

ПОСЛЕ ЗАПАДА И ВОСТОКА. ИКОНА И РУССКОЕ ТЕОПОЛИТИЧЕСКОЕ ВООБРАЖЕНИЕ*

А. А. МРОВЧИНСКИЙ-ВАН АЛЛЕН

Исходя из нового метода для политической науки, предложенного Эриком Фёгелином, в статье демонстрируется актуальность мысли Евгения Трубецкого. В своих эссе под общим названием «Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе» мыслитель разрабатывает анализ, удивительно близкий к принципам представления и порядка, выработанных Фёгелином, а также выражает видение, являющееся абсолютно актуальным, в том числе и в терминах предложенного Вильямом Кавано теополитического воображения. Благодаря этому подходу оказывается, что наличие ясных экклезиологических и историософских основ на сегодняшний день дает нам пример и общую базу (как для православных, так и для католиков) для необходимого преодоления разделения между Востоком и Западом христианского мира. В этой статье предпринимается попытка показать, что разделение между Востоком и Западом, к изображению которого мы так привыкли, есть разделение совсем не церковное и не христианское, и что, наоборот, естественно церковное видение разделения заключается совсем в другом. Автор ставит своей задачей определить в теополитическом контексте, в чем именно состоит церковное видение раскола.

I

В современных дискуссиях, касающихся политической теории, невозможно обойтись без ссылок на Эрика Фёгелина (1901–1985), немецкого мыслителя, большую часть жизни проработавшего в США. Это определяется как его легендарной эрудицией и столь же легендарной сложностью его текстов, так и его честностью и интеллектуальной отвагой. Мы имеем в виду не только его противостояние национал-социалистическому режиму, вынудившему его эмигрировать в 1938 г. в Австрию, а затем и в Америку, но и решение, принятое им несколько лет спустя. Вскоре после его прибытия в США ему поручили написать «Историю политических идей», однако после более чем десяти лет работы он решил бросить этот труд, тщательно проведенную исследовательскую работу,

* This work is the result of research supported by the National Science Center, Poland, through a scientific grant number 2014/15/B/HS1/01620 — Эта работа является результатом исследований при поддержке Национального научного центра Польши, научный грант номер 2014/15 / В / HS1 / 01620

занимавшую уже на тот момент тысячи страниц. В результате начиная с 1956 г. появилась серия исследований «Порядок и история», выполненных в рамках новой интерпретации отношений между политикой и религией. Исследовательские пути, намеченные в этой работе, были видны уже в книге «Политические религии», опубликованной в Вене в 1938 г., и нашли более полную постановку в эссе «Новая наука о политике», изданном в 1952 г. и изначально называвшемся «Истина и представление».

Для нас и сейчас является значимой та новая постановка проблемы, которую предложил этот немецкий мыслитель. Точкой отсчета для него была необходимость преодоления разрушительного наследия позитивизма: кажущейся нейтральности политических и исторических наук, которые, притязая на «освобождение от ценностей», погружались в болото релятивизма¹; а также навязываемого позитивизмом представления о том, что все науки должны строиться по образцу математического естествознания, методы которого рассматриваются как критерий научности и теоретической значимости, в то время как метафизические проблемы должны быть отброшены. Перед лицом этого вызова Фёгелин указывает на то, что, поскольку политическая теория вынуждена считаться с вопросом о «репрезентации», т. е. объяснении символов, посредством которых политические общества истолковывают сами себя как представителей трансцендентной истины, она *de facto* превращается в философию истории². Превосходными моментами для такой интерпретации являются кризисы, когда порядок в обществе распадается. В такие моменты, согласно Фёгелину, необходимо вернуться к началам, понимаемым в настоящем историческом контексте. Люди и образуемые ими общества не ждут, когда какой-нибудь исследователь объяснит им их жизнь и их историю, наоборот, когда ученый начинает исследовать реальность конкретной общины, он обнаруживает, что в этом обществе уже присутствует некий тип самоинтерпретации. Это самоистолкование реализуется посредством символов, представлений, которые формируют единое целое с социальной реальностью настолько крепко, что члены общества воспринимают их как часть своего человеческого существования. Но и наоборот, символы выражают опыт того, что человек является человеком в полной мере вследствие своего участия во всецелом, которое превосходит его частное существование, в результате участия человека в *ξυνόν*, во всеобщем, как это называл Гераклит, первый мыслитель, введший это понятие. Следовательно, как объясняет Фёгелин, любое человеческое общество понимает себя посредством многообразия символов, независимых от политологии. Это самопонимание исторически предшествует появлению политологии, *ἐπιστήμη πολιτικῆ* в аристотелевском смысле. Из этого вытекает, что когда появляется политическая наука, она не начинается с чистой доски, на которую может написать свои концепты, а неизбежно исходит из богатого корпуса самоинтерпретации общества и продвигается посредством критического освещения социально предсуществующих символов³.

¹ Voegelin E. La nueva ciencia de la política. Buenos Aires, 2006. P. 26.

² Ibid. P. 13.

³ Ibid. P. 42.

