

**Н. Г. Севостьянова**

**«ЧТОБЫ СВЕЧА НЕ ПОГАСЛА»**

В статье рассмотрены культурогенетические скрепы отечественной истории и традиции восточных славян, в качестве которых выступают архетипы духовного опыта, обусловленные процессами социокультурной идентичности. Этнически она выражается как евразийская, ментально раскрывается в средневековом языческом хронотопе, конфессионально дана как православно-христианская. Эталоны духовного опыта отечественной культуры и философии сформировали традиционные ценности восточных славян, обозначили преемственность исторической памяти и устойчивое развитие в современных кризисных условиях бытия.

Духовная преемственность поколений обеспечивается исторической памятью, традицией как формой систематизации, закрепления, сохранения и трансляции социокультурного опыта. Отечественная культурная традиция, несмотря на ее кризисы, разрывы и перерывы, обусловлена изначальным восточнославянским этническим единством белорусского, русского, до недавнего времени и украинского народов. Духовно и ментально скреплена православием («оязыченным христианством»), социально — идеями «русскости» и «российскости» после присоединения к России Украины в 1654 г., Беларуси в 1795 г. Однако «единая духовная купель» восточнославянских народов трансформировалась в современном геополитическом и геокультурном пространстве, в процессах поиска и обретения социокультурной идентичности как этнонационального самоопределения и поликонфессиональной специфики.

Актуальность выполненного исследования связана с необходимостью сохранения духовного наследия и преемственности эталонов морального опыта отечественной традиции, которые обеспечивают ее устойчивое развитие. Разнопланово отраженная в источниках и исследованиях культуры восточных славян, эта тема проблематизирована в современных условиях деглобализации. Цель данной статьи — обозначить культурогенетические скрепы отечественной духовной традиции.

«Чтобы свеча не погасла». Этот простой ответ на вопрос о цели и смысле истории сформулирован московскими князьями в XIII в. Судя по их духовным грамотам, они «затешили свечу», «чтобы не перестала память родителей наших». Это были заветные слова, семейный девиз. Московские князья в первых пяти поколениях, от младшего сына Александра Невского Даниила, который получил в удел Москву в 1263 г., и до Василия Дмитриевича Донского не знали фамильных распрей, были патриотами вплоть до самопожертвования.

Авторская метафора *светлый век* первоначальной философии восточных славян [1, с. 29–30] используется здесь в значении света веры, которую принесло христианство в его православной ипостаси. Светлый век отечественной философии озарен верой, является «светом невечерним» Фаворским (гора Фавор в греческом Афоне, где произошло преображение Христа), светом обожения. Созерцание этого света, скрытого в самом человеке, называется истинным богопознанием, а сияние Божественной славы изливается только на чистую, свободную от грешных помыслов душу. Такие рассуждения в богословско-философской мысли отечественного средневековья, во времена Древней и Московской Руси, выражают основную ее идею.

Светлый век отечественной философии связан с возникновением, становлением и развитием духовного любомудрия в результате христианизации Руси в X в. и одновременного обретения ею государственности, церковности, письменности, книжности. Киевский период генезиса философии восточных славян, московский период конституирования, в том числе

развития в белорусской (западнорусской) духовной культуре основываются на архетипах социокультурного опыта отечественной культуры и философии.

В целом философия восточных славян прошла в своем развитии Светлый век (XI–XVII вв.) генезиса и конституирования, Золотой век (XVIII–XIX вв.) профессионализации, Серебряный век (конец XIX – начало XX в.) духовного возрождения, но и возникновения философии русского зарубежья, Новый век (XX – начало XXI в.) современной русскоязычной философии.

Философия Беларуси также зародилась в духовной культуре Киевской Руси (Е. Полоцкая, К. Смолятич, К. Туровский). Далее развивалась в условиях ВКЛ (Ф. Скорина, Н. Гусовский, С. Будный), Речи Посполитой (П. Скарга, С. Полоцкий, К. Нарбут, Б. Добшевич, К. Лыщинский), Российской империи (М. Коялович, Ф. Богушевич, М. Богданович, Я. Купала, Я. Колас, И. Абдзиралович), суверенной Республики Беларусь.

