фамилией. Согласно изысканиям местных краеведов, происхождение этой фамилии связано с воинами рати Дмитрия Донского, вооружёнными длинными копиями – дрынами. После побоища на Куликовом поле (оно верстах в 50 от Скопина) возвращавшаяся в Москву армия по дороге оставляла сильно израненных бойцов в деревнях на излечение. Некоторые, поселились там навсегда. Которые с большими копиями были, те получили прозвище Дрынов, или Дронов. Так что наш род древнее иных дворянских будет.

Моя мать – Дронова (Цикало) Ирина Михайловна (р. 1937) соединяет в себе всё лучшее, чем славится русская женщина. В молодости, я уверен, она была вполне тургеневской девушкой, чистой душой и сердцем. В браке она вырастила троих детей. Я всегда чувствовал её бесконечную любовь, добро-

ту, ласку к нам, детям, но всё это без какой-либо сладости и слюнявых сантиментов, и вместе с любовью (и киску ведь любят и ласкают) всегда ощущалась с её стороны и весьма серьёзная требовательность к детям быть в каждом проявлении своём – Человеком, то есть существом, в котором духовное сильнее животного, а долг важнее корысти.

У меня были очень простая и очень хорошая советская семья и очень простое и очень хорошее советское детство. В отличие от “непростых” советских семей, как-то причастных к власти или элитарной интеллигенции, у нас в семье не было никакого “двоемыслия” и “кукиша в кармане”. Советская пропаганда утверждала, что мы живём в лучшей в мире стране, и я рос с этой верой, потому что родители не внушали мне чего-то иного. Они были люди очень неглупые и достаточно образованные и критично относились ко многому в советской действительности, посмеивались над бровастым звездоносцем и разными нелепостями, как и все, но при этом прекрасно понимали и высоко ценили то благо, которое дала советская власть человеку труда, и ни на капельку не обольщались всеми западными приманками – от “свободы” до “джинсов”. Мои родители ни дня не состояли в партии, но именно они были самыми настоящими русскими советскими людьми, на которых держался этот строй. Наверное, потому, что пережили войну, имели большой жизненный опыт (не только книжный и теоретический) и хорошую историческую память: помнили, кем были и как жили до 1917 г. их родители.

Я учился в обыкновенной школе, каких-то выдающихся успехов не проявлял, однако полученного образования хватило для поступления в два престижных вуза – сначала в МАИ (1988), потом на исторический факультет МГУ (1991), – притом без всяких репетиторов (в семье просто не было на это лишних денег). Вот, кстати, ещё одна великая ценность советского строя, которую мы променяли на джинсы и жвачку.

Дело не только в качестве советской школы самой по себе, но и во всей социокультурной атмосфере, которую продуцировал советский строй, и которая всячески поощряла в человеке любознательность, интерес к миру не потребительский, а познавательный, привычку к чтению, творческому поиску, всемерному и неуклиторному расширению кругозора. В результате в этом обществе получалась в целом гораздо более “здоровая” личность и вообще более личность, чем та “больная” и изуродованная личность (индивид), которую производит буржуазное общество, даже если здесь этот индивид обеспечен материально лучше, чем при социализме (теперь мы об этом знаем не только из книг Эриха Фромма).

Я, как и большинство советских детей, имел пристрастие к чтению (меня, прилипшего к книжке, маме приходилось буквально выгонять на улицу погулять), но поскольку дома книг было не очень много, а в библиотеке брать книжки я не любил, так как с прошедшей через десятки случайных рук книгой нельзя по-настоящему почувствовать душевной связи, а понравившуюся книгу всегда хочется оставить себе, то лет с 12–13 я, выпросив у родителей рубль или трёшку, начал сам ходить по книжным магазинам и покупать себе чтение. При этом в книжном магазине, как правило, нельзя было купить то, что уместно было бы читать подростку – книги Дюма, Жюль Верна, Конан Дойла и т. п., – зато на полках пылились разные не востребуемые тома из подписной серии “Философское наследие” – Аристотель, Кондильяк, Лейбниц, часто уценённые (как раз на мой рубль), не говоря уже о разных “основоположниках” и “предшественниках” научного социализма, включая Томаса Мора. Вот это-то всё я и читал, может быть, и не понимая половины в “метафизиках” и “теодицеях”, но с упоением, так как приключения разума и идей оказались не менее увлекательными, чем приключения мушкетёров, а путешествие в Утопию и Икарию не менее потрясающим, чем путешествие к центру Земли.

Особенно мне памятна отысканная в букинистическом магазине в г. Рязани в 1985 г. книжечка “Метафизические размышления” Декарта 1901 г. издания, с рассыпающимся блоком и изъеденная жучком, со штампом Библиотеки Московских высших женских курсов и с форзацами, испещрёнными какими-то пометками курсисток. Никогда после я не читал книги, в которой с таким великолепием выразились бы весь блеск и вся мощь западного рационального Разума, но и, как позднее мне стало понятно, – весь его яд и вся его жуть (коротко говоря, “от Канта – к Круппу”, от Декарта и Бэкона – к Освенциму и Хиросиме).