Эти символы, представления, эти изображения упорядочивают воображение, с помощью которого они самоистолковываются и выстраивают свои отношения в обществе, участвуя, таким образом, в историческом порядке. Последний том книги «Порядок и история» — «В поисках порядка», написанный Фёгелином в конце академической жизни, был опубликован после смерти автора, в 1987 г. Один из основных пунктов, рассматриваемых Фёгелином в этой работе, заключается в том, что смысл порядка осуществляется в опыте трансцендентности. Эта трансцендентность не может быть полностью определена или описана, хотя и может быть репрезентирована посредством символов. Частный смысл трансцендентного порядка служит основой для частного политического порядка.

Центральным представлением, в котором осуществляется самоинтерпретация Церкви, вокруг которого выстраивается ее символический универсум, является литургия, Евхаристия. Отсюда же развивается и иконография. Однако, возможно, уже не так очевидно, что это представление необходимым образом охватывает весь опыт общины, в том числе и политический. В наиболее ясной форме это проявилось в истории Византии, однако представляет собой учредительный элемент для самоистолкования Церкви всегда и везде. Противоположностью этого процесса самопонимания выступает на протяжении веков обратный процесс его аннулирования или искажения, получающий развитие не столько по причине внешних воздействий, сколько из-за действия внутренних факторов. Этот процесс ограничения самопонимания является центральным моментом современной секуляризации.

Эти процессы самоинтерпретации и самопостижения, с одной стороны, и самоограничения самопонимания — с другой, становятся особенно заметными в развитии свойственной христианству системы репрезентаций — иконографии. Так, процесс самоограничения самоинтерпретации есть процесс искажения трансцендентного измерения онтологического, антропологического и историософского смыслов, которые икона открывает и в которых участвует, делая возможным участие благодаря самопониманию христианской общины во всех измерениях бытия, в том числе и как общества, как политической общины. Так, например, Мари-Жозе Мондзен в работе «Пространство иконы и законы государств» пишет: «Сама икона, в своей физической и пластической реальности, создает необыкновенное оформление пространства. Каждое графическое решение несет как доктринальное, так и учредительное значения... Здесь и сейчас, в телесном мире, где реализуется Воплощение, она предлагает определение всеобщности пространства, в котором разворачивается власть. Церковь, следуя Павлу, истолковала изображение Бога как пришествие сияющего царства, как *basileia*, план заполнения пространства»⁴. Будучи специалистом в философии визуального образа, она утверждает: «Воплощение Бога, Который появляется на изображении в форме Сына, устанавливает как новое богословие, так и новую политику. Павловское понятие *theou tou eikon*, Сына, являющегося образом Божиим (и представляющим тело, основывающее новое царство), вдохновляет

⁴ *Mondzain M.-J. Iconic Space and the Rule of Lands // Hypatia. 2000. Vol. 15. P. 59–60.*

Церковь на доктрину, согласно которой образам была дана ответственность делать видимым учредительное пространство»⁵.

Благодаря этому типу иконологической интерпретации, где онтологические, антропологические и историософские элементы составляют также и политический образ христианской общины, *Басилей*, мы можем получить представление о христианской артикуляции политики. Такое понимание легко может быть упущено и действительно упускалось из виду, в особенности на Западе, но его новое обретение стало возможным благодаря произошедшему в начале XX в. переоткрытию иконы в России. Исключительность интерпретации иконы, предложенной Евгением Трубецким, заключается в том, что он смог увидеть глубокий образ Церкви как тела, обладающего в том числе и политическим измерением образа Царства Божия и раскрыть это содержание, оставленное без внимания, но такое необходимое для преодоления разделения между Западной и Восточной Церковью и сегодня. Ниже мы постараемся изложить в нескольких чертах интерпретацию этого мастера глубокого понимания иконы, а также поместим его исследование в современные западный и восточный контексты.

II

В годы Первой мировой войны и непосредственно перед коммунистической революцией и Гражданской войной (т. е. в годы одного из тех кризисов, когда порядок в обществе распадается) ученик Владимира Соловьева написал три очерка об иконе. В этой работе, первой на эту тему, икона предстает как пример самопонимания, свойственного политическому обществу, которое в этом самопонимании охватывает всё свое существование целиком. Это работа и по иконописи, и по политической философии. Три эссе князя Евгения Трубецкого (1863–1920), известные сегодня под скромным названием «Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе», первоначально были опубликованы порознь: сначала «Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи» (1915), затем «Два мира в Древнерусской иконописи» (1916) и, наконец, «Россия в ее иконе» (1918).

В течение многих лет это была первая и единственная работа о русской иконе. Как замечает отец Генрих Папроцкий, в значительной степени все последующие богословские тексты отца Сергия Булгакова, Л. Успенского, отца Павла Евдокимова, В. Лосского, С. Бычкова и М. Кенота берут свои корни в этих размышлениях из идеи, что смысл иконы заключается в свидетельстве о связи «абсолютного» и «его другого». Отец Генрих Папроцкий пишет: «Необычайно сильное предчувствие приближающейся катастрофы делает Трубецкого предвестником русской революции. Будучи пессимистом в своем видении будущего, он видел смысл и возможность перемен в мире исключительно в безусловном принятии Евангелия на всех уровнях человеческой жизни... Только в Церкви — в *человечности человека* — реализуется процесс объединения человечества и все-

⁵ *Mondzain*. Op. cit. P. 58.

