

Александр Буздалов

Солнце Церкви и «лунный свет» культуры

Буздалов А.В. **Солнце Церкви и «лунный свет» культуры.**
— Пенза, «История идей», 2022. — 324 с.

В книге Александра Буздалова, главного редактора сайта «История идей», собраны статьи, посвященные теме исторически сложных взаимоотношений Церкви и светской культуры. Автор ставит перед собой цель определить природу культуры как феномена духовной жизни человека в ее сравнении с благодатной жизнью Церкви и на основании этого сформулировать принципы, на которых должна строиться миссионерская деятельность последней. В представленных работах анализируются причины трудности воцерковления для людей «высокой культуры», та заведомая оппозиция, или негативное предубеждение, которое существует в менталитете «творческой интеллигенции» в отношении Церкви вообще и духовенства, в частности; и другие специфические проблемы, с которыми сталкивается человек культуры, пытающийся войти в церковную ограду. На примерах резонансных случаев конфликтов данного рода в прошлом и настоящем автор прослеживает основные закономерности, которые присутствуют в этой сфере духовно-интеллектуальной жизни человека, что может послужить подспорьем для тех, кто встречается с подобными коллизиями как со стороны Церкви, так и со стороны культуры. Руководствуясь высказываниями святителей Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника, святого Иоанна Кронштадтского и др. отцов по этому вопросу, автор приходит к выводу, что «богословским заблуждением новой миссиологии явились сами идеи рецепции культуры, адаптации Христианских истин к сознанию современного человека, приспособления Евангелия к воззрениям и вкусам ветхого человека (которые, по сути своей, не меняются на всем протяжении истории), сама концепция смешения церковного и мирского, духовного и душевного».

Содержание

Люмпен-интеллигенция и «царственное священство».....	4-21
Василий Розанов как Pussy Riot своего времени.....	22-38
Подвиг воцерковления русского интеллигента.....	39-43
Второе пришествие сверхчеловека.....	44-54
Солнце Церкви и «лунный свет» культуры.....	55-65
Культурная революция.....	65-81
Шаги Железного Командора.....	82-85
«Кто виноват» и «в чем дело?».....	86-88
От «Карамазовых» к «Левиафану»: диалектика культуры.....	89-103
Прогрессия кощунства художественной «христологии».....	104-119
Диалектическое «христианство».....	120-124
Русская антроподицея.....	125-129
«Взаимодействие актуального и церковного искусства».....	130-136
«...в духе кротости».....	137-142
«Страшные силы русского народа».....	143-146
Гностический крест в Екатеринбурге.....	147-155
«Расширение сознания»: от Гегеля к Procter&Gamble.....	156-161
Гностицизм Пушкина и масонство.....	162-171
«Гений чистой красоты».....	172-181
«Поэт в России больше чем поэт...».....	182-189
Сказки Пушкина как форма религиозного синкретизма.....	190-194
Обаяние зла.....	195-203
Мережковские и Гиппиус наших дней.....	204-211
Микс романтизма и христианства в религиозном искусстве.....	212-217
Образы святителей у Лескова.....	218-223
«Тупейный художник».....	224-229
Народный шабаш на могиле прот. Всеволода Чаплина.....	230-231
«Символ неверия» Достоевского.....	232-238
«Гражданское сожительство».....	239-231
«Отцы пустынноики и жены непорочны...».....	232-246
Моральный кодекс гностицизма.....	247-252
Эпидемии духа и плоти.....	253-256
Религиозный декаданс постмодерна.....	257-258
Аполлон и Сарасвати.....	259-267
Гностические мистерии художественного творчества.....	268-279
«Одухотворение плоти».....	280-290
«Прогулки по воде» с Вячеславом Бутусовым.....	291-296
Социологи и церковные модернисты сразились в арифметике.....	297-299
Вторая Гражданская, или на кинематографическом фронте.....	300-307
Михаил Булгаков как «сын лейтенанта Шмидта».....	308-315
Любимые картины Достоевского.....	316-323

Люмпен-интеллигенция и «царственное священство»

Антиклерикализм религиозного гуманизма Нового времени обусловлен его гностической волей к проведению ревизии «официального христианства», то есть, модернизирования и «развития» исторической Церкви и ее вероучения. Можно проследить, как это происходило на конкретном примере реформы просвещения в России во второй половине XIX века.

В свое время в цикле работ игумена Виталия (Уткина)¹ очень убедительно было показано, как по воли отечественной либеральной общественности во второй половины XIX столетия проводилась реформа (или – правильнее – контрреформа) системы образования, как последовательно вытеснялась из нее Церковь. Конечно, особых сомнений, что дело обстояло именно таким образом, и до этого не было, но всегда интересно узнать новые подробности, исторические факты. «...Церковь, создав во второй половине XVIII века развитую сеть духовных школ, оказала огромное влияние на становление всей системы народного образования России, включая высшую школу. В частности, именно духовенство являлось народными учителями в начальных школах, получивших широкое распространение в селениях государственных крестьян (ведомство Министерства государственных имуществ). Духовенство обладало прекрасным гуманитарным образованием. К 60-м годам XIX века многие сельские священнослужители имели педагогический стаж 20-25 лет. Но в этот момент произошел перелом, в значительной степени изменивший состав и, на мой взгляд, качество образованного класса. 50-70-е годы XIX столетия стали свидетелями поразительного по своей мощи давления либеральной части государственной власти и дворянства на Церковь. Аналогичное антиклерикальное движение происходило в 50-е годы того же века во Франции. В Германии 70-х годов XIX столетия подобные процессы получили наименование “культуркампф”. В этот период в России Церковь активно выдавливалась из общественной жизни. Полагаю, что мне удалось проследить это на примере сельской начальной школы. В 1867 году школы всех ведомств перешли в подчинение земств, а земства отказались их финансировать. На мой взгляд, и я нашел тому множество подтверждений, главная причина была одна – “убрать попов из школы”. Вместо духовенства стали <...> срочно создавать земские педагогические учебные заведения, получившие название учительских семинарий. В них набирали полуграмотных крестьянских мальчишек, пичкали их три года радикальными идеями и выпускали во вновь создаваемые земские школы. И это были уже совершенно другие по своему духовному состоянию и личностным качествам учителя,

¹ игум. Виталий (Уткин). [Как Церковь создавала систему народного образования в России](#); Как Церковь в XIX столетии создавала массовую народную школу, а либералы эту школу уничтожали; Еще раз о борьбе Церкви и либералов за народную школу в XIX столетии.

нежели священнослужители. В печати велась просто травля учителей-священников и просто церковно-ориентированных педагогов».²

Несомненно, антиклерикализм – альфа и омега этих реформ, их основное содержание и цель, или самый их дух. Шла борьба за основополагающие гносеологические и аксиологические принципы, формирующие мировоззрение человека и, следовательно, содержание всей его жизни. При этом необходимо существенное уточнение: речь идет не вообще о христианской «ориентированности» одних деятелей культуры, так или вовлеченных в просветительский процесс (их «верности традициям» и «духовной чуткости», «нравственном посыле» или «потенциале», лояльности к «сакральному»), и «беспочвенности» других, как часто это пытается представить культурология, и на поводу у ней порой идет богословие. Все это слишком общие и потому абстрактные понятия, не позволяющие увидеть реальных причин происходящего и истинной диспозиции сил. Отрицанию подвергается именно учение Церкви, то есть, конкретные догматы и конкретные учителя Церкви. Поэтому параллельно ведется большая работа над альтернативными (то есть, либеральными же, «научно-критическими», «мифологическими» и проч.) толкованиями Евангелия, поиском и представлением публике новых «учителей человечества» и новых фундаментальных истин, инновационных онтологических аксиом и парадигм. Поэтому, как показывает история, формальная «христианская ориентированность» отнюдь не исключает антицерковной ориентированности, по сути.

В этом плане ошибочным представляется противопоставление позиции консервативного крыла отечественной интеллигенции (славянофильства и почвенничества, в частности), противопоставление их собственно либералам, или «западникам». «На рубеже 50-60-х годов XIX столетия в периодической печати развернулась напряженная дискуссия, посвященная судьбам народной школы и месту в ней православного духовенства. Консервативная православная публицистика выступила против абсолютизации вошедших к тому времени в широкое употребление расплывчатых понятий “цивилизации”, “прогресса”, “гуманизма”, “общечеловеческих ценностей”. Этими понятиями стала обозначаться ориентация общества только на внешние материальные блага и удобства».³ Однако «консервативная публицистика», по преимуществу, противопоставляла расплывчатым понятиям либерализма свои не менее расплывчатые понятия, заимствованные из западного же христианизированного идеализма и не имеющие никакого отношения к учению Церкви, кроме спекулятивного. «В православной печати подчеркивалось, что общество утрачивает ориентиры бесконечного умственного и духовного совершенствования, предлагаемые христианством, постепенно переходя, тем

2 игум. Виталий (Уткин) [об «интеллигентных» цитатах и информационной войне](#).

3 игум. Виталий (Уткин). Как Церковь в XIX столетии создавала массовую народную школу, а либералы эту школу уничтожали. Цит. изд.

самым, на языческие позиции».⁴ Однако «ориентиры бесконечного умственного и духовного совершенствования» – это позиции того же либерального «язычества», только в его сублимированной (идеалистической, или квазирелигиозной) форме. Поэтому, по сути своей, консерваторам были свойственны те же (пусть и менее выраженные) «критические толкования» Евангельской вести, что и либералам, тот же мировоззренческий синкретизм, та же релятивизация догматики и колебание авторитета священства, с одновременным расшатыванием трона и давлением на основные монархические институты (образовательно-педагогические – в том числе) со стороны радикального крыла демократии. «"Нигилисты, – писал И.С.Аксаков, – это антипод чиновников, противоречие, чиновничеством же вызванное к жизни: другой жизненной формы нигилизм у нас не имеет..."».⁵ Но парадокс заключался в том, что само славянофильство с его внутренним романтическим трансцендентализмом в значительной мере и было «другой формой нигилизма». Так, апология христианской нравственности (Христа как «идеала человечества») у Достоевского практически никогда не сочетается с отстаиванием реальных интересов и позиций Церкви и духовенства. Поэтому и в богословские категории здесь неизменно вкладывается свой («почвеннический») смысл, весьма отличный от церковного. Такой неутешительный вывод приходится сделать, исходя из вышеуказанного критерия, то есть, реального отношения предлагаемой реформы просвещения к церковному вероучению (догматике), который, как это ни удивительно, принципиально не отличается у народников и западников всех мастей. Имеет место лишь различная степень этой оппозиции и «давления», культурной революционности в отношении Церкви, в диапазоне от открытого нигилизма до самонадеянной реформации (где еще вопрос, что хуже). Если какая-то часть интеллигенции действительно лояльна Церкви, то почему она сама все-таки не в Церкви, но там же (сугубо «в миру»), где и все прочие части этой социальной «прослойки»?

В этой связи и хотелось бы сделать одно необходимое исследовательское дополнение к актуальным работам игумена Виталия (Уткина). «Чтобы разобраться в этом» [в причинах антиклерикализма даже, казалось бы, верующей интеллигенции], «я попытался дифференцировать части образованного класса, отличающиеся разной ментальностью. Так появилось мое предложение разделить понятия "интеллектуалы" и "интеллигенты". К первым я отнес тех, кто в своей жизни придерживался принципа служения, так или иначе оставался верным традиции. Ко вторым я предложил отнести тот психологический тип, основные черты которого так ярко описали авторы сборника "Вехи". <...> нельзя применить свои наблюдения относительно кардинальной социальной и ментальной смены, произошедшей в 60-70-е годы XIX века в среде учителей начальной сельской школы на весь образованный класс в целом. Как быть со служащими, адвокатами, людьми творческих

4 Там же.

5 Там же.

профессий, создателями великой русской литературы? <...> *Не интеллигент – Достоевский <...> Это интеллектуалы, профессионалы...*». ⁶ «Правота Аксакова и многих других славянофильских писателей и публицистов выявилась в момент острого столкновения между Церковью, государственной властью, представляющей, в первую очередь, дворянские интересы и народившимся новым слоем полуобразованной интеллигенции – “просвещенного общества”». ⁷ Конечно, в эпоху тотального безбожия никакой степенью лояльности к Церкви со стороны светской культуры разбрасываться не приходится, и ради пресловутой «икономии» на многое можно закрыть глаза. И тем не менее, как показывает анализ почвеннической доктрины вообще и, конкретно, позиции Достоевского по рассматриваемому вопросу реформы начальной школы, для принципиального противопоставления этой позиции либерализму не находится серьезного основания. ⁸ И сейчас мы в этом убедимся, то есть, в том, что, по крайней мере, в вопросе реформирования народного образования почвенничество не менее «беспочвенно», чем западничество, что это те же (как сам иг. Виталий определяет, только уже в преломлении этой темы в нынешних реалиях) «активисты», которые «стоя, казалось бы, на ультрафундаменталистских позициях, в действительности оказываются либералами. И смыкаются с другим крайним лагерем – действительными либералами, считающими, что Церковь должна строиться исключительно снизу и быть некоей совокупностью свободных общин <...> И те, и другие объединены в своих нападках на священноначалие». ⁹ Оба этих стабильных признака «высокого» либерализма мы и наблюдаем в позиции Достоевского: демократические (раскольнически-протестантские) принципы, перенесенные в церковные вопросы, вообще и

6 игум. Виталий (Уткин) об «интеллигентных» цитатах и информационной войне. Цит. изд.

7 игум. Виталий (Уткин). Как Церковь в XIX столетии создавала массовую народную школу, а либералы эту школу уничтожали. Цит. изд.

8 Ср.: «А.И. Кошелев считал, что главным отличием его друзей-славянофилов от западников было отношение к религии. <...> На протяжении решающих для России 40 лет московский дом А.И. Кошелева был, фактически, центром общественной жизни. Здесь, в дискуссиях и общении, формировалось “общественное мнение”. А.И. Кошелев и его единомышленники оказали очень большое влияние на сам ход “освободительных” реформ. Кошелев был активнейшим сторонником развития сети народных школ, но со светскими учителями. <...> деятельность духовенства в его школах была успешна. Но сам А.И. Кошелев яростно отстаивал принцип “светскости” педагогов. <...> Поражает, что вся эта очень резкая антицерковная позиция православного общественного деятеля никак не аргументирована. Она носит совершенно очевидный партийный отпечаток» (игум. Виталий (Уткин). Еще раз о борьбе Церкви и либералов за народную школу в XIX столетии).

9 игум. Виталий (Уткин) об «интеллигентных» цитатах и информационной войне. Цит. изд.

«нападки» на духовенство, в частности.

* * *

«Воскресные школы возникли в 1859 г. в Киеве по инициативе профессора П. В. Павлова и Н. И. Пирогова и затем стали быстро распространяться по всей России. Обучались в них главным образом солдаты и рабочие, обучали безвозмездно студенты, офицеры, чиновники, писатели. 1860 год был самым горячим временем в жизни воскресных школ в Петербурге, возникавших одна за другой в разных частях города: к 1 января 1861 г. было открыто до двадцати школ. Основными принципами воскресных школ были “бесплатное обучение, бесплатность преподавательского труда, одинаковые права всех учащихся”. Решительным сторонником воскресных школ был “Светоч”. “Время” полностью унаследовало от него эту традицию и давало обширную доброжелательную информацию об этом культурном движении большого масштаба, продемонстрировавшего в равной степени энтузиазм интеллигенции и тягу народа к просвещению. Но у воскресных школ были и серьезные, облеченные властью противники. Уже 30 декабря 1860 г. министр народного просвещения (по указанию шефа жандармов) подписал циркуляр, вводивший строгое наблюдение за деятельностью воскресных школ, студенческая история и петербургские пожары подготовили почву для распоряжения Александра II о закрытии воскресных школ (июнь 1862); они были разрешены снова в 1864 г., но поставлены под строгий контроль духовенства и полиции».¹⁰

С этим-то «строгим контролем духовенства и полиции» как излишней «опекой» Церкви и государства по мере сил и боролся журнал братьев Достоевских, занимая свою «почвенническую» нишу среди множества либерально-демократических течений различных оттенков, объединенных общим идеалом «безвозмездного обучения»... Вопрос «назревших» преобразований системы образования занимает значительное место в публикациях «Времени», охватывая весь его спектр: от университетов до составления хрестоматий для народного чтения. Но в любом случае, что законно бунтующее (против «диктатуры» устаревших программ обучения) студенчество, что простой

*«народ с любовью оценит в образованном сословии своих» [истинных] «учителей и воспитателей, признает нас за настоящих друзей своих, оценит в нас не наемников, а пастырей и будет уважать нас».*¹¹

Одновременно, пастырь-демократ, конечно, и сам готов подучиться у своих учеников тому «светлому и доброму», что у него есть (то есть, учиться

10 Туниманов В. А. Примечания / Д., XVIII, 268.

11 Достоевский Ф. Ряд статей о русской литературе. Введение. §5 / Достоевский Ф. Полное собрание сочинений в 30 томах. Л., «Наука», 1972-1990. Т. XXVIII. С.67. Далее все цитаты из Достоевского по этому изданию.

Христианству не у духовенства, но у *«простого народа»*¹² и у студентов, соответственно, – «чистоте сердца» и «исканиям», «духовной жажде»). Декларированная особенность почвенничества заключалась в том, что оно, оставаясь интеллигенцией высшего ранга, умом и совестью нации, *«поняло народное начало и прониклось им»*,¹³ и на этом основании выступало буферной зоной его грядущего воссоединения с «оторвавшимся» от него «цивилизованным обществом», то есть, законченными либералами, нигилистически и революционно настроенной люмпен-интеллигенцией. Отсюда и, как минимум, неизбежные компромиссы с последними, неопределенность намерений и двусмысленность формулировок. Отсюда же и «умеренное» фрондерство этого периода Достоевского, нашедшее подтверждение в закрытии обоих органов почвенничества («Времени» и «Эпохи») монаршею волей, не оценившей благородства просветительских инициатив этих мнимых консерваторов. Поэтому мы не будем останавливаться на этом периоде, а сразу обратимся к следующему, обычно характериз�уемому как истинное (после демагогической евлогии «народного начала») сближение Достоевского с Церковью, и посмотрим, насколько изменилась его концепция удовлетворения «народной тяги к просвещению».

* * *

Публицистические статьи Достоевского в «Гражданине» (или спустя десятилетие) продолжают двусмысленную «миротворческую» стратегию почвенничества. Так, в статье «Наши монастыри (журнал “Беседа” 1872 г.)»¹⁴ Достоевский делает разбор очередной антиклерикальной публикации того периода, напрямую касающейся и темы просвещения.

«Статья уже вызвала кое-какие ответы “обиженных”» [на то, «что каждый монах “обходится государству” в 1155 рублей средним числом»]. *«Мы не обиженные и хотим заметить другое»* [заявить свою особую позицию]. *«Мы сами питаем омерзение к монаху-плотоугоднику <...> жестокосердому и, если верно одно недавнее известие, убивающему жестокими побоями десятилетнего мальчика за шалость в школе...»* [Однако] *«в этой группировке фактов всегда заключается только половина правды»* [клеветническая манипуляция фактами, как у Герцена в «Колоколе», которая «хуже лжи», все-таки изрядную долю правды содержит, оттого и входит составляющей в синтетическую истину почвенника, в создаваемый им общинный «мир»]. Поэтому *«при всем том»* [злоупотреблении на местах] *«мы никогда не согласимся с*

12 Ср.: «...учитель мужика “в деле веры его” – это сама почва, это вся земля русская <...> верования эти как бы рождаются вместе с ним и укрепляются в сердце его вместе с жизнью» (Достоевский Ф. Дневник писателя. 1877, май-июнь, гл.4, I / Д., XXV, 168).

13 Достоевский Ф. Ряд статей о русской литературе. Введение. §4 / Д., XVIII, 66.

14 Гражданин. 1873, №4 / Д., XXI, 137-139.

выражением автора, что содержание монаха “обходится государству” в такую-то сумму. Монах “обходится” не государству в такую-то сумму, а народу» [как педагоги-духовники – земству]. «...желательно, чтобы святые отцы <...> продолжали бы, и получая богатства, жить в прежней нищете и воздержности, приличной монаху <...> благодетельствовать всему округу <...> учить детей, делиться с неимущими <...> быть, одним словом», [такими же] «премудрыми и чистыми сердцем, посредниками между подающими лепты от горячего сердца своего и нуждающимися, обремененными» [как иные независимые от Церкви бескорыстные просветители и служители народу и истине]. «Юстиция, народное образование (о которых автор сетует, что они обходятся государству в такую же сумму, как и монахи), конечно, важные вещи; но и умиление сердечное, религиозное чувство тоже очень важны, если еще сохраняются в обществе, и наверно стоят и юстиции и народного образования. Горе обществу, не имеющему религиозного умиления. Нашим рационалистам, разумеется, жаль, что это умиление тратится, по-видимому, так нерационально. Лучше бы народ прямо давал на школы и на богадельни, без посредников, не так ли? Лучше бы продать это благовонное миро и раздать бедным, не так ли? — вспомните эту евангельскую историю».

Итак, фарисейская ложь «высокого либерализма» почвенником обличена. Но что же вместо нее? – Вместо нее отнюдь не апология «отцов-монахов», как можно было бы подумать, но скрытая евлогия самого почвенничества как истинного толкования «евангельских историй», ношения и проповедования «умиления сердечного» и «религиозного чувства», как примирения всех противоречий (христианства и либерализма, в частности) на почве своего субстанциального «чувства». «Единственным средством достижения национального единства могла быть только Церковь. И не только в силу своей природы, как единого Тела Христова, но и потому, что духовенство было единственной группой людей, получивших всестороннее образование и наиболее близких простому народу».¹⁵ И в том-то и дело, что почвенничество, как и либерализм, конкурировало с духовенством в качестве этого «единственного средства единства и всестороннего образованной группы людей», по-своему толкуя и либеральные, и церковные категории (сублимируя, или идеализируя, первые и редуцируя, или обмирщая, вторые). Поэтому и антицерковные инициативы земских либералов в области реформы образования «с необходимыми поправками» поддерживались почвенничеством, исповедовавшим ту же самую «земляную» способность человеческой природы (а значит, и человеческого общества) к самоорганизации, саморегенерации жизненных сил,¹⁶ не просто к эволюции,

15 игум. Виталий (Уткин). Как Церковь в XIX столетии создавала массовую народную школу, а либералы эту школу уничтожали.

16 Ср.: «Юрий Федорович Самарин писал в 1856 году, что образованность не

но к качественным скачкам «прогресса».¹⁷

Это хорошо видно на примере другой, смежной с народно-образовательной, проблемой всенародного пьянства, параллельно рассматриваемой Достоевским (такое резкое понижение темы – с «развития Мирового Духа» до хронического алкоголизма этого же самого «развивателя» и хранителя «первоначал» – не должно смущать, потому что это неотъемлемое «диалектическое» свойство фарса этого просветительского титанизма).

*«Что, если б, с своей стороны, поддержали их [общества трезвости] и все наши передовые умы, наши литераторы, наши социалисты, наше духовенство... <...> но мне — представьте себе — мне воображается, что даже самый беднейший какой-нибудь школьный учитель и тот бы ужасно много мог сделать и единственно одной лишь своей инициативой, захоти только сделать!».*¹⁸

В приведенной цитате содержится самая настоящая иерархия интеллигентности («наших передовых умов»), причем именно в таком порядке, по степени убывания «ума», или его основного качества («передовитости»): сначала, разумеется, представители цеха, к которому принадлежит сам почвенник, «литераторы»; затем, что весьма характерно, «социалисты» (которые тоже литераторы-просветители, по совместительству,

должна противопоставляться традиционным русским началам. Корень слова “образование”, по его мнению, указывает на свободное, изнутри совершающееся “развитие того, что уже заключено в предмете, что составляет его сущность и собственно своею производительною силою стремится к обнаружению себя во внешних формах, к воплощению себя в образе”. «Государственное воспитание, считал он [И.С. Аксаков], производит всегда людей механически обученных, с знанием бесплодным и всегда недостаточным. В этом знании нет внутреннего самороста, живой органической силы» (там же). Это, разумеется, типичные трансцендентализм и гегельянство, идеологически и терминологически, не имеющие никакого отношения к «традиционным русским началам», если под ними подразумевать Православие.

17 Ср.: «В этом плане рассматривается личность учителя в октябрьских статьях [“Гражданина”], в которых развиваются мысли о “мертвой” и “живой” школе, о “даре” и “призвании” наставника народной школы (см., например: Гр, 1873, 15 октября, № 42, стр. 1121; 22 октября, № 43, стр. 1148). Освещение этой проблемы “Гражданином” в 1873 г. во многом объективно совпадало с интерпретацией ее “Отечественными записками”; о необходимости педагогического “дара” и “таланта” неоднократно писали Н. Демерт, Д. Панглос и др.» (Галаган Г.Я. Примечания / Д., XXI, 440). Такая постановка вопроса предполагает, как минимум, сомнение в «даре» и «таланте» прежних школьных учителей, то есть, духовенства.

18 Достоевский Ф. Мечты и грезы / Гражданин. 1873, №21 / Д., XXI, 95.

только скромнее одаренные и потому маргинального направления), как представители той же культурной прослойки «мыслящей субстанции» и того направления в ней, к которой почвенник принадлежал в прошлом, словом, та среда, из которой он вышел;¹⁹ и лишь затем – духовенство, но отнюдь не как носители сугубой благодати священства, разумеется (потому что иначе они были бы первыми в этом табеле о рангах «эманаций» Мирового Ума и Света Истины), но лишь как представители того же народа. Единственный критерий этой градации – это степень «оторванности от народа», который априори и в любом случае «спасет себя сам». Соответственно, духовенство в отдельных ипостасях это высшее «богочеловеческое» качество «спасения себя» еще не утратило окончательно, потому и располагается на почетном третьем месте в этом гностическо-пелагианском рейтинге тружеников ума и воли. Ниже их, то есть, «дальше от народа», только либералы-западники, эти уже действительно «оторвались». Но главное именно в том, что Достоевский как гуманист-фундаменталист по-прежнему против всякой «опеки» над «народом». Поэтому народным «учителем» может быть только представитель самого народа, вышедший с низов, от самой «почвы» взятый, то есть, какой-нибудь разночинец, интеллигент-дворянин, максимум, во втором поколении (хотя, буквально, через несколько лет, в «Подростке», Достоевского, быстро разочаровавшегося в «простых сельских учителях», увлечет уже иная вариация «спасения народом самого себя», где авангардом будет уже, наоборот, столбовое дворянство, переносчики «высших мыслей», «чести и долга», проповедники «благообразия», то есть, когда уже аристократ будет высшим проявлением божественных акциденций народности, благо что в родословной самого почвенника с этим то же все в порядке).²⁰

19 Ср.: «...я тоже стоял на эшафоте, приговоренный к смертной казни, и уверяю вас, что стоял в компании людей образованных. Почти вся эта компания кончила курс в самых высших учебных заведениях» (Достоевский Ф. Одна из современных фальшей / Гражданин. 1873, №50 / Д.,XXI,129).

20 Ср.: «Комментируемая статья [“Мечты и грезы”] является свидетельством определенных сдвигов в системе “почвенничества” Достоевского: если в 1860-е годы единственный источник обновления русской общественной жизни писатель видел в народе, то в начале 1870-х годов, в условиях краха старых устоев, в период “всеобщего разложения” (в том числе и в народе) он был вынужден признать роль интеллигенции» (Галаган Г. Я. Примечания / Д.,XXI,437). «...русский тип дворянства никогда не походил на европейский. Наше дворянство и теперь, потеряв права, могло бы оставаться высшим сословием, в виде хранителя чести, света, науки и высшей идеи и, что главное, не замыкаясь уже в отдельную касту, что было бы смертью идеи. Напротив, ворота в сословие открыты у нас уже слишком издавна; теперь же пришло время их открыть окончательно. Пусть всякий подвиг чести, науки и доблести даст у нас право всякому примкнуть к верхнему разряду людей. Таким образом, сословие само собою обращается лишь в собрание лучших людей, в смысле буквальном и истинном, а не в прежнем смысле привилегированной касты. В этом новом или, лучше, обновленном виде

Иными словами, народ и интеллигенция у Достоевского попеременно меняются местами, уступая пальму первенства в просвещении друг друга (или то и дело роняют себя с высот «общечеловеческого идеала»), но духовенство всегда остается сразу после них.²¹ Церковь – это форма «опеки» над народом, и благодать Божия (благодать священства, в частности) – тоже. Это внешние поручи, оскорбительные для титана, для былинного богатыря, пусть и калеки на данный момент. Эта неприемлемость «опеки» в любой ее форме и демонстрирует со всею наглядностью ту же либеральную, деистическую идеологию почвенничества, непризнание «царственным священством» никого, кроме самого себя (где и «русский народ», и «русское дворянство» – это лишь сублимация этого самоосвящения). Поэтому

«как бы ни падал Влас, он встанет всенародно. Консервативно» [то есть, религиозно, истинно христиански], *«без опеки. <...> опекой можно только разумно содействовать»* [прямо как Божией благодатью у Пелагия]. *«Но спасет себя сам народ. <...> О, отцы, стадо (горький упрек)»* [то есть, упрек «стада» – «отцам»] *«— были и толстопузые. Есть и смиренные. <...> Тем не менее спасение в народе»* [потому что в нем больше «смиренных», чем среди «отцов», потому что добродетель «в народе», «в почве», в самой светоносной природе человека, которую надо лишь очистить от вторичных наслоений пагубной «среды»]. *«Моя идея, что отныне не с интеллигенцией общества»* [спасение начнется, тем более – не со священства], *«а с крестьян, — сверху всё кончится нулем, даже и при миллиарде. Стало быть, снизу...»*.²²

Однако слишком донизу опуститься – значит, себя, литератора-дворянина, патентованного пророка, уронить... Значит, опять надо как-то сбалансировать, более взвешенно подойти, и интеллигенции, западным формам просвещения, отдать должное, потому что сам ими, в основном, вскормлен... Поэтому

«моя мысль — напомню ее — в том, что даже самый мелкий сельский школьный учитель мог бы взять на себя весь почин, всю инициативу освобождения народа от варварской страсти к пьянству, если б только того захотел...».²³

могло бы удержаться сословие» (Достоевский Ф. Подросток. Ч.2, гл.2, II / Д.,XIII,178).

21 Ср.: *««Признак: тогда усаживается что-нибудь твердо, когда твердо стоит земледелие. <...> Тогда явятся и лучшие люди. Откуда явятся? Дворянство ли, семинаристы ли, или сами собой из землетрясения выскочат»* (Достоевский Ф. Записная тетрадь 1875-1876гг. / Д.,XXIV,156). То есть, от землетрясения все-таки вероятнее, чем от семинаристов.

22 Достоевский Ф. Черновые наброски к «Власу» и «Смятенному виду» / Д.,XXI,298.

23 Достоевский Ф. Мечты и грезы / Д.,XXI, 96.

С просвещением – тот же принцип: даже самый маленький человек (особенно – русского рода-племени, потому что к нему принадлежит сам миссионер-просветитель) мог бы взять на себя весь равноапостольный почин освобождения народа от власти тьмы, «если б только того захотел», – и тем самым подвинул человечество к «царствию небесному» и «бессмертию» на земле гораздо эффективнее учителей («интеллигенции») от Церкви. В этом основном гуманистическом догмате почвенничества Достоевский до конца останется верен общим неогностическим принципам европейского трансцендентализма и романтизма как всего лишь правого крыла либерализма.²⁴

* * *

«...без сомнения, преподавание закона Божия в школах <...> не может быть поручено никому другому, кроме священника. Но почему бы не могли даже школьные учителя рассказывать простые рассказы из священной истории? Бесспорно, из великого множества народных учителей могут встретиться действительно дурные люди; но ведь если он захочет учить мальчика атеизму, то может сделать это и не уча священной истории, а просто рассказывая лишь об утке и “чем она покрыта”. С другой стороны, что слышно о духовенстве нашем? <...> сообщали в последнее время, с особенною ревностью, почти все наши газеты? Публиковались пренеприятные факты о том, что находились законоучители, которые, целыми десятками и сплошь, бросали школы и не хотели в них учить без прибавки жалованья. Бесспорно — “трудящийся достоин платы”, но этот вечный ной о прибавке жалованья режет, наконец, ухо и мучает сердце. Газеты наши берут сторону ноющих, да и я конечно тоже; но как-то всё мечтается притом о тех древних подвижниках и проповедниках Евангелия, которые ходили наги и босы, претерпевали побои и страдания и проповедовали Христа без прибавки жалованья. О, я не идеалист, я слишком понимаю, что ныне времена наступили не те; но не отрадно ли было бы услышать, что духовным просветителям нашим прибавилось хоть капельку доброго духу еще и до прибавки жалованья? Повторяю, пусть не обижаются; все отлично знают, что, в среде нашего священства, не иссякает дух и есть горячие деятели. И я заранее уверен, что такой именно и будет <...> но всего бы лучше, если б им — просто рассказывали священные истории, без особой казенной морали и тем ограничились бы пока законоучение. Ряд чистых, святых, прекрасных картин сильно подействовал бы на их жаждущие

24 Ср.: «Пусть будет открыт университет, растворяющий двери для всех, без всяких форм, и учащаяся юность покажет и, главное, сознает сама, что ей надо: мы верим — основание подобного университета будет своего рода *tabula rasa*, на которой крупными буквами напишется всё лучшее и благородное русской национальности» (Барсов Н. Третье замечание о наших университетах. СПб. Вед. 1861, 4 ноября, № 245 / Д., XIX, 344).

Если смотреть поверхностно (не зная «внутренней кухни» почвеннической идеологии), то вроде как действительно фронды меньше стало. Но даже при таком взгляде никак нельзя сказать, что совсем не осталось ее следа. Трудно признать здесь голос верного сына Церкви. Все-таки отчетливо слышится, за всеми оговорками, это характерное предубеждение светского человека в отношении духовного лица, это заведомое осуждение интеллигентом «попа» как ханжи и превознесение себя как подлинного богоносца, представителя *«верхнего разряда людей»*.²⁶ А если знать истинные причины этой резкой нехватки жалования преподавателей-клириков, о которых Достоевский умалчивает, то почти та же лукавая (герценовского типа) интерпретация получается.²⁷ То есть, людей сначала выжили путем откровенной травли

25 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1876, январь, гл.2, III / Д.,XXII,23-24.

26 Ср.: «И вот здесь мы сталкиваемся с поразительным обстоятельством. Главные противники Церкви в вопросе выбора путей модернизации народного образования были православными христианами не только по факту своего крещения. Они пытались активно быть ими и в жизни. Однако их вера никак не мешала делать им антицерковное дело. Например, Александр Васильевич Головин [новый министр народного просвещения] вовсе не был атеистом. <... > И при этом А.В.Головин, несмотря на всю предшествующую историю развития русской начальной школы, твердо считал, что православное духовенство не способно быть наставником народа, предпринимал шаги к его устранению от преподавания обычных дисциплин» (игум. Виталий (Уткин). Еще раз о борьбе Церкви и либералов за народную школу в XIX столетии. Цит. изд.). При этом имеет место буквальное совпадение позиции Достоевского и Головина по вопросу «удельного веса» духовенства в школе: «...А.В.Головин, как политик, руководствовался либеральной парадигмой. Он считал необходимым сосредоточить все школы под управлением Министерства народного просвещения, создать новый слой светских учителей, оставив за духовенством только функции преподавания Закона Божия» (игум. Виталий (Уткин). Как Церковь в XIX столетии создавала массовую народную школу, а либералы эту школу уничтожали. Цит. изд.).

27 Напомним еще раз: «в 1867 году школы всех ведомств перешли в подчинение земств, а земства отказались их финансировать. На мой взгляд, и я нашел тому множество подтверждений, главная причина была одна – “убрать попов из школы”» (игум. Виталий (Уткин) об «интеллигентных» цитатах и информационной войне. Цит. изд.). «Священно- и церковнослужители за свой труд в казенных школах получали фиксированное содержание. Эта материальная поддержка была чрезвычайно важной для сельского духовенства, зачастую находившегося на грани бедности» (игум. Виталий (Уткин). Как Церковь в XIX столетии создавала массовую народную школу, а либералы эту школу уничтожали. Цит. изд.). «Школы, устроенные духовенством помещались в домах членов причта, церковных сторожках и других непригодных для занятий

(помимо лишения финансирования), а потом еще и обвинили том, что они, корыстные, сами ушли, бросив поприще. Дескать, есть, бесспорно, и «горячие деятели», «лучшие люди», но, опять же, не больше, в процентном отношении, чем в интеллигенции и народе. А «по совести разобраться», то и гораздо меньше, поэтому и обновление общества и самой Церкви снизу пойдет, вернее – в самом обществе «не иссякнет дух» царственного священства, и сам народ (общество и государство) станет церковью как единым «высшим сословием» (вроде «среднего класса» только «в овечьей одежде»), полностью ее, Церковь, собою заменит, как семинарии – гимназиями. Поэтому, можно не сомневаться, что и «простые священные истории» новые учителя в собственном видении излагали (бы), то есть, во все том же диапазоне от либералистического гностицизма («...Христа настоящего, всепрощающего и вселюбящего (его понял народ, <...>) одним словом, обоготворение любви, кротости и смирения, служения всем, как слуга, и веру, что из этого-то добровольного состояния слуги и выйдет свобода, равенство и братство для всех»,²⁸ где «ненастоящий Христос» это как раз Христос Церкви, догматический, не «всепрощающий» и не «обоготворенный», но имеющий вскоре прийти судить Предвечный Бог) до романтического протестантизма и пелагианства («Народ развратен, но у него религия, там идеалы и начертание. Не зная догматов, он знает (в большинстве) святых своих жития (я не розню от народа 12 миллионов раскольников)»²⁹ как таких же «беспоповцев», как и сам почвенник в душе).

Упомянутая выше гностическая «иерархия интеллигентности» (или просвещенности) выражается иначе в следующей дневниковой записи этого периода:

*«NB: Семинарии надо поскорее возвысить до гимназий, то есть, так сказать, обратить в гимназии, уже и потому, что тем уничтожится рассадник нигилитины (см. “Внутр<еннее> обозрение” Елисеева, “От<ечественные> зап<иски>”, декабрь). Смешные проекты Елисеева для возрождения духовенства (два попа: требник и учитель)».*³⁰

местах. Школы в селениях временно-обязанных крестьян оставались бесплатными и содержались клириками на свой счет. Священники, дьяконы и причетники сами учили всем предметам, но снабжать учащихся книгами и канцелярскими принадлежностями они чаще всего не могли» (игум. Виталий (Уткин). Еще раз о борьбе Церкви и либералов за народную школу в XIX столетии. Цит. изд.).

28 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877 гг. / Д., XXIV, 192.

29 Там же / Д., XXIV, 191.

30 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1875-1876 гг. / Д., XXIV, 81. «Первая половина “Внутреннего обозрения” Г.З. Елисеева в “Отечественных записках” (1875, № 12) была посвящена вопросу о причинах ухода семинаристов из семинарий в университеты и лицеи. Одной из причин Г.З. Елисеев считал

Повышенного градуса неприязнь Достоевского к семинариям³¹ мотивируется у него той же идеей, на которой зиждутся все его антикатолические этюды (самый известный – легенда о Великом Инквизиторе). Логика здесь такая: католичество пало в искушении «земным царством» и сделалось антихристианством, отчего и явилось прямой причиной атеизма в Европе. Так вот, эта же самая антиклерикальная схема переносится теперь на православные семинарии как на «рассады нигилисты» и на православных клириков, в массе своей (кроме «русского народного» старца-пелагианца Зосимы и гностического «архиерея» Тихона) павших в искушении «хлебами». ³² Поэтому и спасение («возрождение») что Западной, что Восточной Церкви – в «самом русском народе» (читай: в почвенничестве). При этом основной источник информации о нравственном падении «попов» и их семинаристского отродья, разумеется, «желтые», как теперь сказали бы, либеральные издания (других к тому времени уже почти и не было). ³³ Поэтому и все иные (кроме «невозможность совместить свои идеалы со званием священника». В статье предлагались следующие реформы: “1) Уничтожить те безразличные для существа духовного звания отличия, которые теперь многих отклоняют от него. 2) Выдвинуть на первый план просветительскую деятельность духовенства и этим поднять его значение в обществе. 3) Для этого поставить приготовление к духовному званию или, что то же, духовную школу совсем на другие основания”. Как “единственное средство возвысить духовенство”, Елисеев предлагал “ввести в нем разделение труда, предназначив одну часть духовенства для исправления треб, другую — исключительно для просветительской деятельности”» (Рак В.Д. Примечания / Д.,XXIV, 414).

31 Ср. только в той же записной тетради: «Семинарист всегда в гурте. Это существо [скотина, лицо] стадное»; «левиты, семинаристы, это — это нужник общества»; «семинарская редакция: что за вседозволенство, что за всеблаженство»; «прозаичность духовенства»; «семинаристы, как *status in statu*, — вне народа»; «но может ли семинарист быть демократом, даже если б захотел того?» (Д.,XXIV,67;69;71;80;88). Тогда как последний «сельский учитель» из интеллигенции, как мы помним, стоит ему «только захотеть» и бросить пить, может тут же начать спасать мир.

32 Ср.: «Семинарист, сын попа, составляющего *status in statu*, а теперь уж и отщепенца от общества, а казалось бы, надо напротив. Он [поп] обирает народ, платьем различается от других сословий, а проповедью давно уже не общается с ними. Сын его, семинарист (светский), от попа оторвался, а к другим сословиям не пристал, несмотря на все желание. Он образован, но в своем университете (в Духовной академии). По образованию проеден самолюбием и естественною ненавистью к другим сословиям...» (Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877 гг. / Д.,XXIV,241).

33 Ср.: «Московские ведомости», № 119, мая 13. В той же статье о чехах свидетельство о том, что наше духовенство и не почесалось обратить чехов, желавших присоединиться к нашей церкви [семинаризм]» (там же / Д.,XXIV,212). А окажись в тех краях «простейший» почвенник – обратил бы (в

почвеннического) проекты «возрождения духовенства» заведомо «смешны».