*Социокультурная идентичность* отечественной философии пронизана архетипами, восточно-западными и неканоническими, которые развиваются в сложном опосредовании религиозной и светской духовности, рецептивного и автохтонного начал традиции.

✓ *Этническая идентичность* проявляется как евразийская, в которой отмечена интерференция восточнославянского и русского народов с их последующим национально-культурным самоопределением.

✓ *Ментальная идентичность* формируется в границах средневекового хронотопа и проявляется в метаморфозах язычества как симбиоз радикализма и толерантности («всемирной отзывчивости») русской души.

✓ *Конфессиональная православная идентичность* отечественной культуры дана как восточно-западная (византийская, болгаро-византийская, афоно-византийская) и неканоническая («языченное христианство», свободомыслие, схизмы).

**Этническая идентичность духовного опыта отечественной культуры и философии: евразийство**

Этническая идентичность культуры восточных славян, в которой доминирует евразийское начало, основательно изучена в самобытной философии русской истории «последнего евразийца» Льва Николаевича Гумилева (1912–1992). Его концепция, соединившая историко-географические, этнопсихологические и духовно-культурные подходы к исследованию восточнославянского общества, сама по себе стала открытием в обществоведении, хоть поначалу и не принятым официально. Данное обращение к методологическим установкам евразийства аргументировано наличием в нем концепции хронологии восточнославянской истории; разработкой диалектики идей «восточнославянкости», «русскости» и «российскости» в плане этноминации; основоположениями о качественно новом этапе в отечественной истории, связанном с процессами европеизации и секуляризации начала XVIII в.

Ученый базирует свою оригинальную теорию на понятиях «этнос», «этногенез», «фазы этногенеза», «пассионарность», «ландшафт» и других. Делает вывод о том, что «при большом разнообразии географических условий для народов Евразии объединение всегда оказывалось гораздо выгоднее разъединения. Евразийские народы строили общую государственность, исходя из принципа первичности прав каждого народа на определенный образ жизни. На Руси этот принцип воплотился в концепции соборности и соблюдался совершенно неукоснительно» [2, с. 298].

Мыслителем постулировано, и вывод этот весьма созвучен фундаментальным западноевропейским трудам по философии истории, что в течение 1500 лет, за исключением тех случаев, когда агрессия иноплеменников нарушает нормальный ход этногенеза, развитие этноса переживает начальную фазу толчка этногенеза; далее фазы подъема, акматическую, надлома, инерционную; наконец, фазу обскурации, в которой процессы распада становятся необратимыми; мемориальную фазу, при которой этнос окончательно утрачивает способность к творчеству.

С точки зрения Л. Н. Гумилева, в отечественной истории действуют два разных этноса: восточнославянский и собственно русский. Первый образовался в начале нашей эры и создал обширное государство с центром в Киеве. Свой исторический путь он закончил в конце XV в., когда была уничтожена независимость последнего осколка Киевской Руси – Новгорода. Второй, русский этнос, начал свою историю в XIII–XIV вв. и сформировался в Московском царстве и Российской империи. Ученый называет XIII–XV вв. временем интерференции завершающей стадии этнокультурной истории Киевской Руси и начальной истории российского этноса. Благодаря социокультурной интерференции и преемственности православной традиции эти две истории воспринимаются как единая.

Рассуждая об историческом пути «от Руси к России», Л. Н. Гумилев отмечает, что русский этнос на 500 лет моложе западноевропейских народов и поэтому не в состоянии воспроизвести формы их культурной жизни в инерционной фазе развития, и в целом попытки войти в состав другого суперэтноса чреватые полной ассимиляцией. Россия является особым культурно-историческим миром, связанным не с Западом, а с судьбой входящих в нее и участвовавших в ее историческом формировании народов. Русские, белорусы, украинцы принадлежат особому многонациональному суперэтносу – евразийскому.