го сотворенного вокруг Спасителя. Хаос превращается в космос, и мир проходит через процесс обожения, т. е. окончательной победы над злом»⁶.

Того, кто заглянет в работу Евгения Трубецкого, сюрприз ожидает уже в первой фразе первого очерка: «Вопрос о смысле жизни, быть может, никогда не ставился более резко, чем в настоящие дни обнажения мирового зла и бессмыслицы»⁷. Нас удивляет то, что, будучи книгой по иконописи, она говорит нам не о догматических утверждениях и геометрических правилах, а о «смысле жизни», актуальных проблемах, современных автору и нам, здесь и сейчас, ставит нас непосредственно перед действительностью «бессмыслицы и зла» в мире. Трубецкой продолжает описывать мир, где правят законы биологии и «у кого сильнее челюсть, тот и прав»⁸, где «даже потоки крови, наводняющие вселенную, представляют собою зло, меньшее по сравнению с этим искажением человеческого облика»⁹. Так что же сделал человек? — спрашивает себя Трубецкой: «Что же сделал в мире человек, этот носитель надежды всей твари, свидетель иного, высшего замысла? Вместо того чтобы бороться против этой “державы смерти”, он изрек ей свое “аминь”. И вот ад царствует в мире с одобрения и согласия человека — единственного существа, призванного против него бороться: он вооружен всеми средствами человеческой техники. Народы живьем глотают друг друга: народ, вооруженный для всеобщего истребления, — вот тот идеал, который периодически торжествует в истории. И всякий раз его торжество возвещается одним и тем же гимном в честь победителя — “кто подобен зверю сему” (Ап 13. 4)!»¹⁰. «Если в самом деле вся жизнь природы и вся история человечества завершаются этим апофеозом злого начала, то где же тот смысл жизни, ради которого мы живем и ради которого стоит жить? Я воздержусь от собственного ответа на этот вопрос. Я предпочитаю напомнить то его решение, которое было высказано отдаленными нашими предками. То были не философы, а духовидцы. И мысли свои они выражали не в словах, а в красках. И тем не менее их живопись представляет собою прямой ответ на наш вопрос. Ибо в их дни он ставился не менее резко, чем теперь. Тот ужас войны, который мы теперь воспринимаем так остро, для них был злом хроническим. Об “образе зверином” в их времена напоминали бесчисленные орды, терзавшие Русь. Звериное царство и тогда приступало к народам все с тем же вековечным искушением: “...все сие дам тебе, егда поклонишися мне” (Лк 4. 7)»¹¹. Вывод Трубецкого абсолютно мастерский: «Все древнерусское религиозное искусство зародилось в борьбе с этим искушением. В ответ на него древнерусские иконописцы с поразительной ясностью и силой воплотили в образах и красках то, что наполняло их душу, — видение иной жизненной правды и иного смысла мира. Пытаясь выразить в словах сущность их ответа, я, конечно, сознаю, что

⁶ *Paprocki H.* Książce Eugeniusz Trubieckoj // Trubieckoj E. Kolorowa kontemplacja. Białystok, 1998. S. 89.

⁷ Трубецкой Е. Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе. Париж, 1965. С. 8.

⁸ Там же. С. 11.

⁹ Там же. С. 12.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 13.

никакие слова не в состоянии передать красоты и мощи этого несравненного языка религиозных символов»¹².

Для Трубецкого эта истина об иконе и о Церкви не принадлежит прошлому и не является какой-либо более или менее интересной характеристикой уже устаревшего и экстремального мышления первых веков христианства, но есть вечно актуальная *ἐκκλησιολογία*. Для русского князя, представителя как аристократии, так и наиболее образованной части европейской интеллигенции, признание этой истины не пряталось за представлениями, свойственными колонизированному просвещенческому секулярным разумом христианству. Он имел интеллектуальную отвагу утверждать нечто, что в наши дни кажется почти скандальным: «Сущность той жизненной правды, которая противопоставляется древнерусским религиозным искусством образу звериному, находит себе исчерпывающее выражение не в том или ином иконописном изображении, а в древнерусском храме в его целом. Здесь именно храм понимается как то начало, которое должно господствовать в мире. Сама вселенная должна стать храмом Божиим»¹³.

Эти слова, которые сегодня многим могут показаться сумасшествием, описывают всего лишь природу и призвание Церкви, представленной в акте самоинтерпретации, в самой структуре и природе храма; природе, которая представляет, участвуя в нем, порядок и динамизм — троичный порядок и брачный динамизм. Порядок, призванный победить хаос посредством брачного динамизма и, таким образом, преодолеть «ненавистное разделение мира преобразованием вселенной во храм, в котором вся тварь объединяется так, как объединены во едином Божеском Существом три лица Святой Троицы, — такова та основная тема, которой в древнерусской религиозной живописи все подчиняется»¹⁴. Здесь Трубецкой приводит пример прп. Сергия Радонежского, который «поставил храм Троицы, как зеркало для собранных им в единожитие, дабы взиранием на Святую Троицу побеждался страх перед ненавистной раздельностью мира»¹⁵.