То же самое в «Дневнике» следующего года:

*«Столь крутой перелом жизни, как реформа 19-го февраля, как все потом реформы, а главное, грамотность (хотя бы даже самое малое соприкосновение с нею), всё это, бесспорно, родит и родило уже вопросы, потом, пожалуй, сформирует их, объединит, даст им устойчивость и — в самом деле, кто ответит на эти вопросы? Ну кто всего ближе стоит к народу? Духовенство? Но духовенство наше не отвечает на вопросы народа давно уже. Кроме иных, еще горящих огнем ревности о Христе священников, часто незаметных, никому не известных, именно потому что ничего не ищут для себя, а живут лишь для паствы, — кроме этих и, увы, весьма, кажется, немногих, остальные, если уж очень потребуются от них ответы, — ответят на вопросы, пожалуй, еще доносом на них. Другие до того отдаляют от себя паству несоразмерными ни с чем поборами, что к ним не придет никто спрашивать».*³⁴

То есть, вся надежда, конечно же, на самих себя, на народ, особенно — на «лучших (высших) людей» в нем.³⁵

свой гностицизм) даже и не желавших, «если б только захотел».

34 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1877, июль-август, гл.1, I / Д., XXV, 174. Что же касается «поборов», то вот, например, случай: «На основе указа 12 июня 1844 года, позволяющего отпускать дворовых на волю без земли, [славянофил] А.И.Кошелев по добровольной сделке отпустил до 200 своих дворовых, определив выкуп по ценам продажи людей или по стоимости рекрутской квитанции. Мальчик 15 лет мог откупиться за 150 рублей серебром, мужчины от 20 до 30 лет — за 300 рублей серебром. Если дворовый был обучен ремеслу, то выкуп повышался до 420 рублей серебром. При этом он яростно обличал других помещиков, “которые еще торгуют людьми”. В 1835 году к Кошелеву перешел от прежнего владельца винокуренный завод в плачевном состоянии. Кошелев приводит его в порядок и за 10 лет (1838 — 1848 годах) нажил на винных откупах целое состояние. Только за один 1838 год он получил колоссальный по тем временам доход - 100 тысяч рублей серебром. Казалось бы, зачем при таких деньгах либеральствующему христианину еще и требовать выкуп за освобождение православных христиан от “крепостной неволи”? Однако требовал» (игум. Виталий (Уткин). Еще раз о борьбе Церкви и либералов за народную школу в XIX столетии. Цит. изд.).

35 Ср.: «Стыдно, что Богословие как наука так далеко отстала <...> Когда предстоит средство выдвинуть ее из темноты, этому делу способствовать обязан всякий, кто может. Поэтому я постарался... <...> надобно спешить, не то отцы напутают. Макарий <...> восхитительно глуп <...> жалкая дребедень...» (Хомяков А.С. — Попову А.Н. 22.10.1848 / Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. М., 1990. Т.8. С.189).

О том же и почвенническая «экклезиология» Достоевского говорит:

*«Вся глубокая ошибка их [наших интеллигентных людей] в том, что они не признают в русском народе церкви. Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, я про наш русский “социализм” теперь говорю (и это обратно противоположное церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным), цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, по колику земля может вместить ее».*³⁶

А между тем это не что иное, как отрицание истинности и полноты качеств исторической Церкви (кафоличности, в частности). И парадокс заключался в том, что «интеллигентные люди» были в этом вопросе как раз солидарны с почвенником, именно в самом народе (или в «мировой культуре», или в раскольниковстве, или в студенчестве, словом, в «жаждущей прекрасных впечатлений душе» человеческой) видя альтернативу Церкви (священству, в частности) как источнику просвещения, пусть и каждый по-своему это трактуя. Лучшее тому подтверждение – знаменитый триумф, «всечеловеческая хиротония», устроенная Достоевскому либералами на открытии памятника Пушкину.³⁷

Наконец, самые последние дневниковые записи писателя содержат все ту же иерархическую оппозицию духовной семинарии и светской гимназии, тот же футуристический проект «развития» церковно-приходских школ – в земские и так далее «до Нового Иерусалима, разумеется», как Раскольников говорил.

*«Народные школы. Два разряда народных школ, в одних только читать, кое-как писать (выучатся, будут писаря, очень немногие забудут) и три молитвы, а потом, другой разряд школ, для крестьян же, повыше, 2-го разряда пока очень мало, но был бы первый разряд, и вот уже вы породили силу. Кто грамотен — тот уже двинулся» [по пути прогресса]. «И увидите, как через несколько лет у нас уже сами собой явятся уже школы для крестьян повыше, потребность вырастет, охота родится и школы сами произойдут».*³⁸

* * *

В заключение приведем для сравнения высказывания Константина Леонтьева и прот. Георгия Флоровского обо всем этом, чутко уловивших самую суть дела.

«...просвещение духовенства <...> было главною заботою»; «я готов верить,

36 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1881, январь, гл.1,IV / Д.,XXVII,18-19.

37 Ср.: «Теперь славянофилы и западники могли бы примириться: и те и другие ждут всего лишь от одного народа...» (Достоевский Ф. Записная тетрадь 1875-1876 гг. / Д.,XXIV,88).

38 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1880-1881 гг. / Д.,XXVII,45.

что проживи Достоевский еще два-три года, он еще гораздо ближе, чем в “Карамазовых”, подошел бы к Церкви и даже к монашеству, которое он <...> очень мало знал и больше все хотел учить монахов, чем сам учиться у них”.³⁹

«В социальной философии славянофилов Церковь замещена “общиной...” Вся религиозная активность вмещается в пределы “общины...” Государство и Земля, — не стоит ли в этой основной и конститутивной антитезе славянофильской социальной философии “Земля” вместо Церкви?!.. И не вбирается ли в это новое противопоставление “правительства и земства” все обычное содержание проблемы об отношениях Государства и Церкви?..».⁴⁰ И здесь-то, или в самой своей сущности, романтическое славянофильство ничем не отличается от либерального западничества: «И ему [позднему Чаадаеву] кажется, что в истории Царствия Божия уже начинается новая фаза. “Христианство политическое” должно уступить место христианству “чисто духовному”. Начинается эпоха социального христианства... <...> Еще позже в том же смысле отзовется Герцен».⁴¹

О степени поражения светской религиозной мысли XIX века общим духом антиклерикального просветительского утопизма также можно судить по следующему свидетельству: «И с этим Александровским духом связано и то, что в религиозно-социальной утопии Гоголя государство ведь заслоняет Церковь и творческая инициатива предоставляется мирянам, в порядке их “службы”, а не иерархии и не духовенству. <...> Этот утопический образ теократического царя повторяется с очень сходными чертами у Ал. Иванова (начиная уже с 1826-го года)... Еще любопытнее позднейшее отражение того же идеала у Влад. Соловьева в его рассуждениях о теократических обязательствах русского царя: прощать и целить любовью... Здесь есть некий единый поток мысли и настроений, и его истоки можно проследить как раз до времен Священного Союза... Гоголь говорит о великих религиозно-исторических преимуществах Восточной Церкви <...> Это — Церковь будущего <...> И, однако, это историческое призвание нашей Церкви Гоголь определяет снова с государственной точки зрения. <...> И как характерны наставления Гоголя “губернаторам” и “русскому помещику” взять на себя руководство священниками. “Объявляйте им почаще те страшные истины, от которых поневоле содрогнется их душа...” “Бери с собою священника повсюду, где ни бываешь на работах, чтобы сначала он был при тебе в качестве помощника... Возьми Златоуста и читай его вместе с твоим священником, и притом с карандашом в руках...” Все это снова вполне в духе “сугубого министерства”...».⁴²

39 Леонтьев К. О всемирной любви / Леонтьев К. Записки отшельника. М., «Аст», 2004. С.234.

40 прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Ч.2, гл. VI, 4. Цит. по изд.: Paris, «YMKA-PRESS», 1983. С.16.

41 Там же. С.14.

И еще раз о прямой связи образовательной и церковной реформ того времени. «Вопрос о церковных преобразованиях в “эпоху великих реформ” был поставлен одним из первых. Положительные программы очень расходились и не были ясными. Но существовавшего порядка никто уже не защищал и не оправдывал. И в требовании коренных изменений сходились люди очень разных настроений и направлений, — достаточно сопоставить имена А. Н. Муравьева, М. П. Погодина и М. Н. Каткова... Общим было сознание “лжи церковной” и требование свободы и гласности... Очень резко высказывался на эту тему Катков в докладной записке, поданной министру народного просвещения в 1858-м году (напечатана она была только много позже). “Нельзя без грусти видеть; как в русской мысли постепенно усиливается равнодушие к интересам религии. Это следствие тех преград, которыми хотят насильственно отделять высшие интересы от живой мысли и живого слова образованного русского общества... Где возможно повторять только казенные и стереотипные фразы» [догматы и каноны, в частности], «там теряется доверие к религиозному чувству, там всякий поневоле совестится выражать его, и русский писатель никогда не посмеет говорить публике тоном такого религиозного убеждения, каким могут говорить писатели других стран... Эта насильственная недоступность, в которую поставлены у нас все интересы религии и Церкви, есть главная причина того бесплодия, которым поражена русская мысль и все наше образование...” Такой суровый отзыв были тогда готовы повторить очень многие, — славянофилы прежде других».⁴³

42 Там же; гл. VI, 6. Цит. изд. С. 29-30.

43 Там же; гл. VII, 1. Цит. изд. С. 84.

Василий Розанов как Pussy Riot своего времени

В результате непрерывного ухода общекультурного процесса «влево», откровенно революционные и маргинальные для своего времени течения и проекты с течением этого самого времени выходят из подполья, легализируются, обрастают даже респектабельностью. Процесс этот носит тотальный характер, и его можно наблюдать во всех сферах человеческой деятельности. Например, еще полтора столетия назад европейская цивилизация была настолько более пуритански настроенной, что внебрачная связь осуждалась «большинством голосов» и замеченного в таковой не принимали в приличном обществе (вспомним, сюжет «Анны Карениной»). Теперь же не только прелюбодеяние является нормальным, но и содомия настолько «вышла из подполья», что даже генсек ООН вынужден демонстративно пить из одного стакана с содомитом, считаясь с новой нормой в общественном сознании. «Поднявшиеся» на колониальном бандитизме мировые империи теперь блюдают соблюдение прав человека во всем мире, а более мелкие разбойники, «отмыв» свои криминальные накопления, стали крупной буржуазией с относительно хорошими манерами. На Украине на наших глазах на волне национализма стремительно «взлетели» по общественной лестнице неонацисты и теперь массово сидят в парламенте; а еще совсем недавно они не могли бы даже выйти на улицу, открыто демонстрируя свои взгляды. Очень «периферийный» в момент своего появления романтизм (среди лидеров которого тоже были «бисексуалы», не говоря уже об уровне «естественного» блуда), стал практически синонимом классицизма. Эпатировавшие публику дебюты Элвиса Пресли и «Роллинг Стоунз» давно уже стали классикой рок-н-ролла, и не только потому, что время само по себе делает свое дело, идеализируя в сознании людей их прошлое независимо от его содержания, но еще и потому, что уровень эпатажа в самой этой субкультуре постоянно повышается: после были панк, «тяжелый металл» и другие «экстремальные» направления, на фоне которых предыдущие стали «романтическими». Именно «жертвой» этой перманентно прогрессирующей «ломки традиционных представлений» и явилась отечественная панк-группа «Pussy Riot», которой для того, чтобы стать всемирно известной, уже не понадобилось даже записывать композиции и выступать с концертами. Тут принцип тот же, что в механизме греховной страсти, подчинившись которой, необходимо постоянно «увеличивать дозу», потому что предыдущая уже недостаточно «расширяет горизонт».

Так вот, в так называемой «элитарной» культуре, как это не удивительно кому-то покажется, движущей силой «развития» является тот же самый процесс. Можно привести пример того же романтизма, имевшего выражение не только в области искусства, но и в философии, революционным идеям которой приходилось с боем завоевывать позиции в борьбе с более традиционными,

христиански ориентированными или менее антиклерикально настроенными школами. Неогностицизм Шеллинга, например, критиковал даже Баадер, в то время как католицизм самого Баадера был уже весьма романтическим и новаторским. Чтобы однонаправленность этих процессов в массовой и элитарной культурах стала еще более наглядной, приведем пример Религиозно-философских собраний, проходивших в начале прошлого столетия в Петербурге и ставших катализатором культурного брожения Серебряного века, сыгравших существенную роль в расшатывании традиции, что закончилось уже тектоническим культурным сдвигом революции 1917 года. Исходя из этой маргинализации как непреложного закона существования культуры, кстати говоря, можно безошибочно определять состояние религии. Потому что истинная религия, а именно, каноническая Церковь, это единственная область человеческой деятельности, где (по причине Божественного содействия) эти естественные законы не работают, и Церковь остается незыблемой в своих основах, одной и той же во все времена (что свойственно только Божественной природе и благодати как действию Божьему). Отсюда всякие элементы концептуального, аксиологического (ценностного) развития в религии – это верный признак ее секуляризации, или признак того, что эта религия или изначально ложная, или эта конфессия уже выродившаяся, ставшая земной по духу, «от мира сего» (а если учесть, кто является «князем мира сего», то мистический генезис такой религии или такого в ней процесса получается соответствующим). Замечательным (по наглядности примера) в этом плане является то, что одним из основных принципов Религиозно-философских собраний стала именно концепция «догматического развития», с помощью которой предполагалось усовершенствовать Православную Церковь, сделать ее более отвечающей чаяниям прогрессивной общественности.

Несмотря на то, что разрешение на эти собрания были получены лично у обер-прокурора Св. Синода Победоносцева, все-таки нужно понимать, что это действительно была культурная элита того времени, и Церкви, всегда заинтересованной в диалоге с общественностью, просто не с кем больше было в этом плане иметь дело (то есть, были, конечно, и здоровые элементы, но в том и дело, что они уже были безнадежно отодвинуты на задний план в общественном сознании этим мейнстримом, господствующим направлением). Между тем, чтобы понять, что это были за люди, заявившие свою правомочность творчески «развивать Церковь» путем сближения ее с потребностями человека, достаточно будет привести такое историческое свидетельство.

«В мае 1905 года к Василию Розанову приехали друзья “с предложением всем завтра сойтись на собрание у Минского на квартире, с целью моления и некой жертвы кровной, то есть, кровопускания <...> решено произвести собрание, где бы Богу послужили, порадели, каждый по пониманию своему, но “вкупе”; тут надежда получить то религиозное искомое в совокупном собрании, чего не могут получить в одиночном пребывании. Собраться решено в полуночи <...>

и производить ритмические движения, для возбуждения религиозного состояния. Ритмические движения, танцы, кружение, наконец, особого рода мистические символические телорасположения <...> Присутствовали Вячеслав Иванов, Бердяев, Ремизов, Венгеров, Минский (все — с женами), Розанов с падчерицей, Мария Добролюбова, Сологуб... Главные лица и исполнители художественно-исторического действия, которое вошло в литературу под названием Серебряного века. Гости сидели на полу, погасив огни. “Потом стали кружиться”, — сообщал Е. Иванов, подчеркивая ключевое слово. “Кружились — вышел в общем котильон. Потом Вячеслав Иванов (“только благодаря ему все могло удержаться”) поставил посреди комнаты “жертву”, добровольно вызвавшегося на эту роль музыканта С. Этот С. был, как подробно и со значением писал Е. Иванов, “блондин-еврей, красивый, некрещеный”. Он был “сораспят”, что заключалось “в символическом пригвождении рук, ног”. После некоей имитации крестных мук “(Вячеслав) Иванов с женой разрезали ему жилу под ладонью у пульса, и кровь в чашу...” (в другом варианте “прирезал руку до крови”). Кровь музыканта смешали с вином и выпили, обнося чашу по кругу; закончилось все “братским целованием”. Такие собрания, сообщал Е. Иванов, “будут повторяться”. В переписке современников о случившемся говорится именно как о “радении”; Е. Иванов употреблял глагол “порадеть”. В этом эксперименте воспроизводилось хлыстовское радение, в котором видели новое воплощение дионисийской мистерии; на это указывает как употребление термина “радение”, так и подражания элементам этого ритуала — кружение, жертвоприношение, общее целование.<...> Это был вихрь и готовность на всякие опыты (Ремизов, Блок, Кузмин). Собрались для мистерии. На всякий случай надели рубашки мягкие. Сели — на квартире Минского; ничего не вышло. Поужинали, выпили вина и стали причащаться кровью одной еврейки. Розанов перекрестился и выпил. Уговаривал ее раздеться и посадить под стол, а сам предлагал раздеться и быть на столе. Причащаясь, крестился. Конечно, каждый про себя нес в собрание свой смешок (писательский) и этим для будущего гарантировал себя от насмешек: “сделаю, попробую, а потом забуду”» (Эткинд А. Хлыст. Ч.1).

Одним словом, участником диалога со стороны Церкви, то есть, духовенству, очень быстро стало понятно, с чем они имеют дело (правда, не всем, и некоторые, а со временем и многие, что называется, «повелись», то есть, сделали некоторые уступки преобладающему в культуре течению, в том числе, увы, и прямые заимствования). Достаточным примером тут будет то, что в основе воззрений Д.Мережковского, по сути, главного идеолога Собраний, лежала классическая гностическая триада, классификация людей на три типа: интеллигенцию («живой дух России»), церковь («живую душу России») и народ («живую плоть России»), где христиане (как у валентиниан) были, как мы видим, людьми второго сорта («душевыми»), а, собственно, «духовными» были сами гностики (интеллигенция, как философы — у Шеллинга и Гегеля), по этой причине и бравшиеся реформировать Церковь в качестве персонификации «зона» Мирового Ума.

Помимо неогностика Мережковского, другим лидером того «религиозно-философского» шаша был упомянутый уже неоманихеец Розанов. Вот квинтэссенция его воззрений:

«Вся природа, конечно, и есть "совокупление вещей", "совокупность вещей". Так что "возлюбив пот" совокупления ее ipso (тем самым (лат.)) я возлюбил весь мир. И полюбил его не отвлеченно, но страстно. Господи, язычник ли я? Господи, христианин ли я? Но я не хочу вражды, - о, не хочу, - ни к христианству, ни к язычеству. При этом противоречия не нужно примирять: а оставлять именно противоречиями, во всем их пламени и кусательности. Если Гегель заметил, что история все сглаживает, что уже не "язычество" и "христианство", а Renaissance, и не "революция" и "абсолютизм", а "конституционный строй", то он не увидел того, что это, собственно, усталая история, усталость в истории, а не "высший примиряющий принцип", отнюдь - не "истина". Какая же истина в беззубом льве, который, правда, не кусается, но и не доит. Нет: истина, конечно, в льве и корове, ягненке и волке, и - до конца от самого начала: в "альфе" вещей - Бог и Сатана. Но в омеге вещей - Христос и Антихрист. И признаем Одного, чтобы не пойти за другим. Но не будем Сатану и Антихриста прикрывать любвеобильными ладошками. Противоречия, пламень и горение. И не надо гасить. Погасишь – мир погаснет» (Розанов В. Последние листья. (1916г.)).

Этот синтез «Христа и антихриста» в воспаленных головах творческой «элиты» Серебряного века естественным образом и привлекал их к другим сектантам как религиозным извращенцам. В то время, а именно, после революции 1905 года, когда власть вынужденно была пойти на либеральные уступки беснующемуся обществу, все диссидентские и революционные силы, несмотря на все различия своих идеологий, объединялись в общей неприязни к монархии и Церкви, или (другая сторона то же самого) в желании сделать их «лучше», более «человечными» и «спасительными» для общества. Эти контакты с сектантами и прежде, конечно, имели место (в частности, у Герцена с Огаревым, тоже чувствовавших в староверии родственный дух мятежа и прелести и не скрывавших симпатий), но здесь уже просто вылились в совместные проекты (в частности, издательские).

Другое рацпредложение Розанова по улучшению церковной жизни заключалось в следующем:

«...я предложил на Религиозно-Философских собраниях, чтобы новобрачным первое время после венчания предоставлено было оставаться там, где они и повенчались; потому что я читал у Андрея Печерского, как в прекрасной церемонии постригаемая в монашество девушка проводит в моленной (церковь старообрядческая) трое суток,

и ей приносят туда еду и питье. "Что монахам – то и семейным, равная честь и равный обряд" – моя мысль. Это – о проведении в священном месте нескольких суток новобрачия, суток трех, суток семи, – я повторил потом (передавая о предложении в Рел.-Фил. собрании) и в "Нов. Вр." Уединение вместо молитвы, при мерцающих образах, немногих зажженных лампадах, без людей, без посторонних, без чужих глаз, без чужих ушей... какие все это может родить думы, впечатления! И как бы эти переживания протянулись длинной полосой тихого религиозного света в начинающуюся и уже начавшуюся супружескую жизнь, – начавшуюся именно здесь, в Доме молитвы. <...> все это представил совершенно не так, как мне представлялось в тот поистине час ясновидения, когда я сказал предложенное. Мне представлялась ночь, и половина храма с открытым куполом, под звездами, среди которого поднимаются небольшие деревца и цветы, посаженные в почву по дорожкам, откуда вынуты половицы пола и насыпана черная земля. Вот тут-то, среди цветов и деревьев и под звездами, в природе и вместе с тем во храме, юные проводят неделю, две, три, четыре... <...> Они остаются здесь до ясно обозначившейся беременности. Здесь – и бассейн. Ведь в ветхозаветном храме был же бассейн для погружения священников и первосвященника, – "каменное море", утвержденное на спинах двенадцати изваянных быков. Почему эту подробность ветхозаветного культа не внести в наши церкви, где есть же ветхозаветный "занавес", где читаются "паремии", т. е. извлечения из ветхозаветных книг. И вообще со Священным Писанием Ветхого Завета у нас не разорвано. Да и в Новом Завете... Разве мы не читаем там, разве на богослужении нашем не возглашается: "Говорю вам, что Царствие Божие подобно Чертогу Брачному...". "Чертогу брачному"!! – конечно, это не в смысле танцующей вечеринки гостей, которая не отличается от всяких других вечеринок и к браку никакого отношения не имеет, а в смысле – комнаты двух новобрачных, в смысле их опочивальни» (Розанов В. Опавшие листья. Короб первый (1912г.)).

Законченную форму эта манихейщина получила в предложении Мережковского ввести в Церкви новое таинство – «таинство первой брачной ночи», то есть, практику несусветного кощунства на святом месте.

Приведенных примеров, думается, уже достаточно, чтобы убедиться, что Религиозно-философские собрания 1901-1903гг. являются историческим прототипом «Pussy Riot», а именно, не менее хулиганствующим гнозис-бэндом под аббревиатурой РФС с меняющимся составом (на тот момент тоже условным квартетом из Димы Мережковского, Зинки Гиппиус, Коли Бердяева и Васи Розанова). Еще полнее аналогию делает следующее буквальное совпадение. В тексте отслуженного «панк-молебна» (который можно найти в интернете) есть такой «кондак»:

*«Богородица, Путина прогони! <...>
На протестах с нами Приснодева Мария!»*

Так вот это является своего рода парафразом знаменитого окончания поэмы А.Блока «Двенадцать»:

*«Так идут державным шагом <...>
Впереди – с кровавым флагом <...>
В белом венчике из роз /
Впереди Иисус Христос»,*

то есть, впереди Революции, «прогоняющей» Романова. Блок же был деятелем пришедшего на смену запрещенным Собраниям и продолжавшего их дело Религиозно-философского общества (1907-1917гг.), собственно, Революцией и распущенного за уже ненужностью, по принципу «каждая революция пожирает своих детей», опять же, уходя дальше «влево». А через полтора года от голода умрет и Розанов, другой заслуженный титан эмансипации, как представитель устаревшего вида титанизма.

Сущность учения Розанова (что привлекало его в фарисействующем иудаизме) – это гностическое отрицание греховности («самое страшное, что все мы действительно умираем и не понимаем, почему умираем», в то время как «моя душа, / Як червонец хороша»). Что делает невозможным покаяние. Розанов всю жизнь самым вульгарным образом критиковал Евангелие (на уровне Ницше и «Pussy Riot»), отрицал сами принципы христианской духовной жизни: аскезу, сораспятие, крестоношение, умерщвление «ветхого человека». Розанов-мыслитель одержим иудеоязыческой идеей освящения мира сего, что является лишь самой грубой сублимацией желания полной реабилитации греха (блуда, в первую очередь). Правда, действием благодати Божией, посредством Св. Таинств, на которые его уговорили воцерковленные друзья, Розанов возможно примирился с Богом на смертном одре (что только таким образом и происходит: не благодаря заслугам человека, но вопреки его грехам, и чего, конечно же, нельзя ни желать для каждого). Однако это никак не отражено в его сочинениях, писанных совсем другим духом, диалектически-лукавым, прелестно-титаническим, то хулящим христианство, то льстящим этому же богохульнику икарическими воспарениями, «потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут» (Рим 8:7). Поэтому если примирение действительно произошло, то никто так, как душа самого Розанова, не заинтересован и не желал бы осуждения (в идеале – уничтожения, что называется, всего тиража) его духовно «ядовитого» наследия (так же как гипотетическое обращение кого-нибудь из «Pussy Riot» предполагала бы полное отречение и осуждения всего своего прежнего «творчества»).

Еще один очень характерный момент. Всякий гностик, как было сказано, почитает свой гностицизм за «истинное христианство», которое искажено в

официальной Церкви, в ее канонике и догматике, а себя, соответственно – за «истинного христианина» (такая вот последняя степень «бесовской прелести»). Отсюда и претензия на реформу. Так вот эта же самая (или все та же классическая гностическая) позиция присутствует в «сакральном» тексте «Pussy Riot»: против Бога и Богородицы они ничего не имеют, они против только церковных и государственных властей и прямо обращаются к Небесным Силам с мольбой освободить их от поработивших их узурпаторов, дескать, извративших Евангельскую весть единой корысти ради. У Розанова это ярко проявилось в протесте против отлучения Толстого:

«...Синод не есть религиозное учреждение, почти не есть, очень мало есть... Бог – личен, жив, свободен, – и от Бога и именем Божиим что-нибудь сказать Синод просто не может, не умеет, не имеет формы по отсутствию в самом нем "образа и подобия Божия"... Между тем Толстой, при полной наличности ужасных и преступных его заблуждений, ошибок и дерзких слов, есть огромное религиозное явление, может быть – величайший феномен религиозной русской истории за 19-й век, хотя и искаженный. Но дуб, криво выросший, есть дуб, и не его судить механически-формальному учреждению... Даже бесы видели Иисуса и трепетали, но Синод вовсе не видел никакого Иисуса и похож на рожденных до Христа... не каждый отдельный член Синода судил Толстого от себя и за себя, а судило учреждение, которое ни на коллективные суждения, ни на коллективные решения помазания не имеет. Все это чувствовали, и все остались холодны к решению, безотчетно чувствуя, что в нем нет ни святости, ни религиозности...» (Розанов В. Об отлучении графа Л.Н.Толстого от Церкви).

Эта готовность поддержать скорее самые деструктивные силы, чем официальные государственные и церковные власти, тоже черта, восходящая к гностическому эсхатологизму с его непреложной верой в свое избранничество, высшее происхождение и потому неизбежное спасение: «Он [Симон-волхв в качестве Святого Духа собственной персоны. – А.Б.] обещал, что этот мир разрушится, и что Его последователи освободятся от власти сотворивших мир» (св. Иринея Лионский. Против ересей. Кн.1, гл. XXIII:3). Этот же гностический дух сектантства, кстати говоря, живет в украинском националистическом Майдане, где каждый, стоя по колено в собственном дерьме и по локоть в чужой крови, на самом полном серьезе воспекает самому себе и другим членам своей секты («великой Украине») аналогичную Божественной «славу».

Опять же, крайняя развращенность идеологии «Pussy Riot» (феминизм, борющийся за права секс-меньшинств) и религиозно-философское порно «богоискателей» столетней давности при всем их «праведном негодовании» – тоже типично гностическая черта. «Симон-волхв <...> установил таинства срамоты и телесных истечений, чтобы, выражусь скромнее, на таинства в

какое—то срамное собрание сходились мужчины для излияния и женщины для обычных месячных очищений» (св. Епифаний Кипрский. Панарий. 1:4). «Из всех сих учений: Симонова, Менандрова, Саторнилова, Василидова, Николаева, Карпократ и Валентина, родилась ересь лжеименного ведения, которая последователей своих наименовала гностиками» (там же; 7:1). «Этот Симон самарянин, от которого произошли все ереси, образовал свою секту следующего содержания. Он, выкупив в Тире, финикийском городе, некоторую женщину, по имени Елену, водил ее всюду с собою и выдавал за первую Мысль (Εννοία), мать всех вещей, чрез которую он в начале замыслил создать ангелов и архангелов» (св. Иринея Лионский. Против ересей. Кн. 1, гл. XXIII:2). «Они [Карпократ и его последователи] проводят развратную жизнь <...> в своем безумии дошли до того, что говорят, что им позволительно делать все безбожное и нечестивое, потому что, говорят они, только для человеческого мнения есть добрые и худые дела» (там же; кн. 1, гл. XXV,3-4). «...мистические жрецы этой секты [симониане] живут сладострастно и занимаются делами волхвования» (там же; кн. 1, XXIII:4). Таким новым Симоном-волхвом и стал Мережковский, а «Первой Мыслью», соответственно, Зинаида Гиппиус, от религиозного блудодействия которых произошли прочие «ангелы» – декадентская интеллигенция Серебряного века.

Также можно отметить как отличительное свойство этой гностической религиозности во всех рассматриваемых случаях, крайний, граничащий с демотическим, эгоцентризм всех этих деятелей. Гностики и манихеи, как уже было сказано, почитали себя за инкарнации божественных Эонов. «Богоискатели», как тоже уже отмечено, потому столь вольно обращались с догматами и таинствами, что имели аналогичные амбиции. Но с другой стороны, по законам диалектического трагифарса, во всем этом была какая-то безнадежная духовная маргинальность, так что трибуна, с которой звучали столь выпендренные и могущие показаться (и до сих пор многим кажущиеся) «элитарными» словеса о божественном, трибуна это была не более чем подмостками для вульгарнейшего эстрадного концерта, где изящно одетые козлоногие фавны и сатиры красовались перед язычествующей публикой, демонстрируя ей свои духовные срамоты, сублимированные греховные страсти. То же самое мы видим в «концертном номере» панк-группы: они поднялись на солею (место на амвоне напротив Царских врат как вынесенная за них часть алтаря, то есть, вломились одной ногой в алтарь, по сути) именно как на эстраду, повернулись спиной к иконостасу и начали «выступать», при этом вроде бы обращаясь к Той, Которая была на этих иконах изображена, тем самым, еще и наглядно демонстрируя истинный вектор своей жизни.

«Богоискания» Религиозно-философских собраний в соответствие с Божественной заповедью «ненавидеть дела николаитов, которые и Я ненавижу» (Откр 2:6) были осуждены св. Иоанном Кронштадтским («О старом и новом пути спасения») в марте 1903 года, не нашедшим эти «искания» невинными шалостями, как иные, более терпимо настроенные и отзывчивые к веяниям времени (так же как некоторые в священном сане предлагали «по-

христиански» «не хотеть вражды», как Розанов говорил, к «панк-молящимся»; хотя в неогностическом «молебне», помимо прочего, было непечатное оскорбление Патриарха). Такая оценка получила поддержку в Св. Синоде, и вскоре последовало решение обер-прокурора Победоносцева прекратить эти вопиющие на небеса вакханалии мысли. Однако, как уже было сказано, в общественности, в том числе церковной, это «новое религиозное» движение нашло широкое сочувствие и принесло свои плоды означенной маргинализации, в том числе – секуляризации в церковной жизни. И это несмотря на то, что демарш Розанова и Мережковского не только по духу (что еще можно было не заметить под дурманом гуманистических грез), но и буквально, по букве (то есть, самым наглым образом), попирает Церковный закон: «...не должно внутри церкви бывать так называемым "вечерам любви", ни пиршествам, ни внутри священных оград ее быть корчемнице, ни предлагать что-либо на торговлю, ни вводить без нужды животное, ни оставаться кому-либо с женою» (Алфавитная Стигманта Матфея Властаря. Раздел Е. Глава 15-я). «Тех, которые, или живя с женою, или иным образом, нерассудительно священные места обращают в обыкновенные, и небрежно окрест их обращаются, и с таким расположением в них пребывают, повелеваем изгонять и от мест оглашенным предоставленных при святых храмах. Кто же не будет сего соблюдать, Если есть клирик, да будет извержен; Если же мирянин, да будет отлучен» (97-е правило VI Вселенского Собора). Комментарий канониста Зонары: «Священными местами правило называет здесь не божественные храмы, но помещения около них, каковы суть так называемые места для оглашенных. Ибо никто не может быть до того дерзновенным, чтобы стал жить с женою внутри храма. Но в помещениях, совершенно соединенных с храмами и в местах для оглашенных поселялись некоторые, и вели себя, может быть, не скромно, небрежно относились к священным местам, и жили в них не рассудительно...».

Однако, как видим, настали такие времена, что нашлись именно «до того дерзновенные», достигшие той кондиции дерзости, которой Отцы Церкви даже представить себе еще не могли.

Закончить же хочется продолжением аналогии Религиозно-философских собраний и «Pussy Riot», как учинивших непотребство в святом месте и публично призывавших к подобному за век до этого.

Как уже было сказано, обстоятельства смерти Розанова вселяют надежду на то, что его искания, при всем их кощунстве, все-таки произвели какое-то «впечатление» на Бога милости и щедрот, человеколюбия и долготерпения крайнего. У Господа такие парадоксы порой случаются. Достаточно привести пример святого Павла, из гонителя Церкви ставшего ее Первоверховным Апостолом, потому что на кого Господь презрит – Ему Одному ведомо. Или – те великомученики из числа римских палачей, которые, «оглашенные» чудесами, бывшими при истязании ими же христиан, бросали орудия пыток и вставали рядом с истязуемыми, свидетельствуя, что они тоже хотят быть

христианами, и принимали обливательное крещение собственной кровью. По свидетельству дочери Надежды Васильевны перед смертью, уже будучи тяжело больным и по плоти «умерщвленным» всеобщим голодом (то есть, смиренным не молитвою и осозанным постом, как должно, но внешними промыслительными обстоятельствами), Розанов несколько раз добровольно причастился и один раз соборовался. Правда, не сказано, что покаялся и исповедовался, но от «окамененной в нечувствии» души еретика со стажем всей предыдущей жизни этого и нельзя было уже ожидать. Тут, видимо, в зачет пошли не столько «искания» и экстравагантная «любовь ко Христу» самого Розанова, сколько вера и молитвы близких и друзей, как в случае с тем евангельским расслабленным, которого для исцеления опустили к ногам Господа сквозь разобранную крышу, не имея возможности войти дверьми за многолюдством (Лк 5:18-20). Здесь же пришлось продираться сквозь стены гностицизма, возведенные в душе немощного, и сквозь толпу ожидающих ее исхода, как своей добычи, бесов.

Хотя существует и другая версия, распространенная Мережковским и Гиппиус (и ими же, наверно, сочиненная) легенда о том, что после причастия Розанова якобы попросил статую Озириса и поклонился ей. Но это, скорее всего, клевета бывших соратников по борьбе за права человека, оскорбленных предательством общего дела. Истина же, вероятно, где-то посередине. А именно: Розанов примирился с Богом на смертном одре, но – в соответствии со своей дуалистической доктриной: то есть, примирился так, как мирятся с человеком (или как на тех же собраниях предлагали Церкви примириться с раскольниками): оба «признали свои ошибки» и «простили друг друга». Поэтому есть некоторая парадоксальная (пусть и небольшая) надежда на то, что хотя бы в душе одной из тех панк-исполнительниц когда-нибудь благодать Божия, в сферу действия которой она невольно попала на амвоне святого храма (все-таки с «молебном» пришедшая, пусть и с молебном дриопитека), возымеет действие, и придет она неисповедимыми путями Господними в тот же храм Христа Спасителя и принесет там жертву духа сокрушенного. А остальные, как Гиппиус об обратившемся Розанове, утешатся сочиненным анекдотом о «лохушке». Но гораздо вероятнее, что не придет никто, потому что, как сказано в самом начале, «культурный процесс» идет своим чередом и апостасия от поколения к поколению прогрессирует. Тогда как нарушающие установления Божии во все времена даже безо всяких о них соборных или синодальных решений «добровольно облачаются в клятву законную яко в ризу» (Окружное Послание 1848 г.).

Часть вторая

Напомним краткое содержание первой части. Проводилась аналогия между Религиозно-философскими собраниями 1901-1903 гг. и протестной акцией известной панк-группы в храме Христа Спасителя в 2012 г. Основания для аналогии: «половая» метафизика (и даже «половая» религия) в философии главных идеологов собраний вековой давности как существенная часть их

общих рацпредложений, переходящих в требования передовой общественности к Русской Церкви с целью ее модернизации, поворота, так сказать, «лицом к народу», «удовлетворения потребностей» и т.д., с одной стороны, и феминистическая и «нетрадиционно-ориентированная» идеология «Pussy Riot» – с другой (с требованиями аналогичных перемен от Церкви и государства). Очевидная деструктивная пропаганда РФС привела к их закрытию решением Св. Синода. В отношении трех участниц «Pussy Riot», как известно, было применено уголовное преследование по статье «хулиганство». Авторская мысль заключалась в том, что тогда на то, чтобы понять, с чем имеют дело (а именно, с попыткой революции в Церкви, относящейся к «великой обновленческой» революции двадцатых точно так же, как политическая революция 1905 г. к Октябрю 1917г.), Церкви и государству понадобилось несколько лет, за время которых движение успело настолько отравить общество своим ядом неогностической эмансипации, что процесс был уже не контролируемым, и запрещение ни к чему не привело, но было вскоре продолжено под другими названиями (Религиозно-философских обществ), а закончилось все окончательным «раскрепощением» всех закрепощенных всяческими навязанными человеческой природе «противоестественными» нормами и законами в 1917г. Теперь жеотреагировали более оперативно и адекватно, однако, по всей видимости, тоже не поняли, где лежат коренные причины проблемы и каков ее масштаб. В ходе полемики, последовавшей за публикацией, выяснились новые интересные подробности. Оказалось, что связь между этими событиями, с разницей в столетие между ними, не только косвенная (как автор предполагал), но самая непосредственная. Всякая аналогия, даже самая достоверная, никогда не является полной. Здесь же обнаружилась уже не аналогия, но прямая причинно-следственная связь. Выяснилось, что осужденная участница «панк-молебна» Надежда Толоконникова в своем интервью «рассказала, что на столе в камере у нее остались только Библия и "Русская мысль" Бердяева. Отвечая на вопрос корреспондента, Н.Толоконникова пояснила, что "перформанс" в храме в феврале прошлого года был "действием скорее прорелигиозным, чем антирелигиозным".

"Я достаточно серьезно интересовалась русской религиозной философией, и одно время я ее очень долго и упорно читала - Бердяев, Соловьев, Мережковский, эти кружки, которые собирались в начале XX века, Розанов. Они встречались с представителями официальной православной церкви и требовали модернизации православной церкви. И уже тогда представители официальной православной церкви воспринимали это все в штыки. Модернизации не случилось. И я чувствую себя просто продолжателем традиций этих русских философов...", – сказала Н.Толоконникова"» ([Толоконникова собирается на службу в храм](#)).

Наши оппоненты (апологеты В.Розанова и ненавистники «Pussy Riot») утверждали, что здесь никакой ни связи, ни даже аналогии нет, что это

недопустимая гипербола в отношении «грязных девок» и еще менее допустимая литота в отношении Философа с большой буквы: панк-феминистка просто невежественный человек, извративший суть религиозных исканий заслуженных мыслителей и писателей, которые являются частью великой русской культуры, в которой по определению не может быть ничего «грязного», потому что она освящена неразрывной связью с Православием и из него одного черпает свои творческие силы (хотя последнего не было сказано прямо, но этот аргумент постоянно приходится слышать в данном контексте, поэтому и здесь он явно подразумевался). На что автор возражал, что Толоконникова вовсе не так глупа, как некоторым хотелось бы представить в успокоение своей души. По крайней мере, Розанова с Мережковским и Бердяевым она адекватнее других поняла – и просто «дальше пошла» (опять же, в полном соответствии с законами жанра «религиозно-философского искания»). Вот как она заканчивает свое интервью:

«О своем поступке в храме Христа Спасителя участница группы не жалеет. *"Как можно об этом жалеть?!"* – воскликнула она. Н.Толоконникова также призналась, что не держит злобы на судью Марину Сырову, которая вынесла ей приговор. *"Ничего страшного. Иисус Христос вообще умер"*, - сказала она».

Иначе говоря, Христос, по Толоконниковой, «вообще умер», борясь за того же, за что и она (а ей еще повезло, что только «исповедница», а не «великомученица»), за что до нее боролись религиозно-философские «кружки в начале XX века», а именно, за модернизацию Церкви, раскрепощение ее от цепей церковной иерархии, этих Каиаф и Великих Инквизиторов, объединившихся с Понтиями Пилатами государственной власти в угнетении человека. И «богоискатели» столетней давности, как типичные гностики и манихеи, тоже считали себя «про-» а не «антирелигиозными» деятелями, а именно, более христианами, чем канонические православные христиане (особенно – чем духовенство официальной Церкви, это уж неперенный атрибут их сверхчеловеческой гордости). Именно в этом заключается весь смысл апеллирования их прямо ко Христу (как «панк-молебна» – к Приснодеве Марии), в безумной уверенности, что Он Сам «одухотворяет» половую неудовлетворенность и прочие греховные страсти этих «уникальных личностей» (настолько уникальных, что на них не распространяются ни моральные нормы, ни церковные законы, ни сами заповеди Божии).

Наконец, как и следовало ожидать, последовало и опровержение, публикация Валерия Фатеева [«О многогрешном рабе Божиим Василии»](#). С интересом обратились мы к ней, поскольку познание истины является первым чаянием и нашего существа, тем более в столь насущных вопросах «греха и рабства Божия», где от познания истины и следования ей напрямую зависит твоя участь в вечной жизни. Как известно, в Церкви (а значит, и у Бога) ценится не масштаб чьего-то греха, но величие покаяния в нем. Поэтому мы думали, что сейчас нам покажут покаяние Розанова – и мы прославим его вместе с его

апологетами. Но, к сожалению, автор пошел по другому, отнюдь не христианскому пути, но по пути «высококультурного» лукавства, постоянной подмены понятий. Вместо снисхождения к грешнику Розанову (чего в нашей статье было не меньше, а может, и больше, чем в статье Фатеева), «в нагрузку» все время проводилась терпимость к его «многогрешному» творчеству (то есть, к самому его греху: к лжеучению и кощунству, хуле на Христианство и духовенство). И это только лишний раз подтверждает нашу мысль о том, что насквозь лживое (лукавое по самому антицерковному, то есть, демоническому духу), отравленное «явными ересями» философское творчество Розанова (что засвидетельствовано святыми Церкви того периода) не проходит бесследно для его читателей (Н.Толоконникова – яркий пример).