Философ различает историю Древней Киевской Руси и историю Московской Руси, ключевым периодом которых являются три века (XIII, XIV и XV) интерференции двух разных процессов этногенеза. По отношению к ним все предшествующее есть «законченная» историческая традиция восточнославянского этногенеза, а все последующее – трансформация некогда возникших культурных доминант. Ученый отмечает, что Москва не продолжила традиций Киева, или продолжила в символическом смысле, подобно Новгороду, а уничтожила традиции вечевой вольности и княжеских

междоусобиц, заменив их другими нормами поведения, во многом заимствованными у монголов: системой строгой дисциплины, этнической терпимостью и глубокой религиозностью.

В IX–X вв. в Киеве сложилась славяно-русская этническая общность; при этом сближение русов и славян было настолько тесным, что русы передали славянам и свое имя, и своих князей. Земля полян стала называться Русью, но конфликты в ней по-прежнему не были редкостью. Государственный раздел Руси отражал и распад этнической системы восточного славянства, т. е. в конце XII в. восточные славяне вступили в фазу этногенеза, именуемую обскурацией. Пассионарность Руси неуклонно снижалась, и потому разнообразие ландшафтов, народов, традиций вело к торжеству центробежных тенденций. В силу этого обстоятельства страна оказалась разорванной на отдельные княжества и уделы, которым в этническом смысле соответствовали различные этносы и субэтносы. Такой она и вступила в тринадцатое столетие – век своей трагической гибели.

Времена монголо-татарского нашествия Л. Н. Гумилев называет «набегом» и отмечает, что в начале XIII в. на территории Руси имел место пассионарный толчок, инкубационный период которого составил 180 лет. Этот импульс «задел» и Литву: после трагической смерти Миндовга, ровесника Александра Невского, литовские князья весь XIII в. боролись между собой за власть. В начале XIV в. победил Гедимин, и начался процесс активного формирования Великого Княжества Литовского. Литовская пассионарность оказалась «оттянутой» Польшей: при Ягайло состоялась Кревская уния 1386 г., обязавшая нехристиан Литвы принять католичество.

Победа в Куликовской битве 1380 г., осознание русскими себя как целостности, закрепили факт возникновения *Московской Руси*, в которой начались богословские споры XVI и XVII вв., обусловленные подъемом пассионарности русского этноса. Стране предстоял тройкий выбор: изоляционизм (путь Аввакума); создание теократической вселенско-православной империи (путь Никона); вхождение в «концерт» европейских держав (выбор Петра). Однако «православие Аввакума» не стало духовно-нравственной связующей основой восточнославянского суперэтноса как скопления близких, но разных народов. Едва ли возможным было и создание православной державы по причине различия религиозных стратегий России, Беларуси и Украины, двести лет пребывавших под влиянием католической Польши и Запада. Присоединение *Украины к России* (1654 г.) произошло во времена царствования Алексея Михайловича, а присоединение *Беларуси к России* (1795) – в годы правления Екатерины II Великой. Решающим для судеб восточного славянства, его духовного опыта и философии оказался выбор Петра I, подготовленный предшествующим социокультурным развитием православной империи.

По мысли Л. Н. Гумилёва, XVIII в. стал завершающим столетием акматической фазы российского этногенеза и *началом фазы надлома*, длящейся до настоящего времени, близкой к финалу и означающей кристаллизацию

ценностей культуры в артефактах цивилизации. Следовательно, России и входящим в ее состав народам еще предстоит пережить инерционную фазу – 300 лет золотой осени, эпохи собирания плодов, когда этнос создает великую культуру и духовно-нравственные ценности.