На мой взгляд, Трубецкой указывает ту же самую истолковывающую парадигму, что и Фёгелин. Оба они не являются «философами», необходимыми общине для самопонимания. Философы, ученые и т. д. могут истолковывать только образы и представления, которые конкретное общество создало для объяснения себя другим, в качестве ответа на вызов окружающего мира. Оно устанавливает представление порядка, порядка трансцендентного, реализующегося в общине и во всем сотворенном, и посредством этого представления утверждает также и трансцендентную природу человека и самой общины. Именно таким образом всегда возникает различие между порядком и хаосом, между двумя мирами. Трубецкой понимал это очень хорошо и указывал, что пафос иконы делается абсолютно ясным, когда она представляет зрителю два мира: мир старого космоса, поработанного самим миром, и, с другой стороны, храм, Церковь, охватывающую весь мир, в котором рабство побеждено окончательно. Парадигмой этого представления является икона Пятидесятницы, где «царь космос», отделенный

¹² Трубецкой. Указ. соч. С. 13.

¹³ Там же. С. 15.

¹⁴ С. 20.

¹⁵ Там же.

от апостолов, появляется в нижней части иконы и символизирует мир, ожидающий освобождения от хаоса, от силы Зверя, от смерти. Вот как это описывает Трубецкой: «Из самого противоположения Пятидесятницы *космосу царю* видно, что храм, где восседают апостолы, понимается как *новый мир и новое царство*: это тот *космический идеал*, который должен вывести из плена действительный космос; чтобы дать в себе место этому царственному узнику, которого надлежит освободить, храм должен совпасть со вселенной: он должен включить в себя не только новое небо, но и новую землю. И огненные языки над апостолами ясно показывают, как понимается та сила, которая должна произвести этот космический переворот... Но во храме объединяют не стены и не архитектурные линии: храм не есть внешнее единство общего порядка, а живое целое, собранное воедино Духом любви... Тварь становится здесь *сама* храмом Божиим, потому что она собирается вокруг Христа и Богородицы, становясь тем самым жилищем Святого Духа. Образ Христа и есть то самое, что сообщает всей этой живописи и архитектуре ее жизненный смысл, потому что собор всей твари собирается во имя Христа и представляет собою именно внутренне объединенное *царство Христово* в противоположность разделившемуся и распавшемуся изнутри царству “царя космоса”. Царство это собрано в одно живым общением тела и крови. И вот почему олицетворение этого общения — *изображение евхаристии* — так часто занимает центральное место в алтарях древних храмов»¹⁶.

Рабство, в котором находится царь мира сего, космоса, есть рабство, охватывающее все измерения жизни людей и общин, в которые они объединяются. Нет ни разделенного, ни нейтрального пространства: между Церковью и царем космосом лежит бездна идолатрии. Идолатрия есть как акт апостасии, так и политический акт. Она несет в себе разрыв с практиками и повествованиями, которые мы называем политикой и которые всегда упорядочивают пространство и время *полиса*. И поэтому *новый мир и новое царство*, где пространство и время упорядочиваются из христологического центра — Пасха и Евхаристия — и пребывают в брачной взаимосвязанности, всегда и совершенно — как это описывает Трубецкой, — противостоят «царю космосу».

Недостаточное понимание этого разделения между Церковью и миром зверя несет нам, как следствие, «разделение и распад внутри нее», несет выпадение вечности из поля зрения и помеченное на века «космосом царем», рабство *saeculum*, т. е. секуляризацию, несет идолатрию. Замещение представления истины другим изображением переупорядочивает наш способ понимания нас самих, переупорядочивает пространство, в котором мы себя истолковываем, колонизирует наше воображение. Появляется самопонимание, где манера *представления Евхаристии* теряет свое центральное место.

Прерывание иконографической традиции в Латинской Церкви указывает на начало развития нового самоистолкования, политического воображения, которое находит свое выражение в Макиавелли, а потом и в Вестфальском мирном трактате 1648 г., на процесс миграции священного и сакрализации государства.

В контексте иконоборческих споров около 600 г. папа Григорий Великий в письме к Серену, епископу Марсельскому, объяснял, что религиозная живопись

¹⁶ Трубецкой. Указ. соч. С. 42–43.

должна служить неграмотным (*idiotis*) в качестве инструмента для *инструкции* о жизни святых и Христа. Такое понимание очень скоро поставило икону в один ряд с орнаментом, художественным оформлением храма, с возможной воспитательской или пастырской функцией¹⁷. Так, один из фундаментальных элементов репрезентации, составлявшей самоинтерпретацию христианской общины, открывавшей порядок творения, в том числе и единства сверхъестественного с естественным, понемногу исчезал. Этот порядок позволял рождаться образу мира, противоположному вышеупомянутому, допускал воображение, охватывавшее и приводившее в порядок всю человеческую действительность, включая политику, свойственную любой общине.