При этом, что самое характерное, к своему оппоненту (вашему покорному слуге) подход Фатеева противоположен: вместо обсуждения (анализа) и опровержения (осуждения выявленного заблуждения как греха мысли) написанного Буздаловым как его деяния, Фатеев обсуждает и опровергает, в основном, всевозможные персональные качества Буздалова, или его личность, как то: его (предполагаемый) неполноценный возраст, его «бескультурность» и «неведение сомнений» (сомнение, эта картезианская добродетель, как известно, особенно в чести у людей «высокой культуры»; поэтому, наверно, такая добродетель еще не открыта Христианством), «бесшабашность» и проч. Короче говоря, и нос в лапше, и губа в борще, и вообще. То есть, опять все прямо наоборот должному: там, где нужно снизить грешнику и осудить грех (в случае «многогрешного раба Божия Василия»), *вместе* с милосердием к падшему контрабандой протасена толерантность к его греху; а там, где следовало опровергать заявленные неправды оппонента (в полемике с Буздаловым), *вместо* этого был заклеимен сам «многогрешный». «Если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня?» (Ин 18:23). Потому, наверно, и бьет, что сказанное добро есть, правда, которую невозможно опровергнуть, поэтому ничего и не остается, как «повергать» самого говорящего. Таковы тотальные законы существования лжи, которая, будучи однажды попущенной, постепенно извращает все, или все превращает в себя. Поэтому и для самого Розанова подобное лукавое заступничество становится медвежьей услугой, потому что, как сказано в первой части, если Розанов, действительно, примирился с Богом перед самой смертью (чего мы еще в первой части всячески ему желали), то менее всего он хотел бы теперь оптового оправдания его ересей и богохульств, которые, будучи оправданными, продолжали бы отравлять души его читателей, что вряд ли доставляло бы радость его примиренной и соединенной со Христом душе.

И вообще вместо священных истин раб Божий Валерий первым делом посчитал нужным заявить, что он является автором «навсегда изданной пухлой монографии» о Розанове, а тут вдруг ему «не без смеха сообщают», что «твоего Розанова как следует отделали на “Русской Народной Линии”» (действительно, не смешно ли, что после «пухлой» да к тому еще и изданной

монографии Фатеева могут появляться на свет еще какие-то работы на эту же тему). В целом же, довод у него только один, а именно, все то же величие заслуг Розанова перед «русской культурой» (на фоне чего забавны обвинения от него в недостатке «серьезной аргументации и основательности критериев», в то время как у самого все построено на личном вкусе и художественных впечатлениях, по определению, субъективных).

Теперь, что необходимо добавить к сказанному в первой части по существу вопроса. Суть, на наш взгляд, заключается в следующем. Хотя в этот раз (в случае с «Pussy Riot») на публичное кощунство отреагировали более адекватно, однако, без осознания подлинных причин произошедшего мы, как в истории столетней давности, рискуем получить рецидивы. До тех пор, пока в русской культуре будут так сильны позиции таких «явных еретиков» и «хулителей» Христианства (в оценке святых Гермогена Долганева и Иоанна Кронштадтского), с одной стороны, а с другой – пока эта культура будет столь же «своей» для Церкви, что с нее и спроса никакого нет, – такие события будут неизбежно повторяться. В храме такие вещи случайно не происходят, тем более – в главном храме страны. Пока мы будем осуждать одних и восхвалять «гений» других буквально за одно и то же – велика вероятность повторения таких событий (а мы будем все списывать на происки внешних и внутренних врагов).

Другое достоинство, или доброе «зерно» в сочинениях Розанова, ради которого, по словам его апологетов, нельзя трогать самих его «плевел», это его пресловутая душевность, сердечная доброта, по природе свойственная его исконно-русской душе, ради которой многое нужно простить... Но что говорит об этой душевности Священное Писание? «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем [надобно] судить духовно» (1Кор 2:14). «Плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут <...> если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» (Рим 8:7,13). Между тем именно с этим сугубо христианским «духовным умерщвлением дел плоти» Розанов всю жизнь и боролся. Поэтому его ветхая душевность враждует против Бога даже тогда, когда явно не богохульствует и ересей не изрекает, когда другому душевному человеку кажется, что проповедуется что-то очень «хорошее» и «доброе». Приходит одна прихожанка на исповедь и говорит: Батюшка, я человек очень добрый, никого не обижаю, все меня любят. Я с детства такая. – Хорошо, говорит батюшка. А в чем конкретно доброта проявляется? – Да вот, говорит, недавно дочка приходила денег просить на аборт (детей и так уже много, не потянут еще одного), так я последнее отдала, кто же еще поможет в беде, как не мать родная... Вот так же и с розановской всеотзывчивостью. Опять же, возражат: аналогия не уместна – Розанов, наоборот, деторождение и многодетность проповедовал. Так, и Толстой тоже; но при этом оба почему-то считали необходимым противопоставлять эти «простые земные» добродетели – христианским, отнюдь не по-церковному их понимая, но, как

Прометей (или змей в Эдеме), хотевший «помочь людям», которым, дескать, вредила Церковь своим толкованием вещей. Поэтому и сами добродетели эти здесь, на самом деле, не более чем типичные язычески сублимированные страсти (либидо, в частности). «Они, как бессловесные животные, водимые природою, рожденные на уловление и истребление, злословя то, чего не понимают, в растлении своем истребятся. Ибо, произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении» (2Пет 2:12-13;18). И, к сожалению, очень многие у нас так крепко еще в молодости и вообще в интеллигентском прошлом увязли в этой «высококультурной» душевной патоке, что потом, придя в Церковь, не исповедали этого, несомненно, греховного сочувствия скрытой и явной боговражде, поэтому и доныне так изощраются в софизмах, защищая «хорошее» в розановщине (именно в розановщине, а не в Розанове), так натужно пихают в круп верблюда гностицизма в игольное ушко Православия, что доходят до того, что не только полностью ее, розановщину, реабилитируют, но еще и в самих хулах Розанова на Церковь она же сама оказывается у них и виноватой, своею «косностью», дескать, спровоцировавшая праведное негодование добрейшей души русского человека! И поэтому до тех пор, пока мы будем столь лукавы, будут у нас в храмах и вообще в Церкви случаться нестроения и кощунства, подобные «Pussy Riot», на которое, по собственному признанию Н.Толоконниковой, ее и вдохновили Бердяев и Мережковский, Соловьев и Розанов. До тех пор грех попускается Богом в отношении нас, пока мы сами потворствуем греху. Подобное неизбежно будет повторяться, пока у нас процент молящихся и постящихся по Уставу среди людей воцерковленных будет примерно равен проценту воцерковленных среди крещенных, а мы в это время самодовольно будем считать себя самой православной в мире нацией и страной, где концепт «многогрешный раб Божий такой-то» (в том комфортном толковании, что можно, дескать, поработать и угодить Богу со всеми своими нераскаянными грехами, а то и самими этими грехами) это существенная часть этого самообмана.

В качестве иллюстрации еще одно любопытное личное [впечатление](#), прямо по теме. «Прочел очерк Бердяева “Метафизика пола и любви”. Более мерзкого на эту тему никогда ничего не читал! Раньше я думал, что Розанов – это апофеоз сексуального безумия. После прочтения Бердяева готов Розанова внести в святцы! Это был просто глупый малый! В сущности метафизика пола была именно у Розанова, а у Бердяева уже не метафизика, а самая настоящая “мистика секса”, причем, мистика темная. И дух, и идеи Бердяева – калька с идей катаризма (альбигойская ересь). <...> Логическим выводом из отрицания родового значения плотской близости является такая жуткая апология сексуальных извращений:

“Так называемые противоестественные формы любви и полового соединения, приводящие к негодованию ограниченных моралистов, с высшей точки зрения нисколько не хуже, а иногда даже лучше так

называемых естественных форм соединения” [Бердяев Н. Метафизика пола и любви].

И это на фоне разговоров об “одухотворении пола”! Но Б. не останавливается и на этом! Он оправдывает не только содомию между мужчиной и женщиной, он оправдывает гомосексуализм:

“Любовь в пределах одного и того же пола (!) ...оценивать можно лишь с точки зрения достигается ли в этой любви подлинное бытие?” [Бердяев Н. Метафизика пола и любви].

Что это – слова “христианского” философа, или записки кроулиста? Но после *“похвалы хлыстам”* <...> [далее] читать просто не интересно...»

Спрашивается: неужели и такой Бердяев (до сих пор Толоконниковой читаемый и перечитываемый «вприкуску» к Библии) – не предтеча «Pussy Riot»? – Ан нет, подозреваем, что и это свидетельство скомпрометировавшего себя недоброжелательностью к Русскому Миру иерея Луганской епархии будет многими истолковано в успокоение души своея: ну-у, дескать, если о. Феогност (Пушков) Бердяева хает, значит, точно клевета, происки «мирового закулисья», а христианских философов Бердяева и Розанова, как крупных деятелей русской культуры, нужно еще раз переиздать миллионным тиражом или ввести в обязательную школьную программу – и победа будет за нами!

Между тем эта отмеченная разница между Бердяевым и Розановым, как между «половой мистикой и метафизикой», соответственно, является лишь разными степенями одного неогностицизма, или внутренними противоположностями одной диалектической «душевности». И тем не менее, по икономии (снисхождению, которую заповедал делать носителю и жертве собственной мятежной душевности тот же святой апостол (1Кор 1-3)) мы готовы и такую разницу учесть как существенное отличие, и она присутствует в первой части нашей статьи. Ведь в чем заключалась цель сравнения именно Розанова (а не других идеологов Религиозно-философских собраний, Бердяева, в частности, очевидным образом, более подходящей кандидатуры, как более отвратной, или «грязной», если воспользоваться эпитетом наших оппонентов) с участницами панк-секс-меньшинской группы? – Вовсе не в сопоставлении их удельного веса в русской культуре (против чего особенно возмущались все наши оппоненты) и даже не столько и не столько в языческой сакрализации либидо в обоих случаях (что можно отрицать только или вообще не владея темой, или, опять же, заблудившись в софизмах) и не в прочих мирских суетах. Вы, друзья наши, «думаете не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф 16:23). Перед Богом же Розанов и Толоконникова (или Буздалов и Толоконникова, если угодно) – это полное тождество, ни больше, ни меньше. Поэтому суть нашего сравнения заключалась в том, что, как было сказано, существует вероятность (говорим, вероятность, учитывая противоречивые свидетельства об обстоятельствах кончины раба Божия

Василия, потому что сам факт причащения еще ни о чем не говорит: можно и в осуждение причастится, особенно – без покаяния; известны случаи, когда верующие и своих уже физиологически мертвых близких крестили), существует вероятность, повторяем, того, что Розанов действительно, насколько это было возможно в его душевности-бездуховности, примирился с Богом на смертном одре (чему нам не меньше вашего хочется верить). Вот мы, как положено христианам, искренно и пожелали этого же хотя бы одной из тех молодых особ (одновременно, сурово осуждая их поступок, в то время как вы, добрые наши друзья, уже списали в утиль жизни их самих, одновременно, оправдав само «величие грехов» Розанова). Но, к сожалению, никто не только из наших оппонентов, но даже и доброжелателей, не обратил никакого внимания на этот финальный аккорд первой части, поэтому и приходится еще раз заострять на нем внимание читателя. Поэтому и случай многогрешной Надежды Толоконниковой мы не считаем безнадежным: здесь можно и нужно работать миссионеру, только со знанием дела и, прежде всего, с исповеданием собственных греховных сочувствий подобному, ну и, конечно же, с упованием на Господа, Единого победителя бесовской лжи и Спасителя человеческих душ.

«Не принимаю твоего половинчатого благочестия, хочу, чтобы ты всецело был благочестив <...>; ибо блудом и прелюбодеянием называется не только грех в рассуждении тела, но и всякий грех, особенно же беззаконие в рассуждении Божества. Может быть, спросишь, чем это докажем? Сказано: блудодействовали поступками своими (Пс 105:39)» (свт. Григорий Богослов. Слово 37).

Подвиг воцерковления русского интеллигента

Константин Леонтьев — это редкий пример правильного, полноценного воцерковления русского интеллигента, а именно воцерковления через отречение от самой своей интеллигентности в ее «европеизме» как гуманистическом идеализме Нового времени и, как следствие, мессианском самосознании. «...Грех чрез падение соделался как бы естественным человеку, столь свойственным ему, что Писание назвало грех душою человека (Мф. 10:39), что отречение от греха сделалось отречением от себя (Мф. 16:24), падший человек принял в себя обольстившего его сатану и сделался жилищем сатаны. „Обретается некоторым образом, — говорит преподобный Макарий Великий, — внутри нас пребывающим и сам враг, борющийся, пленяющий нас“ (Слово 4, гл. 16). Это отнюдь не произвольное суждение и не мечта, а опытное познание, получаемое теми, которые, как говорит тот же угодник Божий, искренно предали себя Господу, твердо пребывают в молитве и непоколебимо противостоят борющему их врагу (Слово 4, гл. 5). Такое опытное познание человеческого падения недоступно для христианина, живущего посреди мира, связанного попечениями, отторгаемого от самозрения непрерывным развлечением».⁴⁴ Можно смирить себя телесным постом, близким к церковно-уставному, явить другие самоограничения внешнего характера, доступные представителям иных религий и вообще атеистам. Но «отречение от самого себя», или от своего эмпирического «ветхого человека», от своего греховного эго — до таких жертв поверхностное, или вполоборота, «обращение» интеллигента, как правило, не простирается.

«Не физиологическое смирение нужно, а духовное. Не нам, Господи, а имени Твоему!» «...Борьба с самолюбием даже у Афонских пустынных, живущих давно в лесу или пещерах, самая упорная из всех. Деньги им уже не нужны; к молитве постоянной и телесным подвигам они себя давно приучили, чувственность слабеет с годами, но с самолюбием до гроба и этим людям приходится бороться!».⁴⁵ Поэтому в случае отсутствия таковой борьбы о духовной жизни как таковой речи еще идти не может, потому что это борение — не столько вершина аскетики, сколько ее азы, некий подвижнический минимум христианина, и без положенного в основание навыка смирения или — хуже того — с положенным в основу самомнением и превозношением все дальнейшее пребывание в церковной ограде, в лучшем случае, становится (мистически, или в очах Божиих) топтанием на месте где-то в притворе, или на стадии оглашения, а в худшем — и вовсе уводит куда-то в сторону от Церкви

44свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу. Гл.4. «О состоянии по падении человека» / свт. Игнатий (Брянчанинов). Полное собрание творений. М., «Паломникъ», 2006. Т.2

45 Леонтьев К. Мое обращение и жизнь на св. Афонской горе / Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб., изд.: «Владимир Даль», 2004. Т. 6 (1). С.785, 786-787.

Христовой (разумеется, с полным сознанием поступательного восхождения). Значительная трудность, или истинный подвиг этого самоотречения для интеллигента от самого дорогого для него — высокого мнения о себе, от рефлексии своей исключительности — выражается в позднем постриге Леонтьева, принятом им уже перед самой смертью: словно благоразумный разбойник, всю жизнь (вместе с прочей титанической братвой по евроразуму) бравший отсрочку от христианского крестоношения как такового, наконец-то решился и — сораспаялся Христу, а именно, распял в себе «великого человека», представителя «прогрессивной части общества».

«Хочется, чтоб и многие другие образованные люди уверовали, читая о том, как я из эстетика-пантеиста, весьма вдобавок развращенного, сладострастного донельзя, до утонченности, стал верующим христианином, и какую я, грешный, пережил после этого долголетнюю и жесточайшую борьбу, пока Господь не успокоил мою душу и не охладил мою истинно-сатанинскую когда-то фантазию». «Образованному (а тем более начитанному) человеку» [как ротшильду духа и рокфеллеру гносиса] «борьба предстоит гораздо более тяжелая и сложная, ему точно так же, как и простому человеку, надо бороться со всеми <...> страстями и привычками, но сверх того, ему нужно еще и гордость собственного ума сломить и подчинить его сознательно учению Церкви». ⁴⁶

Особенно славным этот подвиг смирения Константина Леонтьева выглядит на фоне многочисленных примеров обратного, то есть, недовоцерковления других образованных людей его эпохи и, конечно же, по этой причине более востребованных в области светской культуры, более знаменитых, высоко ценимых и широко прославляемых, ибо «мір любить свое» (Ин 15:19). Вот яркий пример. «В одном из своих весьма значительных по содержанию писем к покойной А. Н. Шмидт (23.04.1900) С. Соловьев рассказывает следующий сон, виденный о нем одной старушкой (А. Ф. Аксаковой):

“Она видела, что ей подают письмо от меня, написанное обыкновенным моим почерком, который она называла pattes d’araignée [фр.: каракули]. Прочтя его с интересом, она заметила, что внутри завернуто еще другое письмо на великолепной бумаге. Раскрыла его, увидела слова, написанные прекрасным почерком и золотыми чернилами, и в эту минуту услышала мой голос: „Вот мое настоящее письмо, но подожди читать“, и тут же увидела, что я вхожу, сгибаясь под тяжестью огромного мешка с медными деньгами. Я вынул из него и бросил на пол несколько монет, одну за другой, говоря: „Когда выйдет вся медь, тогда и до золотых слов доберешься“». ⁴⁷ —

46 Леонтьев К. Мое обращение и жизнь на св. Афонской горе. Цит. изд. С. 783, 789

47Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм / Булгаков С.Н. Два Града. Изд-во Олега Абышко, 2008. С.323.

Тут он, типичный отечественный интеллигент, явившийся на пир Христов не в брачной одежде покаяния, весь, как ладони, до боли знакомый (в первую очередь, конечно, по собственному опыту этого безобразного духовного нарциссизма): воспринимающий как должное вещи сны о себе религиозных старушек, наличие личного секретаря и плеяду учеников, которые ходили бы за ним и записывали его, златоуста, мысли, от скорейшего тиражирования которых напрямую зависят темпы дальнейшего развития человечества. На худой конец, ему полагается профессорская кафедра, лучше всего (то есть, полезнее для общего блага) — трибуна в духовной академии, чтобы, как «великий Ориген», просвещать всегда не поспевающее за «живой жизнью» духовенство.

Еще нагляднее (по контрасту с подвигом К. Леонтьева) пример другого властителя дум и хэдлайнера сновидений — С. Булгакова, потому что им было дано целое теоретическое обоснование этой диалектической «эволюции» русского интеллигента, то есть, ситуации, когда человеческий дух, рефлектирующий свое, общества и универсума «восходящее развитие», реально пребывает в том же самом «ветхом» состоянии вражды против Бога, унаследованной от нашего праотца общей греховности и невозрожденности, нераскаянности и безблагодатности, и именно по этой причине мнит себя «яко бог», небеса за небесами штурмующий и всех и вся встречающихся на пути просвещающий, преображающий и спасающий. «Отзываясь в 1943 г. на смерть Павла Флоренского, Булгаков писал:

„В своем рукоположении [в 1911] о. Павел преодолел препятствие, которое для нас, принадлежавших, так сказать, к интеллигенции, вернувшейся в Церковь, означало рабство Церкви перед государством („цезарепапизм“)“.

Рукоположение самого Булгакова [в 1918 году] было, как утверждалось в его автобиографии 1939 года, исполнением „десятилетней мечты“, которое стало возможным только когда было устранено все то же препятствие,

„силами человеческими также непреодолимое: то была связь православия с самодержавием, приводившая к унижительной и вредоносной зависимости церкви от государства и своеобразному цезарепапизму. Чрез это я не мог перешагнуть, не хотел и не должен был. Это препятствие внезапно отпало в 1917 году с революцией: церковь оказалась свободна, из государственной она стала гонимой“.

Таким образом, в самом конце своей жизни, даже в качестве ректора Православного богословского института в Париже <...> Булгаков продолжал считать себя интеллигентом, именно в том самом смысле, в каком этот термин определял Струве в Вехах в 1909 г.:

„Интеллигенция в русском политическом развитии есть фактор совершенно особенный: историческое значение интеллигенции в России определяется ее отношением к государству в его идее и в его реальном воплощении... Идейной формой русской интеллигенции является ее отщепенство, ее отчуждение от государства и враждебность к нему“.

Можно видеть, насколько этот мотив был доминирующим в жизни Булгакова. Он даже поступил на юридический факультет Московского университета из чувства долга, или, как он впоследствии говорил:

„для того, чтобы спасти страну от тирании царя“.

Симпатии Булгакова к революции были полностью разрушены в результате четырехмесячного опыта работы в качестве члена той „революционной“ Думы. Однако он сохранил „внутреннюю свободу от государства“, за которую он хвалил и Флоренского. Он продолжал приписывать эту свободу себе до самого конца своей жизни:

„Что касается этого [отказа принять любую форму тоталитаризма], то я предпочитаю оставаться в числе „прогрессивной“ (я не стану отрицать даже это слово) части Российского общества“.

Эта свобода была неотъемлемой частью новой ментальности, неизвестной традиционному русскому или византийскому православию“ [или известной под названиями смертных грехов тщеславия и гордости. — А.Б.], „которую „блудные дети“, возвращающиеся в Церковь, приносили с собой. <...> Таким образом, хотя Булгаков ценил духовную свободу, он не смог реализовать свой харизматический дар преподавания в официальной Церкви. Тем не менее, он преподавал всю свою жизнь. <...> Можно ли объяснить, каким образом булгаковская критика интеллигенции, которая началась с его статьи „Героизм и подвижничество“ в Вехах (1909), а также его нескончаемое раскаяние в своей „интеллигентщине“ (которую в самом конце своей жизни он называет „судьбой и проклятием нашего Отечества“) могут сосуществовать с его заявлением на смертном одре о лояльности этой самой интеллигенции? <...> духовная эволюция Булгакова в точности соответствует циклу развития „души русского интеллигента“, который он сам описал в своем раннем эссе „Драма души Герцена“ (1902). Схема эволюции взглядов Герцена, по мнению Булгакова, не уникальна, а представляет собой „нормальное развитие души любого русского интеллигента“. Она включает три этапа, в последовательности которых Булгаков усматривает „глубокую моральную необходимость“. Эти этапы являются следующими: 1. одержимость Западом до отрицания всего русского; 2. процесс охлаждения по отношению к Западу, но с признанием его

культурной мощи; 3. чувство уверенности в будущем России и активное участие в реализации этого будущего».⁴⁸

Второй пункт в этой «схеме эволюции» наглядно демонстрирует мнимость преодоления преклонения перед духовным наследием Запада (то есть, перед гуманистическим титанизмом Нового времени с классическими ересями и греховными страстями в качестве исторической предпосылки и собственным содержанием), или мнимость противопоставления этому антитезису — новой, позитивной вводной («всего русского»). На уровне личной психологии это сказывается как мнимое покаяние («раскаяние в своей „интеллигентщине“ с лояльностью самой интеллигенции»), проецируемое в историософию и онтологию, то есть, порождающее ложную мировоззренческую парадигму. Отсюда «диалектическое единство» всех этих «противоположностей» в синтезе пункта третьего (теургия светлого будущего человечества, созидаемого руками нераскаянных грешников, духовных прометеев и атлантов). «Охлаждение с признанием культурной мощи» — это не более чем самообман «нормально развитого русского интеллигента», то есть, коснеющего в мессианском самомнении богоборца. Эволюция воззрений самого С. Булгакова и их известный итог (софиология как помесь гностицизма и оригенизма как оппозиция канонической Церкви уже на уровне догматики) — лучшее тому подтверждение.

Причина же, — возвращаясь к тому, с чего начали, — неправильное воцерковление, а именно, вхождение в Церковь через «синтез» с «ветхим человеком» (в себе и в идеологии века) с его лжеименными интеллигентностью («плотским мудрованием») и гуманизмом («душевностью»), а не через отречение от них, оставление всего этого «нажитого добра» за церковным порогом. И какой благодатью духовного разума после разработанной С.Булгаковым инструкции по «развитию души русского интеллигента» веет от личного опыта К. Леонтьева и его советов подвижающимся на этом поприще: «Боже всемогущий! Научи меня правой вере, лучшей вере! Ты все можешь! Я хочу веровать правильно; я хочу смириться перед верой отцов моих. Если она правильнее всех других, покажи мне путь; научи меня этому смирению! Подчини ей мой ум! Сделай так, чтоб этому уму легко и приятно было подчиняться учению Церкви!».⁴⁹

48 Шуфрин А.М. [Сергей Булгаков: его жизнь и размышление о ней. Практический пример воцерковления русской интеллигенции](#) / С. Н. Булгаков. Священник Павел Флоренский. В кн.: Флоренский, отец Павел. Сочинения. Париж, YMCA, 1985. Т.1 / С.Н. Булгаков. Автобиографические заметки. Париж, YMCA, 1991 / W. F. Crum, 'Sergius N. Bulgakov: From Marxism to Sophiology', в: St. Vladimir's Theological Quarterly 27/1 (1983) / С. Н. Булгаков. Христианский социализм. Новосибирск, «Наука», 1991.

49 Леонтьев К. Мое обращение и жизнь на св. Афонской горе / Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. Цит. изд. Т. 6 (1). С. 790.

Второе пришествие сверхчеловека

Один из основных доводов, который приходилось слышать от возмущенных скандальной постановкой оперы «Тангейзер» в Новосибирском государственном театре оперы и балета, это непозволительная вольность обращения режиссера Тимофея Кулябина с произведением классического искусства, грубо искажающая авторский замысел. Этот аргумент высказывали и светские критики постановки,⁵⁰ и пастыри Церкви.⁵¹ Между тем, Рихтер Вагнер известен не только как композитор, но и как мыслитель в плеяде теоретиков немецкого романтизма. Небольшой экскурс в его теорию, может быть, позволит лучше понять причины этого и ему подобных эксцессов, когда шокирующее многих «новое прочтение классики» оказывается во многом детонацией заложенного в первоисточнике аксиологического заряда.

Официальная формулировка общественной критики «Тангейзера» в трактовке Т.Кулябина – «оскорбление чувств верующих». В переводе с юридического этот эвфемизм означает кощунство, или богохульство. «Чувства верующих» для светского права категория более реальная, чем Тот, к Кому эти чувства направлены, то есть, Господь Иисус Христос. Говорить об оскорблении режиссером Христа-Бога юридически нельзя, потому что Он не является субъектом светского права. Для верующих же все наоборот: для них Христос – реальность высшей интенсивности, поэтому и оскорбленным они ощущают не свои чувства ко Христу, но Его Самого. Богохульство сибирского «Тангейзера» заключается в помещении Богочеловека в эротический контекст (отговорка, что это вымысел персонажа Тангейзера, не работает, потому что сам он с этой придумкой есть вымысел режиссера). В свою очередь это можно расценивать как эвфемизм нецензурной лексики в отношении субъекта, в такой «контекст» помещенного. Матерная брань в отношении Божественного Лица, Пресвятой Богородицы или Церкви – это отличительная черта сатанизма. Поэтому за «оскорблением чувств верующих» всегда стоит поругание святыни, которая в свою очередь обнажает скрытое от мира первичное богоборчество падших духов. Спрашивается, как такое становится возможным на материале «классического произведения искусства»?

50 «Это произвело на меня гнетущее впечатление, – ответил Андрей Сергеевич. – Вагнер – это классика, опера сделана на мифе про любовь смертного к Венере. <...> нужно бережно относиться к источнику» (Андрей Кончаловский о скандале с оперой «Тангейзер»: [«Зачем заниматься эксгумацией и эпатировать за счет великих авторов? Напишите свою музыку!»](#)).

51 «В истории с “Тангейзером” я вижу неуважение не только к чувствам верующих, но и к классическим произведениям искусства. Классический репертуар в современном театре искажают часто. Режиссер исказил образ Христа, но, кроме того, он исказил и содержание оперы. Полагаю, постановка могла оскорбить и многих поклонников Вагнера» ([Современное богоборчество еще более агрессивное, чем богоборчество начала XX века](#)).

Прежде всего, надо сказать о том, что сама опера Вагнера является «новым прочтением» средневекового эпоса. «...в конце XIII века появилась прекрасная народная песнь, в которой действующими лицами оказались кающийся грешник-миннезингер и папа Урбан, суровый представитель христианского аскетизма и доминиканской нетерпимости. Рыцарь Тангейзер, говорится в песне, захотел узнать наслаждения любви и ушел в гору Венеры, где в продолжение года делил с богиней любовь. Но под конец пресыщение, угрызение совести, страх погубить свою душу овладели им, он прощается с Венерой, отрекается от своей проклятой любви и, призывая на помощь чистую деву Марию, покидает гору с сердцем, полным скорби и раскаяния. “Я хочу идти во святой город Рим и раскрыть свою душу пред папой. Радостно иду я вперед — Бог да хранит меня — к папе, которому имя Урбан; дай Бог, чтобы он великодушно даровал мне спасение. <...> Целый год я пробыл у прекрасной дамы Венеры; теперь я хочу исповедать свой грех и принести покаяние, чтобы я мог снова видеть лицо Божие”». ⁵² Так вот, существенная разница народной песни и либретто Вагнера — это отсутствие в последнем такой искренней тоски по целомудрию и благочестию (пусть и в узнаваемой католической традиции духовного самообольщения: «хочу принести покаяние, чтобы я мог снова видеть лицо Божие», — это, по сути, перевертыш 50-о псалма: «не отверже мене от лица Твоего», то есть, Ты не отвращай от меня Своего лица, которого я не достоин видеть и в своем покаянии). Тогда как «Тангейзер» Вагнера — это уже откровенно языческое по своему духу сочинение, порождение атеистического сознания (вернее — «интуиции»), поэтому здесь уже невозможны христианские категории вообще и раскаяние, в частности.

Главный герой вагнеровского «Тангейзера» — это миннезингер-новатор, бард, работающий во фривольном для своего времени жанре, воспевающий чувственную любовь в пику общепринятой рыцарской (платонической) лирике. За этот авангард его полюбила Елизавета, дочь местного аристократа, набожная, но, кажется, уже вольнодумно настроенная, тайно сочувствующая «свободе творчества» и «поиску новых форм». То ли в награду, то ли в наказание за эту революцию в искусстве Тангейзер оказывается в сказочном гроте богини Венеры, то ли входе в преисподнюю (с точки зрения суеверных католиков), то ли, наоборот, в земном раю (с точки зрения их прогрессивных оппонентов), где несколько лет делит ложе с самой богиней (или демоном) любви. Пресытившись, он начинает то ли раскаиваться в своем блуде, то ли тосковать об идеалах, и даже взывает к Приснодеве Марии — и чары Венеры рассеиваются вместе с ней самой. Однако великий грешник оказывается вовсе не на исповеди, но на международном конкурсе авторов-исполнителей в поместье графа. Рыцари, как водится, поют Прекрасную Даму, а Тангейзер — которому раскаяние уже наскучило — старые хиты, плюс новые про свою последнюю пассию Венеру. Оскорбленные в чувствах миннезингеры консервативного направления собираются побить камнями взятого во фривольности коллегу, но за него вступается преданная поклонница,

52 Анри Лиштанберже. Рихард Вагнер как поэт и мыслитель. СПб., 1904.

влюбленная в бунтаря Елизавета. Тангейзер, чтобы утешиться в том, что не взял гран-при (как трансвестит на «Евровидении»), совершает паломничество в Ватикан, чтобы сам папа Римский отпустил ему его выдающиеся преступления. Папа же отчего-то заупрямился и грехов Тангейзеру отпускать не захотел. Тогда его гений окончательно не выдерживает такого несовершенства миропорядка, несправедливости и непонимания на земле и на небе и, видя, что нет, ну, реально нету иного выхода, в качества протеста, решает вернуться к оскорбительному для его идеалов сожительству с Венерой. Бедная же Лиза срочно умирает, чтобы лично молить Приснодеву за грешную душу Тангейзера. И, судя по знаку свыше, вымаливает своего избранника, благородная душа которого отлетает в объятия святой Елизаветы, то есть, одесную Самого Бога на посрамление папе-фарисею и рыцарям-графоманам.

В этом кратком изложении, конечно, несколько утрирован фарсовый характер вагнеровского произведения, однако, думается, не искажена его сущность. В средневековой песни «тенденция столь трогательного в своей наивной простоте рассказа ясна. Старинный поэт — убежденный, ревностный христианин; он до глубины души питает отвращение к греху сладострастия, в который впал Тангейзер...» Тогда как оперный Тангейзер питает к плотским наслаждениям, как говорится, «сложные и противоречивые» чувства: согласно вагнеровскому сенсуализму, они являются частью естества, то есть, обожествляемой в язычестве природы вообще и человеческой природы — особенно. Поэтому тут возникает характерная своего рода диалектика: единство противоположностей греха и добродетели путем перегонки христианских категорий в языческие. «Тангейзер» народного эпоса — это вариация на тему «возвращения блудного сына» (хотя, повторим, и в рыцарской поэзии уже хватало языческого романтизма). «Тангейзер» Вагнера — это вариация на тему «Одиссеи» и «Прикованного Прометея». Оперный Тангейзер — это, разумеется, никакой не кающийся грешник, но героический полубог на пути к полному обожествлению. Особенно наглядно это в романсе Гейне, который Вагнер воспроизведет в первой сцене своей оперы:

*«О моя прекрасная повелительница Венера, тонкие вина и нежные поцелуи пресытили мое сердце; я жажду страданий. Мы слишком много шутили и смеялись вместе; теперь я завидую слезам, и не розами, а шипами я хотел бы, чтобы голова моя была увенчана».*⁵³

Мы видим здесь человека, ищущего не покаяния, но венцов, сами страдания расценивающего как титан, то есть, к вящей своей славе. Есть, дескать, у меня венец из роз (слава плейбоя); есть (или будет в будущем — у более благодарных потомков) лавровый венок (слава поэта); не хватает лишь для полной коллекции тернового венца заслуженного мученика-искупителя. Карикатурность этого «эстетического христианства» очевидна. Поэтому у Тангейзера и в любовницах сама Венера, и каяться ему нужно непременно самому папе Римскому, потому что не такой это человек, чтобы

53 Там же.

исповедоваться первому встречному патеру. Поэтому и виноватыми в его грехах у Вагнера оказываются все вокруг, кроме самого Тангейзера, то есть, потому, что сами грехи здесь – это атрибуты сверхчеловеческого героизма. Аналогичная история и с Елизаветой: это такая типичная католическая осознавшая себя «святость»:

«О Пресвятая Дева, услышь мою мольбу, возьми меня с этой земли...<...> дай мне, рабе твоей чистой приблизиться к тебе, чтобы умолить твое бесконечное милосердие за грех того, кого я любила!». –

Это все та же романтическая карикатура на Христианство, те же самые, что и у главного героя, греховные страсти (гордость и тщеславие), сублимированные в метафизические нравственные «максимы». Поэтому суть во всем этом уже скорее опереточная, или мыльно-оперная: «Он падает ниц пред гробом и умирает возле невинной жертвы, восклицая: “Святая Елизавета, молись за меня!”» Она же с верхнего яруса амфитеатра ему отвечает прекрасным сопрано: «Великий Тангейзер, грехи за меня!» (уже заскучала в Царствие Небесном, как тот в гроте).

«Тангейзер прощен! Такая развязка, вполне ясная и удовлетворяющая, если рассматривать ее только с поэтической точки зрения, становится особенно туманной, если попробовать объяснить ее философски. Сам Вагнер дал два сильно различающихся друг от друга толкования своему произведению. В 1851 году в “Сообщении моим друзьям” он говорит, что было бы ошибочно в “Тангейзере” видеть пьесу специфически христианскую, пессимистическую. Он не хотел осуждать вообще земную жизнь, любовь, страсть, но — только жизнь современную, такую любовь, которая является возможной при нашей испорченной цивилизации. Поэтому “Тангейзер” был бы, в сущности, драмой революционной, протестом против существующего общества. В том свете, где мы живем, удовлетворение этого весьма законного желания наслаждения и любви, заложенного в сердце каждого человеческого существа, может быть куплено только ценою непоправимого падения. Человек, который стремится к достойной его любви, должен поэтому необходимо видеть в объекте этой любви идеал девственной чистоты, которого невозможно получить в этой земной жизни, и с которым можно соединиться только в смерти. А таким образом он логично придет к желанию смерти вовсе не потому, чтобы жизнь была дурна сама в себе или чтобы человек мог достигнуть истинного счастья только за гробом, но потому что современная жизнь сделала невозможной истинную любовь. Так Вагнер истолковывает свою драму в годы, непосредственно следующие за революцией 1848 года, когда сам он является революционером, оптимистом и видит в философии Фейербаха наилучшее рациональное объяснение вселенной. Несколько лет спустя его точка зрения совершенно меняется. С этих пор в доктрине Шопенгауэра узнает он философское объяснение, больше всего соответствующее его интуитивному мировоззрению. И вот под влиянием этих новых идей он дает своей драме совершенно другое объяснение, чем в 1851 году. По его мнению, <...> он

самопроизвольно, благодаря художественному инстинкту, создавал пессимистические драмы, которые потом не совсем успешно пытался истолковывать с помощью формул и понятий оптимистической философии. Таким образом, толкования Вагнера оставляют нас в недоумении относительно истинного смысла драмы “Тангейзер”». ⁵⁴

Однако это недоумение легко разрешимо и емко укладывается в выведенную другим романтиком формулу:

«Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой»; «в содоме ли красота? Верь, что в содоме-то она и сидит для огромного большинства людей»; «иной, вышедший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским»; «с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит...».

То же самое «два в одном» и у Вагнера: идеал святой Елизаветы и идеал блудницы Венеры в сердце Тангейзера. Чтобы разрешить эту коллизию так, чтобы и волки были сыты, и овцы целы, нужно либо ввести венерическое в христианское («христианизировать» его, как содомию на современном Западе), либо свести их к какому-то среднему. Вагнер, как романтический утопизм вообще, решал эту дилемму первым, «религиозным», способом, или путем идеализации и сакрализации самого греховного, в отличие от буржуазно-либеральных («мещанских») как менее пафосных и более приземленных форм этой же самой «культурной революции». ⁵⁵ Схожим образом видит проблематику оперы и режиссер Кулябин: «Как правило, классическое прочтение оперы заключается в том, что герой познает две сущности любви. Встретив страстную, плотскую любовь Венеры, он убегает от нее и приходит к возвышенной, одухотворенной любви Елизаветы (по сюжету она девственница и становится святой). Однако герой не находит полноты счастья ни здесь, ни там. Это конфликт невозможности выбора. Когда я говорю, что убил в “Тангейзере” любовный треугольник, я имею в виду, что <... > сегодня в нашей жизни нет таких категорий, как святая или греховная любовь» ([«Тангейзер»: перезагрузка](#)). Между тем, такое состояние культуры, где снята оппозиция святого и греховного, где естественны «священники»

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Ср.: «...новое человечество, по мнению Вагнера, должно быть наделено “социальным разумом”, овладевшим природой и ее плодами для всеобщего блага. Вагнер мечтает о “будущих великих социальных революциях”, путь к которым указывает преобразующая роль искусства. Он уповает на человеческую природу, из глубин которой в необъятные просторы «чистой человечности» вырастает новое художественное сознание. Он возлагает надежды на силу «божественного человеческого разума» и вместе с тем на веру в Христа, пострадавшего за людей, и Аполлона, давшего им радость» (Лосев А.Ф. Исторический смысл эстетического мировоззрения Рихарда Вагнера / Вагнер Р. Избранные работы. М., «Искусство», 1978).

андрогины, это и есть то счастливое будущее эмансипированного человечества (то есть, освобожденного от власти христианства, как такового), за которое боролся революционер Вагнер, хотя он и не мог еще выразить эти чаяния прямо, но бормотал что-то невнятное («таинственное») и двусмысленное («интуитивное», «фантастическое»). Но, скажем еще раз, идеализм и альтруизм Вагнера принципиально (или с церковной точки зрения) не отличается от материализма и прозаизма капиталистического сознания, столь им презируемого за пошлый эгоизм: те хотели и капитал нажить, и душу спасти, а этот – прямо из грота Венеры (или из своего беспредельного тщеславия художника-демиурга) перебраться в христианский эмпирей.

«Он не хотел осуждать вообще земную жизнь, любовь, страсть, но — только жизнь современную, такую любовь, которая является возможной при нашей испорченной цивилизации. Поэтому “Тангейзер” был бы, в сущности, драмой революционной, протестом против существующего общества».^[8] Если философия Вагнера – это откровенное возрождение язычества (антропотейзм фейербаховского или шопенгауэровского извода), то протестом она может быть только против своего принципиального антагониста, то есть, христианства. Так это и обстоит на практике: «испорченная цивилизация» – это именно церковью испорченное общество, мешающее человеческому «счастью» – счастьем грешить и при этом чувствовать себя высшим существом. «Меня, – пишет он в мемуарах, – в пользу Фейербаха настроили главным образом следующие его выводы <...> лучшая философия – это не иметь никакой философии [потому что. – А.Б.] действительно лишь то, что дано в ощущениях».⁵⁶ Венера – в частности, с оперой на десерт. Поэтому вагнеровский Тангейзер и уходит в пещеру, чтобы там, как отшельник культа «данного в ощущениях», спастись от мира христиан, подвизаться на поприще «непосредственного».

Антихристианство Вагнера причудливо сочетается с антисемитизмом, потому что в этой системе саморазвивающейся Природы, дух христианства породила арийская раса, а исторически его испортила – нация «козлов отпущения». «Семитский дух глубоко и прочно изменил характер древних цивилизаций, — эллинской и римской; с точки зрения религий, — католическая церковь есть произведение латинской расы, в которой еврейский дух глубоко проник в истинную религию Христа».⁵⁷ Тогда как «истинная религия Христа» – это сам романтизм, когда «два идеала в одном сердце», синтез аполлонического (венерического), как оно есть, и христианского (святого). «Красота спасет мир». Красота искусства – в первую очередь. Потому что «христианская религия не могла сохранить своей первоначальной чистоты: с одной стороны, вера в догму занимает место религиозной веры, а с другой стороны, церковь, испорченная страшной инфильтрацией еврейского духа, мало-помалу делается орудием власти, силой, соперничающей с государством». Поэтому революционность Вагнера направлена и на государство и на церковь: и то и

⁵⁶ Анри Лиштанберже. Рихард Вагнер как поэт и мыслитель. Цит. изд.

⁵⁷ Там же.