### **Ментальная идентичность духовного опыта отечественной культуры и философии: средневековый хронотоп**

Ментальная идентичность отечественной культуры и философии формируется в границах средневекового хронотопа и проявляется в метаморфозах язычества, симбиозе радикализма и толерантности как «всемирной отзывчивости» русской души.

*Средневековый хронотоп* означает тринитарное понимание и психологическое переживание мироустройства, центрированного идеей Бога, приоритетом времени и вечности в *религиозной* картине мира; а также приоритетом пространства и бинарными оппозициями в *церковно-религиозной* картине мира.

Для религиозной картины мира характерны приоритет времени и вечности; тринитарное понимание мироустройства; восприятие пространства жизни как промежуточного в со-бытии Бога и человека; интерпретация вечности как пространства бытия, доступного человеку уже при жизни. Для церковно-религиозной картины мира наиболее характерен приоритет пространства и бинарность как первичная интенциональная связь. В целом для средневекового хронотопа характерны *симбиоз времени и пространства*, их явленность в категориях человеческого микрокосма и природного макрокосма. Здесь противопоставлены цикличное время языческой античности и разомкнутое к вечности время христианской религии; языческая мера и христианская безмерность; мифология космоса и мифологии Священной истории; идея фатума и призыв к покаянию и спасению; феномен прекрасного и переживание возвышенного; поиск человеком Бога и взыскующий человеческой любви Бог.

Средневековый церковно-религиозный хронотоп содержит способы пространственного изображения отечественной истории, нравственного совершенствования, борьбы с абсолютным злом. Например, «Книга степенная царского родословия» фиксирует восточнославянскую историю в монументальных, величественных пространственных формах «иконы всех святых» Московского государства. Подобным образом организуются и религиозно-нравственные отношения: «лестница Иакова», по которой с небес на землю и обратно передвигаются ангелы, иллюстрирует координаты средневековой картины мира. Наряду с этим пространство и время приобретают человеческий облик: пространство (*locus*) изображается в виде женской фигуры, а время (*tempus*) – в виде старца.

Представления о нравственном совершенствовании также принимают *пространственную форму* топографического перемещения и чаще всего рассматриваются как уход в пустыню или монастырь из «мира». Достижение святости осознается как движение в пространстве, поскольку святой попа-

дает в рай, а грешник ниспровергается в преисподнюю. И в целом положение человека в мире соответствует его нравственному статусу. Нормативной становится «трехсмысленность» толкования Священного Писания как аллегорического, тропологического (морального) и духовно-мистического (анагогического) текста, что приводит к расслоению интерпретаций догматических сюжетов. Так, Иерусалим рассматривается в буквальном значении как земной город; в аллегорическом смысле – церковь; в тропологическом – праведная душа; в анагогическом – небесная родина.

Изучая поэтику *художественного пространства и времени* в древнерусской литературе как начальной философии восточных славян, Д. С. Лихачев отмечает: «Мир подчинен в сознании средневекового человека единой пространственной схеме, всеохватывающей, недробимой и как бы сокращающей все расстояния, в которой нет индивидуальных точек зрения на тот или иной объект, а есть как бы надмирное его осознание – такой религиозный подъем над действительностью, который позволяет видеть действительность не только в огромном охвате, но и в сильном ее уменьшении» [3, с. 340].

*Время* в средневековой реальности отражает финалистское движение от сотворения мира до его слияния с вечностью, и в этом сказываются принципиальные отличия дохристианской и христианской версий истории. В известном смысле для варвара существует только настоящее время, но оно многослойно, включает в себя прошлое и будущее. Все три времени располагаются как бы в одной плоскости и образуют «пространственное» понимание времени. В своей знаменитой «Исповеди» Августин Блаженный (354–430), претерпевший на собственном опыте трагическую эволюцию от язычества к христианству, утверждает, что время всегда настоящее. Настоящее прошлого он называет памятью, настоящее настоящего – созерцанием, настоящее будущего – ожиданием. *Библейское время* переживается как ветхозаветное эсхатологическое ожидание и новозаветная осуществленность прихода мессии. «Христианская временная ориентация отличается как от античной ориентации на одно лишь прошлое, так и от мессианской, пророческой нацеленности на будущее, – христианское понимание времени придает значение и прошлому, поскольку новозаветная трагедия уже свершилась, и будущему, несущему воздаяние» [4, с. 121].