III

Этот представленный в иконах порядок обнаруживается и в том, что Уильям Т. Кавано называет *теополитическим воображением*. Этот американский теолог в своей работе «Теополитическое воображение. Литургия как политический акт в эпоху глобального потребления» пишет, что «современное христианское теологическое воображение слишком часто терялось в нарративах, поддерживающих современную политику», из-за чего Церковь перестала направлять в политическом строительстве общины и перешла к попытке оказывать влияние на политические действия посредством индивидуальной деятельности христиан. Таким образом, была признана само собой разумеющейся законность «отделения Церкви от государства», где Церковь, Тело Христово, является лишь одной из многочисленных групп интересов внутри «гражданского общества»¹⁸. Вот почему У. Т. Кавано заявляет со всей ясностью, и я присоединяюсь к его словам: «Каждый раз я всё больше и больше убеждаюсь в том, что единственный способ, помогающий христианам двигаться вперед, в этом контексте это постараться добыть из теологических ресурсов христианской традиции более радикальные воображения пространства и времени. Мы больше не можем соглашаться с тем положением, которое секулярные политические теологии отвели христианскому богословию во имя ложного и криминального светского мира. Христианское богословие должно отказаться от всякого вмешательства посредством насилия, но вместе с тем — и по той же самой причине — богословие не может отказаться от своего стремления просто говорить, что такое мир, а это включает то, что мы научились называть “политическим” и “социальным”»¹⁹. Но чтобы это смогло осуществиться, необходимо в качестве предварительного шага снять маску с ложных теологий, свойственных современным политическим процессам, осознать, что мы не освободили «космоса царя», а сами отдались в рабство. И мы делаем это всякий раз, когда соглашаемся с исключением богословского, иконного, христианского дискурса из общественного, мнимо нейтрального форума, который в действительности отводит на периферию Тело Христово и претендует

¹⁷ *Besançon A.* La imagen prohibida. Una historia intelectual de la iconoclasia. Madrid, 2003. P. 191–194.

¹⁸ *Cavanaugh W. T.* Imaginación theopolitica. La liturgia como acto político en la época del consumismo global. Granada, 2007. P. 17.

¹⁹ *Cavanaugh.* Op. cit. P. 18–19.

аннулировать Его в пользу другой воображенной общины, ложного общественного тела, сосредоточенного на государстве²⁰. Ибо, если каждое человеческое общество понимает себя посредством многообразия символов, независимых от политической науки, — как мы это указали вначале, следуя за мыслью Фёгелина, — существует возможность того, что могут быть «искусственно» привнесены другие, новые, отличающиеся «представления», которые будут соревноваться с подлинными представлениями и даже займут их места. Эта перестановка может изменить способ самоинтерпретации общин.

Это и есть процесс, который У. Т. Кавано анализирует в работе «Миграции Священного. Бог, государство и политическое значение Церкви». В своем понимании государства автор опирается на описание Аласдера Макинтайра: «Современное государство-нация, как бы оно ни выглядело, есть опасный и сложно контролируемый институт, который представляет себя, с одной стороны, как бюрократического поставщика благ и услуг, которые он всегда намерен дать своим клиентам по хорошему соотношению цена—качество, хотя на самом деле никогда этого не делает; а с другой стороны, как хранителя святых ценностей, который время от времени приглашает кого-либо положить свою жизнь во имя него... Это как если бы просили кого-то умереть за телефонную компанию»²¹. Таким образом, изобретение «современного государства» развивается на основе самопровозглашенной сотериологии, которая обязательно ведет к выработке представлений, соревнующихся с христианскими представлениями. Когда христианское богословие соглашается с разделением на святое и секулярное, оно препятствует литургии Церкви являть Тело Христово в миру и, одновременно с этим, дает миру пространство для изобретения своих собственных литургий, претендующих на тот же статус «священных», как и христианские литургии²². Или, говоря словами Фёгелина, другие способы самоинтерпретации, где соблазн завладеть трансцендентным реализуется посредством гностического процесса через идола науки, прогресса, нации или сочетания всех троих. Эти литургии или представления никогда не будут «нейтральными» и всегда будут бороться за колонизацию нашего воображения и контроль наших тел.

То, что в мысли Кавано называется «государством», в иконографии и интерпретации Трубецкого появляется как «царь космос», «мир зверя». Современная идолатрия — это идолатрия «государства», являющегося идолом, построенным модерном и всегда тяготеющим к тоталитарности²³, идолом, всегда находящимся в оппозиции к Иконе²⁴. Распознать идолатрию современного государства, «мира зверя», узнать «царя космоса» и его политики, исходя из христоцентрической логики, всегда есть основной вызов жизни и практики Церкви.

²⁰ *Cavanaugh*. Op. cit. P. 20.

²¹ *MacIntyre A. A Partial Response to My Critics // After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre / J. Horton, S. Mendus, eds. Notre Dame, 1994. P. 303.*

²² *Cavanaugh W. T. Migrations of the Holy. God, state, and the political meaning of the Church. Cambridge, 2011. P. 115.*

²³ *Cavanaugh W. T. Foreword // Mrówczyński-Van Allen A. Between the Icon and the Idol: The Human Person and the Modern State in Russian Literature and Thought. Chaadayev, Soloviev, Grossman. Eugene (OR), 2013. P. X.*

²⁴ *Mrówczyński-Van Allen*. Op. cit.

IV

Перед этим вызовом всегда стояла Православная Церковь, находясь на страже традиции «симфонических» отношений между мирской властью и Церковью. Годы подчинения протестантской, современной идее о контроле правителя над Церковью показали всю сложность этой проблемы.