другое необходимо «преодолеть», первое – политическим «действием», второе – искупительной и воскрешающей силой искусства. Если папа Римский как олицетворение христианского аскетизма и догматического ригоризма не разрешает грешить, если церковь доктринально не оправдывает само право человека на эту «радость», то это сделает «Христос» романтизма. «...в течении лета и осени 1848 г. [Вагнер] набросал новые драмы <...> “Иисус из Назарета”, самое любопытное произведение той эпохи, <...> содержит в себе самое интересное и самое полное изложение Вагнером революционного credo. <...> Вагнер хотел показать нам в Иисусе Христе вдохновенного пророка будущего общества, представителя идеального человечества, чистого от всякой грязи и от всякого греха <...> Я освобождаю вас от греха и возвещаю вам вечный закон духа; этот закон – любовь: если вы будете поступать по любви, вы никогда не согрешите”». ⁵⁸ Это и делал Тангейзер все время: и когда любил Елизавету, и когда любил Венеру, и когда пел похабно (но ведь от души же). Он «много возлюбил», он всегда следовал зову своему сердце, и значит... не согрешил. Это ли не освобождение! «Вагнер допускает, что Бог и человек вначале составляли одно, что первые люди поэтому жили бессознательно невинными по божественному закону, или, что то же самое, по закону природы». Значит, нужно лишь следовать во всем своей природе – и снова составишь с Богом в одно целое. Так, «блудный сын» Тангейзер и Сын Божий Иисус Христос соединяются в одного романтического «блудного Сына Божия», приходящего и «спасающего» человека от порабощающей и умерщвляющей его церковной догматики и аскетики.

Поэтому уже у следующего поколения религиозных философ (декадентов), наследников романтизма по первой линии, эта культурно-революционная доктрина «преображения человечества с помощью нового искусства» ⁵⁹ выльется в то, что назовут «одухотворением плоти» и что будет уже реально воплощаться в поруганиях святого. Поэтому здесь есть все основания говорить о непрерывности процесса, о преемственности, о «развитии» одного антихристианского проекта: от «классиков» романтизма – к модернистам декаданса, а от них – к нынешним кощунствам постмодернизма, либо – напрямую, как в случае Кулябина, минуя опосредование «фаллического христианства» В.Розанова, Н.Бердяева и др. ⁶⁰ Полагать же, что романтизм

58 Там же.

59 Лосев А.Ф. Философский комментарий к драмам Рихарда Вагнера. Ст. I (Предрассудки о творчестве Вагнера. Философские влияния на композитора). Вопросы эстетики. Вып. 8. М., 1968.

60 «Вагнер – второй, после Бетховена, зачинатель нового дионисийского творчества, и первый предтеча вселенского мифотворчества. <...> Теоретик-Вагнер уже прозревал дионисийскую стихию возрождающейся Трагедии, уже называл Дионисово имя. <...> Над темным океаном Симфонии Вагнер-чародей разослал сквозное златотканое марево аполлинийского сна – Мифа. Но он видел бога [Диониса] еще в пылающей купине и не мог осознаться ясно на распутьях [дионисийского] богодейства и богоборства. <...> Он уже созывал на праздник и тайнодействие. Но это были еще только праздничные

вообще и немецкий, в частности, был еще христианским по духу, а декадентские и постструктуралистские интерпретаторы, дешевого эпатажа ради, над ним «поглумились» своим «прочтением», осквернили своим прикосновением «святину» классического искусства, – это значит либо иметь поверхностные представления о предмете, либо иметь заниженный «внутренний ценз» в отношении религиозного вольнодумства. Например, аналогичной издержкой романтизма в «русской классике» является стихотворение А.С.Пушкина «Ты Богоматерь, нет сомненья...», обращенное к одной из дам его сердца.

Но вернемся к «Тангейзеру». Как уже было отмечено, критики постановки не устают повторять свой аргумент: «Некоторые хотят в пику традиционным консервативным ценностям отстаивать свободу ради свободы. Мне кажется, иногда именно ради этого создаются такие заведомо скандальные театральные постановки <...> скандальные интерпретации классики <...> Ведь те, кто знаком с творчеством Вагнера, понимают, что к нему это не имеет отношения» ([Современное богоборчество еще более агрессивное, чем богоборчество начала XX века](#)). Но в том-то и дело, что ровно наоборот: те, кто действительно знаком с философской подоплекой творчества романтиков, понимают, что все перечисленное – неотъемлемые атрибуты этой «классики»: и волюнтаристический императив человеческой свободы, и контра в отношении «консервативных ценностей» (сиречь христианских), и «скандальные интерпретации» этих ценностей. Просто в условиях даже рудиментарного пуританства XIX в. богоборчеством еще могли счесть фривольность «эстетики» Тангейзера-миннезингера, не менее эпатажной для своего времени, чем «эстетика» Элвиса Пресли – для своего. Короче говоря, «ломать каноны» нужно постепенно, нельзя сразу перевернуть систему ценностей с ног на голову и объявить непотребство невинностью, а безобразие красотой.

«Сама сущность искусства состоит в отрицании навязанных извне стандартов, а разрушение норм — прямая миссия художника. Вот эти две темы [“вагнеровского Тангейзера”] для меня, пожалуй, наиболее важны» (Т.Кулябин. [«Тангейзер»: перезагрузка»](#)).

Поэтому, будучи «перенесенным в сегодняшней день», «скандал, случившийся на состязании певцов» как «композиционный центр оперы» Вагнера, как «ситуация, способная вызвать бурю негодования»,

священные зрелища, - еще не мистический хоровод. <...> Как и в древности <...> толпа должна плясать и петь, ритмически двигаться и славить бога [Диониса] словом. Она будет отныне бороться за свое человеческое обличье и самоутверждение в хоровом действе. <...> Из мусийской оргии должны возникнуть просветы человеческого сознания и соборного слова <...> Чрез святилища Греции ведет путь к той Мистерии, которая стекшиеся на зрелище толпы претворит в истинных причастников Действа, в живое Дионисово тело» (Иванов Вяч. По звездам. СПб, «Оры», 1909. С.65-67).

«смоделирована» режиссером уже в виде откровенного кощунства как «эквивалента этому противоречию в современной жизни», то есть, в условиях «развитого» растрепанности и отступничества. Но сущность кулябинского и вагнеровского революционного искусства – одна и та же. В этом плане искажение постановщиком сюжета оперы так же раскрывает его истинный смысл, как это сделал Ницше своим «прочтением» Вагнера в целом.

*«Вагнер и Бетховен – это богохульство <...> В более тесной сфере так называемых моральных ценностей нельзя найти большего контраста, нежели мораль господ [в антропотейческом смысле «сверхчеловеков». – А.Б.] и мораль христианских понятий о ценностях: последняя выросла на гнилой насквозь почве <...> мораль господ (римская, языческая, классическая, ренессанс), наоборот, является языком восходящей жизни, воли к власти как принципа жизни. <...> “Мир” – христианское бранное слово. <...> Не отвергнешь христианства – не опровергнешь болезни глаз. <...> Если Вагнер был христианином, ну, тогда Лист, быть может, был отцом церкви! <...> Знатный римлянин смотрел на христианство как на foeda superstillio (мерзкое суеверие); напомню о том, как относился к кресту последний немец с аристократическим вкусом, Гете. Тщетно искать более драгоценных, более необходимых контрастов...».*⁶¹

И, действительно, как может слыть христианским деятель культуры, стабильно употребляющий в мемуарах эпитет «демоническое» по отношению к своему творчеству, перемежающий периоды атеизма и вотанизма (от Вотана, этого Прометея германо-скандинавской мифологии), к тому же гностически, оккультно-мистически окрашенного?

*«...для либретто к “Тангейзеру” и для всех моих следующих замыслов я раз навсегда отказался от сюжетов из области истории и перешел к сюжетам из области саги. <...> Характерная сцена, а также сказочный тон мгновенно погружают нас в мечтательное состояние, близкое к прозорливости, и нам открывается новая связь явлений вселенной, скрытая от наших глаз, когда мы пребываем в обычном бодрствующем состоянии, оттого-то мы и спрашиваем вечно: почему? А также и оттого, что хотим побороть свой страх перед непостижимостью вселенной, которая тут становится такой ясной и понятной. Теперь вы легко поймете, что в конце концов музыка должна неизбежно произвести такое очарование, дающее прозорливость».*⁶²

И каковы же результаты этого прозрения Художника-демиурга и жреца в сущность бытия? –

61 Ницше Ф. Казус Вагнер / Фридрих Ницше. Сочинения в 2-х томах. М., «Мысль», 1996. Т.2. С.525-556.

62 Вагнер Р. Музыка будущего / Вагнер Р. Избранные работы. М., «Искусство», 1978.

«Христианство оправдывает бесчестное, бесполезное и жалкое существование человека на земле чудодейственной любовью бога, который вовсе не создал человека — как это ошибочно полагали греки — для радостной, все более осознающей себя жизни и деятельности на земле; нет, он запер его здесь в отвратительную тюрьму, чтобы приготовить ему после смерти, в награду за то, что он преисполнился здесь, на земле, полнейшего к себе презрения, самую покойную вечность и самое блестящее безделье. Человек мог и даже должен был оставаться в самом низком нечеловеческом состоянии, он не должен был проявлять никакой жизненной активности <...> Историк не знает в точности, таковы ли в действительности были воззрения того несчастного сына галилейского плотника... <...> Свободный грек, который считал себя высшим творением природы, мог в состоянии радостного упоения бытием создать искусство. Христианин же, одинаково отрицавший и природу и самого себя, мог приносить жертвы своему богу только на алтаре отречения, но не мог приносить ему в дар плоды своих трудов; наоборот, он думал быть ему угодным, отказываясь от всяческого личного, смелого творчества. Искусство — это Высшее проявление гармоничной, в полном соответствии с природой развивающейся, чувственно прекрасной личности. Только испытывая высшую радость перед реально ощутимым физическим миром, человек может использовать его в качестве материала для искусства; только благодаря физическому миру, раскрывающему — себя органам чувств человека, у него может возникнуть воля к созданию художественных произведений. <...> Исторические события с ясной непреложностью указывают на результаты двух противоположных течений. В то время как греки для своего просвещения собирались в амфитеатре, где испытывали часами длившиеся глубочайшие наслаждения, христиане на всю жизнь запирались в монастырь; там судило народное собрание, здесь же творила суд инквизиция; там развитие государства вело к подлинной демократии, здесь же — к лицемерному абсолютизму. Лицемерие является, вообще говоря, самой выдающейся отличительной чертой всех веков христианства вплоть до наших дней, и этот порок стал ощущаться все резче и наглее по мере того, как человечество, вопреки христианству, черпало из своего внутреннего неиссякаемого источника новую свежую влагу и созревало для разрешения своей насущной задачи».⁶³

Будучи Художником, Тангейзер (или сам Вагнер) — «это Высшее проявление гармоничной, в полном соответствии с природой развивающейся, чувственно прекрасной личности», в отношении которого церковный христианин — это существо с более низкой ступени развития. «...в статье “Революция” “Volksblätter” от 8 апреля 1849г. [Вагнер] наивно раскрывает тайну своего романтического и ультраидеалистического отношения к революции:

63 Вагнер Р. Искусство и революция / Там же.

*“Я хочу до основания уничтожить строй вещей, порожденных грехом.”
“Я – революция, я – вечно создающая жизнь, я – единственный Бог,
которого признает все существующее и который объемлет, оживляет
и осчастлививает все сущее!”».⁶⁴*

И вот теперь это «всеобъемлющее счастье» наступило, второе пришествие сверхчеловека свершилось. В очередное подтверждение этому режиссер Т.Кулябин и ввел своего преодолевшего церковный «абсолютизм» «блудного сына божия» в число действующих лиц оперы Вагнера, передав ему часть реплик и действий «высшей личности» Тангейзера, потому что такая «христология» там изначально присутствует, пусть и не конкретно в либретто этой оперы, но зато в мире Рихтера Вагнера вообще, что гораздо существенней, в контексте его собственного перманентного богоборчества. Если утверждается, что Христос – это «сын плотника» и «один из самых высоких инициаторов человечества за все времена»,⁶⁵ то отсюда следует и Его нахождение в одном ряду с другими «инициаторами» (Тангейзером, в частности, тоже пострадавшего от фарисейства ради выхода человечества на «новый уровень»), и Его подверженность укорным страстям, простительным в великом человеке маленьким слабостям, нисколько не умаляющим его природного божества. «Если верить Шопенгауэру, то может случиться, что животная порода, под угрозой предстоящего разрушения, в борьбе с уничтожением удивительным усилием порождает не только высших индивидуумов, но и новую породу. Подобным же образом, по Вагнеру, нужно представлять себе происхождение Христа: все человечество, когда ему грозило вырождение даже в самой славной расе, в белой расе, отчаянным усилием породило единое и новое существо, божественное резюме всей человеческой породы».⁶⁶

Поэтому в оценке этой скандальной постановки неправильно противопоставлять эти два «художества» (вагнеровскую оперу и ее новосибирскую постановку), потому что здесь одно прямо следует из другого.

64 Лосев А.Ф. Философский комментарий к драмам Рихарда Вагнера. Ст. I (Предрассудки о творчестве Вагнера. Философские влияния на композитора). Цит. изд.

65 «Ни в какой момент жизни своей он не переставал чувствовать к Иисусу самое набожное благоговение; мы видим, что в самом разгаре оптимистического и революционного периода он набрасывает план “Иисуса из Назарета” и называет “Иисуса, пострадавшего за человечество” одним из самых высоких инициаторов за все времена» (Анри Лиштанберже. Рихард Вагнер как поэт и мыслитель. Цит. изд.).

66 Там же.

Солнце Церкви и «лунный свет» культуры

Продолжающиеся гастролы иеромонаха Фотия (Мочалова), победителя известного вокального телевизионного конкурса, продолжают вносить разделение в ряды верующих: одни не приемлют этого как проявления церковного обмирщения, другие не видят здесь ничего зазорного и сами с удовольствием потребляют культурный продукт в исполнении человека Божия. Соответствующим образом разделились и мнения священноначалия: одни, по доходившей информации, имели намерение запретить своему подопечному концертную деятельность, другие нашли ее не только допустимым, но и полезным для Церкви делом, увидев в ней особую форму миссии. Этот резонансный случай дает нам возможность поговорить о проблеме взаимоотношения Церкви и культуры вообще, о которой редко задумываются всерьез. Между тем такая проблема существует, что и показывает феномен иеромонаха Фотия.

Природа Церкви известна – это «тело Христово» (1Кор 12:27), исполненное Божественной благодати, и в этом смысле продолжающееся в истории Боговоплощение. А какова природа культуры? Вот в чем заключается главный вопрос, на который нет вразумительного ответа, но есть одни только догадки и мифы.

За принятием и неприятием поющего со сцены светские романсы иеромонаха стоят не просто личные вкусовые пристрастия верующих, но принципиально различные богословско-культурологические модели. С точки зрения первых, пространство культуры – это естественное продолжение пространства Церкви. Как некоторые апологеты христианства II-III вв. видели в эллинистической философии такого же «путеводителя ко Христу» для язычников, каким должна была быть Тора – для иудеев, так и здесь (в духе того же христианского платонизма) в образе классической светской культуры рисуется идиллическая картина преддверия Церкви. Культура понимается как продолжение притвора как структурной части храма. Таким образом, отношение Церкви и культуры – это вопрос церковной границы, то есть, вопрос экклезиологии. Описанная модель исходит из аксиомы, что культура тоже благодатна, только в меньшей степени, чем Церковь. Культура в такой богословской системе координат – это своего рода инославие: она имеет «частичную благодать» и является законным способом или периодом духовного возрастания человека. Церковь – это солнце, а культура – его отраженный луною свет. В культуре человек растет до определенного уровня, пока не приобретает способности шагнуть на новую ступень, преодолеть еще один рубеж и стать человеком Церкви. Принципы этой модели были хорошо изложены митр. Никодимом (Ротовым):

«Будучи по призванию своему к богообщению и к деятельному богоуподоблению гражданином “града Божия”, христианин в то же время, по условиям своей жизни на земле и связанным с нею нравственным задачам, является членом “земного града”, или

вселенской человеческой семьи. Еще в древние времена церковной истории блаженный Августин подчеркивал существование неразрывной связи между Церковью и миром, между “градом Божиим” и “градом земным”. Говоря об этой связи, он писал: “Два града переплетены и взаимно перемешаны в настоящем веке, пока не будут разделены на последнем суде” (О граде Божием. 1, 35)».

При этом духовный ригоризм блж. Августина (которым, вольно или невольно, и руководствуются представители второй модели, то есть, критиков о. Фотия), с этой точки зрения, обусловлен историческими условиями и не выражает ортодоксальной позиции как таковой:

«Исторические обстоятельства, среди которых жил и действовал блж. Августин, были неблагоприятны для дальнейшего развития его мыслей в направлении более объективной оценки тенденций развития “земного града”. В ряде мест своего сочинения он рассматривает “земной град” почти исключительно как область низменных желаний и безнравственного поведения, как объект дьявольского мучительства. <...> Понадобились многие века, чтобы на почве прогрессирующего развития общественных отношений, совершавшегося в ходе все более целеустремленной борьбы за социальную справедливость, под влиянием гуманизма, просвещения и революционных учений, христианская мысль смогла произвести коренную переоценку ценностей и взглянуть на “земной град” значительно объективнее, избегая как излишней его идеализации, так и недооценки его значения в плане общепромыслительной и спасающей деятельности Божией, направляющей весь мир к полноте времен, когда вся, способная к вечной жизни, тварь будет чудесно преображена и соединится под Главой Христом в славе торжествующего Небесного Иерусалима (Еф 1:10; Рим 8:21-23; Евр 12:22). <...> Происхождение “земного града” тесно связано с историей спасения. С самого начала подготовка человечества к будущему воссозданию всего творения Божия (Откр 21:5) животворящей энергией богочеловечества происходит двумя различными путями: непосредственно в Церкви, или в “граде Божием”, и за ее видимыми границами — в “земном граде”. Конечно, ближайшим и ценнейшим плодом пересоздающей мир Божественной деятельности является Церковь, но область Царства Божия шире, чем область собственно церковной жизни. Христос — Спаситель всех людей (1Тим 4:10), будучи Главой Церкви, действует и явно, и сокровенно в душах всех людей, ради спасения коих Он пришел на землю (1Тим 2:4). Но отсюда следует, что и Церковь, как Его тело, простирает свое действие в той или иной степени на все человечество. За пределами “града Божия” происходит также постепенное обновление мира, состоящее в созидании сокровенных элементов Царства Божия, на основе рассеянных среди “земного града” и зреющих в нем “сперматических логосов” истины и добра. <...> Христиане и другие люди доброй воли могут, таким образом, являться как бы

*естественными союзниками в этой священной борьбе, будучи разумными орудиями или даже служителями и соработниками Божиими в Его преобразующей человечество деятельности».*⁶⁷

Бог стал Человеком, чтобы человек мог стать богом по благодати. Иеромонах (человек Церкви) стал эстрадным исполнителем с прекрасным репертуаром (человеком культуры), чтобы интеллигент (человек культуры) мог стать христианином. Такую богословско-культурологическую модель можно назвать оптимистической (тем более что митр. Никодим, Царствие ему Небесное, называет богословский взгляд блж. Августина на корреляцию «двух градов» «пессимистическим»).

Теперь рассмотрим логику и аргументацию оппонентов. Сразу нужно сказать, что она не менее, а может быть, и более укоренена в церковном Предании и хорошо обоснована. Почему бы, в самом деле, иеромонаху не петь арию Ленского из оперы Чайковского «Евгений Онегин», ведь это же самая что ни есть классическая русская культура, в которой Церковь, согласно «оптимистической» модели, воплощается точно так же, как Бог по благодати воплощается в самой Церкви. Русская культура – это эманация «русского православия», потому что «логосы зреют» и т.д. Но, позвольте, с чего мы, собственно, взяли, что это так? Что теологумен Климента Александрийского есть истина Церкви, а блж. Августин был только человеком своего времени и его учение детерминировано веком, а не внушено Св. Духом? Культура – это дух, поэтому она не только внутри человека, но и вне него, потому что бывают разные духи. Светская культура = светский дух = дух мира сего («града земного»). Священное Предание учит нас, что существуют «духи миродержцы» (Еф 6:12), и Сам Господь открыл нам, что есть «князь мира сего» (Ин 12:31). Он искушал Бога, ставшего Человеком, и если Богочеловек вышел и не мог не выйти победителем из этого искушения, то с христианином (даже с иеромонахом), ставшим деятелем культуры, таких гарантий нет. Потому что, с «пессимистической» точки зрения, культура – это астрал (воспользуемся этим термином «высокой духовной культуры», ибо он наиболее точно передает сущность этого феномена), врата в астрал и порождение астрала. «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего» (Ин 2 14-15). Получается, светская культура (потому что она, несомненно, «в мире» как неотъемлемая часть «града земного» и продукт человека «мира сего») «не есть от Отца». Разумеется, тут возможны какие-то особые случаи. Например, Церковь широко использует формы культуры, наполняя их собственным содержанием. Но мы говорим сейчас о другом: о собственном содержании культуры, о наиболее общих принципах, закономерностях и тенденциях ее существования. Из астрала (до Страшного Суда) можно счастливым образом (заступничеством Церкви и милостью Божией) попасть в Царствие Небесное,

⁶⁷ митр. Никодим (Ротов). Христианская ответственность за лучший мир. Доклад на IV Всехристианской конференции 30 сентября 1971 года / ЖПМ. 1972, №1. С.41-42.

но это будет лишь исключением из правила. Если даже «Евгений Онегин» Пушкина (этого «нашего всего», по слову А. Григорьева) в устах иеромонаха вдруг прозвучал как-то не так, чем-то задел совесть верующих (речь, конечно, не об исполнительском мастерстве, которое у о. Фотия налицо), значит что-то за этим стоит... Здесь, если хотите, имело место «остранение» (по Шкловскому), только наоборот: если художник, ставя предмет в необычном ракурсе, выводит его «из автоматизма восприятия» в результате чего предмет становится «странным» (новым, или, наоборот, является в «первозданной красе») и возникает художественный эффект, то иеромонах Фотий сделал то же самое со всей русской классической культурой: поставил ее в контекст Церкви и Православия как таковых – и она вдруг словно полиняла, утратила все свое очарование, которое казалось той «красотой», которая «спасет мир».

С «пессимистической» точки зрения, «все духи», на которые «отозвался» гений великого поэта и в чем, по Достоевскому, состоит предназначение русского народа, это не «зреющие логосы» митр. Никодима (божественные идеи-архетипы тварного мира), но идеализированные мифологемы падшего ума (ума шеллингианца Григорьева, в частности), находящегося в неразрывной онтологической связи с персонифицированными духами мира сего, сопутствующими падшему человечеству во всей его деятельности и в области культуры, может быть, в первую очередь. Ведь не отсохла же рука у И. Ильина написать такую декадентскую дичь, словно какой-то Брюсов или Мережковский:

*«эта отзывчивость гораздо шире, чем состав "других народов": она связывает поэта со всей вселенной. И с миром ангелов, и с миром демонов, – то "искушающих Провидение" "неистощимой клеветой", то кружащихся в "мутной месяца игре" "среди неведомых равнин", то впервые смутно познающих "жар невольного умиления" при виде поникшего ангела, сияющего "у врат Эдема". Эта сила художественного отождествления связывает поэта, далее, – со всею природою: и с ночными звездами, и с выпавшим снегом, и с морем, и с обвалом, и с душою встревоженного коня, и с лесным зверем, и с гремящим громом, и с анчаром пустыни; словом – со всем внешним миром».*⁶⁸

Вот поэтому самому человеческая культура для Священного Предания – это астральное пространство, область особой духовности (языческой «душевности»), которая имеет свой обманчивый «лунный» свет, чтобы обольщать человека и не давать ему возможности задуматься о своем спасении, увидеть то, что его вообще нужно спасать. Как инославный, которому говорят, что в его «церкви» тоже есть «таинства» и «благодать», только «частичные», а полнота их – в Православной Церкви, – никогда не придет в нее (потому что – зачем? – он и так спасается и спасется «в свою меру»); так и человек культуры (язычник, по сути) по условиям самой «оптимистической» модели вряд ли когда-нибудь придет в Церковь и

68 Ильин И.А. Пророческое призвание А.С.Пушкина. Русское академическое издание в Риге, 1937. С.10-11.

останется в ней, потому что – ему некуда спешить: он и так «духовно растет», он «ищет Бога» и вообще «ищет», он исполнен «естественных добродетелей», у него таланты и творческие способности, словом, у него в духовном плане «все о'кей», а будет еще лучше.

Поэтому в «пессимистическом» ракурсе даже классическая светская культура (не говоря уже о декадансе «серебряного века») как создание людей «света» и «полусвета», высшей прослойки общества или «аристократии духа» как «лучших людей», – это форма «прелести», или часть тех «сетей миродержца», которые духовными очами узрел преп. Антоний: «Он, по действию Божественного откровения, увидел некогда сети диавола, распростертые по всему миру для уловления человеков в погибель. Увидев, что этих сетей бесчисленное множество, с плачем спросил он Господа: “Господи! Кто же может миновать эти сети и получить спасение?” [Преподобный авва Дорофей. Поучение 2 / Патерик Скитский] Погружаюсь задумчиво в рассматривание сетей диавола. Они расставлены вне и внутри человека. Одна сеть близко присоединена к другой; в иных местах сети стоят в несколько рядов; в других сделаны широкие отверстия, но которые ведут к самым многочисленным изгибам сетей, избавление из которых кажется уже невозможным. Глядя на многокозненные сети, рыдаю горько! Невольно повторяется во мне вопрос блаженного пустынножителя: “Господи! Кто же может избавиться этих сетей?” Расставлены сети для ума моего в различных книгах, именующих себя светом, а содержащих в себе учение тьмы, написанных под явным или прикрытым влиянием мрачного и всезлобного миродержца, из источника — разума, поврежденного грехопадением, “во лжи человечестей, в коварстве козней льщения” [“по лукавству человеков, по хитрому искусству обольщения” (Еф 4:14)], по выражению Апостола, писателями, которые “без ума дмятся от ума плоти своя” [“безрассудно надмеваются плотским умом своим” (Кол 2:18)]. Ближний мой, в любви к которому я должен искать спасения, соделывается для меня сетью, уловляющею меня в погибель, когда ум его уловлен сетями учения, мудрования лживых и лстивых. Мой собственный ум носит на себе печати падения, покрыт покрывалом мрака, заражен ядом лжи: сам он, обольщаемый миродержителем, расставляет для себя сети. Еще в раю стремился он неразборчиво и неосторожно к приобретению знания, для него губительного, убийственного! По падении он сделался неразборчивее, опрометчивее: с дерзостью упивается чашею знания ядовитого, и тем решительно уничтожает в себе вкус и вожделение к Божественной чаше знания спасительного. Для сердца моего сколько сетей! Вижу сети грубые и сети тонкие. Которые из них назвать более опасными, более страшными? недоумеваю. Ловец искусен, — и кто ускользнет от сетей грубых, того он уловляет в сети тонкие. Конец ловитвы — один: погибель. Сети прикрыты всячески, с отличным искусством. Падение облечено во все виды торжества; человекоугодие, лицемерство, тщеславие — во все виды добродетели. Обман, темная прелесть носят личину духовного, небесного. Любовь душевная, часто порочная, прикрыта наружностью любви святой; сладость ложная, мечтательная выдается за сладость духовную. Миродержец всеми средствами старается удержать человека в его падшем

естестве: и этого довольно, без грубых грехопадений, чтоб соделать человека чуждым Бога. Грехопадения грубые вполне заменятся, по верным расчетам ловца, гордостным мнением о себе христианина, довольствующегося добродетелями падшего естества и вдавшегося в самообольщение, — этим отчуждившегося от Христа. <...> Мiroдoдержитeль старается содержать нас в непрестанном развлечении, омрачении, посредством наслаждений телесных! Чрез чувства, эти двери в душу, которыми она сообщается с видимым миром, он непрестанно вводит в нее чувственное наслаждение, неразлучные с ним грех и плен. Гремит в знаменитых земных концертах музыка, выражающая и возбуждающая различные страсти; эти страсти представлены на земных театрах, взволнованы в земных увеселениях: человек всеми возможными средствами приводится к наслаждению убившим его злом. В упоении им он забывает спасающее его добро Божественное и кровь Богочеловека, которою мы искуплены». ⁶⁹

Но, может быть, это тоже такое время тогда было, «темные века», а теперь «логосы созрели», гуманизм посодействовал «домостроению нашего спасения» — явились Пушкин и Достоевский и «тучи развели руками», закинули невод своего творчества в море-океан мирской жизни и уловили множество золотых рыб... Но, увы, «пессимизм» святых отцов неумолим: «“Кто же может избежать этих сетей?” Картина страшная еще не кончена! еще, еще возбуждается кисть моя, водимая Словом Божиим, к живописи. Что гласит Слово Божие? Оно возвещает предсказание, сбывающееся в глазах наших, предсказание, что во времена последние, по причине умножения беззакония “изсякнет любы многих” [“во многих охладает любовь” (Мф. 24:12)]. Неложное Слово Божие, более твердое, нежели небо и земля, возвещает нам умножение в последние времена сетей диавольских и умножения числа погибающих в этих сетях. Точно! гляжу на мир — вижу: сети диавола умножились в сравнении с временами первенствующей Церкви Христовой, умножились до бесконечности. Умножились книги, содержащие лжеучение; умножились умы, содержащие и сообщающие другим лжеучение; умалились, умалились до крайности последователи святой Истины; усилилось уважение к добродетелям естественным, доступным для иудеев и язычников; явилось уважение к добродетелям прямо языческим, противным самому естеству, взирающему на них, как на зло; умалилось понятие о добродетелях христианских, не говорю уже, как умалилось, почти уничтожилось, исполнение их на самом деле; развилась жизнь вещественная; исчезает жизнь духовная; наслаждения и попечения телесные пожирают все время; некогда даже вспомнить о Боге. И это все обращается в обязанность, в закон». ⁷⁰

Наглядной иллюстрацией этого святоотеческого учения о «сетях миродержца» может служить «Живая этика», написанная Е.Рерих не просто из состояния

69 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Сети миродержца / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С.363-365.

70 Там же; с.365-366.

жесточайшей «бесовской прелести», но буквально под диктовку некоего астрального «Учителя» и от его лица.

«Чистое искусство – достоверное сообщение лучезарного явления Духа. Через искусство имеете свет. Карма ваша – Россию прославлять. Неси свет в дом. Мировая энергия спасет мир» (1.002). «Духовная культура строится Нами и вами. Укрепится истина мира. Свет пронизет тьму – Свидетельствую. У Духовного мира открыты Врата» (1.038). «Нрав русского народа просветит красота духа. <...> Россия процветет искусством» (1.193). «Законы явления Учителей сопряжены с планом всей культуры» (2.2.8.7). «Египет был высокой культуры, но нельзя сказать, что нынешняя культура ниже» (2.3.1.2). «...нужно ощущать шаги культуры <...> Без суеверия мы должны просмотреть вехи роста человечества под знаком общины. Просмотреть, как победа общины росла, зажигая огни знания и красоты. Истинное знание и красота заключают в себе лучшую общину» (3.228). «Нервные центры и выделения желез образуют будущее направление медицины. Через эти области человечество подойдет к обнаружению тончайшей энергии, которую для упрощения пока называем духом. Явление нахождения эманаций этой энергии будет ближайшим шагом развития культуры. <...> Среди моментов развития человечества можно наблюдать явления эпох обогащения сознания. Не будем скрывать, что именно теперь перед человечеством открыта книга находений и света дерзаний. Эти зрелые плоды терний коллектива готовы открыть свои зерна» (4.042-045). «Так будем давать преимущество всему, что возвышает культуру мысли» (4.532). «Замечали, как астральные существа могли принимать любые формы и творить различные облики. <...> Какая же энергия помогает им в творчестве? Конечно, это психическая энергия, если она образована в воплощенном состоянии. Изучая психическую энергию, можно нащупывать многие ее качества. Не столько страшные привидения, сколько реакция нашего организма важна в наблюдениях. Древние говорили: "Гора Матери от Земли до Небес", тем указывая на единство сущего. Неужели в век культуры люди могут согласиться на уничтожении своей или на извращенных условностях религий?» (4.604). «В культуре мысли нужно прежде всего растить огненный импульс. <...> Столько утверждено, столько устремлено, столько впереди! Главная ошибка людей, что они почитают себя вне Сущего» (7.097-099). «Часто вы произносите слово культура, оно значит почитание света. Так напоминаю, насколько велика общая ответственность перед Светом, если каждая мысль может или затемнить, или очистить пространство. Так будем помнить. Конечно, путь Служения может привести к высшему знанию. Только невежество могло привести планету в теперешнее состояние. Ведь человечество потеряло сознание красоты устремления, и строительство утвердилось на тупости обособленности. Так единство Служения явилось как спасение для человечества. Ведь вся сила созидания держится на Иерархии. Так мощная нить объединяет весь Космос. Истинно, только в полном осознании великого Служения можно

понять красоту Духа и мощь Иерархии. Пространство зовет к исполнению великого закона, да, да, да! Так слагаются ступени истинной эволюции» (7.173-174).⁷¹

Здесь хорошо видно, что именно области культуры и искусства особо покровительствуют такого рода «духовные учителя человечества». Поэтому представители «пессимистической» модели могут сказать, что «наша брань не против крови и плоти» (не против вещей и деятелей культуры, книг, романсов и проч.), «но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов...» (Еф 6:12).

«Культура стала церковью», писал О.Мандельштам,⁷² по мнению многих филологов и литературоведов, крупнейший отечественный поэт XX века, удивительный мастер слова и создатель уникальной поэтики своего рода христианского платонизма, звучащей как музыка барокко, сложная и прекрасная... Однако, с точки зрения «пессимистической» модели, в формуле Мандельштама («культура стала церковью») выражена самая суть культуры как духовного суррогата Церкви. Культура не просто «стала Церковью» в революционную эпоху тектонического сдвига и гонения на Церковь; «становление Церковью», занятие в человеческой жизни и уме места Церкви – это перманентное состояние культуры, это самое ядро самосознания человека культуры как просветителя и демиурга. Культура – это именно альтернатива Церкви (или инославие в указанном смысле), по самой своей сути. Ее «синергия» (сорботничество) Церкви – это иллюзия, которую, согласно приведенному тексту, тщательно формируют и культивируют астральные кураторы. Отсюда квазисакральные атрибуты художника – «творец», созерцающий «сущности вещей» (как те же «логосы»), «пророк», «духовный алтарь», «жрец духовный», «муза» (астральный служебный дух,водящий художника в «священный трепет»), «священнодействие», «вещие слова», сообщающие простым смертным откровения «небес», черпающие непосредственно из «абсолюта» (по Шеллингу) свое вдохновение и т.д. Поэтому, чтобы вырвать человека из сетей духа мира сего, или из виртуального пространства культуры, и привести его в Церковь, Промыслу, как к последнему средству, приходится прибегать к суровым мерам.

*Когда луна сверкнет во мгле ночной
Своим серпом, блистательным и нежным,
Моя душа стремится в мир иной,
Пленяясь всем далеким, всем безбрежным.*

71 Рерих Е. Агни-йога (Живая этика). Цит. по изд.: Рига, «Угунс», 1994, 3-е изд.

72 «Культура стала церковью. Произошло отделение церкви-культуры от государства. Светская жизнь нас больше не касается: у нас не еда, а трапеза; не комната, а келья; не одежда, а одеяние» (Мандельштам О. Слово и культура / Мандельштам О. Собр. соч. в двух томах. М., «Художественная литература», 1990. Т.2. С.168).

*К лесам, к горам, к вершинам белоснежным
Я мчусь в мечтах; как будто дух больной,
Я бодрствую над миром безмятежным,
И сладко плачу, и дышу – луной.*

*Впиваю это бледное сиянье,
Как эльф, качаюсь в сетке из лучей,
Я слушаю, как говорит молчанье.*

*Людей родных мне далеко страданье,
Чужда мне вся земля с борьбой своей,
Я – облачко, я – ветерка дыханье.*

(Бальмонт К. Лунный свет (1894г.)).

Если в «граде земном» и его культуре человек духовно растет развитием своего языка и мышления, накоплением знаний о мире и навыков жизни в нем, утончением своего художественного вкуса, «катарсисами» и т.п. атрибутами и аксессуарами облагораживания и усовершенствования своего внешнего и внутреннего жизненного пространства («без мебели жить нельзя», как сказал другой большой поэт), то каким образом все это может привести его к Богу, к Которому, согласно Евангелию, ведет только покаяние? «... приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему; <...> всякая гора и холм да понизятся, <...> и узрит всякая плоть спасение Божие. [Иоанн] приходившему креститься от него народу говорил: порождения ехиднины! кто внушил вам бежать от будущего гнева? Сотворите же достойные плоды покаяния» (Лк 3:5-8), «ибо что высоко у людей, то мерзость пред Богом» (Лк 16:15). Доказательством астральной природы культуры («высокого у людей») является ее противоположная христианской аксиологии: культура – это другая система ценностей, поэтому покаяние (то с чего начинается духовная жизнь христианина) инородно светской культуре (как смирения и все, собственно, христианские добродетели). Разумеется, тут есть свои нравственные эрзацы («змеи сердечной угрызенье», стыд), но все это именно «душевные» подмены покаяния как исповеди грешного (беззаконного) создания перед Своим Создателем и Судией. Наличие совести – атрибут человека высокой культуры и то, что должно вести его к Таинству Покаяния, – становится очередным достоинством человека, еще одной его осознанной добродетелью, или очередным его идолом, сублимацией греха, продолжением прельщения, «тонкой сетью» для того, кто миновал сети более грубых страстей. Поэтому в Церкви человек растет в противоположную сторону и противоположными средствами: постом, аскезой, поклонами, скорбями.

Например, ты теряешь работу – понижается твоя самооценка. Потеря «веры в себя», без которой ничего не достичь в области культуры и вообще в миру, немного приближает тебя к Богу. Ты, экзистенциально напуганный, приходишь в Церковь, просишь, чтобы вернули работу. Она тебе чудесным образом возвращается, но тебе дается нечто несоизмеримо большее и бесценное –

твой крест. Это единственное, что сможет привести такого, как ты есть, человека «высокой культуры», к покаянию, сознанию своей духовной немощи, что даст Богу возможность спасти тебя для пакибытия. Твои близкие заболевают раком, переносят инсульт, становятся инвалидами. Ты ухаживаешь за ними долгими месяцами и годами – и все это время неприметно для самого себя растешь духовно, богатеешь не в себя (как в культуре, для которой ты теперь лузер с плохой аурой), но в Бога: учишься терпению и смирению. Сужается круг твоих знакомств из прошлой жизни («все ясней, всей безмятежней разливается в них свет», «пламень чистый и верховный, дум и творчества залог»); у тебя остается все меньше времени на культурную программу (а как ты любил все это; как это тенят тебя до сих пор). Твои болящие, несмотря на все твои усилия, становятся тяжело болящими, умирают. Наконец, скоропостижно умирает уже самый родной твой человек (прав ты, Боже, меня наказуя). Ты становишься тих, как былинка на ветру. Ничто в этом мире уже не может тебя утешить, ни «Весна» Боттичелли, ни «Осень» Вивальди. Ты вдруг понимаешь, что все это заслужил. У тебя, кажется, появляются минуты молитвы (раньше ты просто читал молитвослов) и лучик надежды. Средостение астрала, как Китайская стена между тобой и Богом, пробито. Бог становится нужен тебе и твоим усопшим, потому что тебе и им уже никто не может помочь. «Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир [своею] мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор 20-23).

Культурная революция

Революция, с христианской точки зрения, означает духовный переворот,

инверсию ценностной системы координат, когда зло в человеческом сознании становится добром, а зло начинает восприниматься как добро, истина – считаться ложью, а ложь – истиной. Такого рода духовными революциями начинается и заканчивается человеческая история. «...придет прежде отступление и откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. <...> тайна беззакония уже в действии, только [не совершится] до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник...» (2Фес 2:3-8). Явление апокалипсического «беззаконника» станет последним и онтологически предельным переворотом в истории человеческого рода, когда антихрист назовется Христом, «человек греха» наречется воплощенным Богом. Поэтому и все предшествующие, исторические революции происходят тогда, когда за грехи человеческие забирается «удерживающий» как действие Божественного Промысла, сохраняющее тварный мир (государство и общество, в частности) от разрушения, в результате чего человеческая цивилизация оказывается предоставленной самой себе, собственному содержанию, которое есть греховные страсти, разрушительные стихии, несущие смерть всему живому, включая самих носителей страстей. «Царства земные колеблются и падают от безверия и беззакония».⁷³ Соответственно, первой революцией на земле стало грехопадение прародителей. Был высший закон (заповедь Божия) и послушание ему, но уже существовал дух революции (искуситель), соблазнивший человека «правовым нигилизмом» в красивой подаче вступления на путь духовного развития («становления как боги»); было беззаконие (нарушение заповеди); был тектонический сдвиг миропорядка (взятие благодати от человека и его мира), возникли тление и смерть. «...праотцы, оказав преслушание Богу и склонившись в послушание диаволу, сами себя сделали чуждыми Бога, сами себя сделали рабами диавола. Обещанная им смерть за преступление заповеди тотчас объяла их: Дух Святой, обитавший в них, отступил от них. Они были предоставлены собственному естеству, зараженному греховным ядом. Этот яд сообщил человеческому естеству диавол из своего растленного естества, преисполненного греха и смерти».⁷⁴

Этот же инверсионный механизм революции постоянно повторяется в человеческой истории («и теперь появилось много антихристов» (1Ин 2:18)), где каждый последующий переворот уже в падшем мире все ближе приближает человека к окончательной гибели, испытывая долготерпение Божие. «Катится колесо, окрашенное пожаром! Радостным пожаром!! Багряное колесо!!».⁷⁵ Пока народ Божий хранит себя от греха, Бог хранит его

73 св. пр. Иоанн Кронштадский. Слово 6-го мая 1907 года / Новые грозные слова отца Иоанна Кронштадтского «О Страшном поистине Суде Божиим, грядущем и приближающемся» 1906-1907 года. М., «Скит», 1993. С.30.

74 свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С.578.

75 Солженицын А. Август Четырнадцатого / Солженицын А. Красное колесо.