Это особенно стало видно, когда западная рациональная философия пришла к нам на рубеже 1980–1990-х гг. в виде либерально-рыночной идеологии с её соблазнительной внешностью и погибельной сутью. Для меня весь этот бесовский карнавал 1990-х гг. был отвратителен с самого начала, хотя я был очень молодым человеком, а тогда много говорилось, что, де, молодым теперь у нас везде дорога, и каждый может стать Ротшильдом, кроме заплеванных совков-старпёров, которые ставят палки в колёса реформ. В 1991 г. я голосовал против Ельцина и за сохранение СССР, но было уже понятно, что на почве марксизма-ленинизма сопротивляться мощному натиску буржуазной идеологии бесперспективно, тем более что эти идеологии – единоутробные братья, о чём убедительно свидетельствовала русская т. н. “религиозная” философия, которую тогда стали снова широко печатать. Из множества книг этого ряда на моё мировоззрение особенное влияние оказали “Дневник писателя” Ф. М. Достоевского, изданный отдельной книжкой в 1989 г., первый сборник произведений К. Н. Леонтьева “Цветущая сложность” с предисловием Т. Глушковой 1992 г. и К. П. Победоносцева “Великая ложь нашего времени” с предисловием А. Ланщикова 1993 г.

Большим потрясением были для меня события октября 1993 г. Мне случилось быть 4 октября в Белом доме и видеть своими глазами расстрелы людей, что само по себе шок, но ещё большим шоком было то, что русские убивали русских по приказу собственного демократически избранного правительства. Как ни трагичны были эти впечатления, но они оказались очень полезны, потому что устранили многочисленные двусмысленности и окончательно раскрыли глаза на то, кто и что именно кому и чему именно противостоит в России. При всём омерзении, какое вызывали чубайсы, гайдары, ельцины, было и остаётся стойкое ощущение, что они не совсем вменяемы, вроде одержимых или чёртовых кукол, находящихся во власти великого Злого Духа, дыхание которого можно услышать и в Декарте, и в Ротшильде, и в Томасе Море, и что сражаться нужно, прежде всего, с ним, с этим великим Духом...

Из пережитого в 1990-е гг. моей страной и мной лично выросла книга об Александре III под названием “Сильный, Державный”, которая была написана в 1997–1998 гг., когда я учился в аспирантуре (вместо того, чтобы писать диссертацию, но тогда это казалось менее важным). В отчаянной ситуации агонизирующего ельцинизма и пресловутой семибанкирщины, во многом похожей на капиталистическую свистопляску и вакханалию в России 1860–1870-х гг., мне хотелось показать, как лидер с сильной волей, твёрдой рукой и русскими идеями в голове (идеями Достоевского, Леонтьева и Победоносцева) смог не только вывести страну из кризиса, спасти от резни и гражданской войны, но и доказать практически, результатами своего царствования, что на самобытных, “славянофильских”, началах можно основать благополучие страны гораздо вернее, чем на чуждых западных.

В книге немало внимания уделялось еврейскому вопросу, потому что – куда деваться от исторических фактов – в XIX веке в России он стоял крайне остро, будоражил умы и занимал большое место в политике. Найти издателя для этой книги оказалось непросто (страх иудейский ещё никто не отменял), лишь в 2006 г. она вышла в издательстве “Ихтиос” благодаря помощи С. И. Котьяло. А после выхода этой книги страх иудейский настолько обуял научного руководителя моей кандидатской диссертации в МГУ, что мне пришлось уже готовую диссертацию защищать в другом месте под руководством не столь слабонервного профессора А. А. Королёва из Московского гуманитарного университета. В апреле 2007 г. диссертация на тему “Разработка консервативной концепции развития России в творчестве В. П. Мещерского” была успешно защищена.

Что касается Иосифа Волоцкого, то интерес к его личности как-то естественно и закономерно вырос из увлечения русской консервативной мыслью XIX века. Понятно, что от Достоевского, Леонтьева, Хомякова и Киреевского нельзя не прийти к духовному источнику их творчества – к русской православной церкви, к русскому монастырю, к русской религиозной мысли и святоотеческому богословию. Об Иосифе Волоцком у меня с советских времён было самое превратное впечатление как о символе всех тёмных сторон проклятого дореволюционного прошлого: религиозного мракобесия и зверского садизма самодержавия. Но уже тогда казалось парадоксом, что его книга называлась “Просветитель”: с Просвещением ассоциировались совсем другие идеи. Когда

же я купил и прочитал вышедшую в переводе на современный русский язык в 1993 г. книгу Иосифа, то был поражён тем, что такое выдающееся по литературным, богословским и вообще интеллектуальным достоинствам произведение было написано задолго до Петра, на рубеже XV-XVI веков, когда в России, по убеждению нашей либеральной и советской историографии, ничего, кроме дикости и безобразия, быть не могло.

Вообще Иосиф мне представляется Достоевским XVI века: почитать, что он пишет о еретиках-жидовствующих, так ведь это чистейшие “Бесы” – хитромудрые кудрейки подучивают русских дурачков заморским прогрессивным идеям, а те давай крушить иконы и церкви! И темперамент у них, то есть у Достоевского и Иосифа, очень похожий, и пафос всеобщего спасения...

Но это уже тема специального исследования для литературоведов, а о себе могу ещё сказать, что с 2000 г. работаю преподавателем истории, с 2000 г. – в Тимирязевской сельскохозяйственной академии.

Всё это мало похоже на автобиографию, но каких-то событий в моей жизни, интересных кому-либо, кроме меня, немного; она больше проходит в сфере мысли. Стоять на страже России в этой сфере, как мои предки стояли с мечом в руках, я считаю своим долгом.

Иван Дронов