На конференции, проведенной в Москве в 2005 г., Патриарх Кирилл, тогда еще митрополит Калининградский и Смоленский, так описывал понятие ἐκκλησιαστικῆς: «На Востоке сложилась отличная от Запада норма церковно-государственных отношений, которая более соответствовала святоотеческому представлению о человеке. Манифестом этого подхода стала шестая новелла императора Юстиниана, появившаяся... в середине VI в. В этом документе царство и священство рассматриваются как два равноценных Божиих дара. Это утверждение вообще не оставляет места для спора, который на протяжении столетий раздирает Запад, о том, кто выше — Церковь или государство — и кто кому должен подчиняться. На Востоке была сформулирована идея баланса между двумя институтами. Согласно 6-й новелле, задача государства состоит в реализации закона Божьего в общественной жизни и защите веры. Церковь же отвечает за духовные вопросы и поддерживает государство в исполнении его функций. Таким образом, предполагалась некая степень автономности как Церкви, так и государства, но одновременно и их взаимная поддержка... С принятием христианства Русь и Россия ориентировались на византийскую модель церковно-государственных отношений... Радикальный переворот в жизни народа произошел именно тогда, когда совершился принципиальный отказ от этой нормы в начале XVIII в. и было произведено заимствование протестантского образца церковно-государственных отношений, который подчинял Церковь государству. С этих пор появляется и увеличивается разрыв между Церковью и обществом, Церковью и интеллигенцией, Церковью и политической элитой. Государство, утратившее противовес себе в лице независимой Церкви, постепенно создает разветвленный механизм принуждения и регламентации, который подавляет свободу личности... Совершенно естественно, что вслед за этим в Россию проникают просвещенческие и революционные идеи, абсолютизирующие свободу личности... На практике эта абсолютизация вылилась в нравственный и аксиологический релятивизм, нашедший свое ярчайшее выражение в авторитарных режимах XX столетия, где место личности заняла политическая партия и ее лидер, и в постмодернистском индивидуализме, где свобода личности от нравственных норм традиции стала поддерживаться на законодательном уровне...

Проповедь Православной Церкви и состоит сегодня в том, чтобы утверждать взаимозависимость и взаимосвязь этих двух категорий в духе святоотеческого богословия. Действительно, права человека на жизнь, честный суд, труд и другие являются важными элементами общественной и политической жизни, поскольку основаны на христианских идеях. Но не менее важным является соблюдение нравственных устоев и принятие их во внимание при разработке законов и формировании политики. В несении этого послания современному миру Православная Церковь может опереться на достаточно большую коалицию, соз-

данную из традиционных христианских церквей, традиционных религий и консервативных общественных течений»²⁵.

Благодаря этим цитатам мы можем видеть, что логика выступления Патриарха принадлежит иконологической традиции Трубецкого в силу того, что отказывается оставить политическое пространство во власти «царя космоса» и в значительной степени совпадает с теополитической логикой Кавано в оценке патологий современного государства.

V

Для Латинской Церкви этот вопрос оказался решенным лишь внешне и поверхностно. Потеря иконографической, христоцентрической логики организации пространства и времени жизни общины Церкви сделало чрезвычайно сложным появление теополитической логики, которую мы смогли проследить в мысли Трубецкого: не дуалистской, не релятивистской логики, оставивших свой отпечаток на современной католической философии и теологии. Наследие релятивизма Жака Маритена и дуализма экклезиологии Эрика Петерсона еще нуждается с нашей стороны в важной работе. Думаю, что в контексте этих размышлений покажется значительным, что центральная точка критики К. Шмитта Э. Петерсоном (верно указавшим на ошибку политического монотеизма, но ошибочно закрывшим жизни Церкви политическое пространство), эта центральная точка появляется как таковая в иконологической интерпретации Евгения Трубецкого: центр, «которому в древнерусской религиозной живописи все подчиняется», «преображение вселенной во храм, в котором вся тварь объединяется так, как объединены во едином Божеском Существо три лица Святой Троицы»²⁶.

Этот фрагмент имеет особое значение, так как появляется в качестве центральной точки как для «ликвидации политической теологии» Шмитта, так и, следовательно, закрытия Латинской Церкви для общественной жизни: «Даже после арианских споров люди не перестали говорить о божественной монархии, но это выражение потеряло свой политико-богословский характер вместе с ортодоксальным догматом о Троице. Григорий Богослов дал ему свою последнюю теологическую глубину, когда заявил в своих «Богословских словах», что *существует три мнения о Боге: безначалие [ἀναρχία], многоначалие [πολυαρχία] и единоначалие [μοναρχία]. Два первых развязывают беспорядок и восстание в Боге, а в конечном счете и разрушение. Христиане же, наоборот, исповедуют единоначалие Бога. Но не единоличное единоначалие, потому что оно несет в себе семя раздора, а единоначалие Бога Троицею. Это понятие единства не имеет соответствия в естестве сотворенном. Этими аргументами монотеизм богословски устраняется как политическая проблема» (курсив наш. — А. М.-В.А.)²⁷.*

²⁵ Кирилл (Гундяев), митр. Замысел Божий о человеке и свобода воли: эсхатологическая перспектива. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/57597.html> (дата обращения: 15.11.2016).

²⁶ Трубецкой. Указ. соч. С. 20.

²⁷ Peterson E. El monoteísmo como problema político // *Tratados Teológicos*. Madrid, 1966. P. 60–61 (курсивом указывается часть текста, которая должна быть понята в намерениях Е. Петерсона о свт. Григории Богослове).