мир и благоденствие. Допущение греха в свою жизнь, будучи отречением от Бога, влечет неотвратимое воздаяние, «ибо возмездие за грех — смерть» (Рим 6:23). То, что падшему уму человеческому представляется достижением, приобретением и завоеванием свершившейся революции и зачастую имеет все видимые признаки таковых: какие-то социальные улучшения (как правило, незначительные и в следующем поколении, после гибели в разрухе и борьбе творцов революции), расширение политических прав и т.п., — все это носит только внешний характер, связанный с улучшением условий жизни человека в этом поступательно гибнущем мире, и платой за что является внутреннее умирание человека, его дальнейшее отчуждение от Бога и порабощение греховными страстями и их покровителями — духами мира сего. Греховные страсти и смертные грехи движут всеми участниками совершающегося переворота: у кого это более грубые страсти гнева, жажды мщения, наживы, власти; у кого более тонкие: гордость, тщеславие, мнение о себе, что ты в состоянии организовать дело лучше (*«непростительный урон в государственном управлении», «сколько ошибок в руководстве страной»*),⁷⁶ повести других к царству справедливости и братства. «...мир прелюбодейный и грешный, отступивший от Бога и Его праведных законов, мятется и будет до конца своего смущаться от своих заблуждений, от своих всезаразительных и пагубных страстей, от бесчеловечных браней и внутренних крамол, от своего безумия. В этом безумии он восстанет на бесконечный и совершенный разум Божий и во всех своих умствованиях и действиях дерзновенно противится ему, мечтая, что он сам собою, этот несмысленный разум человеческий, устроит благо человечества наилучшим образом и достигнет совершенства».⁷⁷

Большевики преуспели в этом хаосе разрушения миропорядка и титанической борьбе за власть потому, что они более других соответствовали темному и лукавому духу революции, более других были эмансипированы от Традиции, или просто были циничнее других. Они первыми освоили и поставили на поток те технологии манипулирования массовым сознанием, которые сейчас называются пиаром. Инспирирующий другим свои смыслы внушает им свою волю. «[Шляпников] Подпись конечно: Центральный Комитет Российской Социал-Демократической партии. Кто там еще разберет, что и комитетов несколько, и социал-демократических партий несколько, — а вот мы первые, как единственные».⁷⁸ Конечно, изучался опыт предыдущих мятежей, и какие-то методы политической борьбы заимствовались и применялись сознательно. Но многое было и наитием, которое революционерам внушали незримые музы и

М., «Воениздат», 1993-1997 (в 10 томах). Т.1. С. 132

76 Солженицын А. Март Семнадцатого. Кн.2 / Солженицын А. Красное колесо. М., «Воениздат», 1993-1997 (в 10 томах). Т.6 С. 56.

77 св. пр. Иоанн Кронштадский. Об истинных причинах современных нестроений / святой праведный Иоанн Кронштадский. Живое слово мудрости духовной. «Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры», 2003. С.31.

78 Солженицын А. Март Семнадцатого. Кн.1 / Солженицын А. Красное колесо. М., «Воениздат», 1993-1997 (в 10 томах). Т.5 . С. 369.

фурии революции, подлинные властители дум. Поэтому революция постоянно уходит влево, потому что грех крепчает в человеке, который не борется с ним с Божией помощью. Что же тогда говорить об эпохе, когда все греховные страсти вырвались наружу и никто уже не пытается их сдержать, но, напротив, с упоением предается им. Грех теперь уже не считает себя грехом, он ищет легализации и официального признания как нормы, а не как беззакония, а еще лучше – как добродетели. Вот это уже настоящий переворот, настоящее революционное завоевание. К неизбежным трудностям земного существования в этой «юдоли изгнания» новая власть, сохранив и даже преумножив тяготы «организационных задач» и «трудовой дисциплины», добавила еще угнетение идеологическое, постоянную бомбардировку сознания прививающими позитивное мировоззрение слоганами.

«Революция создает хозяйственный развал, а от него еще усиливается революционное озлобление».⁷⁹ Этот «порочный круг» запущенного механизма онтологического разрушения как непреложный закон работает и в области культурной революции. Духовный вакуум, образовавшийся в падшем человеке, заполняется культурными симулякрами. Принцип все тот же: облечение порока блестящими покровами добродетели. Законный путь примирения с Богом и возвращения рая только один – деятельное покаяние, называние греха грехом и отречение от него. Это требует самоотвержения, потому что грех уже стал составной частью тебя самого. За это подвижника ждет ненависть духов мира сего, которые без борьбы не отдадут ни одной своей жертвы как своей собственности. «Грех столько усвоился нам при посредстве падения, что все свойства, все движения души пропитаны им. Отвержение греха, сроднившегося душе, соделалось отвержением души. Такое отвержение души необходимо для спасения души. Отвержение естества, оскверненного грехом, необходимо для усвоения естества, обновленного Христом».⁸⁰ Поэтому мир предлагает человеку альтернативный вариант духовной жизни – светскую культуру и идеологию как религию самосовершенствования и самоспасения. Здесь свои законы, один из которых – императив «нового слова», которое необходимо сказать, чтобы приобрести значение в этой системе координат. Человеческая культура даже в самых высших своих проявлениях не питательна для души, это не тот «хлеб жизни» (Ин 6:35) и «живая вода» (Ин 7:38), пьющий которую «не будет жаждать вовек» (Ин 4:14). Культурный продукт создает только иллюзию духовного насыщения, требуя новых смыслов, более смелых открытий, дальнейшего «расширения горизонта». Поэтому сама культура Нового времени, сами внутренние законы ее существования и развития, и «создают культурный развал, а от него еще усиливается культурно-революционное озлобление», или ощущение духовного голода. Так, сам классицизм порождает романтизм, романтизм

79 Солженицын А. Март Семнадцатого. Кн.3 / Солженицын А. Красное колесо. М., «Воениздат», 1993-1997 (в 10 томах). Т.7 С.179.

80 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.1 / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С. 79

рождает декаданс, а модернизм – постмодернизм... Культура, как все явления мира сего, ветшает и умирает естественной смертью, а не в результате нашествия варваров, как принято считать. На самом деле, это внутреннее варварство греха, которое просто до поры до времени не выходит наружу, а выходя – идеализируется. «Надвигающая духовная ночь» воинствующего атеизма генерировалась «лунным светом» самих искателей «высшего идеала» и «преображения жизни». Поэтому нынешнее плачевное состояние культуры (постмодернизм) – это сам классицизм в процессе своего исторического становления. Люди, казалось бы, самой высокой культуры, которые считали себя традиционалистами (романтики, в частности) и до сих пор воспринимаются таковыми (защитниками и апологетами традиционных христианских ценностей), для своего времени были самыми настоящими революционерами, «смело ломавшими каноны», «вливавшими свежую кровь», подменяя собственно христианские (церковные) категории – их «душевыми» гуманистическими суррогатами, что незаметно расшатывало устои, вносило соблазны и дестабилизировало сложившееся положение. «... утверждение Ф.М.Достоевского, что

“русская Церковь в параличе с Петра Великого”,

приобретало особый зловещий смысл в современном Мережковскому государстве».⁸¹

Начало прошлого века в России – это время идущей полным ходом культурной революции «серебряного века», или декаданса. Оккультный мистицизм, спиритизм и масонство уже в эпоху Александра I заявили о себе в России как заметные явления духовной жизни образованного общества, одновременно с начавшейся популяризацией и романтизацией идей Французской революции, увы, самими нашими классиками. Как следствие, лучшие представители отечественной словесности и философской мысли следующей эпохи воодушевлены идеями «возрождения христианства» и «развития православия». Практически все они вышли из романтизма вообще (воодушевляемого теми же самыми идеями, лишь умереннее выраженными) и Достоевского и Толстого, в частности. «...основные идейные предпосылки возникновения и деятельности Религиозно-философских собраний: 1.Историко-философская, этическая и религиозно-гуманистическая теории В.С. Соловьева (в частности, идея богочеловечества и учение о Софии). 2. Моральный радикализм и социальное реформаторство Л.Н.Толстого. 3. Христианский гуманизм Ф.М.Достоевского...».⁸² Сексуально озабоченные Мережковский с Гиппиус выступают с инициативой «религиозного обновления» и защиты поруганных святых. Розанов носится со своим

81 Востриков И.В. Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге 1901-1903 гг.; историко-философский анализ. М., 2007. С.22.

82 Там же; с.19.

прозрением, что «*именно отказ апостола Павла от обрезания*»⁸³ направил историю по ложному пути, поэтому для возвращения на путь истинный

«христианство должно хотя бы отчасти стать фаллическим».⁸⁴

«А.В.Круглов [поэт, писатель и журналист не был чужд народнических идей, а позднее – толстовства] в статье “На службе миру – на службе Богу” обрушивается с критикой на современный уклад монастырской жизни, главным объектом критики в котором служит социальная пассивность обитателей».⁸⁵ Одним словом, все ищут «ответа Церкви на общечеловеческие запросы»; все хотят «более простую и естественную религию», то есть, церковную секуляризацию как освящение страстей, религиозное оправдание греха, внутренне переживаемого как ренессанс «древнего христианства». Воздействие, которое эта внешне высококультурная, но гностическая по духу пропаганда оказывала на массовое сознание, вполне соизмеримо с воздействием политической рекламы большевиков, с той лишь разницей, что в первом случае это проходило мимо сознания самих революционеров духа, а вторые уже вполне отдавали себе отчет в том, что делали. Но уже тогда, именно в этом «духовном возрождении», «Россия забыла Бога спасающего; утратила веру в Него; оставила закон Божий, поработила себя всяким страстям, обоготворила слепой разум человеческий; вместо воли Божией премудрой, святой, праведной – поставила призрак свободы греховной, широко распахнула двери всякому произволу».⁸⁶

Обществом движут мифы, создаваемые средствами массовой информации, заметную роль в которых играют литературные издания и философские учения, потому что их авторы обладают духовным авторитетом, они претендуют быть учителями жизни, просветителями и именно так воспринимаются большинством. К ним более чем прислушиваются – им верят на слово как новым пророкам. Например, заявлению Мережковского о том, что

83 Ермишин О.Т., Коростелев О.А. Вехи истории, тематика заседаний, дискуссии / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.11.

84 Розанов В. Опавшие листья. Короб первый. М., «Директ-Медиа», 2015. С.115.

85 Масин В. [Молитвенник или социальный работник: взгляд на православный идеал монашества в начале XX века.](#)

86 св. пр. Иоанн Кронштадский. Об истинных причинах современных нестроений / святой праведный Иоанн Кронштадский. Живое слово мудрости духовной. «Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры», 2003. С. 31.

*«если вы отлучили от церкви Л. Толстого, то отлучите и нас всех, потому что мы с ним, а мы с ним потому, что верим, что с ним Христос».*⁸⁷

Если Христос с создателем «истинного христианства» Толстым, то значит с Церковью, отлучившей Толстого, Христа уже нет, ее христианство не «истинное». Неудивительно, что при подобном умонастроении богемы, отлученному от Церкви

*«Льву Николаевичу три дня подряд делали овации, приносили корзины с живыми цветами, посылали телеграммы, письма, адреса... Несколько дней продолжается у нас в доме какое-то праздничное настроение; посетителей с утра до вечера — целые толпы».*⁸⁸

Это, по сути, сатанинская картина (человеку, отлученному от вечной жизни с Богом, устраивается всеобщая орация) показывает, до какой степени общество потеряло духовные ориентиры, обезумело и ослепло. Тем же безумием, переживаемым как экстаз, духовной смертью, какое-то время ощущаемой как головокружительная перспектива новой жизни, лишь иначе выраженными, были исполнены большевики в эмиграции, получая первые трагические вести из революционной России:

*«Шли январским вечером с Надей по улице — навстречу Луначарские, радостные, сияющие: “Вчера, девятого, в Петербурге стреляли в толпу! Много убитых!” Как забыть его, ликующий вечер русской эмиграции! — помчались в русский ресторан, все собирались туда, сидели возбужденные, пели, сколько сил добавлялось, как все сразу оживились».*⁸⁹

Передовая интеллигенция и культурная элита, непрестанно транслируя идею необходимости не менее радикальных (религиозных) перемен, чем революционная социал-демократия, программировало общество на духовный нигилизм. Идеалисты были не менее атеистов

«проникнуты духом всего освободительного движения последних годов»,

с той лишь разницей, что в первом случае

87 Мережковский Д. Лев Толстой и Церковь / Дмитрий Мережковский. Избранное. Кишинев, «Литература артистикэ», 1989. С.470.

88 Петров Г. И. Отлучение Льва Толстого от церкви. М., «Знание», 1964 . С.36-37.

89 Солженицын А. Март Семнадцатого. Кн.2 / Солженицын А. Красное колесо. М., «Воениздат», 1993-1997 (в 10 томах). Т.6. С. 201.

*«принципам политического освобождения дается религиозное обоснование и оправдание».*⁹⁰

И те, и другие исходили из протестантско-романтической аксиомы исторического «падения Христианства», то есть, нравственного перерождения канонической Церкви и самодержавия, только для одних это был

«симптом возрождения новой религиозности»

в их лице, а

*«для других – окончательная смерть религии».*⁹¹

Для Христианства же как такового это практически одно и то же, а именно, различные симптомы духовной смерти их самих. Живи Гиппиус и Мережковский в наши дни – они были бы Мадонной и Фредди Меркьюри: творцами тех же самых бессмертных «мультиплатиновых» хитов, столь же влиятельными в области культуры (без их благословения нельзя было бы сделать карьеры эстрадного артиста, как молодого Мандельштама водили на «посвящение в поэты» к примадонне Гиппиус), такими же борцами за права секс-меньшинств и так же героически умерли бы от СПИДа или передозировки «катарсиса». «Публики собиралось так много, что порой арендованный для заседания зал не вмещал всех желающих. При полном аншлаге, по свидетельству журналиста, прошло собрание, посвященное “Вехам”: “Небольшой зал был, конечно, переполнен, стояли в проходах, сгрудились на эстраде, толпились во всех соседних комнатах. На эстраде до того тесно, что Петр Струве и свящ. Аггеев, держась друг за друга, сидят на одном стуле”».⁹²

Нет оснований говорить, что современные конфликтные ситуации, возникающие между Церковью и творческой интеллигенцией или либеральной общественностью (такие, например, как протестные акции в связи с передачей РПЦ Исаакиевского собора или общественная полемика, вызванная новосибирской постановкой оперы «Тангейзер», фильмами «Левиафан» и «Матильда») создают взрывоопасную общественно-политическую ситуацию в стране, потому что они слишком локальны для этого. Хотя схожие события «серебряного века» тоже не предвещали ничего тектонического, однако,

90 Аскольдов С.А. О старом и новом религиозном сознании / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.36.

91 Там же; с. 35.

92 Ермишин О.Т., Коростелев О.А. Вехи истории, тематика заседаний, дискуссии / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.6.

накапливаясь, незаметно расшатывали незримые духовные устои общества и государства, все более широко допуская в свою жизнь духов революции, все более давая им прав на человеческие жизни и души. И все-таки нынешняя ситуация отличается от столетней давности тем, что постмодернистское состояние культуры делает ее представителей индифферентными в отношении тех «проклятых вопросов» «богоискательства» и «религиозного преображения жизни», которыми жили люди модерна. Однако суть в том, что это еще хуже. Опасность представляют уже противоположные процессы всеядной интеграции, духовной релятивизации и унификации, которые являются следующим этапом метаисторического титанизма. Экуменизм (сначала трансконфессиональный, потом трансрелигиозный) грозит стать последним Интернационалом на земле, тем «всечеловеческим примирением» и «всесветным братством», о котором мечтал Достоевский, не подозревая, что это и есть механизм апокалипсиса.

Поэтому ошибкой было бы уповать на то, что популяризация классической культуры или восстановление советской системы образования могло бы разрешить проблему, духовно оздоровить общество, явиться противоядием его деструктивным инстинктам. Потому что светская культура по самой своей природе революционна, и, по большому счету, именно гуманистическая культура Возрождения, будучи бунтом эмансипации в отношении «тоталитаризма» христианского Средневековья, создала основные предпосылки для политических революций в Европе. Хотя, казалось бы, небывалый рассвет искусства, создаются непревзойденные шедевры живописи, скульптуры и зодчества, какое богатство философской мысли. Но за все за этим неуловимое глазу духовное тление. «Знаменитые Мадонны Рафаэля выражают самое утонченное сладострастие»,⁹³ а кажется, что высшую добродетель. И все это неprimетно дестабилизирует духовную жизнь общества, закладывая бомбу замедленного действия под весь уклад человеческой жизни. «Светский человек, насмотревшийся на все и имеющий обширную опытность, не может себе представить того действия, которое такие изображения имеют на девственную природу».⁹⁴ Поэтому даже классическая культура не является панацеей от революции как агрессии других (более радикально настроенных) субкультур, поскольку она сама оппозиционна Церкви (как гностическая или протестантская по духу). Если деструктивная, общественно-дестабилизирующая роль различных оккультно-эзотерических субкультур и «альтернативно-христианских» философско-религиозных учений очевидна (то есть, всего того, что и составило теософское, масонско-кабалистическое содержание декаданса вековой давности), то аналогичный потенциал, казалось бы, традиционалистской культуры позапрошлого века (того же романтизма) гораздо труднее разглядеть. Между тем именно этот гуманистический, религиозно-

93 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2002. Т.4. С. 467.

94 Там же; с. 468.

народнический романтизм не только подготовил почву для декаданса, но в определенных аспектах напрямую явился содержанием самой русской революции, окончательно разорвав последние связи с христианством, вернее – более радикально начав заменять церковные категории – гностическими симулякрами, чем занимался и романтизм, не покладая рук, лишь в более умеренной форме, сам искренне веря в свою ортодоксальность и борьбу с либерализмом и нигилизмом. Сталинский ампир, советский неоклассицизм, социалистическое барокко Пахмутовой и высокий стиль советской песни вообще, при всей их великодержавности и имперской эстетике, все это призвано было заменить собой Церковь, восполнить образовавшуюся на ее месте духовную пустоту. Как буквально на месте взорванных храмов возводились дома культуры и кинотеатры, так и в самом содержании самых прекрасных на слух советских песен осуществлялась титаническая попытка подменить собой священные категории христианства: поклонение земле, человеческому разуму и сердцу, сакрализация народа, – все это уже было в почвенничестве, которое есть то же толстовство, только паллиативное, без прямого отрицания догматов. Но в самих своих «идеалах» (в хилиазме, в частности) они тоже «устранили заповедь Божию преданием вашим <...> заповедями человеческими» (Мф 15:6-9); поэтому идущие следом «заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца» (Рим 1:25).

Разумеется, мир (человеческое общество, светская культура, цивилизация) и человек мира не в состоянии сохранить себя от греха, потому что греховные страсти являются основным содержанием его жизни. Поэтому настоящая беда (или падение последнего духовного заслона от хаоса революции) возникает тогда, как эти страсти (человеческие ценности и чисто земные смыслы) в «овечьей шкуре» гуманизма начинают проникать в христиан, призванных хранить себя от греха, по определению, что и является единственным условием сохранения «удерживающего» в мире. В этой связи нельзя не сказать о том, что на 1917 г. приходится не только русская революция, но и начало работы Поместного собора, в котором нашли свое отражение идеи

*«возрождению христианства», «очищения церкви от человеческого греха и несовершенства».*⁹⁵

Наряду с такими ортодоксальными решениями, как восстановление патриаршества и осуждение большевистского богоборчества, были и такие начинания, которые делают сам собор своего рода церковной «февральской революцией», в отношении которой скорое обновленчество явилось «октябрем» как следующей фазой этой единой восточной реформации (о том, насколько та же «Матильда» – относительное зло, можно судить по тому, что вопрос служения панихиды по убиенному царю и его семье ставился на

95 Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.37.

соборе на голосование, и каждый пятый высказался против). Подготовка к собору началась практически одновременно с Религиозно-философскими собраниями, то есть, в самом начале века. Открытие собора почти совпадает с провозглашением Республики в России (1 сентября 1917-го), что весьма символично, поскольку собор и сам был республиканским как антимонархическим по настроению большинства участников и даже просто по составу (мирян было значительно больше, чем духовенства). Постоянный председатель Религиозно-философских собраний епископ Ямбургский Сергей (Страгородский) и видный участник Поместного собора вошел во «временное правительство» такой обновленческой структуры, как Временное церковное управление в 1922 г. И хотя лично владыка Сергей сумел преодолеть этот соблазн (или революционную эйфорию), уже по одному тому, что он (соблазн) имел место, можно судить о масштабе влияния того «духовного ренессанса» на все стороны русской жизни; о том, что «именно Собраниям принадлежит роль своеобразного индикатора социально-политических и культурных процессов, происходивших в истории России».⁹⁶ «Только религиозное возрождение, считал Мережковский, способно соединить интеллигенцию (“живой дух России”), церковь (“живую душу России”) и народ (“живую плоть России”)».⁹⁷ Обратим внимание на классическую триаду гностицизма: интеллигент (философ, то есть, сам гностик) – это человек «духовный», а каноническая Церковь – это «душевное». То есть, опять онтологический перевертыш: «кто был ничем», стал «всем»; «душевное» (1Кор 2:14) стало духовным, а «духовное» (Церковь Божия) – душевным (то же самое у Розанова, определившего в своих докладах все Священное Предание «обыкновенным человеческим созданием» таких же «отрицательных личностей», как «Феофан Затворник».⁹⁸ Продолжая традицию, и «церковь» обновленцев назвалась «Живой» (в посрамление Церкви синодального периода как недостаточно исполненной «живой жизни», как выражались романтики). Другим участником Собраний Любомудров начала века и будущего обновленческого раскола (как церковной революции) был архим. Антонин (Грановский).

Запрещенные в 1903 г. Религиозно-философские собрания были возобновлены в С-Петербурге в 1907 г. под названием «Религиозно-философского общества» (общество с аналогичным названием, конечно, «имени Вл.Соловьева», на год раньше появилось в Москве), просуществовав до самой революции («число членов Общества с каждым годом неуклонно

96 Востриков И.В. Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге 1901-1903 гг.; историко-философский анализ. М., 2007. С.17.

97 Волкогонова О. Религиозный анархизм Д.Мережковского. «Русская идея»: мечты и реальность. М., 2010. С.190.

98 Ермишин О.Т., Коростелев О.А. Вехи истории, тематика заседаний, дискуссии / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С. 11-13.

росло»),⁹⁹ то есть, пока деятели большей «внутренней свободы» не потеснили их как уже недостаточно передовое явление. И это несмотря на то, что само Общество менялось, эволюционировало путем нигилистического брожения («Мережковский заявил, что *“сейчас революция есть дело Божие”*»),¹⁰⁰ но все равно не поспевая за духом времени. Зато (традиционно чураясь и противопоставляя себя левым) продолжая оказывать методическое давление на самое правое крыло общества – на людей Церкви. Для этого не нужно было далеко ходить, они здесь же – на заседаниях Общества: и все тот же архиепископ Сергей (Страгородский), и глава будущего «карловацкого раскола» митрополит Волынский и Галицкий Антоний (Храповицкий), рядом с будущим председателем Временного Правительства масоном А.Керенским и будущим создателем Коммунистической академии М.Рейснером. Об этом давлении на людей Церкви (в плане необходимости перемен) можно судить уже по одному из первых тезисов самого первого доклада (С.Аскольдова) восставшего из пепла религиозно-философского движения: приоритетная

*«цель – обновление церковного строя на началах соборности», «чтобы тот дух христианской любви, братства и внутренней свободы, которым была проникнута апостольская Церковь первых веков, ожил бы снова в современной общественности и в современной церкви».*¹⁰¹

Опять же, чтобы понять, в чем тут (во всех этих прекрасных на слух начинаниях) подвох, нужно постоянно делать ссылку на то, что такие равноапостольные задачи ставили перед собой и таким самосознанием обладали люди, мягко говоря, не знавшие, что такое христианская аскетика

*(«новое религиозное сознание имеет три обоснования: 1) историческое — в противоположении аскетизму исторического христианства...»).*¹⁰²

Отсюда – то есть, попросту из нераскаянных смертных грехов – и претензии к Церкви, требующей от них покаяния:

*«современные общественные и религиозные формы не только не реализуют религиозной истины христианства, но стоят в вопиющем противоречии с основными Евангельскими началами любви, братства и свободы и даже с ветхозаветным принципом — справедливости».*¹⁰³

99 Там же; с.6.

100 Там же; с.17.

101 Аскольдов С.А. О старом и новом религиозном сознании / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.36.

102 Там же; с. 39.

103 Там же; с. 37.

Отсюда (как итог, или как сублимация нераскаянных грехов) и еретическая, по сути, историософия

(«третья ипостась Св. Духа не имела еще своего специального откровения в истории, как остальные две»)¹⁰⁴

и аналогичная космогония «нового религиозного сознания»

(«только через длинную эволюцию жизни отяжелевшая изуродованная материя может снова преобразиться в первозданную основу бытия. Творение мира было последствием борьбы с Сатаной»)¹⁰⁵

о чем сам докладчик гордо заявил в прениях:

«то, что я говорю здесь, не от одного меня исходит. Вам должно быть очень хорошо известно, что мысли близкие к этим в истории философии высказывались очень часто различными лицами, например Оригеном, Эригеной и Бёмом».¹⁰⁶

Вот и вся их гностическая «тайна».

Есть ли какие-то параллели процессов в культуре и Церкви столетней давности и текущих? К сожалению, есть. Как уже было сказано, методы революции в условиях постмодерна (или ближе к концу истории – в терминах Христианства) приняли уже иной характер и угрозу представляют уже не столько расколы общественного единства, сколько, наоборот, консолидация вокруг ложных идей и ценностей, или попросту объединение в пороке, ереси и грехе. Конечно, это же самое происходило и в предыдущих революциях, когда после этапа деконструкции шел этап симуляции разрушенного (традиционных ценностей), но уже под другим знаком: гуманизма как квазихристианства. Декларативная цель любой революции – «преодоление кризиса и разделения» – противоположна ее содержанию: непрерывному распаду «внутренних ядер» всех обществ, собраний, фракций и партий, разбираемых противоречиями, расщепление которых высвобождает энергию нигилизма. Но теперь духи революции, преуспев в первой фазе этого процесса, занимаются «термоядерным синтезом» (ради последнего революционного взрыва истории) – тем, что заменяют содержание привычных форм, или смыслы, на квазитрадиционные и, наоборот, подбирают изящные эвфемизмы греху, лжи и смерти, собирая всех под сень этих симулякров. Так, содомия теперь – «нетрадиционная ориентация», раскрашенная всеми цветами радуги; ад отныне – это манящий неведомым «астрал»; ересь – плюралистически терпимое «инославие»... Но ведь и темный гностицизм декаданса назвался «новым религиозным сознанием»... Последнее (вошедший в богословский

104 Там же; с. 39.

105 Там же; с. 43.

106 Там же; с. 55.

обиход эвфемизм «инославие») говорит о том, что революция грозит уже самой Церкви, но большинство даже не заметило этого. В католицизме таким «февралем» был 2-й Ватиканский собор в своей экклезиологии отменивший не только собственную многовековую традицию (схоластику), но и решения Вселенских соборов. Поэтому богословие отечественной эмиграции («парижская школа»), во многом вышедшее из все тех же Религиозно-философских собраний и обществ под схожими лозунгами «патристического возрождения» и «синтеза», попало в этот «ново-теологический» андеграунд, ставший мейнстримом католицизма, как духовно сродное ему явление. Соответственно, востребованность этого «февральского» богословия эмиграции в современной Православной Церкви предопределяет и принципиальное изменение отношений с миром «инославия».

Аналогичным образом (то есть, скрыто) протекает теперь революция и в «граде земном» (человеческой цивилизации) как антиподе «града Божия» (Церкви). Как прямые военные столкновения заменяются технологиями «гибридной» и «холодной войны», наносящими противнику экономический урон, сопоставимый с потерями в проигранной войне прошлого, так и революция становится «холодной» и «гибридной», с успехом достигая основной ее цели – духовной смерти людей. Общество и так уже в достаточной степени атомизировано, сфера культуры раздроблена на плюралистическое множество субкультур, в этом тотальном отчуждении образуя уже новое, отрицательно заряженное единство. Тесто человеческой цивилизации поднялось до подходящей кондиции на нигилистической закваске предыдущего исторического периода (модерна). Политический переворот и анархия уже не нужны, потому что все и так уже перевернуто в человеческих умах, общество крайне нигилизировано, само о том не подозревая. В этом природа постмодернистской (или постиндустриальной) относительной стабильности и «виртуальной» безмятежности, под которыми все тот же «хаос шевелится». «Ибо, когда будут говорить: „мир и безопасность“, тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами [постигает] имеющую во чреве, и не избегнут» (1Фес 5:3). Столь же обманчив и противоречив и церковный ренессанс постсоветского периода, потому что одновременно с воцерковлением и спасением одних происходит вовлечение всей Церкви как земной организации в различные проекты этого нового миропорядка, где дух мира сего неизбежно проникает в ее членов, а значит, политическая революция не нужна, потому что цель достигается, а цель революции – уничтожение духовной власти христианства в мире и замена ее властью антихриста. Постмодернистский термин «симулякр» («означающее без означаемого») можно перевести с помощью такого емкого церковнославянского слова, как «лесть», которое означает одновременно и ложь, и обольщение, демоническую иллюзию, фантом истины, или реальности. Призрак бродит по Европе, призрак экуменизма.

В современной ситуации особое беспокойство вызывает та же установка на синтез Церкви и мира ради «служения» первой второму; на лукавое

«примирение религии с жизнью»,¹⁰⁷ на использование Церковью «достижений светской культуры», на адаптацию христианских истин к постоянно меняющемуся сознанию человека культуры, или мира сего. То есть, имеет место спекулятивная икономия и синкретизм, тенденция послабления греху под предлогом человеколюбия, терпимости, открытости (хотя, конечно, уже не так прямолинейно, как в «новом религиозном сознании»: «умерщвление страстей» – плохо, раскрепощение страстей под видом «духовной свободы человека» – хорошо). Пагубное влияние, которое гностическая философия «серебряного века» оказала на развитие отечественного богословия, продолжает сказываться и доныне. «В конце 80-х гг. XX в. подробное исследование религиозного Ренессанса было проведено протоиереем А.Менем. В сборнике лекций “Русская религиозная философия” он утверждает, что Собрания стали серьезным историческим уроком победы свободы духа и творчества, гармонии мира над силами косности и ортодоксии. Трактую Собрания как событие, в первую очередь, религиозное, Мень одновременно говорит о большой значимости внутрисоциального сближения на фоне “подновления духа”». ¹⁰⁸

*«Концепция всеединства у Соловьева означает причастность всего сущего единому целому, коим может быть только Бог, Абсолют. В применении к обществу всеединство понималось мыслителем как нравственная солидарность между людьми. <...> Поэтому цель человека – это реальное осуществление всечеловечества в истории».*¹⁰⁹

С ортодоксальной точки зрения, такое «реальное осуществление всечеловечества в истории» произойдет уже с противоположным духовным зарядом, потому что мир (человеческая цивилизация) за эти сто лет приблизился не к своему «преображению» в Царство Божие, но к пришествию в него антихриста, как жениха к невесте. «И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира» (Откр 13:8). Но духовному очарованию гностицизма трудно противостоять, ведь он же, как Прометей, «хочет добра людям», и поэтому отказывает в этом «добре» церковному Преданию, святым догматам и канонам Церкви, то есть, Самому Господу Богу

*(«неправильно видеть в аскетизме основную тенденцию самого Христа»).*¹¹⁰

107 Там же; с. 40.

108 Востриков И.В. Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге 1901-1903 гг.; историко-философский анализ. М., 2007. С.10.

109 Сомин Н. [«К счастью, человечество не есть куча психической пыли».](#) [Владимир Соловьев о совершенствовании общества.](#)

110 Аскольдов С.А. О старом и новом религиозном сознании / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.40.

Соответственно, противящийся этому титаническому альтруизму – нехороший человек

*(«только лукавая и лживая совесть может отвергать это»).*¹¹¹

*«Думается, что сам тезис Соловьева о социальном христианстве следует оценить безусловно положительно. В этом споре с общепринятым мнением [то есть, со Священным Преданием. – А.Б.] философ оказался в принципе прав. И в конце концов мнение гениального мыслителя было услышано нашей Церковью и использовано в ее официальных вероучительных документах. Имеются в виду “Основы социальной концепции РПЦ”, принятые в 2000 г. Архиерейским собором. Там можно найти следующие мысли: “Ее (Церкви – Н.С.) целью является не только спасение людей в этом мире, но также спасение и восстановление самого мира” /17:4/; <...> “Именно богочеловеческая природа Церкви делает возможным благодатное преобразование и очищение мира, совершающееся в истории в творческом соработничестве, “синергии” членов и Главы церковного тела” /17:4/. Хотя ссылок на Соловьева нет, но нетрудно видеть, что все это является почти дословным повторением самых заветных его мыслей».*¹¹²

Как и сто лет назад, Церковь, идя на уступки духовно подслеповатым «учителям от плоти» (если не на поводу у них), вместо воцерковления мира рискует получить противоположный результат собственного обмирщения, вместо воцерковления культуры – окультуривание церкви, разменивание «единого на потребу» (Лк 10:42) на суету «социального служения», борьбы за чистоту окружающей среды, миссионерского популизма и т.п. богословские химеры. Политизированность и увлеченность духовенства различными светскими учениями и проектами перед революцией (в частности, именно тогда появились первые «православные социалисты» и прочие романтические хилиасты среди священства), к сожалению, не стали уроком. «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кос 2:8).

Совпадает общий тренд вопросов (так или иначе направленных на «духовное подновление» и «всечеловеческую гармонию», на богословски спекулятивное «общественное (коллективное) спасение»), которые поднимались на Религиозно-философских собраниях и прениях Поместного собора начала прошлого века, с одной стороны, и входящих в перечень готовящегося более полувека Всеправославного собора и внутри РПЦ проходящих апробацию

¹¹¹ Там же; с.37.

¹¹² Сомин Н. [«К счастью, человечество не есть куча психической пыли».](#)
[Владимир Соловьев о совершенствовании общества.](#)

через Межсоборное присутствие – с другой (а некоторые совпадают и буквально, как то: кардинальный пересмотр отношения к другим конфессиям, к браку и каноническим к нему препятствиям и др.). Здесь таятся, быть может, самые серьезные угрозы для гражданского и политического мира в стране. Если даже эстетические заимствования у Запада, по словам свт. Игнатия, несли опасность для внутреннего строя Православной Церкви, то что тогда говорить об имеющем ныне место межконфессиональном нивелировании, о внедрении западных методик духовного образования в наши учебные заведения. Конечно, будет найдено какое-то решение в ситуации с Исаакием (например, он будет передан РПЦ, а в качестве компенсации музейному сообществу будет предложен какой-то другой объект). Но что если затем в этом соборе произойдет торжественное сомоление с инославными или даже допущение их к Причастию? В таком случае разрушительные последствия могут быть непредсказуемыми и несопоставимыми с теми столкновениями интересов, которые возникли при передаче собора.

Отделение Церкви от государства, произошедшее в революцию и переживаемое тогда в Церкви, словно какое-то ее собственное завоевание, лишило ее влияния на общественную и культурную жизнь. Теперь в диалектике мировой революции перед ее духами стоит следующая задача: снова сделать Церковь общественной, государственной и даже геополитической силой, но уже отстаивающей и благословляющей чисто земные интересы и потребности человека, то есть, сублимированные греховные страсти, пожар которых разжигают те же духи мира сего. В такой ситуации восстановление авторитета Церкви у мира становится уже опасным симптомом, потому что это означает, что она ему угодила («Нахамкис неожиданно обнял Милюкова, даже как бы прислонился поцеловать. (Милюков с горечью сообразил, что, значит, он что-то пропустил, проиграл)»).¹¹³ Церковь в своих отношениях с обществом, культурой и государством оказываются перед лицом мнимых альтернатив («православного социализма» или капиталистического глобализма, романтизма или либерализма, «красного» или «белого»), в таком стесненном положении, где уже приходится выбирать не между добром и злом, но меньшее из зол (сближение с Римом или потеря Украины как территории своей юрисдикции; если экуменизм, то внутренний раскол; если «примирение красных и белых», то «розовое христианство»). Направо пойдешь – коня потеряешь, налево пойдешь – себя потеряешь, прямо пойдешь – тоже понесешь какой-то ущерб. И это – неизбежность приближения конца истории. Сама жизнь (то есть, Промысл) заставит избавиться от иллюзий, научит думать и строить планы не завоевания новых рубежей и даже не возвращения потерянного и восстановления утраченного, но сохранения того, что остается, потому что завтра придется поступиться еще чем-то. Постепенно сам собой будет умолкать романтический лепет

113 Солженицын А. Март Семнадцатого. Кн.2 / Солженицын А. Красное колесо. М., «Воениздат», 1993-1997 (в 10 томах). Т.6. С.217.

*«о том, как может быть восстановлена первоначальная чистота и высота религиозного сознания первых веков, каким путем надо идти к преобразованию жизненных религиозных форм на истинно-христианских началах».*¹¹⁴

Так, открывшаяся за «всеправославным единством», «равенством и братством» с «остальным христианским миром» как вывеской Критского собора перспектива создания «вселенской» вертикали власти, угрожающей суверенитету не только Поместных Церквей, но и самих национальных государств, остудила мечты, заставила отказаться от обольстительного участия в этом проекте.

После «золотого века» романтизма был «серебряный век» модернизма, затем «бронзовый век» соцреализма, после которого наступил «железный век» постмодернизма. Следующим будет скорее «каменный век» постгуманизма, чем возвращение «золотого» или даже «бронзового», как многим хотелось бы. Монархию сменяет олигархическая республика (Февраль), а ее – советская республика (Октябрь), за которой следует нынешний откат к более либеральной форме демократии. Но это не более чем еще одна мнимая альтернатива. Восстановление монархии, по всей видимости (то есть, судя по духовному состоянию общества, выражением которого и является политический и социально-экономический строй), уже невозможно в России, а вот перспектива какой-нибудь квазитеократической тирании представляется наиболее вероятным сценарием глобальной истории, то есть, как следствие текущей всемирной диктатуры либерализма (потому что на Западе, по большому счету, был пройден тот же путь, лишь, может быть, в несколько иной последовательности и других сочетаниях). Каждая последующая форма власти в результате очередного «завоевания свобод» и «расширения прав человека» оказывается большей степенью отрицания власти Бога, эмансипации от нее и, как следствие, «порабощения греху» (Ин 8:34). И сама Церковь, по пророчествам святых, и дальше будет оскудевать подвижниками, а народ – верой. «...претерпевший же до конца спасется» (Мф 10:22).

114 Аскольдов С.А. О старом и новом религиозном сознании / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.37.

Шаги Железного Командора

В острой полемике, развернувшейся в связи с решением Мосгордумы о проведении референдума в столице по вопросу возвращения на Лубянскую площадь памятника Ф.Дзержинскому, наше внимание привлекла неожиданная позиция православных патриотов,¹¹⁵ оказавшихся не против не только проведения референдума, но и – заранее – его «положительных» итогов (то есть, уже начавших агитацию «за»).

Хотя сторонники возвращения Железного Феликса на прежнее место и клеймят своих оппонентов-единоверцев (противников самой идеи такого референдума) либералами (по бинарной «классовой» логике: если против советского – значит за буржуев), их собственная аргументация, исходящая из политической конъюнктуры (противостояние глобализму, потребность в символе борьбы с коррупцией и олигархией, угождение президенту, выходцу из спецслужб, и даже социалистическому Китаю как новому стратегическому партнеру), аргументация эта сразу напомнила логику отнюдь не традиционалистов, или попросту благоверных христиан, но как раз типичной либеральной оппозиции. Христианин всегда руководствуется, прежде всего, вероучением, заповедями Христовыми и церковными канонами, и только потом уже политическими и национальными интересами. Исполнительная и законодательная власть (профессиональные политики) это другое дело: здесь, наоборот, без компромиссов, дипломатического маневрирования и хозяйственного расчета не выжить. Именно эта изменчивость позиции и в этом смысле «ненадежность партнера» по синергии, то есть, сугубая секулярность государства, живущего текущими интересами, опасна для излишней корреляции с ним непреходящих целей Церкви (яркий пример – внешняя политика Хрущева, увлекшая РПЦ в экуменизм). Поэтому если «правые» общественные силы хотят принципиально отличаться от «левых» (либеральной демократии различных оттенков), они не должны ставить государственно-национальные мотивы выше истин веры, «думать о том, что человеческое» больше, чем «о том, что Божие» (Мф 16:23). Во-первых, потому, что именно это и превратило в свое время другое мессианское племя из богоизбранного народа в богоборческий. А во-вторых, потому, что таким подходом традиционные устои российского общества расшатывали, опять же, либералы накануне выборов в первую Думу. «...журналисты старались обойти вопрос конфессиональной принадлежности кандидатов. В частности, один из журналистов “Нашей нивы” призывает крестьян выбирать без учета конфессиональной принадлежности, “лишь бы человек был справедливый” ...автор в конце опять призывает их не смотреть “кто какой веры придерживается, лишь бы только был человек справедливый, смелый, чтобы крепко стоял за трудовой народ...”. “Не смотрите на то, кто какой веры, – призывал другой автор, – Выбирайте католика, или православного, или кого,

115 Бидолах В. [О бедном Дзержинском замолвлю я слово](#).

лишь бы он стоял искренне и твердо за трудящийся народ».¹¹⁶

Разве теперь не то же самое: ради твердого стояния верховного чекиста против буржуазии и «заслуженного наказания» его ведомством прочих разрядов грешников православному электорату предлагается закрыть глаза на духовный портрет этого «кандидата» на постамент? Но христианин в первую очередь должен ориентироваться по духу, по тому, в каком отношении объект (субъект) его оценочного суждения находится ко Христу-Богу и к Церкви как Христу явленному, потому что «кто любит отца или мать» (в данном случае – отечество или президента) «более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф 10:37). В стоящей же перед нами дилемме с этим все более чем очевидно: Дзержинский – это (в продолжение аналогии с первыми думскими выборами) как раз католик, де-юре (или по крещению), и безбожник, де-факто, который, не пройдя во власть законным путем, узурпировал ее с прочими политическими преступниками и «столь твердо встал за трудящийся народ», что развернул настоящие гонения на Православную Церковь. Слова же о том, что это «фигура сложная и противоречивая», всегда говорят только о внутренних противоречиях позиции самого говорящего, пытающегося совместить несовместимое (совсем недавно доводилось слышать эту идиому со стороны адвокатов другого губителя христиан – Степана Разина). С самим же Дзержинским все предельно однозначно: этот «крепкий государственный» был типичным антихристом, палачом православного народа, открытым богоборцем. Все таковые из числа крещенных в Православии находятся под анафемой святителя Тихона;¹¹⁷ прочие же нечестивцы, хочется верить, вдвойне отмечены «каиновой печать».