Языческая мифология и пантеон великого князя Владимира «Красно Солнышко» 980 г. показывают, что ни одно из имен славянских божеств не имеет аналогии ни в скандинавской, ни в германской мифологии; заметно преимущественное воздействие иранской мифологии; главенствующее место Перуна освящает царскую власть. В этой картине мира Стрибог олицетворяет небо; Дажьбог – «белый свет» и солнце; посредником между небом и землей является Семаргл; плодоносящая земля называется Макошью. В пантеон не входят архаичные божества, не совпадающие с внешним благообразием христианства; но в нем представлены аналогичные божественной троице образы: Стрибог подобен богу-отцу, Дажьбог напоминает бога-сына, женское божество Макошь олицетворяет богородицу [5]. Славянское язычество не было косной, застывшей религией; оно претерпело определенную монотеизацию, сблизившую его с христианством.

## Конфессиональная идентичность духовного опыта отечественной культуры и философии: православие

Конфессиональная православная идентичность отечественной культуры дана как восточно-западная (византийская, болгаро-византийская, афоно-византийская) и неканоническая («языченное христианство», свободомыслие, схизмы). *Византизм* выступает архетипом духовного опыта в традиции восточных славян. Это вселенский феномен, интегрирующий в себе духовные влияния латинского Запада, Ближнего Востока, Египта. В этой синкретичности духовно-религиозных традиций славяне обрели своеобразный аксиологический стандарт, предопределивший глубинные интенции восточно-славянского менталитета на толерантные формы отношения к различным культурным влияниям, на философские рецепции как «новомыслие».

Решающим показателем конфессиональной идентичности и духовно-нравственного самоопределения восточного славянства стало принятие *православной веры* по греко-византийскому типу ортодоксии. Так в отечественной культуре соединились «два Востоко-Запада». Точнее, восточно-западная автомодель византизма (с учетом болгаро-византийского перевода Библии и афоно-византийского исихазма) геополитически и мировоззренчески совпала с восточно-западной культурой славян. Это было подмечено, в частности, Н. А. Бердяевым: «Россия может сознать себя и свое призвание в мире лишь в свете проблемы Востока и Запада. Она стоит в центре восточного и западного миров и может быть определена как Востоко-Запад» [6, с. 131]. Резонанс этой «встречи» вызвал оформление традиционной духовности восточных славян и культуuroобразующей православной философии и богословско-философской мысли.

Церковь укрепила своей санкцией значение и авторитет государства; возникновение письменности и книжности; достижение качественно нового уровня идеалов, ценностей и норм. Получивший неоднозначную оценку в исследовательской литературе данный исток восточнославянской культурной традиции является недискуссионным. Тем не менее христианизация Руси была либо языческой рецепцией христианства, либо христианской рецепцией язычества. Важнее, что христианство обрело в языческих землях восточных славян свою уникальную историю: «языченное христианство» стало архетипом духовного опыта в отечественной культуре. Впоследствии, ввиду языческой толерантности с ее открытостью и отзывчивостью, общеприемлемостью различных способов индивидуального спасения души, в культуре восточных славян станут возможными и другие направления христианства, и все мировые религии.

Событие *Крещения Руси* отображено в систематической истории Русской православной церкви. Так, А. В. Карташев называет первоучителем русского христианства апостола Андрея. «Повесть временных лет» указывает на первоучителя апостола Павла, а в специальной литературе русское православие нередко называется иоанновым христианством. Сопоставляя летописные материалы, А. В. Карташев выделяет пять крещений русского

народа: при апостоле Андрее; при Кирилле и Мефодии; при патриархе Фотии; при княгине Ольге; при князе Владимире. К тому же, с первых веков христианство распространялось на исконные славянские земли через культурный мост к Византии – Скифию и Крым [7, с. 93].