Обращает на себя внимание то — и, возможно, это является лишь формальным вопросом, — что, несмотря на то что во всей остальной части своего исследования Петерсон изобильно цитирует источники, включая соответствующие фрагменты в оригинале, на греческом и латинском языках, в вышеупомянутом фрагменте он этого не делает: эта выдержка появляется в сноске (и надо вспомнить, какую важность имели некоторые другие сноски Петерсона). Так, в основном тексте исследования появляется скорее интерпретация слов отца-каппадокийца, толкование, имеющее политически-богословское измерение с антропологическими последствиями. Это ведет нас к необходимости познакомиться с текстом свт. Григория, его контекстом, а также интерпретацией. Фрагмент, к которому обращается Петерсон, является частью «Третьего слова», одного из самых серьезных классических текстов в патристической мысли, — «Пять слов о богословии»: *«Три древнейших мнения о Боге: безначалие [ἀναρχία], многоначалие [πολυαρχία] и единоначалие [μοναρχία]. Два первых были (и пусть остаются!) игрой ума сынов Эллинских. Ибо безначалие беспорядочно, а многоначалие возмутительно; вследствие же этого и безначально, и беспорядочно. То и другое ведет к одному концу — к беспорядку, а беспорядок — к разрушению; потому что беспорядок есть упражнение в разрушении. Но мы чтим единоначалие; впрочем, не то единоначалие, которое определяется единством лица (и одно, если оно в раздор с самим собой, составит множество), но то, которое составляет равночестность единства, единодушные воли, тождество движения и направления к единому Тех, Которые из Единого (что невозможно в естестве сотворенном), так что Они хотя различаются по числу, но не разделяются по власти. Поэтому Единича, от начала подвигшаяся в двойственность, остановилась на троичности. И это у нас — Отец и Сын, и Святой Дух. Отец — родитель и изводитель, рождающий и изводящий бесстрастно, вне времени и бестелесно; Сын — рожденное; Дух — изведенное, или, не знаю, как назвал бы это тот, кто отвлекает от всего видимого»* (курсив наш. — А. М.-И.А.)²⁸.

Проще говоря, можно утверждать, что слова Григория Богослова: «что невозможно в естестве сотворенном» указывают всего лишь, что сотворенными существами не являются ни Отец, ни Сын и ни Святой Дух и, наоборот, что Лица Святой Троицы не сотворены, но есть нерожденный, рожденный и изведенный. Отец-каппадокиец объясняет, что Лица в Троице не отличаются по «сущности», а потому и образуют «единоначалие, которое определяется равночестностью единства, единодушием воли, тождеством движения и направления к единому Тех, Которые из Единого», чего не происходит в естестве сотворенном. Тем не менее сотворенные существа призваны, с момента их сотворения по «образу и подобию», к соучастию посредством Воплощения, Смерти и Воскресения Сына в жизни Троицы, «чтобы все были воедино». Этот антропологический принцип, берущий свои корни в троичной онтологии связности, необходимым образом имеет последствия во всех измерениях Истории Спасения и человеческой жизни, в том числе и политической. И это есть нечто, что Евгений Трубецкой смог показать в своих очерках по иконографии, своем эссе о русском теополитическом воображении и сделал это красиво и мастерски.

²⁸ Свт. Григорий Богослов. Слово 29 «О богословии третье, о Боге Сыне первое». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Bogoslov/slovo/29 (дата обращения: 10.01.17).

VI

Знание иконы как акта самоинтерпретации в изображении, соединяющем трансцендентное с нашим опытом жизни как общины, как Церкви, такое близкое к мысли Фёгелина, вместе с ясным пониманием евхаристической христоцентрической логики теополитики Кавано, входящей корнями в Троичную взаимосвязанность, открывают нам Евгения Трубецкого как чрезвычайно актуального мыслителя, чей вклад в размышление, столь необходимое внутри Церкви, над тем, что модерн определил как политику и государство, имеет огромное значение как для членов Русской Православной Церкви, так и для — и, возможно, с еще большим основанием — последователей традиции Католической Церкви. Несомненно, голос Трубецкого является одним из множества других голосов, присущих наследию традиции Русской Православной Церкви, к которой также можно применить слова Кавано: «Голоса Востока являются для нас такой помощью потому, что они отказываются изолировать теологические вопросы; границы между богословием, политикой и литературой передвигаемы и проницаемы, потому что все они есть часть одной целостной жизни. Холизм тоталитаризма должен быть опровержен другим типом холизма, заменяющим идол иконой»²⁹.

Таким образом, если сегодня мы понимаем — благодаря мысли, теополитике Евгения Трубецкого — жизненную важность преодоления препятствий, возникающих в Православной Церкви в ее «симфоническом» сотрудничестве с земной властью, и одновременно важность преодоления ложной нейтральности современного государства и присвоения им себе политического пространства в Католической Церкви, мы оказываемся перед новым изображением или, лучше сказать, не новым, а видимым по-новому, иконы Пятидесятницы, как ее описывал князь Евгений Трубецкой, — освобожденной от темноты веков, не позволяющих видеть со всей ясностью разделение не между Востоком и Западом, а между Церковью и царем мира сего. И после этого мы сможем понять, что сам Святой Дух непрерывно ставит нас перед царем мира сего, перед злом, перед зверем и на стороне Христа, вместе.