Смешением понятий является и другой довод христианских социалистов, а именно, то, что репрессивно-разведывательный аппарат большевиков вообще и Дзержинский, в частности, явился орудием Промысла Божия, бичом возмездия для «белогвардейских» предателей трона, выполнил позитивную функцию контрреволюции сначала в отношении буржуазно-либерального Февраля, а затем (в стадии сталинизма) в отношении интернационалистов троцкизма-ленинизма... Безусловно, Божественное всемогущество использует в Своих благих целях и самые деструктивные произволения падших тварей, отдавая грешников для их наказания и вразумления во власть еще больших грешников. «Когда же отцы наши прогневали Бога небесного, Он предал их в руку Навуходоносора, царя Вавилонского, Халдеянина; и дом сей он разрушил, и народ переселил в Вавилон» (Езд 5:12). Однако последние,

116 Гронский А. [Православная Церковь и выборы в Государственную думу](#) (по материалам газеты «Наша нива» за 1907 г.) / Наша нива. 1907. №1. С. 4-6.

117 «Святейший Патриарх Тихон дважды анафематствовал “творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной”: в 1918 г. в связи с начавшимися гонениями и в 1922 г. в связи с изъятием из церквей священных предметов под предлогом помощи голодающим (Акты свт. Тихона. С. 82-85, 188-190)» (Православная энциклопедия. [Анафема](#). Изд.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. Т.2. С.274-279.

будучи орудием Промысла, от этого ни коим образом и ни в какой степени не перестают быть тем, кто они есть, их индивидуальная природа не претерпевают от этого ни малейшего изменения, которое происходит только одним способом: покаянием, участием в церковных Таинствах, исполнением заповедей. «...и народы сии будут служить царю Вавилонскому семьдесят лет. И будет: когда исполнится семьдесят лет, накажу царя Вавилонского и тот народ, говорит Господь, за их нечестие, и землю Халдейскую, и сделаю ее вечною пустынею» (Иер 25:11-12).

Также само по себе созидание сильной державы, национальной или многонациональной империи, не имеет харизматическо-сотериологического измерения (иначе «высокоодухотворенными» и «не далекими от Царства Небесного» должны быть признаны и Рамзес с Навуходоносором, и Македонский с Траяном, и Наполеон с Бушем). Это опять говорит об идеологическом примате политического над церковным, тогда как у христиан должно быть наоборот, «"ибо кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать" (Мф 12:50). Господь дает этим разуместь, что духовное родство, которое Он пришел насадить и возрастить на земле, не то, что родство плотское, хотя по форме отношений, оно одинаково с плотским. <...> [но оно] место имеет в другой области – высшей, важнейшей. Потому-то и преобладает над плотским, и когда требует нужда, приносит его в жертву своим духовным интересам, без жаления, в полной уверенности, что это жертва Богу угодная и Им требуемая"».¹¹⁸ Так что аргумент беззаветного служения халдейской по типу великодержавности этого советского Олоферна (см. кн. Иудифи) тоже несколько не должен колебать в православном сознании чашу весов, оценивающих роль Дзержинского в русской истории, на которых неприподъемной глыбой лежит сатанинская вражда против Церкви. Причины такой парадоксальной позиции православных патриотов, конечно, находятся на концептуальном уровне. И тут снова напрашивается параллель с другой формой «розового христианства» – либерально-протестантской теологией: как там церковь остается внутренне единой во всех внешних разделах (учение о «незримой церкви»), так здесь исторический раскол Церкви и государства, не лишает последнее благодатных даров Духа, в результате чего советское государство, как наследник Российской империи, даже со всей своей атеистической (богоборческой) идеологией оказывается продолжающей сорабничество Церкви и Промыслу в деле человеческого спасения, охранения («удержания») от разрушительных сил мира. Но, как уже было сказано, последнее (православно-социалистическое) представление не менее ошибочно, чем первое (протестантско-либеральное). Выражением чего и становятся такие двусмысленные позиции по конкретным вопросам.

Судя по всему, пути Церкви и государства в России в 1917 году разошлись окончательно, как бы нам ни хотелось ренессанса «симфонии властей» (церковной и государственной). Кратковременные же периоды сближения, как

118 свт. Феофан Затворник. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. День 168. Цит. по изд.: М., "Правило веры", 1995.

в 40-х годах прошлого столетия и теперь, носят сугубо прагматический, а не органический характер, и создают не более чем иллюзии на этот счет. Однако, как показывает время, может быть, лучше им и в дальнейшем только расходиться, потому что это еще не самый плохой вариант. Об этом говорит история западно-христианского мира, где такой разрыв произошел гораздо раньше и где теперь наблюдается уже следующую стадию этого процесса, когда «симфония» снова становится реальностью, но уже в перевернутом виде, когда дирижирует государственно-социальное начало, навязывающее свои фальшивые мотивы церкви, в результате чего христианство вообще меняет заряд на противоположный. В таких апокалипсических условиях (если государственная и общественная жизнь в России продолжит встраиваться в общемировую систему, что сейчас выглядит неизбежным) эффективность сотериологической функции Церкви становится в обратную пропорциональную зависимость от степени ее вовлеченности в эту антихристианскую жизнь. И наоборот, чем глубже будет диффузия Церкви и уже обреченного на духовную гибель безбожного социума, тем труднее будет спастись уже в самой Церкви. И в таком государстве и обществе, вышедших из под духовного окормления Церкви и из под власти Бога, «безумствует всякий человек в своем знании, срамит себя всякий плавильщик истуканом своим, ибо истукан его есть ложь, и нет в нем духа. Это совершенная пустота, дело заблуждения; во время посещения их они исчезнут. Не такова, как их, доля Иакова, ибо [Бог его] есть Творец всего, и [Израиль]» (то есть, Церковь) «есть жезл наследия Его...» (Иер 51:17-19).

«Кто виноват» и «в чем дело?»

Как председатель Общества русской словесности на очередном заседании ее президиума Святейший Патриарх Кирилл констатировал проблему отсутствия русской классики в «*пространстве духовной жизни молодого поколения*», что вызывает особое беспокойство участников Общества. Ставится задача и ищутся пути популяризации отечественной классической культуры среди молодежи (жестом отчаяния можно рассматривать идею привлечь к данному проекту таких представителей маргинальных субкультур, как Тимати и Шнур).

«...старшее и среднее поколение не смогли должным образом передать нашей молодежи то великое наследие, те сокровища отечественной литературы и искусства, которые мы получили от наших предков. Все это составляет культурный код — основу российской идентичности. Почему так произошло? Почему старшее поколение не справляется с этой судьбоносной задачей? Казалось бы, интеллектуальный потенциал очень высокий, есть организационные возможности, а при надлежащих условиях могут быть и финансовые возможности. В чем же дело? Я бы очень приветствовал открытую дискуссию по этому вопросу» ([Вступительное слово Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Президиума Общества русской словесности](#)).

Пользуясь приглашением участвовать в общественном обсуждении этой проблемы, хотелось бы высказать несколько соображений на этот счет.

Если «сокровища русской классической культуры» составляют «основу русской идентичности», то исчезновение этой культуры из «пространства духовной жизни» россиян нового поколения означает, конечно, перемену основ культурной идентичности народа, поскольку образовавший вакуум неизбежно будет заполнен и заполняется другой культурной парадигмой, или системой ценностей, основных мировоззренческих и аксиологических принципов. Это, действительно, очень серьезная проблема, от которой зависит будущее страны и народа. Отвечая на поставленный вопрос («в чем же дело», каковы основные причины произошедшего), выскажу предположение, что во многом такой вектор развития событий задан самой отечественной классикой, духовные сокровища которой были несколько переоценены, потому что оценку классическая культура получала от своих же собственных представителей, как это не банально. Иными словами, идиома «сокровища классической культуры» – это миф самой классической культуры, который создали ее субъекты, создававшие себя генераторами этих духовных сокровищ. Теперь давайте посмотрим на эту ситуацию с точки зрения Ортодоксии... Человек рефлексировал себя как демиурга, как источник духовных благ, как пророка (которого никто не призывал пророчествовать, но он сам вызвался) и просветителя (которого никто не благословлял просвещать, но он вдруг ощутил в себе такое призвание)... Здесь сразу ощущается диссонанс с православной антропологией, причина которого

заключается в том, что сама русская классическая культура XIX века по своему духовному содержанию была уже далека от русской идентичности (если под ней подразумевать Православие), будучи в значительной степени (если не полностью) детерминированной западным Просвещением, романтизмом и вообще гуманизмом. Отсюда и противоречие с ортодоксальной антропологией, которое мы слышим в русской классической (западной романтической, по сути) концепции художественного и вообще культурного творчества. Все это выпревание полеты немецкой и французской, по преимуществу, философской мысли, замешанные на средневековом мистицизме этих культурных идентичностей, которые, с точки зрения православной традиции, являются гностическими по типу. Поэтому сами же отечественные классики, сполна отдавшие дань этому романтизму, явились вольными или невольными разрушителями основ русской духовной идентичности (Ортодоксии). Да, Пушкин хорошо сделал, порвав с масонами. Но «ловец искусен». Из одних «сетей миродержца» поэт угодил в другие, собственно, став представителем общеевропейского романтизма. То же самое в эволюции Достоевского: порвал с петрашевцами (фурьеризмом и сенсимонизмом) – и стал почвенником, или тем же самым квазихристианским социал-утопистом только в русской овчине. Соответственно, одна из причин того, что нынешнее поколение россиян имеет такую основу духовной жизни и такую культуру, которую она имеет (постмодернизм, виртуальный аутизм, правовой нигилизм и т.д.), как это не парадоксально, скрывается в самой русской классике, которая своим духом западного гуманизма предопределила развитие отечественной культуры, в частности, культурные основы «старшего и среднего поколения», которые «не смогли должным образом передать нашей молодежи то великое наследие, те сокровища, которые мы получили от наших предков». Иными словами, в том-то все и дело, что культурное (духовное) наследство было передано и всегда передается от поколения к поколению, просто у «сокровищ культуры» есть оборотная, темная сторона, которая как раз и проявляется в потомках. В то время как представителям старших поколений хотелось бы, чтобы причина произошедшего крылась не в них самих, не в проблемах (или попросту в грехах) их собственной духовной жизни, но где-нибудь вовне: в пагубном влиянии духа времени или духа места, в затаившихся «врагах народа» (пусть в данном случае сказался и фактор деструктивной реформы образования, которую затевали и осуществляют с самыми лучшими намерениями, опять же, люди высокообразованные и культурные), наконец, в нерадивости и духовной косности самого молодого поколения, не захотевшего принимать наследство «подлинных сокровищ», но купившегося на дешевую «бижутерию». Но, как учит нас Священное Писание и Предание, в духовной жизни (или в мире Божием) так не бывает, и наши дети – это плоды нас самих, по которым мы «познаемся» объективно, а не мифически, или так, как мы выглядим в собственных глазах. Также, должно быть, Адам с Евою, столкнувшись с подобной проблемой, недоумевали, почему Каин убил Авеля, отчего они не смогли передать ему свои «духовные сокровища» божественного «познания добра и зла»...

Отсюда и другое противоречие, прозвучавшее в речи председателя Общества русской словесности. С одной стороны,

«нередко на уровне столицы происходят значительные события, в том числе в интеллектуальной жизни, а глубинка по-прежнему живет по своим законам»; с другой – «эта жизнь по своим законам ограждает провинцию от негативных тенденций, которые раскрываются в мегаполисах, и мы благодарим Господа за природный консерватизм нашего человека, который очень осмотрительно воспринимает различного рода новации. Благодаря этому нам страну удалось сохранить, и если бы не наша глубинка, неизвестно, что бы произошло в последние десятилетия с нашим Отечеством».

«Значительные события» столичной «интеллектуальной жизни» – это, как правило, и есть веяния западной «культурной идентичности». Понимать эту ситуацию как-то иначе – это значит лишать себя возможности выйти из этого порочного круга противоречий, давая одновременно взаимоисключающие (положительную и отрицательную) оценки одного и того же явления. Поэтому провинция, постоянно отставая от метрополии в «культурном развитии», и тормозит (пусть даже относительно) сползание отечества в другую «идентичность». То есть, здесь совсем не нужен этот диалектический подход взвешенности сторон, который пытается использовать уважаемый председатель, пытаясь совместить несовместимое:

«Вот почему важно питаться мудростью людей из глубины нашей национальной жизни, но одновременно следует передавать туда определенные импульсы, с тем чтобы это движение не было односторонним».

Какое движение и куда, если хорошо в глубинке именно то, что она консервативна, то есть, неподвижна в основах? Именно такой же двусмысленной была почвенническая концепция «просвещения с обоих концов» у Достоевского, плутавшего в этих же трех соснах: кто кого должен духовно просветить и чем: народ «оторвавшуюся» от него интеллигенцию – «русским православием» (почвенническим хилиазмом) или, наоборот, вернувшаяся, как блудный сын, из «страны святых чудес» интеллигенция – русскую глубинку нажитыми в своем блюде «духовными сокровищами»...

Таким образом, сама же «классическая» (либерально-диалектическая и романтически-гуманистическая) методология и концепция работы Общества русской словесности говорит о том, что никаких путей решения данной проблемы, увы, ждать не приходится, и все будет и дальше двигаться в том же печальном направлении. Что, собственно, и провозвещено нам Священным Писанием.

От «Карамазовых» к «Левиафану»: диалектика культуры

По сообщениям [СМИ](#), фильм российского режиссера Андрея Звягинцева «Левиафан» занял шестое место в списке лучших фильмов десятилетия по версии авторитетного журнала «The Hollywood Reporter». Ранее картина была награждена призом за лучший сценарий в Каннах, премией «Золотой глобус» в категории «Лучший фильм на иностранном языке» и номинирована на премию «Оскар».

Как известно, в фильме есть несколько эпизодов, вызвавших большой общественный резонанс с подозрением на содержащуюся в них идеологическую нагрузку. Во-первых, герои на пикнике используют в качестве мишеней для стрельбы портреты высшего руководства страны советского периода, и звучит предложение добавить к ним изображения «нынешних». А во-вторых, в крайне негативном и виде показан православный архиерей, не безвозмездно покрывающей беззакония местной власти, терроризирующей простых граждан. И так как всякому произведению искусства неотъемлемо присущ эффект универсализации (или то, что Шеллинг в «Философии искусства» называл «единством общего и частного»,¹¹⁹ когда единичный феномен мифологически кристаллизует в себе всю совокупность явлений этого ряда, выражает его идею, или природу), такую общественную реакцию можно считать вполне обоснованной.

Один из аргументов тех, кого фильм возмутил как пасквиль на российские реалии, заключается в том, что он грубо нарушает традиции классического отечественного искусства.

*«Позвольте, — возразит поклонник Звягинцева, — а как насчет Достоевского, Лескова и прочих классиков русской литературы? Топором старушку — это ли не чернуха? В чем разница? А в том, что наши классики умели осуждать зло и грех, но вызывать сочувствие к грешнику. Они подводили читателя к катарсису, а Звягинцев своими киноэпопеями вызывает тошноту и рвотные позывы».*¹²⁰

Другие берут шире и говорят, что фильм нарушает самые законы искусства, и с этой целью излагают собственную эстетическую доктрину:

«Художника убивают две вещи: страсть к славе и страсть к деньгам. <...> есть еще одна, самая подлая и опасная – идеология. <...> И дело

119 «Требование абсолютного художественного изображения таково: изображение под знаком полной неразличимости, т.е. такое, что общее всецело было особенным, а особенное, в свою очередь, всецело было общим, а не только обозначало его. Это требование поэтически выполняется в мифологии. <...> Значение здесь совпадает с самим бытием, оно переходит в предмет, составляет с ним единство» (Шеллинг Ф.В.И. Философия искусства. М., 1966. С.110-111).

120 Богатырев А. [Страшный зверь Левиафан, или Глобусом по России.](#)

не в антиклерикализме. Потому что антиклерикализм может быть тонким, вызывать сочувствие – как у Умберто Эко в “Имя розы” <...> Антиклерикализм может быть художественным, поэтичным». Вообще же настоящий художник это «канал для Творца, его деятельность – сотворчество. <...> Язык художнику дается на время творения, а потом запирается, отбирается – до следующего “сеанса”». При этом, однако, во вторую группу (антихудожественного антиклерикализма, или в компанию к создателям фильма) попадает тот же Лесков. С этой целью противопоставляется поздняя, «черная» сатира Лескова и предыдущий (сотворческий Богу) истинно художественный период: «Пробовал смотреть снова [предыдущие фильмы Звягинцева. – А.Б.] – невозможно, все фильмы теперь отпрыгаются Левиафаном. Это как невозможно читать Пушкина после “Гаврииады”, или Лескова, прочитав его последние рассказы. Левиафан раздавил и творца, и его предыдущие творения. <...> Почти никому еще не удавалось интерполировать священника в пространство фильма. Это – дело будущих гениев, и это очень сложно. <...> да и в литературе их совсем мало (разве что в “Соборях” Лескова...». ¹²¹

Вот в этих двусмысленностях и неопределенностях и хотелось бы попытаться разобраться, потому что нам, напротив, показалось, что фильм Андрея Звягинцева снят вполне в традиции обоих упомянутых классиков отечественной литературы: отсюда и его антиклерикализм, диссидентство, нигилизм и прочий негатив греховных страстей, которые (пусть и в разной степени и на разных этапах становления каждого художника) всегда были присущи русской творческой интеллигенции в качестве диалектической составляющей идеализма как «лицевой стороны» и поэтому всегда так или иначе «отпрыгиваются», только этого не всегда видно за художественными эффектами.

Вот как сам Звягинцев [объясняет](#) идею своего фильма:

«Помните эти грандиозные слова Достоевского: “Если бы как-нибудь оказалось, что Христос вне истины и истина вне Христа, то я предпочел бы остаться с Христом вне истины”? А ведь это не простая фигура речи, тут есть тайный смысл, если всерьез задуматься о том, что имеет в виду Достоевский. Или – помните коллизию “Легенды о Великом инквизиторе”? Каким рисует Достоевский иерарха церкви? И я не думаю, что Федор Михайлович избрал главной целью своей беспощадной критики именно католического священника. Важнее то, что он поместил свою поэму на самую темную страницу истории церкви как таковой: церковь времен инквизиции. Но говорит он главным образом о том, как люди приспособили существо Христова учения к своим плоским властным нуждам, к своим скудным рабским представлениям. Принимать дары от людей, которые творят беззаконие, воруют и бесчинствуют, – ведь

121 прот. Гергий Крылов. [Левиафан. На смерть Звягинцева](#).

нельзя же не знать, из рук каких благодетелей принимаются эти дары: часы стоимостью в десятки тысяч долларов, кабриолеты и часовни, это ли не ложь пред Создавшим нас?! В то время как долг священнослужителей пред Богом обличать неправду в глазах людей, давать нравственную оценку несправедным деяниям, они молчат, они «соработничают». Они давно превратили Христа в пугало, в Петрушку, которого вынимают из кармана «по надобности», они давно не служат посредниками между Господом и людьми, но трудятся ради собственного благополучия. Можно лишь посочувствовать им. И тем, кого они вводят в заблуждение, отодвигая Бога от человека в слишком трансцендентную даль, а не сближая в интимной духовной глубине человека с откровением о нем самом, даримым Богом в каждый миг бытия. Задумайтесь, что бы сделал Христос, если бы явился в кабинет к такому служителю?...». –

Как мы видим, «богословие» и идеология в фильме не кажушиеся и не случайные, будучи существенной частью авторского замысла. И выражается они по преимуществу в очень даже тривиальном мнении о духовенстве как лицемерах, не исполняющих свой долг, приторговывающих «религиозными ценностями», «злоупотребляющими служебным положением», не отставая в этом от презренной светской власти («тривиальным» же называем это мнение потому, что это один из стереотипов массового сознания, стабильная мифологема светской культуры, собственно, и являющейся той платонической «идеей», которую данный художественный образ выражает). Еще раз о том, что в фильме изображена жизненная «правда», режиссер рассказал в [интервью](#) телеканалу «Дождь», и «правда» эта заключается именно в оценке современной государственной и церковной системы («путинской России»), пусть и с выходом в «метафизику» и с отсылкой на этот раз как к архетипу уже к «Левиафану» английского философа-материалиста Т.Гоббса. Наконец, исполнитель роли архиерея (В.Гришко), тет-а-тет обличаемый в участии в инсинуации, в свое оправдание [заявил](#), что «художник должен реагировать» на факты «роскоши» духовенства (а также, как совсем уже не попад было добавлено, на сообщения в СМИ об участившихся случаях скрывания лиц в духовном сане с места наезда на пешеходов).

Есть ли среди духовенства Русской Церкви такие, как демонизированный в фильме иерарх (с прямой, напомним, режиссерской отсылкой к Великому Инквизитору, «соработничающего» мелкому левиафану местной власти)? Наверное, где-нибудь один есть или был (говорим, «наверное», потому сами таких ни разу в своей жизни не встречали, но все были самой благочестивой, христиански безупречной жизни и служения). Все-таки и среди святых апостолов один оказался Иудой, и расколы в Церкви (на почве личных страстей епископов) порой встречаются. Значит, где-нибудь вполне может быть и подверженный столь грубому греху, как стяжательство. Однако, как уже было сказано, будучи изображенным в произведении искусства, это исключение из правила (и как всякое исключение лишь правило подтверждающее), автоматически воспринимается зрителем как объективная

реальность, как самая природа изображаемого явления (не говоря уже о том, что режиссер прямым текстом заявляет, что он именно это и имел в виду, то есть, общую тенденцию, на его взгляд). А это уже очевидная абберация. И чем она мотивирована (какова ее внутренняя механика и внешняя предыстория) – самый насущный для нас культурологический вопрос.

* * *

В чем режиссер прав, так это в том, что Инквизитор у Достоевского – это собирательный образ иерарха исторической церкви, падающей на одном из «диаволовых искушений». Писатель так и не смог отказаться от схем западной социальной космогонии (согласно которой

«институты необходимо отстают от движения человечества и учреждения такого-то века становятся в противоречие со следующим, и поддерживать их – то же, что стараться оживить труп»),¹²²

раз и навсегда усвоенных вместе с почвеннической доктриной, куда лишь экстраполировались российские реалии. Проблематика Легенды о Великом инквизиторе неразрывно связана с мифологемой Достоевского о «русском социализме» как грядущем «всечеловеческом» братстве (прототипе «церкви третьего завета» Мережковского и других «вселенских» проектов ново-религиозной мысли следующего поколения отечественных теургов), утопическом почвенническом проекте, не менее реформаторском в отношении восточной Церкви, чем в отношении западной. Все положительные образы православных христиан у Достоевского – это люди так или иначе оппозиционные клиру и официальной доктрине Церкви: блудница Мармеладова в «Преступлении и наказании» (как и главный герой «Левиафана», жертва «режима», которого она бесконечно выше нравственно); ушедший «на покой», словно в раскол, архиерей Тихон (немой укор оставшимся у власти «фарисеям») и выведенный из числа действующих лиц старовер Голубов, главный по «богословию» в подготовительных материалах «Бесов»; ни разу не воцерковленный и оттого праздношатающийся в сознании своего «благообразия» Макар Долгорукий в «Подростке»; весьма нетрадиционных богословских взглядов «автокефальный» старец Зосима и достойный своего наставника «от юности своя» преподобный Алеша Карамазов (оттого и покидающий скит, как Лютер, ибо «уже достиг» и, значит, пора «сидящим во тьме» освещать путь)... В гораздо более критическом тоне (или в одном ключе с оценкой Иваном Инквизитора и создателей фильма – епископата) Достоевский рассуждает о действующем, то есть, каноническом духовенстве:

«С другой стороны, что слышно о духовенстве нашем? <...> ныне времена наступили не те; но не отрадно ли было бы услышать, что духовным просветителям нашим прибавилось хоть капельку доброго

122 Ренан Э. – Ренан Г. 11.07.1844. Цит. по изд.: Ренан Э. Жизнь Иисуса. М., Изд. полит. лит. 1991. С.6.

духу еще и до прибавки жалованья?».¹²³

Если же и остались еще «совестливые» и одухотворенные, то только потому, что от «народа» еще «не оторвались» как от подлинного «царственного священства» (в фильме Звягинцева тоже есть «хороший» священник – отец Василий, потому что простой сельский батюшка, и «плохой», потому что митрополит). Поэтому истинная церковь, истинное христианство и истинная Россия, у Достоевского находятся или в мифическом прошлом (в допетровский, дораскольнический или даже доисторический период «жительства массаами» (ст. «Социализм и христианство»)), или в мифическом будущем, когда передовые силы народа («я не розню от народа 12 миллионов раскольников»),¹²⁴ объединившись, созиждут на земле «царствие небесное» своей богатырской духовной силищей, отодвинув в сторону падшее в мещанство священноначалие и власть имущих:

*«Вся глубокая ошибка их в том, что они не признают в русском народе церкви. Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, я про наш русский “социализм” теперь говорю <...> цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, по колику земля может вместить ее. <...> И если нет еще этого единения, если не созиждется еще церковь вполне, уже не в молитве одной, а на деле, то все-таки инстинкт этой церкви и неустанная жажда ее, иной раз даже почти бессознательная, в сердце многомиллионного народа нашего несомненно присутствуют».*¹²⁵

Это итоговое богословское (эсхатологическо-экклезиологическое) построение мысли Достоевского. И в основе его лежит именно то, о чем справедливо говорит А.Звягинцев, а именно, диалектика «истины и Христа» раннего Достоевского, допущение того, что Христос может быть «вне истины, а истина вне Христа» (письмо Д.Н. Фонвизиной, 1854г.). В частности – вне канонической Церкви (более того, если церковь исторически пала в «диаволом искушении», то есть, стала антихристианской, как свято верят все раскольники, то Христос только «вне» такой церкви и должен быть). Или, если еще раз воспользоваться термином одного из рецензентов фильма, именно такой романтической «экклезиологией» и «отрыгаются» «неверия и сомнения века», исповедуемые Достоевским в его крамольный период и в модернизированном виде исповедуемые и «до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки» (там же). Потому что искать другую, «усовершенствованную» твоими сверхчеловеческими нравственными подвигами, «грядущую» церковь, это и значит и не верить в ту, что есть, как в Единую, Святую, Апостольскую и Соборную.

Это же утопическое учение (и поэтому, как минимум, скептическое в отношении к исторической церкви и всех исторических христианских империй) в «Братьях Карамазовых» исповедуют неожиданно сходящиеся во взглядах

123 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1876, январь, гл.2, III / Д.,XXII, 23-24.

124 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877 гг. / Д.,XXIV,191.

125 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1881, январь, гл.1,IV / Д.,XXVII,18-19.

тот же «социалист» и «атеист» Иван Карамазов и «оптинские старцы»:

«Духовное лицо, которому я возражал, утверждает, что церковь занимает точное и определенное место в государстве. Я же возразил ему, что, напротив, церковь должна заключать сама в себе всё государство, <...> и что если теперь это почему-нибудь невозможно, то в сущности вещей несомненно должно быть поставлено прямою и главнейшею целью всего дальнейшего развития христианского общества...» «Церковь же есть воистину царство и определена царствовать и в конце своем должна явиться как царство на всей земле несомненно...» «...в первых трех веках христианства, христианство на земле являлось лишь церковью и было лишь церковью. Когда же римское языческое государство возжелало стать христианским, то <...> оно лишь включило в себя церковь, но само продолжало оставаться государством языческим по-прежнему, в чрезвычайно многих своих отправлениях. <...> в Риме, как в государстве, слишком многое осталось от цивилизации и мудрости языческой, как например самые даже цели и основы государства...».¹²⁶

Но, позвольте, «после первых трех веков» образовалось не «Римское государство-церковь», или папизм, но Византийская империя с ее Вселенскими Соборами и великими Учителями Церкви. Здесь видно, что и Второй Рим (Константинополь), и Третий (Москва), как и первый (действительно, падший Ватикан), не считаются еще полноценно христианскими в теогонической историософии Достоевского, что он и вкладывает в уста «оптинских старцев» во главе с Зосимой как истинно православное, на его взгляд, учение:

«То есть в двух словах, по иным теориям, слишком выяснившимся в наш девятнадцатый век, церковь должна перерождаться в государство, так как бы из низшего в высший вид, <...> и это повсеместно в наше время в современных европейских землях [В Риме же так уж тысячу лет вместо церкви провозглашено государство]. По русскому же пониманию и упованию надо, чтобы не церковь перерождалась в государство, как из низшего в высший тип, а, напротив, государство должно кончить тем, чтобы сподобиться стать единственно лишь церковью и ничем иным более. Сие и буди, буди!» «...государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земле, что совершенно уже противоположно и ультрамонтанству, и Риму, <...> и есть лишь великое предназначение православия на земле».¹²⁷

* * *

Похожая ситуация и с Лесковым, конечно, большим мастером слова, стилистом самого высокого ранга. Однако «богословские» взгляды отчего-то – те же самые, даже еще вольнодумнее и критичнее в отношении канонической

¹²⁶ Достоевский Ф. Братья Карамазовы. Ч.1. Гл.V / Д.,XIV, 56-57.

¹²⁷ Там же; с.58.

Церкви, можно сказать, уже на грани нищенских.

«Клятвы разрешать, ножи благословлять, браки разводить, детей закрепощать, выдавать тайны, держать языческий обычай пожирания тела и крови, прощать обиды, сделанные другому, оказывать протекцию у создателя или проклинать и делать еще тысячи пошлостей и подлостей, фальсифицировать все заповеди и просьбы повешенного праведника — <...> нисколько не сходное с учением Христа, есть “православие”... Я и не спорю, когда его называют этим именем, но оно не христианство!». —

Так писал Лесков в конце жизни [Веселитской Л. И. 27.01.1893], полемизируя со своими “Соборянами”. Но и раньше в серии очерков “Мелочи архиерейской жизни” (1878—1880) автор был далек от прежней идеализации старой церковности “Соборян”» (имеется в виду идеализация тех же раскольников, Аввакума, в частности, как праведного протеста против того же, с чем с позиций гуманистического титанизма боролся сам Лесков). «То, что там под понятием “консистории” оставалось не раскрытым, теперь привлекает основное внимание писателя. Наряду с редкими фигурами идеальных служителей (Филарет Амфитеатров) он выдвигает на первый план разоблачительные сценки церковного взяточничества, вражды светских и церковных властей, лицемерия, ханжества и самодурства церковников. <...> Более острой сатирой на церковников был цикл его новелл, объединенных общим названием “Заметки неизвестного”, где дана галерея корыстолюбцев, стяжателей, ханжей. Обличительная направленность таких противо-церковных новелл, как “О вреде от чтения светских книг”, “Остановление растущего языка”, “О петухе и его детях”, не могла быть замаскирована другими, уже мирно анекдотическими... <...> По определению автора <...> “деликатная материя” <...> раскрывалась в обличении столпов победоносцевского режима, полицейщины и церкви, освящающей права господствующих классов.

“Мои последние произведения о русском обществе весьма жестоки. „Загон“, „Зимний день“, „Дама и фефела“... Эти вещи не нравятся публике за цинизм и прямоту. Да я и не хочу нравиться публике... Пусть она хоть давится моими рассказами, да читает... Я хочу бичевать ее и мучить. Роман становится обвинительным актом над жизнью”, —

так характеризовал писатель свое творчество 90-х годов, в котором все сильнее сказывалась сатирическо-обличительная направленность его многообразного таланта».¹²⁸

Так что же, неужели православные критики Звягинцева, стыдящие его

128 Лесков. Письмо к Л.И. Веселитской. Литературная мысль, альманах III, стр.268. Исторический вестник, 1895, №4, стр.198 / Гебель В. А. Лесков // История русской литературы: В 10 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941—1956. Т. IX. Литература 70—80-х годов. Ч. 2. —1956. С.140-141, 143-144.

отечественными традициями, хотят сказать, что «режим» российского императора и обер-прокурора Святейшего Синода был более «бесчеловечен», чем «режим» нынешних Святейшего Патриарха и президента, и его (самодержавия синодального периода) «бичевание» со стороны бессмертного классика это совсем другое дело, то есть, заслуженное и справедливое? И вообще человек, каким бы авторитетом в области культуры он не обладал, заявляющий, что истинной Церкви пока *«еще нет»* на земле, а та, что есть, в лучшем случае, полуфабрикат, *«фальсифицирующий все заповеди и просьбы повешенного праведника»*, может быть, этот творческий гений попросту не имел никакой веры в Бога (при этом по недомыслию или неведению почитается Его «каналом» у его православных поклонников), поэтому и в Церкви Божией у него «все не так» и ничего иного ему и не остается, как верить в святость Человека, вместо Бога, и в святость Народ как в Церковь?

В таком случае, как уже было отмечено, ошибочным будет оценивать неистовый антиклерикализм и диссидентский сарказм позднего Лескова как какой-то духовный кризис писателя, какую-то принципиальную эволюцию его взглядов в отношении идеализации «старой церковности» предыдущего периода (и, наоборот, оценивать романтический утопизм позднего Достоевского как полноценное обращение к Православию после бунтарского «петрашевского» периода). Потому что больше похоже на то, что это диалектика одного неверия и вольнодумства, одной титанической оппозиционности всякой власти: земной и небесной, которая только проявляется по-разному: или как обожествление земного (сублимация греховного), или как «заземление» небесного (редукция святого). Поэтому и в «консервативный» период в обоих случаях апология касается отнюдь не официальной (канонической) Церкви, но раскольников как непримиримой ее оппозиции и прочего «альтернативного христианства», имеющего только вид церковности и благодатности, но диаметрально противоположной и враждебной Церкви по духу. «В письме к С. А. Юрьеву Лесков писал о “Соборянах”:

“Герои его несколько необыкновенны, — они церковный причт идеального русского города. Сюжет романа, или лучше сказать „истории“ есть борьба лучшего из этих героев с вредителями русского развития”.

Лесков идеализирует в “Соборянах” полуфеодальный быт старого города, его чудаковатых праведников — носителей старой русской церковности, патриархальную чистоту и человечность их отношений, столь выразительно запечатленных в “Демикатовой книге” Туберозова, в противовес бессердечию и эгоизму <...> светских и церковных бюрократов и либеральных болтунов. Лесков показывает своего Савелия Туберозова — “самое драматическое лицо... повести” — во всей сложности его духовной жизни. Человек сильного характера, который “приобык правду говорить”, “нетерпеливый” протопоп вступает в неравную борьбу с церковными и светскими властями. <...> При всей своей оппозиции к духовному и светскому

начальству Туберозов является <...> приверженцем старой русской церковности, ревнителем старины. "Изображенные мною типы суть типы консервативные", — писал Лесков еще 8 июня 1871 года в письме к стороннику катковской партии П. Щебальскому. По авторскому замыслу, Туберозов имел своего отдаленного прототипа, неистового опального протопопа XVII века Аввакума. В первоначальных рукописных вариантах "Соборян" Лесков большую роль отводит Аввакуму в судьбе Туберозова. Таковы включенные в текст эпизоды трагической биографии из "Жития" протопопа, описание его преследований и сцена троекратного видения Туберозову Аввакума, с которым лесковский герой настойчиво сравнивается. В печатной редакции романа, надо полагать под непосредственным давлением М. Каткова, сцены с Аввакумом были сняты, изменен финал жития протопопа...».¹²⁹

Отсюда и «моральное право» обличать «погрязшее в фарисействе» священноначалие и самодержавие, то есть, от сознания собственной (как у Аввакума) большой нравственной высоты... О «богословии» Лескова, вырастающему из этого сочувствия вождю раскола, можно получить полное представление из его откровений А.С. Суворину:

«...христианство есть учение жизненное, а не отвлеченное, и испорчено оно тем, что его делали отвлеченностью. "Все религии хороши, пока их не испортили жрецы". У нас византизм, а не христианство, и Толстой против этого бьется с достоинством, желая указать в евангелии не столько "путь к небу", сколько "смысл жизни". Есть места, где он даже соприкасается с идеями Бокля. Старое христианство просто, видимо, отжило и для "смысла жизни" уже ничего сделать не может. На церковность не для чего злиться, но хлопотать надо не о ней. Ее время прошло и никогда более не возвратится, между тем как цели христианства вечны» (9.10.1883).

«Вовсе не нужно быть Лютером или вообще новатором, чтобы не оставаться равнодушным к тому, как дурачат людей и обирают их во имя Бога. <...> В этих целях гнусные затуманивания религиозного сознания, что Бог есть начало добра, — всегда будут вызывать чувства благородного негодования. <...> Т<олстой> ведет к укрощению себялюбия и к умягчению сердца, а поп — к принесению ему "денег на молитвы"» (4.03.1887).

«...православие, которого <...> умный и искренний человек содержать не может. Я не хитрю: я почитаю христианство как учение и знаю, что в нем спасение жизни, — а все остальное мне не нужно. <...> Наш век есть торжество в разъяснении учения Христа. <...> Т<олстой> говорит: "Хула на духа св<ятого> есть догматическое богословие". И это правда. <...> Вы думаете, что я поклонник либерализма?.. Я поклонник искренности» (11.03.1887).

«...Вы спрашиваете о Дамаскине?.. <...> Я вчера справлялся и ничего не

129 Там же; с.131-132.

нашел более. По историч<еским> источн<икам> он, надо думать, был "песнотворец" и вообще "художеств<енная> натура" и порядочный интриган. Христианство он понимал наизусть и был неразборчив в средствах борьбы. Это не Исаак Сирин, который искал истины и милосердия [искал, да не нашел, в отличие от Толстого и Лескова, ибо «торжество» экзегезы христианства – «наш век». – А.Б.], а Дамаскин вредил людям, которые стояли за христианский идеал, и довел дело до "иконопоклонения"» (25.03.1888).

Кажется, достаточно, чтобы понять, где истинный левиафан сокрыт, или с каким началом этот духовный «канал» сообщается... Лютер, Аввакум, Л.Толстой – подходящая компания борцов за «спасение жизни». Отсюда и самое вероятное объяснение этого антиклерикализма: не зная «базовых» христианских добродетелей: страха Божия, покаяния, смирения, терпения, но сразу устремляясь и заявляя обладание высшими: даром пророчества, любовью Христовой, духовными озарениями, творческой способностью преобразовать нравственность и саму веру, спасать других, – такой «подвижник», согласно святоотеческому учению (или непреложным законам духовной жизни), стяжает не благодать Божию (действие которой единственно и есть все эти сверхъестественные в человеке свойства), но нечто прямо противоположное по духу, почему и оказывается в таком антагонизме с Церковью Божией. Особенно наглядно это станет в следующем, уже откровенно оккультно-гностическом и богоборческом поколении отечественной культуры.

* * *

Поэтому самый элитарный художник, находящийся в таком духовном состоянии, с точки зрения христианства как такового (учения Церкви), пребывает на уровне самого заурядного обывателя, убежденного, что «мент – враг народа» (потому что «прислуживает» власти, которая тем более «враг народа»), а все (или почти) попы – иуды. Такими «народными мудростями» расписаны городские стены. Массовая культура всегда бунтарски-криминальна, по своей сути. Она «левее» (революционнее), радикально демократичнее, анархичнее, чем буржуазный либерализм, хотя они и растут из одного язычески-богоборческого корня. И на этом анархизме и нигилизме самая низовая субкультура смыкается с самой высокой (романтизмом), где этот же анархизм выведен уже на метафизический уровень титанизма, где оппозиция имперской симфонии государства и Церкви («византизму» – в терминах Лескова, «Риму» – в терминах Достоевского, «цезарепапизму» – в терминах Булгакова, «соработничеству» – в терминах Звягинцева) – это лишь сублимация первородного греха непокорности Богу. Потому что если преподобные «вредят людям» (а прометеи гуманизма, напротив, страстно хотят «помочь людям»), то, значит, и Тот, Кому они преподобны, тоже «вредит». Поэтому и духовенство, поскольку оно тоже власть, в этой мифологии автоматически «вне народа».¹³⁰ И, как в случае героя Достоевского

130 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1875-1876гг. / Д., XXIV, 80. Ср.: «Семинарист, сын попа, составляющего *status in statu*, а теперь уж и

(автора Легенды об Инквизиторе в романе), «бунт» главного героя фильма выходит далеко за пределы противления властям предержащим и выражается в вопросе священнику «ну, и где твой Бог?» И стоит за этим всегда мистический нигилизм самого художника, за которыми, в свою очередь, стоят те же самые нераскаянные личные смертные грехи, что и у его маргинальных героев, только сублимированные в «вечные вопросы», в святую борьбу с «лежащем во зле миром».

Поэтому и романтическому отрицанию социалиста Ивана Карамазова противопоставляется у Достоевского отнюдь не догматика Церкви, то же, к примеру, «Точное изложение православной веры» преп. Иоанна Дамаскина («вредителя» не меньше Великого Инквизитора, по Лескову),¹³¹ но романтическое же «православие» («русский социализм») собственного измышления:

*«мой социалист (Иван Карамазов) — человек искренний, который прямо признается, что согласен с взглядом “Великого Инквизитора” на человечество и что Христова вера (будто бы) вознесла человека гораздо выше, чем стоит он на самом деле. Вопрос ставится у стены: “Презираете вы человечество или уважаете, вы, будущие”. И все это будто бы у них [социалистов] во имя любви к человечеству: “Тяжел, дескать, закон Христов и отвлеченен, для слабых людей невыносим” — и вместо закона Свободы и Просвещения несут им закон цепей и порабощения хлебом».*¹³²

Как мы видим, все вертится вокруг уважения или презрения к человеку, а не веры или неверия Богу (как и в фильме: «Отец Василий, я же с тобой по-

отщепенца от общества, а казалось бы, надо напротив. Он [поп] обирает народ, платьем различается от других сословий, а проповедью давно уже не сообщается с ними. Сын его, семинарист (светский), от попа оторвался, а к другим сословиям не пристал, несмотря на все желание. Он образован, но в своем университете (в Духовной академии). По образованию проеден самолюбием и естественною ненавистью к другим сословиям...» (Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877 гг. / Д., XXIV, 241).

131 Ср.: «Вообще необходимо остановить свое внимание на отношении о. Булгакова к свв. Отцам и учителям нашей Церкви – этим главным авторитетам во всех вопросах нашего православно-христианского вероучения. Игнорируя, как мы видели, такой же авторитет самых наших Вселенских Соборов, он относится с поразительным непрежением и к учению свв. Отцов, в том числе таких наших светил и авторитетов, как святые Афанасий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин» (Определение Архиерейского Собора РПЦЗ от 17/30 октября 1935 г. о новом учении протоиерея Сергия Булгакова о Софии / архиеп. Серафим (Соболев). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. София, 1937. С.3-21).

132 Достоевский Ф.М. – Алексееву Н.А. 11.06.1879 / Д., XXX(1), 68.