860 год стал временем прибытия славянских первоучителей Кирилла и Мефодия в Крым. Здесь ими была основана епископия русская, но в каком городе – неизвестно. В специальной литературе нередко называют 862 год годом создания славянской письменности, крещения Руси и основания Русской Церкви с епископом во главе. Характерно, что факту начала «русского» христианства от самих славянских первоучителей противились сначала княжившие над русским народом варяги-язычники, а затем и сами греческие киевские митрополиты.

Отметим и показанный в Лаврентьевском списке «Повести временных лет» под 986 г. процесс «*испытания веры*» и «*выбора веры*» киевским князем Владимиром Святославовичем. Сказано, что приходили в Киев болгары магометанской веры; иноземцы из Рима; хазарские евреи; философ, который посоветовал креститься, чтобы приблизиться к праведникам. Владимир же решил испытать все веры, о чем под годом 987-м в летописи сообщают, что его послы «ходили в Болгарию, смотрели, как молятся в мечети... Не добр закон их. И пришли мы к немцам, и видели в храмах их различную службу, но красоты не видели никакой. И пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали – на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом, – знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах. Не можем мы забыть красоты той, ибо каждый человек, если вкусит сладкого, не возьмет потом горького; так и мы не можем уже здесь пребывать. Сказали же бояре: “Если бы плох был закон греческий, то не приняла бы его бабка твоя Ольга, а была она мудрейшей из всех людей”» [8, с. 186].

В «Повести временных лет» событие крещения Руси излагается под 988 годом. В ходе подготовки христианизации Киевской Руси важны были не только военные и дипломатические победы киевского князя Владимира над Константинополем, но и стремление молодого государства приобщиться к средневековому цивилизованному миру. К тому же, традиционные политические связи между столицами способствовали успеху миссионерской деятельности Византии. Привлекательными оказались идеи зависимости Византийской церкви от светской власти, возможность вести богослужения на церковно-славянском языке.

В течение киевского периода своей истории христианство и богословско-философская мысль становились «все более народной религией, переходили в крепкую религиозную привычку к новому культу, развивали благочестивые чувства, создавали новое религиозное самосознание, с которым Русь встретила азиатских монголов уже как Русь христианская» [7, с. 191].

«Чтобы свеча не погасла», важно хранить историческую память и традиционные ценности отечественной культуры. Они определяются процессами многоплановой социокультурной идентичности. Этнически проявляются как евразийские, ментально выражаются как толерантные в духовном опыте «оязыченного христианства», конфессионально закреплены как православно-христианские.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Севостьянова, Н. Г.* Русская философия : основные вехи развития / Н. Г. Севостьянова. – Минск : МГЛУ, 2019. – 308 с.
2. *Гумилев, Л. Н.* От Руси к России : очерки этнической истории / Л. Н. Гумилев. – М. : Экспрос, 1992. – 336 с.
3. *Лихачев, Д. С.* Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – М. : Наука, 1979. – 352 с.
4. *Гуревич, А. Я.* Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1984. – 350 с.
5. *Рыбаков, Б. А.* Язычество Древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М. : Наука, 1988. – 783 с.
6. *Бердяев, Н. А.* Судьба России / Н. А. Бердяев; вступ. ст. Л. В. Полякова. – М. : Изд-во МГУ, 1990. – 256 с.
7. *Карташев, А. В.* История Русской Церкви: в 2 т. / А. В. Карташев. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2000. – Т. 1. – 848 с.
8. *Повесть временных лет* / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д. С. Лихачева; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. – СПб. : Наука, 1996. – 668 с.

*Поступила в редакцию 12.04.2022*