Ключевые слова: икона, Е. Н. Трубецкой, Э. Фёгелин, У. Т. Кавано, теополитическое воображение, Троица, церковно-государственные отношения, Восток и Запад, Церковь.

Список литературы

- Кирилл (Гундяев), митр.* Замысел Божий о человеке и свобода воли: эсхатологическая перспектива. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/57597.html> (дата обращения: 15.11.2016).
- Трубецкой Е.* Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе. Париж, 1965.
- Besançon A.* La imagen prohibida. Una historia intelectual de la iconoclasia. Madrid, 2003.
- Cavanaugh W. T.* Foreword // Mrówczyński-Van Allen A. Between the Icon and the Idol: The Human Person and the Modern State in Russian Literature and Thought. Chaadayev, Soloviev, Grossman. Eugene (OR), 2013. P. IX–XII.

²⁹ *Cavanaugh.* Foreword... P. XI.

- Cavanaugh W. T.* Imaginación theopolítica. La liturgia como acto político en la época del consumismo global. Granada, 2007.
- Cavanaugh W. T.* Migrations of the Holy. God, state, and the political meaning of the Church. Cambridge, 2011.
- MacIntyre A.* A Partial Response to My Critics // After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre / J. Horton, S. Mendus, eds. Notre Dame, 1994. P. 283–304.
- Mondzain M.-J.* Iconic Space and the Rule of Lands // Hypatia. 2000. Vol. 15. P. 58–76.
- Paprocki H.* Książce Eugeniusz Trubieckoj // Trubieckoj E. Kolorowa kontemplacja. Białystok, 1998.
- Peterson E.* El monoteísmo como problema político // Tratados Teológicos. Madrid, 1966. P. 27–62.
- Voegelin E.* La nueva ciencia de la política. Buenos Aires, 2006. P. 26.

St Tikhon's University Review.
Series I: Theology, Philosophy.
Religious studies.
2017. Vol. 69. P. 33–47

A. Mrowczynski-Van Allen
International Center for the Study of the Christian Orient
Plza. Alonso Cano nº 1, Granada, 18001, Espana
dpto.eslavo@icsco.org
Instituto de Filosofía "Edith Stein"
Paseo de Cartuja, 49 Granada 18011 Espana
arturm-vanallen@institutoifes.es

BEYOND EAST AND WEST: ICON AND RUSSIAN THEOPOLITICAL IMAGINATION

A. MROWCZYNSKI-VAN ALLEN

The article demonstrates the relevance of the thought of Eugene Trubetskoy to the new method of political science, proposed by Eric Voegelin. In his essay under the title "Speculation in colors. Three Essays on the Russian icon", the thinker develops analysis, surprisingly close to the principles of presentation and order, developed by Voegelin, and expresses a vision, which is absolutely relevant, including in terms of the offered by William Cavanaugh "theopolitical imagination". Thanks to this approach it turns out that the availability of clear ecclesiological and historiosophical foundations for today and give us an example and a common base (for both Orthodox and Catholics) to overcome the division between East and West of the Christian world. This article attempts to show that the division between East and West, to the image of which we are so accustomed to, is neither ecclesial nor Christian, and that, on the contrary, naturally church vision of that separation is quite different. The author aims to identify in the theopolitical context, what exactly is the vision of a church split.

Keywords: the icon, E. Trubetskoy, E. Fogelin, theopolitical imagination, W. T. Cavanaugh, Trinity, relations between Church and state, East and West, Church.

References

- Mitropolitan Kirill (Gundjaev). Zamysel Bozhij o cheloveke i svoboda voli: jeshatologicheskaja perspektiva [The Divine Purpose about Man and the Freedom of the Will: Eschatological Perspective], available at: www.patriarchia.ru/db/text/57597.html (15.11.2016)
- Trubeckoj E. 1965. *Umozrenie v kraskah. Tri ocherka o russkoj ikone* [Speculation in Colors. Three Essays on Russian Icons]. Paris.
- Besançon A. 2003. *La imagen prohibida. Una historia intelectual de la iconoclasia*. Madrid.
- Cavanaugh W. T. 2013. Foreword. *Mrówczyński-Van Allen A. Between the Icon and the Idol: The Human Person and the Modern State in Russian Literature and Thought*. Chaadayev, Soloviev, Grossman. Eugene (Oregon), 9-12.
- Cavanaugh W. T. 2007. *Imaginación theopolitica. La liturgia como acto político en la época del consumismo global*. Granada.
- Cavanaugh W. T. 2011. *Migrations of the Holy. God, state, and the political meaning of the Church*. Cambridge.
- MacIntyre A. 1994. A Partial Response to My Critics. *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*. Horton J., Mendus S. (eds). Notre Dame, 283-304.
- Mondzain M.-J. (2000) Iconic Space and the Rule of Lands. 15. *Hypatia*, 58-76.
- Peterson E. 1966. El monoteísmo como problema político. *Tratados Teológicos*. Madrid, 27-62.
- Trubeckoj E. 1998. *Kolorowa kontemplacja*. Bialystok.
- Voegelin E. 2006. *La nueva ciencia de la política*. Buenos Aires.