человечески, а ты мне...» Священное Писание цитируешь). Христианство, по Достоевскому, это «закон сильных людей», «взгляд на человечество, вознесенное Христовой верой до той высоты, которой оно стоит на самом деле», или «закон [нравственной] Свободы и Просвещения». То же самое в другом месте:

*«Смысл [поэмы о Великом инквизиторе] тот, что если исказишь Христову веру, соединив ее с целями мира сего, то разом утратится и весь смысл христианства, ум несомненно должен впасть в безверие [безверие в человечество], вместо великого Христова идеала созиждется лишь новая Вавилонская башня. Высокий взгляд христианства на человечество понижается до взгляда как бы на звериное стадо, и под видом социальной любви к человечеству является уже не замаскированное презрение к нему».*¹³³

Все это, увы, еще типичный романский гуманизм («высокий взгляд на человечество»), утопическое социал-христианство, все то же язычество (первый Рим), по сути, где «человек есть мера всех вещей», убежденное, что божественное (Христос-идеал) свойственно или принадлежит человеку по самой природе (которую можно только нравственно исказить, а потом, воспрянув духом и сделав титаническое волевое усилие, снова в себе и вовне воссоздать).

В отличие от Лескова Достоевский, после каторги и закрытия как крамольного «Времени» (кстати, как раз за антироссийскую политическую статью Н.Страхова) и разорения и смерти в результате этого родного брата, уже не мог себе позволить даже тени критики или сатиры в отношении власти. Поэтому весь неизрасходованный запал почвеннического антропотейзма (как нигилизма в отношении догматов Церкви) пошел на карикатуры на Христианство не прямые, но скрытые (в том числе от самого себя, оболыщенного) в виде идеализаций греха (вроде ренессансной quasi-христианской живописи, «Введения во храм» Тициана, например, где упитанная девочка бодро, как ярко выраженный экстраверт, без тени смирения, марширует по лестнице, как дочка члена Политбюро в обком, или как почвенник в грядущий Интернационал). Между тем такая профанированная, «душевная» апология христианства не многим лучше его прямого отрицания (в частности, гротескного до безобразия неверующего и плотоядного архиерея в «Левиафане»), вернее – составляет с ней неразрывное целое, как диалектически единые противоположные формы одной культуры (просветительского гуманизма, антихристианского и в романтической форме «всечеловеческого идеала», и в форме нигилистического отрицания святыни). Есть подобного рода (карикатурно-профанированная) экзегеза и в фильме Звягинцева – это неуместная параллель между скабрёзным главным героем и одним из ветхозаветных праведников Иовом (удовившим Богу смирением), о чем как о «протосюжете»

133 Достоевский Ф. Вступительное слово, сказанное на литературном утре в пользу студентов С.-Петербургского университета 30 декабря 1879 г. перед чтением главы «Великий Инквизитор» / Д., XV, 198.

говорит режиссер в интервью телеканалу «Дождь» (пусть и с оговоркой об относительности сравнения). Есть своя профанация книги Иова и в романе Достоевского, где Зосима так ее пересказывает:

«И вот восходит к богу диавол вместе с сынами божьими и говорит господу, что прошел по всей земле и под землю. “А видел ли раба моего Иова?” — спрашивает его бог. И похвалился бог диаволу, указав на великого святого раба своего. И усмехнулся диавол на слова божи...» («Братья Карамазовы». 2,6,1,б).

Исходом же из такого толкования и здесь становится, с одной стороны, отождествление героя (Зосимы) с великим Божиим угодником (и предвкушение им своей ослепительной будущности:

«Кончается жизнь моя, знаю и слышу это, но чувствую на каждый оставшийся день мой, как жизнь моя земная соприкасается уже с новою, бесконечною, неведомою, но близко грядущею жизнью, от предчувствия которой трепещет восторгом душа моя, сияет ум и радостно плачет сердце»,

отнюдь не о грехах своих плачет, заметьте); а с другой – обличение низменного клира

(«слышал я не раз, а теперь в последнее время еще слышнее стало о том, как у нас иереи божи, а пуще всего сельские, жалуются слезно и повсеместно на малое свое содержание и на унижение свое и прямо заверяют, даже печатно, — читал сие сам, — что не могут они уже теперь будто бы толковать народу писание, ибо мало у них содержания, и если приходят уже лютеране и еретики и начинают отбивать стадо, то и пусть отбивают, ибо мало-де у нас содержания. Господи! думаю, дай бог им более сего столь драгоценного для них содержания...»).

И в этом смысле «Левиафан» сделан в «лучших традициях» отечественной классики, которая по преимуществу черпала свои вдохновения в прельщениях западного идеализма («сближаясь в интимной духовной глубине человека с откровением о нем самом» (А.Звягинцев)), и поэтому сама была заражена романтическим мнением о себе как избраннице небес, сублимированными страстями языческого «катарсиса», «потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут» (Рим 8:7), в какое бы золотое руно «нравственного идеала» при этом ни рядилось. Даже если ее герой – это спивающийся в провинции маргинал или блудница эконом-класса, он все равно мнит себя Прикованным Прометеем, к которому безбожно несправедлива завистливая к его добродетелям и талантам судьба-злодейка, в бедах которого виноваты правительство и Священный Синод, в результате прямого заговора которых он и докатился до такой жизни. А сам по себе он сущий Небожитель, «заеденный средой»; Демидур, не востребованный навсегда опереженной им эпохой; погребенный заживо истинный Губернатор и Епископ этой местности в одном лице. Как писал еще Радищев в

«Путешествии из Петербурга в Москву», барочным слогом сокрушаясь о заражении им самим венерическим заболеванием собственной супруги: «Но кто причиною, что сия смрадная болезнь [смертоносный яд, источающийся в веселии] во всех государствах делает столь великие опустошения, не токмо пожиная много настоящего поколения, но сокращая дни грядущих? Кто причиною, разве не правительство? Оно дозволяло распутство мздоимное...» Ну вот, виноватых нашли, теперь, как говорится, что делать? – Разумеется, преобразования, включая обновление Церкви, потому что – кому же еще. «Христианское общество вначале было смиренно, кротко, скрывалось в пустынях и вертепах, потом усилилось, вознесло главу, устранилось своего пути, вдалось суеверию». А на самом деле вот как правильно Богу молиться: «Егова, Юпитер, Брама; бог Авраама, бог Моисея, бог Конфуция, бог Зороастра, бог Сократа, бог Марка Аврелия, бог христиан, о бог мой! ты един повсюду. <...> Ты ищешь, отец всещедрый, искреннего сердца и души непорочной; они отверсты везде на твое – пришествие. Сними, господи, и воцарися в них». – Вот это он и есть, Канал Творца собственной персоны, Искренний и Непорочный во всем своем «смрадном яде».

Поэтому, признание, которое такого рода художества отечественного производства иногда получает на Западе, объясняется не только попаданием в актуальный там идеологический спрос (ввиду мощного антироссийского и антиправославного заряда), но и еще этим органически сродным Западу гностическо-оригеническим духом прельщения, «космического» самомнения (Достоевский, кстати, тоже, как и «Левиафан» Звягинцев, на Западе едва ли не более популярен, чем в России, даже папа Франциск его высоко ценит: не иначе как за романский дух). Пессимизм же в данном случае, или антиутопизм, – это прямое следствие гипертрофированного, экзальтированного оптимизма, или утопизма, предыдущего «абсолютно-идеалистического» периода, как неизбежное разочарование после романтического очарования, или «отрыжка» страстей. Другая пара мнимых противоположностей, или полюсов одной культуры, которые сходятся в этом антропотейзме-гуманизме, это нравственные формулы «человек человеку волк» (либерализм) и «человек человеку брат» (романтизм). При этом отличие Достоевский от Гоббса лишь в том, что Федор Михайлович, противопоставляя первому (хищническому материализму и мещанскому атеизму, общественно-политическому строю западной цивилизации на стадии капитализма) второе («русский социализм») искренно считал это за православие. Гоббс же, как не питающий иллюзий рационалист, похоже, вполне отдавал себе отчет, что обе эти формулы являются языческими: «Если говорить беспристрастно, то оба высказывания [«Человек человеку волк» (Плавт Т.М. *Асинария*) и «человек есть нечто священное для человека» (Сенека Л.А. *Нравственные письма к Лукрецию*. XCV, 33)] верны; человек человеку является своего рода Богом, и, верно то, что человек человеку — волк, если мы сравним людей между собой» (Гоббс Т. *De Cive*).

Отсюда и плоды безверия, приносимые ныне этой классикой в результате становления все той же «всеотзывчивой» культуры, черпающей свой

нигилистический заряд из внутреннего источника. В частности, лучшим доказательством безверия создателей фильма «Левиафан» является его сюжетная основа: на месте «родового гнезда» героя строится Божий храм. Не важно кто и какими средствами это сделал, как грубо при этом были нарушены его гражданские права, сколько поколений его предков в этом доме прожили... Если бы это была действительно христианская душа, она была бы только счастлива принести такую жертву распявшемуся за него Господу Богу, чтобы только там, в святом храме Божиим, Святая Церковь молилась своими святыми молитвами за всех его прежде почивших близких, за всех создателей и благодетелей этого храма, а значит, и за его (главного героя) левиафаноподобную душу, уже здесь палимую гееннским пламенем греховных страстей. Все остальное – красивая человеческая ложь.

Прогрессия кощунства художественной «христологии»

Кощунственное использование образа и имени Господа Иисуса Христа в видеоряде и тексте скандальной композиции «i_\$uss» группы «Ленинград» (лидер – С. Шнуров), а именно, помещение этих священных атрибутов Христианства в крайне низменный контекст половой распущенности и темы употребления наркотиков, заставляет нас вспомнить другие явления массовой культуры и художественные акции подобного рода и попытаться проследить историческую логику этого процесса.

«В Хайфском музее искусства в Израиле с августа 2018 года проходит выставка “Священные товары”, на которой выставлены работы современных художников, так или иначе пересматривающих вопросы веры и религии. В середине января христиане, живущие в Хайфе, устроили акцию протеста у музея, пишет The Art Newspaper. Они требовали убрать из экспозиции скульптуру “МакИисус” финского художника Яани Лейнонена. Работа изображает маскота сети “Макдональдс” Рональда Макдональда, распятого на кресте» ([В Израиле христиане протестуют против скульптуры с распятым Рональдом Макдональдом](#)).



На первый взгляд, акция финского художника не имеет прямого отношения к Христианству, поскольку, по словам самого Лейнонена, вовсе не христианская символика является объектом его гротеска, но, напротив, современное «бездуховное», как говорится, «общество потребления» (так же как в сюжете упомянутого видеоклипа группы С.Шнурова кто-то видит своего рода «борьбу

с употреблением наркотиков»). Тем не менее, само имя Иисуса присутствует в названии представленной финском художником работы, да и выставка имеет специфическую тематику «пересмотра вопросов веры и религии». Кроме того, на странице Лейнонена в «Инстаграме» нам удалось обнаружить перформанс-прототип его «МакИисуса», где объектом подобной сатиры уже несомненно является скульптурное изображение распятого Христа, как бы только что снятого с Креста, где тело Иисуса на руках держит сам Лейнонен, а руку Распятого нарочито поднимает ассистент художника, словно победителя какого-то спортивного единоборства.



(<https://www.instagram.com/p/4WjlxKHG4I/>).

Там же встречаются и другие кощунства с образом распятия:



(https://www.instagram.com/p/zxNLVGHG_e/)



(<https://www.instagram.com/p/zdfATfHG9c/>)

Поэтому более чем обоснованными представляются действия протестующих. «Как пишет израильская газета Haaretz, в пятницу, 11 января, произошли столкновения протестующих и полиции — недовольные горожане попытались ворваться в музей. Также сообщалось, что в здание кинули коктейль Молотова. “То, что годится для Европы и христианского населения Финляндии, не подходит для нашего общества и не может быть встречено с пониманием”, — заявил настоятель храма Святого Илии в Хайфе и архимандрит Мелькитской греко-католической церкви Агапиус Абу Саада» ([В Израиле христиане протестуют против скульптуры с распятым Рональдом Макдональдом](#)).

Также в одном из интервью Лейнонена встречается такое теоретическое обоснование его изображений «священных товаров»:

«Мы должны начать очищение искусства. В Реформации люди получили прямые отношения с Богом вместо испорченной церкви, теперь искусство должно прийти к людям. Что они хотят? С другой стороны, люди хотят купить что-то уникальное в массовых продуктах, например, вырвать одежду Мадонны из H&M?» (<https://www.city.fi/ilmiot/jani+leinonen/2631>).

Здесь мы видим, в целом, типичное для художественного творчества эпохи модерна воззрение на искусство как на альтернативу религии, в частности, как на продолжение Реформации; претензию на «более прямые отношения с Богом» через «приход к людям» и исполнение того, «что они хотят», дефицит чего (что называется, «отрыв от народа») ставится в вину историческому

Христианству. Отсюда — и гротескное изображение традиционной христианской символики, потому что это символика «испорченной» канонической Церкви.

Лейнонен в этом смысле принципиально не отличается, например, от Маяковского периода ЛЕФа («левого фронта» искусства), перешедшего от футуризма (с его религиозным отношением к себе) к социально-политической рекламе как массовому виду искусства, тем не менее, все также квазирелигиозно напряженному.

«...в терновом венце революций грядет шестнадцатый год. А я у вас — его предтеча; я — где боль, везде; на каждой капле слёзовой течи распял себя на кресте» («Облако в штанах», 1914-1915 г.).

«В праздник красьте сегодняшнее число. Творись, распятью равная магия. Видите — гвоздями слов прибит к бумаге я» («Флейта-позвоночник», 1915 г.).

«Вознес над суетой столичной одури строгое — древних икон — чело. На теле твоём — как на смертном одре — сердце дни кончило. <...> Помните: под ношей креста Христос секунду усталый стал» («Ко всему», 1916 г.).

Постановка футуристом себя в один ряд с Богочеловеком хотя и имеет целью произвести противоположный эффект в сравнении с концепцией работ Лейнонена (а именно, если футурист пытался максимально возвысить себя таким сравнением, то постструктуралист, наоборот, разоблачает низменное в своих объектах распятия), в отношении Христа и Его Креста как объектов сравнения и то и другое оказывается карикатурой, помещением сакрального в один ряд с обыденным и низким.

Художник модерна (или даже начиная уже с эпохи Ренессанса с его гуманизмом) претендует на альтернативное (более соответствующее истине, чем церковное) истолкование Христианства в качестве оракула неоплатонического «Космического Ума». И, в частности, на «эзотерическую» христологию, которую великодушные художника-гностика готово сделать «достоянием масс», то есть, массовой религией с собою в качестве верховного жреца «Абсолюта». В этом смысле «МакИисус» Лейнонена и «i_suss» Шнурова при всем их постмодернистском цинизме — это и формально (или художественно-технически), и идеологически примерно то же самое не только в отношении футуристического «Христа» Маяковского или рок-оперного «Иисуса Христа-суперзвезды», но и в отношении Иешуа Га-Ноцри из романа Булгакова «Мастер и Маргарита» или «Христа» из «Легенды о Великом Инквизиторе» Достоевского, то есть, той «высокой классики», которая обычно принципиально противопоставляется «массовой культуре» как заведомо низменному.

*«Народ непобедимую силой стремится к нему, окружает его, нарастает кругом него, следует за ним. Он молча проходит среди их с тихой улыбкой бесконечного сострадания».*¹³⁴

Подобную (сентиментальную, квазихристианскую по духу) картину мы можем наблюдать и на постере рок-оперы «Иисус Христос — суперзвезда» в постановке в театре Стаса Намина, (2017 г.).



Во всех этих художественных «христологиях» мы имеем дело, с одной стороны, с претензией на «истинное христианство» (как выпадом против исторического Христианства, отрицанием его истин), намерением быть «вместо испорченной церкви»; а с другой стороны – карикатуру на Христа (объективно, или с точки зрения церковной догматики). Разница только в том, что если арт-кошунства подобные работам Лейнонена (например, акция «Пусси Райт») носят радикальный характер и вызывают протест верующих, то аналогичные карикатуры на Христианство «классиков», как правило, проходят мимо сознания христиан: во-первых, по причине, более умеренного характера этого гротеска, а во-вторых, по причине апостасии самих верующих, равнодушно взирающих на попрание святыни, по сути. Или даже видящих в этом религиозном вольнодумстве и гностическом нигилизме апологию Христианства. Так, по [мнению](#) митр. Илариона (Алфеева), образ Христа в рок-опере «Иисус Христос – суперзвезда»

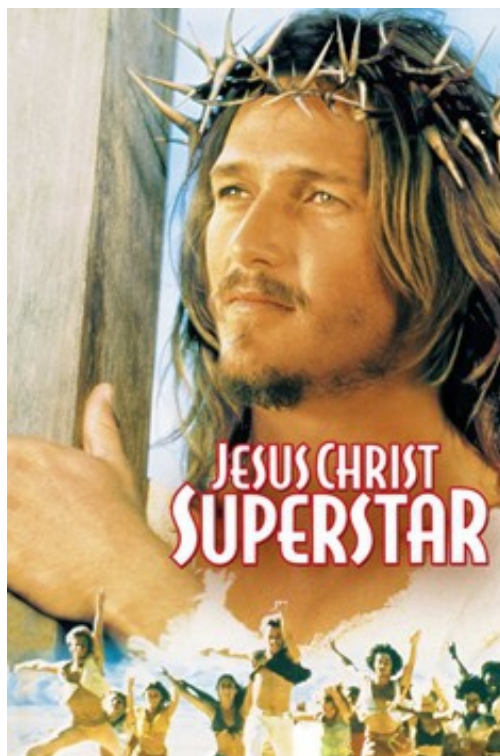
134 Достоевский Ф. Братья Карамазовы. Ч.2, кн.5, гл. V. «Великий Инквизитор» / Д., XIV, 226-227.

«это образ яркий, это образ привлекательный и, несомненно, в этом смысле он несет миссионерскую нагрузку».

Между тем изображение Христа в этом произведении,

«сами авторы которого говорили, что они не признают Христа Богом» (там же), –

это тот же «МакИисус» Лейнонена, лишь в ином жанре и иной степени искажения, где «мессией» выступает маскот субкультуры хиппи.



(постер мюзикла «Иисус Христос — суперзвезда», реж. Н. Джуисон, 1973 г.).

Еще вернее – имеет место быть прогрессия кощунства: именно потому что христианами некогда было попущено (и даже принято с одобрением) попрание святыни классиками русского и мирового искусства, мы постепенно и получаем все более откровенные формы богоборчества художников эпохи модернизма и постмодернизма. Так, если футурист Маяковский сравнивал с Христом (предлагал людям в качестве мессии) себя как «агнца любви» с «великой душой», то Лейнонен — уже клоуна-маскота сети общепита, а Шнуров – «мажора» из ночного клуба. Но второе (радикальное кощунство постгуманизма) исторически стало возможным именно потому, что ранее имел место быть успешный опыт первого («прошедшее на ура» сравнительно более умеренное кощунство модернизма с его фундаментальным гуманизмом).

Так, почти одновременно с Маяковским Михаил Булгаков в своем знаменитом гностическом романе сопоставляет Христа и сатану, наделяя последнего

всеми теми высоконравственными атрибутами «поворота к людям», которые, по Лейнонену, преступно утратила «испорченная церковь». При этом, разумеется, Булгаков был возмущен и «безмерным» богоборчеством воинствующего атеизма:

*«Когда я бегло проглядел у себя дома вечером номера “Безбожника”, был потрясен. Соль не в кощунстве, хотя оно, конечно, безмерно, если говорить о внешней стороне. Соль в идее, ее можно доказать документально: Иисуса Христа изображают в виде негодяя и мошенника, именно его. Нетрудно понять, чья это работа. Этому преступлению нет цены».*¹³⁵

Но это все по той же причине сознания своего апостольства «истинного христианства», то есть, «истинности» собственного «изображения Иисуса Христа» в виде учителя нравственности, что номиналом «кощунства» и ценником «преступности», конечно, уступает советскому радикальному безбожию, но — только в сравнительной степени.



(кадр из телесериала «Мастер и Маргарита», реж. В. Бортко, 2005 г.)

Реабилитация сатаны и его сателлитов стала обычным явлением, признаком «высокой культуры», уже в эпоху предромантической «бури и натиска» (то есть, натиска как раз нового гностицизма, в частности, масонства). Продолжилась эта романтизация зла и поэтами конца XVIII – начала XIX веков, в «мастер-классах» которых, собственно, Булгаков и брал уроки «высокохудожественного» кощунства.

«Ничто не может превзойти энергию и величие образа Сатаны... в "Потерянном рае". Ошибочно считать, будто он был предназначен

135 Булгаков М. Мой дневник. 4.01.1925 / Булгаков М. Собр. соч. в 10 т. М., «Голос», 2000. Т.10. С.135.

*стать общедоступной иллюстрацией воплощенного зла... Мильтон настолько искажил распространенное убеждение (если это можно считать искажением), что не дал своему богу никакого нравственного превосходства над своим дьяволом».*¹³⁶

Люцифер Байрона в «Каине», Мефистофель Гете в «Фаусте», Демон Лермонтова в одноименной поэме, с одной стороны, саркастически обнажают все ту «внутреннюю пустоту» буржуазного общества, которая является объектом художественного стёба и у постмодерниста Лейнонена, а с другой — насаждают «истинную» духовность и просвещение, сеют «высшее знание», «элитарную» нравственность, несут «подлинную свободу» и полноту жизни. Поэтому духовно выхолощенным и «испорченным», как жизнь мещан, изображалось здесь и традиционное Христианство, то есть, категории и атрибуты канонической церковности.

*«О мудрейший из ангелов, дух без порока, Тот же Бог, но не чтимый, игральщице рока: Вождь изгнанников, жертва неправедных сил, Побежденный, но ставший сильнее, чем был».*¹³⁷

Сполна отдал дань этому неогностицизму и родной брат М. Булгакова, в целом, одобряемый им поэт-декадент Иван Афанасьевич Булгаков:

*«Одетый в пурпур зарницы,
Брильянтами осыпан рос
Сойдет Антихрист, Сын Денницы,
Как небом посланный Христос.
Ему, последнему мессии,
Последняя открыта казнь.
Пред ним склонит покорно выю
Земле измученной боязнь».*¹³⁸

При этом, повторим, данная идеалистическая традиция предполагает и обличение современного ему общества, с той лишь разницей, что если для западных романтиков XIX в. (как и постмодернистов XXI в.) это было буржуазное общество, то для Булгакова — советское общество. «В своем романе М.А. Булгаков одновременно ультраромантик и ультрареалист, подобно Гофману. Есть и еще одна черта, роднящая Булгакова с Гофманом, — борьба с филистерством, под которым немецкий романтик разумел и самодовольную пошлость, и умственный застой, и эгоизм, и тщеславие, и

136 Шелли П.Б. Защита поэзии / Шелли П.Б. Письма. Статьи. Фрагменты. М., «Наука», 1972. С.426.

137 Бодлер Ш. Литании Сатане (пер. В. Левика) / Бодлер Ш. Стихи. Ростов-на-Дону, «Книжное изд-во», 1991. С.232.

138 Булгаков И. «Не подвигом, ни громом славы...» / Булгаков М. Собр. соч. в 10 т. Цит. изд. Т.10. С.360.

формализм, превращающий человека в машину...».¹³⁹ Иными словами, как и древний гностицизм, «эзотерическая» религия эпохи модерна противопоставляет себя как толпе (как «плотскому» человеку), так и Церкви (как «душевному» человеку), почитая одного себя за высший («духовный») вид человека. Отсюда еще одна дискредитация в романе Булгакова — св. ап. Матфея (как представителя «испорченной церкви»), «не верно записывающего» слова Учителя, опять же, в отличие от «верно» излагающего учение Мессии булгаковского Мастера как посвященного в «тайное знание». Одной из характеристик этой гностической «достоверности» и является «реализм» изображения Христа в романе. «*Мухи и слепни... совершенно облепили его, так что лицо его исчезло под шевелящейся черной массой. В паху, и на животе, и под мышками сидели жирные слепни и сосали желтое обнаженное тело*». Отметим, что по своему отталкивающему натурализму эта сцена значительно превосходит известную картину Гольбейна Младшего «Мертвый Христос», по преданию, написанную с утопленника. «*Да от этой картины у иного еще вера может пропасть!*» — так Ф.М. Достоевский выразил собственное впечатление в восклицании князя Мышкина, который увидел копию картины в мрачном доме Рогожина».¹⁴⁰



(Ганс Гольбейн Младший. «Мертвый Христос в гробу», 1521-1522 г.)

Христианская вера в человеке может смениться неверием, а может быть замещена той или иной гностической (квазихристианской) верой, которая хотя и является тем же неверием, по сути, тем не менее, внешне пытается выдать себя именно за «веру» (альтернативную, элитарную религию), противопоставляя себя (скрыто) и христианской вере, и (нарочито) вульгарной «бездуховности» атеизма. Поэтому противопоставление «веры Мышкина» (как резонера Достоевского) неверию Рогожина и гностической концепции романа Булгакова у последнего исследователя происходит от недоведения до логического конца своей адекватной оценки булгаковского произведения, потому что «вера» Мышкина это практически тот же самый религиозный романтизм, что и «вера» Булгакова (буквально с тем же масонством Гете как одним из источников религиозного «просвещения»). То есть, Мышкин

139 Попов П.С. Биография М.А. Булгакова / там же; с.603-604.

140 Сокурова О. «Мастер и Маргарита» М.А. Булгакова. В кн. «Судьбы русской духовной традиции в отечественной литературе и искусстве XX - начала XXI века. 1917-2017: в 3 т.». СПб., «Петрополис», 2017. Т.2.

Достоевского (который в первых редакциях романа так прямо и именуется «Князь-Христос») — это и есть один из прототипов Иешуа Булгакова. Отсюда и теософская «христология» самого Достоевского

(«Слово плоть бысть, т.е. идеал был во плоти, а стало быть, не невозможен и достижим всему человечеству. Да разве человечество может обойтись без этой утешительной мысли? Да Христос и приходил затем, чтоб человечество узнало, что знания, природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не что в одной только мечте и в идеале, что и естественно и возможно. Этим и земля оправдана»)¹⁴¹

и вообще его гностическое кредо:

«Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и его исповедую, а через большое горнило сомнений моя осанна прошла, как говорит у меня же, в том же романе, черт».¹⁴²

Этот же самый гностицизм вынесен в эпиграф романа Булгакова:

«...Так кто ж ты, наконец? — Я — часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо» (Гете. «Фауст»)).

Это означает космогонию в духе апокатастасиса, то есть, предполагает онтологическое единство «Мирового Духа», дуалистически проходящего сначала через инволюционную стадию «грехопадения» и затем через эволюционную стадию «восстановления».

«...поневоле начинаешь верить во вмешательство высших сил, демонического начала, перед коим ты благоговеешь, не дерзая даже пытаться его себе объяснить». «Демоническое — это то, чего не может постигнуть ни рассудок, ни разум. <...> тесным для него было бы и самое обширное. Людей, обладающих такого рода демоническими натурами, греки причисляли к полубогам. <...> Мефистофель слишком негативен, демоническое же проявляется только в безусловно позитивной деятельной силе. — В артистической среде, — продолжал Гёте, — оно скорее свойственно музыкантам, чем живописцам. Наиболее ярко оно выражено в Паганини, отчего он и производит столь огромное впечатление. <...> Человек, — сказал он, — неизбежно проходит различные стадии, и каждой из них присущи свои достоинства и недостатки; в пору, когда они проявляются, их следует рассматривать как безусловно естественные и в известной мере необходимые. В следующей стадии человек уже становится другим, от

141 Достоевский Ф. Бесы. Подготовительные материалы / Д., XI, 112.

142 Достоевский Ф. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. / Д., XVIII, 86.

*былых достоинств и недостатков — ни следа, их сменяют новые добродетели и новые пороки. И так оно продолжается вплоть до последней метаморфозы, о которой мы еще ничего не знаем».*¹⁴³

Принцип аберрации все тот же: насколько низкое (языческое, буржуазное, советское, греховное, демоническое) возвышается его сравнением (и, в конечном счете, отождествлением) с божественным (христианским, святым, церковным), настолько второе редуцируется, десакрализируется и опошляется таким кощунственным сопоставлением. «Масонство началось с вероисповедного индифферентизма и деизма. <...> Затем, под влиянием еврея [Мартинеса Паскалиса], мартинисты обращаются к учению каббалы. Зарождается сочувственное отношение к “отпадшему существу”. Денница-Люцифер становится поборником свободы, революционером против Царя небесного, врагом деспотизма, из спасаемого делается спасителем, носителем света, которому и должна принадлежать окончательная победа».¹⁴⁴ Эту тотальную индифферентность и релятивизм, это вавилонское смешение всего со всем и преследуют своей целью и романтический принцип квазирелигиозного «всеединства», и постмодернистские принципы «деконструкции» и «симуляция». Постмодерн в этом смысле — это не что иное, как саморазоблачение модерна, снятием последним всех своих «высоких» масок («гуманизма», «романтизма», «консерватизма», «нравственности», «религиозности», «народности», «христианства» и т.д.), обнажение своей софистической сущности. То есть, «Князь-Христос» (образ Мышкина) у Достоевского и образ Иешуа у Булгакова — это и есть «МакИисусы» и «i_suss'ы» своего времени, квазирелигиозные клоуны романтизма и декаданса, соответственно, маски и «мажоры» одного неогностицизма. Если атеизм — это деконструкция Христианства, то романтизм — это его симуляция. Эти мнимые противоположности модерна (атеизм и романтизм) так же едины между собой, как эти же приемы (деконструкция и симуляция) в постмодернизме.

«Разговор перешел на Новый завет, и я сказал, что недавно перечитывал то место, где Христос идет по морю, а Петр ему навстречу. — Если долго не читать евангелистов, — добавил я, — не можешь надивиться их нравственному величию. А в высоких требованиях, которые они предъявляют к нашей нравственной силе воли, слышится своего рода категорический императив. — В первую очередь, — вставил Гёте, — это категорический императив веры; Магомет со временем еще дальше пошел по этому пути. — Вообще же, — сказал я, — Евангелия, когда в них вчитаешься повнимательнее, полны отклонений и противоречий, бог ведет какие превратности

143 Эккерман И. Разговоры с Гете. 18.02.1831; 02-06.03.1831 / Эккерман И.П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., «Худ. лит.», 1981. С.400, 412-413.

144 прот. Григорий Дьяченко. Духовный мир. Гл.22. «Поклонение сатане в масонстве». СПб., «Исторический вестник», 1900, июнь. С. 985-998.

*судьбы испытали эти книги, прежде чем они были собраны воедино и приведены в тот вид, в каком они нам известны. — Поставить себе задачей историко-критическое исследование этого вопроса — все равно, что вознамериться выпить море, — сказал Гёте. — Куда разумнее без долгих размышлений принять все как есть и усвоить из этого то, что содействует нашей нравственной культуре и укрепляет ее».*¹⁴⁵

Эту же гностическую «метафизику нравственности» как «наш ответ» каноническому Евангелию св. ап. Матфея транслирует Иешуа у Булгакова:

*«Решительно ничего из того, что там записано, я не говорил».*¹⁴⁶

Не случайно, первое полное издание романа Булгакова осуществила масонская по духу организация «УМСА-press» (1967 г.), а «Великого Инквизитора» Достоевского первой перевела на английский для своего теософского журнала «Люцифер» лично Е. Блаватская (1881 г.).

Парафразом гетевского эпитафия к роману Булгакова и всей его концепции также можно рассматривать слова из песни Б. Гребенщикова традиционного для него оккультного содержания «Сельские леди и джентльмены»:

*«Пограничный Господь стучится мне в дверь,
Звоня бороды своей льдом <...>
А потом, словно дьявол с серебряным ртом,
Он диктует строку за строкой,
И когда мне становится страшно писать,
Говорит, что строка моя; <...>
И обо мне часто пишут в газетах теперь,
Но порой я кажусь святым;
А он выглядит бесом, хотя он Господь,
Но нас ждет один конец»*

(группа «Аквариум», альбом «Пески Петербурга», студия «Триарий», 1994 г.).

При этом, как и более уважаемые предшественники, Гребенщиков известен и своими «песнями о Боге», то есть, скромной лептой в профанацию Христианства своей лирой (что, разумеется, также оценивается современными лжемиSSIONерами от РПЦ как «несущая миссионерскую нагрузку» деятельность, ради чего, музыкант приглашался «дать гастроль» в МДАиС, то есть, как бы для «мастер-класса» нового миссионерства в духе «богословия открытости»). Меняются поколения и проходят эпохи, деградируют жанры искусства («высокие» и элитарные уступают место все более низким и ширпотребным), не меняется только принцип искажения

145 Эккерман И. Разговоры с Гете. 13.02.1831. Цит. изд. С.394.

146 Булгаков М. Мастер и Маргарита. М., «Худ. Лит.», 1988. С.27

Христианства в его художественном изображении.

«Серебро Господа моего <...>

Выше слов, выше звезд, вровень с нашей тоской»

(группа «Аквариум», песня «Серебро Господа моего», альбом «Феодализм», 1989 г.).

Поэтическая гипербола «тоски» здесь осуществлена за счет литоты (обратной гиперболы) «Господнего серебра», в результате чего нетварное оказывается «вровень» тварного, божественное – сродни человеческому, причем даже не человеческой добродетели, но человеческой страсти («тоски»), то есть, смертного греха «печали» – в терминах Христианства (хотя чему здесь удивляться, если выше мы видели, как аналогичная сравнительная процедура была проделана с демоническим). Вот как эта метафора звучит в оригинале сакрального текста: «Слова Господни — слова чистые, серебро, очищенное от земли в горниле, семь раз переплавленное. Ты, Господи, сохранишь их, соблюдешь от рода сего вовек. Повсюду ходят нечестивые, когда ничтожные из сынов человеческих возвысились» (Пс 11:7-9). Получается, новейшим «псалмопевцем» с «серебром слов Господних» сделано именно то («нечестивое смешение с землей»), от чего св. псалмопевец Давид и молил Господа их сохранить.

Оценить прогрессию кощунства в изображении христианских святых в искусстве Нового времени можно также на примере творчества Рафаэля, вернее — той диаметрально противоположной его оценки, которую практически одновременно сделали святитель Игнатий (Брянчанинов) и все тот же Федор Достоевский.

Для первого, видящего и оценивающего артефакт, как и все остальное, исходя исключительно из Священного Писания и Предания, Мадонны Рафаэля — это одни из первых опытов как раз той секулярной карикатуризации сакрального, на историческом исходе которой мы теперь и имеем кощунства типа художеств Лейнонена. «С кого итальянские живописцы писали изображения святейших жен? С своих любовниц. Знаменитые Мадонны Рафаэля выражают самое утонченное сладострастие. Известно, что Рафаэль был развратнейший человек, желал выразить идеал, который действовал бы на него наиболее сильно, и нередко кидал кисть, чтоб кинуться в объятия предстоявшей ему натурщицы. — Другие живописцы, которых талант был грубее, нежели талант Рафаэля, выражали сладострастие на своих мнимых иконах гораздо ярче; иные выразили уже не одно сладострастие, но и бесстыдство, неблагопристойность. <...> Все движения, все позы, все физиономии на итальянских картинах, или вообще на картинах, написанных западными еретиками и изображающих священные предметы, — чувственны, страстны, притворны, театральны...».¹⁴⁷

147 свт. Игнатий (Брянчанинов). Понятие о ереси и расколе. §4 / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2002.



(Санги Рафаэль. «Большая Мадонна Каупера», 1508 г.)

Если для свт. Игнатия Рафаэль один из развратителей человечества, то для Достоевского он, наоборот, один из

«великих развивателей человечества».¹⁴⁸

То есть, опять же, как гностическая оппозиция и альтернатива ортодоксальному Христу.

«Рафаэль писал годы, отделявал, отлизывал, и выходило чудо, боги создавались под его рукою».¹⁴⁹

«Знаете ли вы, как силен “один человек” – Рафаэль, Шекспир, Платон и Колумб или Галилей? Он остается на 1000 лет и перерождает мир...».¹⁵⁰

Поэтому Мадонны Рафаэля для Достоевского не просто «несут» свою долю «миссионерской нагрузки», но являются более адекватными изображениями «идеала» (то есть, «истинного христианства»), чем каноническая иконография, все по той же причине большей «человечности».

Т.4. С.467

148 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1863-1864 гг. / Д., XX, 174.

149 Достоевский Ф. — Достоевскому М.М. 24.03.1845 / Д., XVIII(1), 107.

150 Достоевский Ф. Подготовительные материалы к «Бесам» / Д., XI, 112-113.

«Шекспир и Рафаэль ... выше всего человечества, ибо они уже плод, настоящий плод всего человечества, и, может быть, высший плод, какой только может быть! Форма красоты уже достигнутая...»,¹⁵¹

той именно

«красоты, которая спасет мир»,¹⁵²

который не смогла спасти впадшая

«в паралич Церковь».¹⁵³

«Федор Михайлович выше всего в живописи ставил произведения Рафаэля и высшим его произведением признавал Сикстинскую мадонну»; «Сколько раз в последний год жизни Федора Михайловича, я заставляла его стоящим перед этою великою картиною в таком глубоком умилении, что он не слышал, как я вошла, и, чтоб не нарушать его молитвенного настроения, я тихонько уходила из кабинета».¹⁵⁴

Таким образом, ложность одной из излюбленных идей Достоевского, которой он наделяет Мышкина как «Князя-Христа» и в которой заключается концепция его Легенды о Инквизиторе

(«Инквизитор и глава о детях. <...> в Европе такой силы атеистических выражений нет и не было»)¹⁵⁵

то есть, все той же масонской идеи об «испорченной церкви» как основной причине карамазовского безбожия

(«загниет Запад, а загниет он тогда, когда папа исказит Христа окончательно и тем зародит атеизм в опоганившемся западном человечестве»)¹⁵⁶

и противопоставление папизму как раз западных художников как

151 Достоевский Ф. Бесы / Д., X, 236-237.

152 Достоевский Ф. Идиот / Д., VIII, 317.

153 Достоевский Ф. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. / Д., XXVII, 65.

154 Достоевская А.Г. Воспоминания. М., «Художественная литература», 1971. С. 150, 356.

155 Достоевский Ф. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. / Д., XXVII, 86.

156 Достоевский Ф. — Майкову А.Н. 15(27).05.1969 / Д., XIX, 40.

объективно (или с точки зрения Священного Предания) ложность этой идеи и заключалась в том, что гностическое «искажение Христа» в западном искусстве Нового времени само было следствием искажения Христианства в католицизме и протестантизме, причем — исторически ближайшим, в отношении которого богоборчество атеизма являлось лишь дальнейшим искажением и отступлением. «Протестантизм отверг авторитет, дал волю личному рассуждению, поставил каждого своим собственным папой. <...> Западное христианство неудержимо идет в низ, теряя на каждой ступени роковой лестницы одно христианское верование за другим, ослепленное внешнею материальною культурою, прельщающей и те, чуждые ему народы, которые <...> прельщаются его успехами».¹⁵⁸

Таковыми «прельщенными культурой» нового европейского гностицизма и оказываются представители отечественного романтизма и, в частности, Достоевский, которым движет та же (что и Лейноненом, и Лениным) ультрареформаторская идея духовной революции «раскрепощения человека», та же претензия светского человека на более «прямое отношение к Богу» путем выращивания гомункулов гностического Богочеловечества по причине преступной «испорченности» все этого в Церкви. Безоглядная ориентация на западный гуманизм и романтизм как на «истинное христианство» становилось источником аналогичного искажения церковного Христианства у самого Достоевского, что, в свою очередь, порождало усугубление апостасии и более радикальные кощунства у следующих поколений художников, в частности, декадентов серебряного века как оккультистов всех мастей (М. Булгакова — в том числе) и совсем уже «эмансипированных» (еще «дальше пошедших») в этом отношении представителей постмодернизма.

157 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1876, июнь, гл.1, II / Д., XXIII, 37.

158 прот. Григорий Дьяченко. Духовный мир. Гл.22. «Поклонение сатане в масонстве». Цит. изд.

Диалектическое «христианство»

21 июня в своем [Слове](#) на вечере памяти 78-й годовщины начала Великой Отечественной войны, митр. Белгородский и Ставропольский Иоанн сказал, что «войну выиграли крещенные люди», а безбожники в ней погибли за свое вероотступничество. Эти слова вызвали бурную общественную дискуссию. Вернее – были подвергнуты порицанию со стороны патриотической общественности, расценившей это заявление как противоречащее своим основным ценностям (что, конечно, так и есть на самом деле). Поспешили откреститься от высказывания владыки Иоанна как от неполиткорректного и синодальные чиновники, следящие за тем, чтобы подобные фундаменталистские словеса клира и епископата РПЦ не вставляли палки в колеса новейшей миссионерской концепции МП, заключающейся во всяческом приспособлении Благой Вести к современному секулярному сознанию, адаптации вероучения Церкви к конъюнктурным представлениям человека мира сего, текущего состояния культуры, доминирующей в обществе идеологии... Поэтому представители разных церковных отделов по связям с общественностью оперативно дистанцировались от взглядов митр. Иоанна как от его «частного богословского мнения», не совпадающего с официальной позицией РПЦ, напротив, открытой для «синергии» со всеми людьми «доброй воли», независимо от их религиозных взглядов и мировоззренческой ориентации. В общем, высказывание владыки Иоанна было оценено представителями церковной бюрократии как излишне категоричное и невзвешенное, компрометирующее основную просвещенную часть епископата РПЦ своей нетолерантностью и «ветхой» прямолинейностью. Дифференцировать людей по сакраментальному признаку, на крещенных и некрещенных, участвующих и не участвующих в таинствах – это, как говорится, мовитон для достигнутого уровня «догматического развития», диалектической подкованности современного пастыря, смотрящего на вещи в гораздо более широком контексте, в котором стираются привычные границы, в частности, канонические границы Церкви.

Что же тогда говорить о «просвещенной общественности» и наших профессиональных патриотах, в частности, то есть, как раз тех активно заявляющих свою жизненную позицию представителях культуры, на которую с некоторых пор ориентируется бюрократия РПЦ в своей миссионерской деятельности, то есть, той системе ценностей, к которой традиционное вероучение теперь адаптируется, с которой более чем считается, признавая в ней все то «доброе и светлое», что есть в Христианстве, только в меньшей степени, или, что называется, в состоянии «частичной благодати». Конечно же, оценка деятелей культуры слов митр. Иоанна не только полностью совпала в своей критической направленности с оценкой официальных представителей РПЦ, но и пошла дальше церковно-бюрократической (в силу

того, что Церковь и культуры, вера и просвещение теперь — это сообщающиеся сосуды), то есть, дальше во все ту же сторону «толерантности» и «всечеловечности», еще шире взглянув на вещи. И как это не раз уже бывало, особо показательным в этом плане стал [комментарий](#) главного редактора РНЛ А. Степанова, в котором диалектические приемы полемики современного «просвещенного человека» представлены наиболее рельефно. На них мы и остановимся более подробно.

«Мы не можем утверждать, что в первые месяцы войны погибли в основном некрещенные. До конца двадцатых основная масса крестьян в деревнях продолжала крестить своих детей (а именно крестьяне составляли костяк пехоты, которая несла наибольшие потери в Великой Отечественной войне). Поэтому нельзя сказать, что поколение 1922–1924 годов, большей частью погибшее в начале войны, было некрещеным», — отметил Анатолий Степанов. По его словам, логика владыки понятна: Великая Отечественная война, как и в целом Вторая мировая, — это Суд Божий. «Но это одновременно и милость Божия. Бои в Берлине закончились 6 мая — в день Пасхи, который совпал с днем Георгия Победоносца в 1945 году. А капитуляция Германии была подписана на Светлой пасхальной седмице. В этом нельзя не видеть милости Божией к нашему народу»».

Действительно, формально владыка Иоанн допустил неточность и чисто статистически крещенных в Советской Армии было больше, чем некрещенных. Но ради кого советский народ и Советская Армия в той войне обрели милость у Господа? «И подошёл Авраам и сказал: неужели Ты погубишь праведного с нечестивым? может быть, есть в этом городе пятьдесят праведников? неужели Ты погубишь, и не пощадишь места сего ради пятидесяти праведников, в нём? <...> Господь сказал: если Я найду в городе Содоме пятьдесят праведников, то Я ради них пощажу всё место сие» (Быт 18:23-26).

На это в диалектическом «христианстве» уже заготовлена другая формула: советская праведность и добродетель тождественны христианской праведности и добродетели; главное, чтобы человек был «хороший».

«В тот день, когда наша армия окончательно взяла Берлин, Православная церковь торжествовала победу жизни над смертью <...> это очень символично. Ведь фашизм нес смерть русскому и многим другим народам. Победа в Великой Отечественной войне имеет глубокий смысл, поскольку объединяет всех — и крещеных, и некрещеных. Красноармейцы, которые погибали за своих близких, за Родину, по сути, исполняли завет Господа Иисуса Христа — нет больше той любви, чем положить душу свою за други своя. В русском народе всегда были близки по смыслу служение Родине и служение Богу».

Безусловно, каждый язычник, делающий доброе, получит от Бога свою награду. Но на этом основании отождествлять исполнение воинского долга и Евангельской заповеди, служение отечеству и служение Богу, естественное и благодатное – это типичная спекуляция отечественной идеалистической мысли, стоящей на позициях религиозного синкретизма и мистического национализма, одновременно. Невозможно исполнять заповедь Христа, отрицая божественность Христа как предвечного Сына Божия. Невозможно служить Богу, отрицая Его Самого. Если не соблюдается первая заповедь («возлюби Господа Бога Твоего»), то соблюдение второй («возлюби ближнего») меняет свой заряд на противоположный. Это означает, что самая высокая нравственность советского человека («моральный кодекс строителя коммунизма») несла на себе печать темного гностицизма, где социалистическая теургия совершалась по принципу «черной мессы», посвящаясь не Богу, но обожествленному человеку, советскому (русскому) народу, в частности. «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берёт креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня. Сберегший душу свою потеряет её; а потерявший душу свою ради Меня сбережёт её» (Мф 10:37-39). А нас пытаются уверить, что, не беря креста своего (не крестясь), можно обрести христианское достоинство. Что любить отечество и служить ему – это то же самое, что служить Богу. Какое имеет значение то, что «всегда было близко по смыслу в русском народе», если Сам Господь Бог сказал обратное? Это и означает, «устранить заповедь Божию преданием вашим» (Мф 15:6), национальное выдавать за религиозное, человеческое – за божественное, земное – за Небесное, тварное наделять атрибутами нетварного. Иначе говоря, перед нами просто неоязыческое сознание, вернее – неогностическое как квазихристианское. Владыка Иоанн говорит о Небесном, у А. Степанова в приоритете земное. Но при этом это земное (патриотизм) выдается за Небесное (истинно-христианское), а подлинно христианское (категоричность проповеди митр. Иоанна) – посрамляется как земное («личное мнение»). Между тем, с поправкой на статистическую погрешность, ортодоксальность самой мысли митр. Белгородского находит подтверждение в житии преп. Лаврентия Черниговского: «Будет война, – продолжал Батюшка... Сестра говорит: "Хорошо, что война, потому что к числу мучеников будут причислены". А Батюшка возразил: "Нет, если верующие и омоются кровью, то причтутся к числу мучеников, а если неверующие, то пойдут в ад"».¹⁵⁹

В отношении вечной жизни человека даже победа в мировой войне не имеет никакого значения, если при этом попирается «единое на потребу» (Лк 10:42). «Какая польза человеку, если он приобретёт весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф 16:26). А нас пытаются уверить, что ратный подвиг сам по себе несёт искупительное значение, поэтому и крещение не требуется. Характерно, что до такой

159 преп. Лаврентий Черниговский. Житие, поучения, пророчества и акафист. Типография Почаевской Лавры, 2001. С. 120-121.

богословской спекуляции договорился даже не идеолог диалектического примирения «красных и белых» в одном социал-христианском синтезе, но уже церковный «диалектик»:

«"когда человек погибает "за други своя", он получает фактически небесное крещение". "Мы знаем случаи в практике христианской Церкви, когда люди, будучи некрещеными, хотели умереть за Христа, потому что видели, как мученики умирали, и фактически эта смерть являлась для них крещением в христианство", – сказал [архиерей](#)».

Получается, «за други свою» умереть – это все равно что «Христа ради», что ли? Тогда чем немецкие нацисты менее «христиане»? Состояние всякого «ветхого человека» (то есть, некрещенного), независимо от национальной или политической принадлежности, – это состояние гибели, и никаких иллюзий на счет возможности изменения этого состояния быть не должно. «...истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин 3:5).

О совпадении светских и церковных праздников есть смысл говорить только для церковных людей, где правильно расставлены приоритеты – и тогда церковный календарь может освящать мирской, потому что освящать (делать причастным святости, то есть, свойства божественной природы) может только богоустановленное таинство Церкви. В отношении же советского атеизма это очередная диалектическая спекуляция, идеологическое наполнение земных форм чуждым им божественным содержанием, нивелирование христианского и языческого, сверхъестественного и естественного, а по сути – оправдание вероотступничества.

«"На протяжении всей Великой Отечественной войны Господь давал нам великие знаки. Она началась в День всех святых, в российской земле просиявших. Танковое сражение на Прохоровском поле, ставшее символом окончательного перелома в войне против нацистской Германии, произошло 12 июля, когда Православная церковь празднует День первоверховных апостолов Петра и Павла. И, как я уже сказал, сама Победа свершилась в светлые пасхальные дни", – напомнил собеседник ФАН. По его мнению, совершенно не случайно бывший православный семинарист и главнокомандующий Красной армией Иосиф Сталин назначил Парад Победы на Красной площади в День Святой Троицы. "Этот парад не был, как некоторые записные антисоветчики считают, поклонением [политику Владимиру] Ленину. Это было поклонение Богу"».

Разумеется, ни о чем подобном исторический материалист Сталин не думал и думать не мог. Такое «воцерковление» генсека большевиков против его воли носит характер дурной мифологии. Парад Победы для Сталина как гностического Сверхчеловека эпохи модерна был парадом победы партийной

идеологии, а не победы, дарованной Богом. Советский праздник в гностической политике реального сталинизма должен был полностью заменить собой святой церковный праздник, а не совпасть с ним.

Исходя из этой же диалектической логики, в современной Украине День защитника Отечества был перенесен на Покров. «В сознании новых защитников Украины православный праздник Покрова Богородицы слился с памятью нацистского пособника Степана Бандеры. Указом президента Петра Порошенко День защитника Отечества отмечается теперь не 23 февраля, а 14 октября – в годовщину создания Украинской повстанческой армии. <...> "Это традиции патриотизма, национализма... Мы всячески стараемся развивать чувство единства и свободы на примере УПА", - говорит участник акции». В итоге такого соединения противоположностей от христианского праздника, разумеется, ничего осталось: он полностью вытеснен праздником «патриотическим».

«Победа в Великой Отечественной войне объединяет всех — и крещеных, и некрещеных. <...> Разделять воинов Красной армии по принципу "этот умер за Христа, а этот — непонятно за что", на мой взгляд, совершенно непродуктивно. Это не дает нам объединения и уводит от понимания того, чем была Победа. Это праздник, объединяющий наш народ. А значит, в нем есть христианский смысл — торжество жизни над смертью».

Опять в лучших традициях отечественного гностицизма за «христианский смысл» выдается противоположное ему. «Итак всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным; а кто отречётся от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным. Не думайте, что Я пришёл принести мир на землю; не мир пришёл Я принести, но меч, ибо Я пришёл разделить человека с отцом его, и дочь с матерью её, и невестку со свекровью её. И враги человеку — домашние его» (Мф 10:32-36), если они отрекаются от Христа-Бога. Вот и получается, что именно то, что Господь Иисус Христос пришел разделить (то есть, Свою Церковь и по самому происхождению враждебный Ему «мир сей»), патриот тщится объединить. Дескать, можно угодить Богу, даже гоня Его Церковь, взяв на себя сверхдолжные подвиги служения ближнему...

Спрашивается, какой вывод сделает обыватель из спекулятивной диалектики главреда РНЛ и официальных представителей РПЦ, нейтрализовавших «православный фундаментализм» проповеди митр. Иоанна? – Можно не ходить в Церковь, не участвовать в таинствах, даже крещение – это не обязательное условие спасения. «Заветы Христа» можно исполнять своими силами, потому что «Бог в душе». Будучи сами индифферентными к сакраментальной стороне жизни Церкви и вообще холодными к вере, новейшие миссионеры не могут ни посеять в субъектах своей миссии ничего, кроме этого же равнодушия и кривоверия.

Русская антроподицея

В осмыслении советского периода русской истории достаточную популярность получила патриотическая концепция Анатолия Степанова и Александра Проханова, главных редакторов портала «Русская народная линия» и газеты «Завтра», соответственно, которыми эта историософская концепция активно пропагандируется. В основной своей идее она сводится к формуле «непрерывности», или «преемственности русской истории», где между Святой Русью и СССР не оказывается принципиальной разницы по духовно-нравственному содержанию, и они выступают здесь всего лишь различными формами одной «религиозности» и «великодержавности», присущих русскому народу по самой его природе. Эти врожденные национальные добродетели и становятся источником государственной мощи Советского Союза, той мироустроительной силой, которая позволяет возродить великую российскую государственность в новой социально-политической формации.

«Во второй половине 20-х годов XX века поднимается народное сопротивление углублению революции. Именно народ заставил Иосифа Сталина, по отзывам современников, слабого человека стать СТАЛИНЫМ, обладающим всей полнотой власти. Народ сказал государству: вернись. Кстати, с тем же призывом народ обращается сегодня и к Путину. Когда началось покушение на народную нравственность, на народное мировоззрение, тогда и произошла сталинская контрреволюция. Смута стала заканчиваться с начала 30-х годов, когда началось возвращение традиционных символов, идеи служения, реабилитирована Русская Церковь. <...> Именно поэтому, на мой взгляд, преемственность нашей истории открывает дорогу для примирения и объединения “красных” и “белых” патриотов, двух частей русского патриотического движения» (Степанов А. [Преемственность русской истории открывает дорогу для объединения «красных» и «белых»](#)).

То есть, предельно упрощая: русский народ – хороший (априори и апостериори, или – в терминологии Степанова – русский народ «непрерывно» хорош), а большевики – плохие (будучи «нерусскими» по природе). Но «энергетика» русского человека настолько благотворна, что она, в конечном счете, изменяет заряд и направляет в позитивное русло даже разрушительную революционную «энергетику» компартии. Таким образом, в основе историософии новейших патриотов мы можем видеть не что иное, как диалектику шеллингианства и гегельянства, позаимствованную у «классиков» немецкого неогностицизма еще славянофилами и почвенниками и ставшую основным методом отечественной религиозной мысли в следующую эпоху декаданса (то есть, откровенного уже оккультизма), или, говоря высоким слогом, «нового религиозного сознания».

Поэтому для ортодоксального Христианства подобная идеология является глубоко ложной, так как примирение на диалектическом лукавстве не может привести ни к чему доброму. Ложность данной концепции заключается в неадекватной оценке произошедшего с русским народом в XX в., а именно, в попытке выдать тяжкий грех вероотступничества за особого рода добродетель, оправдать религиозное предательство и беззаконие иллюзорными успехами земной жизни, что даже с позиций естественной морали является выражением нигилизма, формой девиантного поведения, то есть, нарушением общепринятой нормы. Что же тогда говорить об аналогичном поведении человека в отношении Бога, правовом нигилизме в отношении Его непреложных заповедей. Как в духовной жизни всякого человека, ложная оценка собственных греховных действий закрывает дорогу к подлинному покаянию (то есть, изменению того состояния греховности, в которое вводит человека совершенное им беззаконие перед Творцом как Законодателем и Судией; того изменения в кающемся грешнике, которое может совершить только Всемиловитый Бог Своею благодатью), так и в исторической жизни народа «вопиющий на небеса грех» может быть преодолен, из бывшего претворен в «яко не бывший», только Божественной благодатью и только при условии искреннего в нем раскаяния, которое и заключается в исповедании греха, то есть, в назывании греха грехом, а не грехом с оговорками. Соответственно, пропагандируемая названными авторами историсофская концепция (диалектически примиряющая противоположности Христианства и советского гуманизма, Церкви и этноса, святости и греха, истины и лжи) является лукавым уходом от этого единственного христианского решения этой проблемы, симуляцией покаяния в совершенном грехе отречения от Христа, молчаливого согласия с богоборческой идеологией КПСС, теорией и практикой разрушения храмов и прочего святотатства.

Отрицания греха вообще и первородного греха, в частности, оправдание его как издержки «диалектического развития», это один маркер гностицизма, и древнего, и нового (гегельянства и шеллингизма, славянофильства и почвенничества), и, как мы видим, новейшего (национал-мистицизма). Ориентиром подлинного (а не мнимого) христианского отношения к случившемуся богоотступничеству русского народа для нас должны служить слова Послания свт. Тихона, вошедшие в решения Поместного собора 1917-1918 гг. «Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы. Ведь то, что творите вы, не только жестокое дело, это – поистине дело сатанинское, за которое подлежите вы огню геенскому в жизни будущей – загробной и страшному проклятию потомства в жизни настоящей – земной»; «заклинаем и всех вас, верных чад православной Церкви Христовой, не вступать с таковыми извергами рода человеческого в какое-либо общение: “измите злаго от вас самех” (1Кор 5:13)»; «власть, обещавшая водворить на Руси право и правду, обеспечить свободу и порядок, проявляет всюду только самое разнузданное своеволие и сплошное насилие над всеми и в частности – над святою Церковью православной. Где же пределы этим издевательствам над

Церковью Христовой? Как и чем можно остановить это наступление на нее врагов неистовых? Зовем всех вас, верующих и верных чад Церкви: станьте на защиту оскорбляемой и угнетаемой ныне святой Матери вашей. Враги Церкви захватывают власть над нею и ее достоянием силою смертоносного оружия, а вы противостояйте им силою веры вашей, вашего властного всенародного вопля, который остановит безумцев и покажет им, что не имеют они права называть себя поборниками народного блага, строителями новой жизни по велению народного разума, ибо действуют даже прямо противно совести народной».¹⁶⁰

Как раз примером такого «вступления в общение» с открытыми врагами Божиими и оказывается неогегельянская идея «преемственности русской истории», где реабилитацию получает не только участие русского народа в строительстве «вавилонской башни» социализма на месте разрушенной Святой Руси (как буквально на месте снесенных святых соборов Русской Церкви строили «дворцы культуры», в которых советский народ «массово» жил новой «духовной жизнью»), но, в конечном счете, и само богоборчество КПСС, ведь это именно под ее руководством (конкретно Иосифа Сталина) была восстановлена русская империя – эта верховная ценность идеологов патриотической «преемственности», русских мистиков, выдающих свой национал-гностицизм за Христианство.

«Да, душа русского человека христианка, но народ — сталинист. И эта теодицея — присутствие глубинного, донного, потаённого, сокровенного Сталина в русской истории — является загадкой и не поддаётся рациональному осмыслению. <...> На протяжении всей русской истории было пять империй. Это условная формулировка, <...> но я убеждён, что все пять периодов русской истории носят имперский характер. И в каждой империи присутствует свой Сталин. Империя и вообще Россия развивается рывками. <...> И в каждом из этих периодов-рывков присутствует, может быть, условно, а может быть, и не условно — через реинкарнацию одного и того же демиурга — Сталин» (Проханов А. [Глубинный Сталин](#)).

Здесь также нужно обратить внимание на многозначительную оговорку мистического патриотизма, оперирующего таким гностическим понятием, как «теодицея» (то есть, с одной стороны, уже не русский народ, а Бога как Вседержителя обозначая Субъектом необходимого оправдания в смутах русской истории, а с другой – предлагая основным аргументом такого оправдания все ту же великодержавность, лишний раз демонстрируя, что государство и народ здесь – это сакральные категории, то есть, идолы, которым поклоняются как «богу»).

Примером того, насколько этот квазихристианский религиозный гуманизм

160 Послание святейшего патриарха Тихона от 19 января 1918 г. Журнал «Богословский Вестник». Сергиев Посад, 1918. Т.I. Январь-Февраль. С. 74-76.

заразителен для церковного сознания, то есть (в контексте соборного послания святителя Тихона Московского), примером того, как незаметно для самого себя христианин забывает о нормах своей веры, теряя необходимую непримиримость к греху, постепенно идя на уступки и компромиссы с ним (стоит только этому греху самому стать нормой жизни, распространиться в среде обитания христианина, то есть, «в мире сем»), таким примером могу служить слова другого приснопамятного иерарха Русской Церкви, жившего уже в эпоху «развитого социализма» и, может быть, поэтому не сумевшего полностью избежать влияния гуманистической идеологии.

*«Дело в том, что прямое порабощение народа — предприятие в России практически невыполнимое, поэтому методы непосредственного насилия сочетались у большевиков с активным идеологическим, агитационным воздействием. Для прикрытия своего губительного содержания такая идеология неизбежно должна драпироваться в одежды человеколюбия. <...> По сути дела, доктрина коммунизма узурпировала, извратив и опошлив, те неисчерпаемые источники могучей религиозной энергии, которые веками питали русскую жизнь, обеспечивая духовное здоровье народа и величие державы. Но такая узурпация имела свои неизбежные “издержки”. Главная из них заключалась в том, что — в своем большинстве — благонамеренные и доверчивые русские коммунисты принимали всерьез все провозглашенные лозунги. Они бесхитростно и рьяно стремились к созидательному труду, искренне намереваясь строить то сказочное царство всеобщего братства, о котором твердило “единственно верное” учение. Разрушительная, губительная сила дьявольского “совдеповского” механизма в этой вязкой благонамеренной среде слабела год от года, несмотря ни на какие усилия “посвященных” механиков, безраздельно, казалось, контролировавших все его важнейшие элементы».*¹⁶¹

Здесь мы можем видеть, как влияние ложного (гностического) человеколюбия не проходит бесследно даже для сознания ортодоксального богослова, знающего «диалектические» приемы этого обманчивого гуманизма и дающего подлинно христианскую оценку советскому периоду русской истории («Народ согрешил, поверив лукавым вождям и лживым пророкам, — он поддался дьявольскому соблазну: собственными усилиями, без Бога построить “рай на земле”»).¹⁶² Тем не менее, нельзя сказать, что историософская мысль самого митр. Иоанна оказывается полностью свободной от этого соблазна (пусть и не в такой, конечно, степени, как в идеологии великодержавного национал-мистицизма). Несомненно, вина соблазнителя и соблазненного различна, и если змей-искуситель (большевик-богоборец) не может покаяться, то искушенный им человек (русский народ) — по милости Божией — может это

161 митр. Иоанн (Снычев). Самодержавие духа. М., «Институт русской цивилизации», 2017. С.458-460.

162 Там же.

сделать. Но в том-то и дело, что в приведенной цитате, по сути, мы видим то же самое оправдание греха («*благоденствующие и доверчивые русские коммунисты*»), что и в формуле «непрерывности русской истории». По мысли митр. Иоанна, идеологическое «*порабощение народа — предприятие в России практически невыполнимое*», потому что этот народ — «не такой, как прочие человецы», обладающий в самом себе «*неисчерпаемыми источниками могучей религиозной энергии, которые веками питали русскую жизнь, обеспечивая духовное здоровье народа и величие державы*». Получается, христианскую жизнь Святой Руси веками питало то, что в новых оккультных учениях (агни-йоге, например) называется «психической энергией», то есть, некая сверхъестественная внутренняя сила русского народа, которую большевики «узурпировали». Однако единственным источником, который эту жизнь действительно питал, в Христианстве могла быть только благодать Божия, которую, по определению, никто не может узурпировать. «...благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар» (Еф 2:8). Здесь же она оказывается узурпирована самим русским народом. Вернее — точно так же как в гностической идеологии мистического патриотизма — естественная жизненная сила русского народа наделяется божественными атрибутами «неисчерпаемости», «мощи» и «могущества» (в частности, оказывается контрреволюционным источником разрушения большевистской идеологии), тогда как, с точки зрения христианской антропологии, она ничем не отличается от жизненной силы любого другого народа. Такая мифическая накачка народного духа сверхъестественными качествами (ср.: «[Русский — значит всесильный](#)») и свидетельствует о том, что гностическая антропология (либо в ее советской форме, либо в предшествующей ей форме русской религиозной философии, где идея «оправдания человека» была одной из доминант) исказила ортодоксальное сознание церковного человека. То, что исторически делал и в принципе может делать только Господь Бог Своею благодатью или Своим промыслом, приписывается человеку (народу), и, значит, подобающая слава воздается человеку, а не Богу.

В итоге и получается, что хотя человек (народ) и согрешил, он сам в этом не виноват, раз в нем христианские добродетели имеют непреходящий («неисчерпаемый») характер и сами могут разрушать козни искусителя и «восстанавливать» прежнее состояние человека. Что невозможно в Христианстве, где падший человек не может сам спасти себя и снова сделаться праведным перед Богом. Значит, не может этого сделать и ни один народ в мире. «Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей» (Пс 50:12).

«Взаимодействие актуального и церковного искусства»

По [сообщению](#) Москомархитектуры, проект храма на улице Вереysкой в Можайском районе Москвы стал победителем Международного конкурса религиозной архитектуры Faith&Form Awards в номинации «Unbuilt Work».



*Проект храма во имя священномученика Игнатия Богоносца на Вереysкой.
Вид со стороны алтаря ночью*

Ранее же данный проект стал предметом обсуждения православной общественности. Негативную реакцию вызвал намеренный отход проектировщиков от архитектурной традиции Русской Церкви, в частности, коническая форма здания и икон, стеклянная восточная стена (то есть, алтарная сторона), низкий иконостас и вообще минимализм внутреннего убранства. Основная озабоченность православных публицистов, откликнувшихся на эту новость, связана с тем, что изменение формы не пройдет бесследно для содержания. Звучали предположения, что «сомнительный с богословской точки зрения» проект еще не прошел проверку соответствующей богословской комиссии Московской Патриархии. В общем, православные ревнители не без оснований опасаются деструктивных последствий модернистских экспериментов с формой для самого духа церковной жизни.

Между тем причинно-следственная связь между формой и содержанием в данном случае обратная. Уже изменившееся богословское сознание отдельных представителей Церкви определяет изменение бытия, вызывает к жизни соответствующие новые формы. В том-то и дело, что проект уже прошел богословскую экспертизу (пусть и не на самом высшем уровне) и был признан актуальным, просто само богословие (на соответствие которому проверялся проект) «сомнительно». То есть, за проектом стоит определенная модернистская концепция, которая естественным для себя образом выражается в модернистских же формах.

В частности, вот что говорит в [интервью](#) один из проектировщиков данного сооружения архитектор Валерий Лизунов:

«Важно, чтобы человеку было комфортно находиться в пространстве храма. Это пространство не должно подавлять его. Раньше нужно было поразить человека величию и масштабом, сделать так, чтобы он почувствовал себя песчинкой. Сейчас важно, чтобы с помощью архитектуры современный человек почувствовал, что Бог недалеко, здесь, среди нас».

Здесь более чем очевидно, что мы уже имеем дело с другим богословским сознанием (а не столкнемся, возможно, с такой проблемой в будущем), которое подчеркнуто противопоставлено прежнему. Заявленная оппозиция «раньше» и «сейчас» касается отнюдь не архитектуры, но самого вероучения, в частности, антропологии и «места» Бога, или Его отношения к миру. «Раньше была другая антропология, другое учение о Боге, другая онтология», – вот что открытым текстом сообщает нам один из идеологов проекта. Поэтому ждать каких-то дальнейших изменений в этом плане совершенно напрасно в том смысле, что они уже произошли. Валерий Лизунов:

«Немногие древние храмы дожили до наших времен. И мы видим, что они были воплощением мышления общества, передовой архитектурной мысли того времени, всех художественных и технологических достижений».

В частности, «раньше» в Церкви был антропологический минимализм, «подавление человека» «диктатурой» Бога-Вседержителя, Бога-Судии, Бога-Спасителя человека от греха и смерти. «Теперь» этот «дисбаланс начался» в Церкви будет исправляться, то есть, доля антропологического фактора будет увеличиваться, а доля божественного, соответственно, уменьшаться. Отсюда – и минимализм убранства. Валерий Лизунов:

«Когда мы проектировали храм, то полностью выдержали все традиции, но постарались убрать излишние детали».

Количественно «излишними» в данном случае оказываются иконы как изображения божественного начала (ведь даже изображения святых – это изображение спасающей божественной благодати, которой мы поклоняемся в

их образах), которых «раньше» было чересчур много. За этим неизбежно стоит определенное богословие, а именно, новая сотериология, в которой значительно увеличилась роль человека. Поэтому даже форма Креста претерпевает изменение в проекте: он тоже изменен в сторону минимализма. В частности, отсутствует традиционная для русской формы Креста нижняя перекладина, символизирующая разделение из-за Христа двух распятых с Ним разбойников. В этой «оптимизация» образа Креста также можно видеть неприятие «разделения человека», противоречащего актуальным богословским идеям «всепримирения» и «общечеловечности».

Общее повышение доверия к человеку и его удельного веса в гуманистическом богословии предполагает широкое вхождение мира человека в церковное пространство. Отсюда соответствующее изменение в новой миссиологии, которая теперь становится антропоцентрична, словно ориентированный на «потребителя» религиозный «продукт». Об этом говорит другой автор проекта Анжела Моисеева:

«К нам обратился иеромонах Иона (Голов) и предложил нам разработать проект. Он также считает, что не нужно штамповать копии, которые идейно устарели. Что образом храма нужно привлекать новые поколения верующих к Богу. Можно сказать, что отец Иона хочет построить храм для молодежи, для родившихся в 2000-е и позже».

То есть, запланированное увеличение верующих из числа нового поколения должно быть осуществлено благодаря учету их вкусов, оправданию их ожиданий, где, опять же, речь идет не только о более современном дизайне, но – априори – и о новых «идеях». Анжела Моисеева:

«С одной стороны, <...> принято считать, традиция диктует жесткие рамки. С другой стороны, что делать молодежи, у которой изменилось восприятие мира?».

Падение популярности Церкви в меняющемся человеческом обществе объясняется «идейным устарением» Церкви, а не «обветшанием» как духовным умиранием человека мира сего (как это было «раньше»). Соответственно, идейное обновление Церкви, ее «открытость» «достижениям культуры», по мысли авторов, должны облегчить человеку «воцерковление». Валерий Лизунов:

«Заказчики не сильно изменились: у всех одна задача — привлечь максимальное количество людей к своему проекту. Изменились способы этого привлечения. Раньше надо было показать, как в конкретном заведении богато и роскошно. Сейчас надо продемонстрировать, насколько там демократично».

Анжела Моисеева:

«Комфортно, демократично, натурально, адекватно для человека...».

Вообще стирание границ между человеком и Богом, между миром и Церковью, между землей и Небом, между конфессиями и религиями – это основной тренд нового богословия.

«Что нового будет во внешнем облике храма?».

Валерий Лизунов:

«Сама его минималистичная форма. Например, луковка плавно переходит в барабан, становясь с ним единым целым. Из-за этого крыша визуально словно опускается до земли».

«Для меня городская среда — это связь урбанистики и архитектуры, единый организм».

Отсюда – и прозрачная стена, через которую визуально «городская среда» должна проникать в Церковь, потому что это тоже «единый организм». Отсюда – и низкий иконостас, который должен демонстрировать эту «открытость» Бога для человека, «демократизм» Царствия Небесного. Анжела Моисеева:

«Алтарная преграда, состоящая из четырех икон, будет низкой, и верующие смогут видеть, что происходит в алтаре во время богослужения».

Отсюда – и широкое включение мирян в процесс богослужения (вынос престола на середину храма и т.п.), практикующееся в общинах, в которых духовно окормляются идеологи проекта. Анжела Моисеева:

«Нам самим хотелось воплотить подобный заказ в жизнь, поскольку мы — прихожане Церкви, наш приход находится в Новодевичьем монастыре» (где находится община свящ. Георгия Кочеткова, одного из самых радикальных модернистов Русской Церкви). «Прежде чем взяться за работу, мы посоветовались с духовником и получили благословение».

То есть, как раз ту «экспертную богословскую оценку», которую, по мнению критиков, проект должен будет получить.

О том, насколько подобные тенденции уже распространены в РПЦ (а не только еще могут распространиться в будущем), также можно судить по недавно принятому Синодом [документу](#) «Пастырские рекомендации для приходской работы с молодежью, вовлеченной в субкультуры».

«Молодежная субкультура — это часть общей культуры, которая характеризуется особыми ценностями, обычаями <...> Целью работы с представителями субкультур должно стать желание показать им полноту жизни в Церкви со Христом, а не желание переделать молодого человека и вытянуть из субкультуры (кроме

деструктивных)».

Здесь, пусть и в меньшей степени, мы можем видеть ту же самую идеологию, которой руководствуются авторы проекта («Валерий, вы как-то сказали, что *«современное искусство — не только то, что художник хочет сказать, но и то, что люди могут в его работе увидеть»*»), а именно, оценку человеческой культуры вообще как альтернативного мира духовной жизни, как достаточно эффективного инструмента «развития личности», совокупности добродетелей, которые сами по себе несут «сотериологическую нагрузку», вольно или невольно, участвуют в «синергии» спасения человека и мира (а «спасение мира» – это именно та доминанта нового богословия, которая диктует «стирание границ» между Церковью и миром). В каждой культуре (так же как в каждой религии) есть все то, что есть в Православной Церкви, только в состоянии «неполноты». Поэтому человека не нужно извлекать из той культурной среды или той религии, в которой он существует («кроме деструктивных») и полностью помещать его в церковную «среду», потому что между ними теперь нет той принципиальной разницы, которая была в «идейно устаревшей» Церкви «средневековья», закрытой от всех этих «достижений» гуманизма и Просвещения, науки и прогресса высокими монастырскими стенами и иконостасами.

«Возможно ли взаимодействие актуального искусства и искусства церковного?».

Валерий Лизунов:

«Мне кажется, да. Вот в школе раз в год наши дети рисуют портрет своих родителей, и у них здорово получается! Современное искусство примерно так и выглядит: эмоционально-наивно, и к этому же порой стремятся современные церковные художники».

«Взаимодействие» в данном случае это эвфемизм пресловутой «синергии» – еще одного ключевого понятия нового богословия, в котором выражается проникновение гностического гуманизма Нового времени как религии самоспасения в церковное сознание, что значительно деформирует ортодоксальную сотериологию. Противоречие «современного искусства» как «актуального» и «церковного искусства» как неактуального разрешается актуализацией не только церковного искусства, но и самого нового богословия, которое начинает оперировать, в частности, такими понятиями как «актуальность» («современность») и «эмоциональная наивность» как добродетелями, каковыми они являются в новом гностицизме.



Также нельзя не отметить, что аналогичные тенденции давно уже превалируют в католическо-протестантском мире, откуда, собственно, они и проникают к нам, включая даже сами новые архитектурные формы, заимствованные у «западных коллег». Валерий Лизунов:

«Кардинально новых решений, ни в рамках традиций, ни революционных, я в России не видел» (то есть, видел их в другом месте).

«Западные христиане», как известно, идут в авангарде этого процесса «гуманизации церкви», и в отношении их «передового опыта» деятельность отечественных церковных модернистов уже традиционно (начиная со славянофилов и первых русских масонов) является не более чем деятельностью младших братьев, верных последователей и старательных учеников. Валерий Лизунов:

«В общественных интерьерах начала возникать тенденция к объединению людей».

Анжела Моисеева:

«Есть стремление к объединению в большие форматы. Глобализация

наступает».

И хотя проект относительно небольшого храма в Можайском районе столицы формально мыслится его авторами *«противоположностью этому, как место, где лучше оставаться надолго»*, в совокупности своей идеологии он, несомненно, является составляющей этого процесса (так же как славянофильство формально противопоставляло себя западничеству, одновременно заимствуя у Запада весь его диалектический аппарат и сам его религиозно переживаемый гуманизм). Не случайно проект храма был заявлен его создателями для участия в Международном конкурсе Faith&Form Awards – этом престижном всемирном смотре религиозной архитектуры экуменической направленности – и, по [словам](#) главы Москомархитектуры, стал его победителем как *«отвечающий духу времени»*. Для сравнения с галереей победителей конкурса прошлых лет можно познакомиться на официальном сайте журнала [Faith&Form](#).

«...В духе кротости»



*Иннокентий Смоктуновский в роли князя Мышкина в спектакле «Идиот»
реж. Георгия Товстоногова (БДТ им. М.Горького, 1957 г.).*

1 августа 2019 года, в праздник обретения мощей преподобного Серафима Саровского в [проповеди](#) патриарха Кирилла прозвучали слова (вернее – даже целое учение) о кротости как одной из основных христианских добродетелей, из которых может сложиться мнение о кротости как естественной силе души, присущей нам по природе, которую, соответственно, каждый человек способен проявить, реализовав эту врожденную потенцию, лишь приложив к этому достаточное усилие.

«В сегодняшнем апостольском чтении мы находим такие слова: “Если впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости” (Гал. 6:1). ...эти слова <...> как, может быть, никакие другие, говорят о самом главном, что было присуще святому преподобному Серафиму и многим другим преподобным отцам — духе кротости». «Это великая сила. Иоанну Лествичнику принадлежат замечательные слова о том, что кротость делает нашу душу недвижимой, сохраняющей одно и то же состояние и в чести, и в бесчестии. Мы знаем: когда мы в почете, когда мы в благополучии, все вроде как спокойно, но стоит каким-то обстоятельствам вторгнуться в нашу жизнь, разрушить это благополучие, душа приходит в смятение. Об этом и говорит Иоанн Лествичник. А если внешние обстоятельства вводят нас в смятение, значит, у нас нет кротости. Поелику так, кротость есть действительно сила, помогающая человеку выходить из самых трудных жизненных обстоятельств, сохраняя свой внутренний мир. <...> Все, чему учит

нас Слово Божие, чему учит нас пример преподобного Серафима, нам следует постараться в своей жизни осуществить. А для того чтобы наша кротость не была наигранной, искусственной, кротостью сквозь стиснутые зубы, мы должны научиться терпению. Терпение, как говорится в сегодняшнем апостольском чтении, — это то, что и создает в человеке дух кротости. Давайте начнем с того, чтобы научиться терпеть друг друга, не раздражаться на слова, которые нас раздражают, не обижаться на неловкие поступки, прощать тех, кто осознанно пытается сделать нам что-то неприятное или даже опасное. Давайте попытаемся — в своей жизни, в своих мыслях, в своих словах — хотя бы минимально отобразить то замечательное и великое состояние души, которое явил нам преподобный Серафим Саровский и о котором сегодня свидетельствует нам апостольское чтение. <...> Пусть никогда в нашем сознании дух кротости не связывается со слабостью, с убогостью, но всегда с великой духовной силой, опираясь на которую, мы становимся способными преодолевать самые трудные обстоятельства нашей жизни, не разрушая внутреннего мира, сохраняя внутреннюю целостность».

Однако тут же в качестве другого примера подлинной христианской кротости патриарх приводит художественный образ князя Мышкина, который объективно является как раз яркой иллюстрацией кротости «наигранной и искусственной», драматической, романтической, псевдоевангельской.¹⁶³



Юрий Яковлев в роли Льва Мышкина в одноименной экранизации романа Ф.М. Достоевского «Идиот» («Мосфильм», 1958 г.), реж. и сцен. Иван Пырьев

¹⁶³ Здесь также на память приходят слова папы Римского Франциска, на недавней встрече с президентом Путиным сказавшему ему, что «я говорю своим священникам, что без книг Достоевского, без того, чтобы осознать всю глубину его философии, нельзя быть настоящим священником» ([Путин рассказал о любимых писателях понтифика – Достоевском и Толстом](#)).

«Когда мы встречаем кроткого человека, то у большинства из нас он вызывает не самые лучшие чувства и часто воспринимается как нечто выпадающее из общего ряда привычных лиц. Когда наш великий писатель Федор Михайлович Достоевский решил создать художественный образ кроткого человека, он назвал свой роман "Идиот". И это было очень правильно подобранное название, потому что никто не мог понять главного героя — человека, в полной мере являющегося окружающим смирение и кротость». Поэтому, может быть, не лишним было бы уточнить учение о кротости как христианской добродетели, обратившись к святоотеческому наследию.

Из последнего мы узнаем, что все христианские добродетели (то есть, те, к которым призывает нас Святое Евангелие и которые явлены в Христе и в преподобных отцах наших) есть сверхъестественные силы, то есть, Божественная благодать, а не природно присущие нашей душе силы, почему, собственно, святые и имеют принципиальное онтологическое отличие от «ветхого человека». «Целиком сотканный хитон Спасителя (Ин 19:23) <...> есть взаимная связь и сплетение добродетелей <...>, или же благодать нового по Христу человека, сплетенная свыше Духом». ¹⁶⁴ И, в частности, добродетель кротости это не просто «состояние души», в которое человек может ее привести, если начнет упражняться в терпении. «Поскольку первой целью Бога было создать человека “по образу Божию и подобию” — а “по образу” означает нетленность, бессмертие, невидимость, [то есть] то, что отображает Божество, — Он передал это душе, передав ей вместе с этим владычество и самовластие [качества,] которые все являются отображениями Божией сущности. А “по подобию” означает бесстрастие, кротость, великодушие и остальные черты Божией доброты, которые все являются составляющими Божией энергии [направленной на творение]. Так вот то, что относится к Его сущности — то, что обозначают [слова] “по образу” — это Он естественным образом передал душе. То же, что относится к Божией энергии, — [это] то, что отображается [словами] “по подобию”, — это Он оставил нашему самовластному решению (αὐτεξουσιασὶ ὑμῶν), ожидая конца человека: сделает ли он себя подобным Богу, воспроизводя в себе богоугодные черты добродетели». ¹⁶⁵ «Особые действия христианской кротости: не роптать не только на Бога, но и на людей, и когда происходит что-либо против наших желаний, не предаваться гневу, не превозноситься. <...> приобретение силы для делания добра, а эта сила подается оправдывающей благодатью». ¹⁶⁶

164 преп. Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию. Вопрос IV / Творения преподобного Максима Исповедника. М., «Мартис». Т.2. С.38.

165 преп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. III, 1 / преп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. М., Святая Гора Афон, «Никея», 2010. С. 220.

166 Свт. Филарет Московский. Пространный Катехизис. §§448, 455. Цит. по изд.: «Пространный христианский катехизис Православных кафолических Восточных Церквей». Изд. 66-е. М., «Синодальная типография», 1886.

Как «всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человеческим, а язык укротить никто из людей не может: это — неудержимое зло» (Иак 3:7-8), так и падшее человеческое естество, в свой черед, укрощается исключительно силой (благодатью) Божественного естества в христианах, которые именно что сами (природными силами своей души) неспособны победить это «неудержимое зло» падшего естества. «...если в вашем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость, то не хвалитесь и не лгите на истину. Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская, ибо где зависть и сварливость, там неустройство и всё худое. Но мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна. Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир» (Иак 3:14-18). Благодать Божия («нисходящая свыше» сила Божественного естества) производит соответствующее действие в человеческом естестве, порождая в нем мир и кротость. От человека же при этом требуется «хранение» этого «сходящего свыше мира», то есть, воля к кротости как естественная сила души, или послушность и покорность самой «сходящей свыше» кротости. «...чтобы, возродившись, человек мог делать добро духовное (ибо дела веры, будучи причиною спасения и совершаемы сверхъестественною благодатию, обыкновенно называются духовными), для сего нужно, чтобы благодать предваряла и предводила, как сказано о предопределенных, так что он не может сам по себе творить дел, достойных жизни по Христе, а только может желать или не желать действовать согласно с благодатию».¹⁶⁷

Иными словами, одними и теми же словами («кротость», «мудрость») в Св. Писании и Предании порой обозначаются как естественные, так и сверхъестественные силы. Естественная «кротость» это как раз то «терпение», о котором говорит патриарх: «Терпение — это то, что создает в человеке дух кротости», не в том смысле, что естественная сила души (терпение) рождает сверхъестественную (благодатную) добродетель кротости («составляющую Божией энергии»), но в том смысле, что человеческая воля к исполнению Христовых заповедей активизирует в христианине полученный в Таинствах Церкви нетварный дар Духа («дух кротости»). Терпение как естественная воля к кротости есть то, на что человек способен и что должен проявить каждый христианин. Но победить греховную страсть гнева (раздражения, сварливости, осуждения), как своего, так и гнева ближнего, способна только Божественная благодать, кротость как сила Божия, как христианская добродетель в собственном смысле слова. Так же как «вера — двояка. Есть вера от слуха (Рим. X, 17). Слушая божественные Писания, мы верим учению Св. Духа, <...> когда мы веруем на деле, живем благочестиво и соблюдаем заповеди Обновившего нас. <...> С другой стороны, есть еще вера

167 Послание Патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере 1723 г. Гл. 14 / Догматические послания иерархов XVII-XIX веков о православной вере. Изд. «Свято-Троицкая Сергиева Лавра», 1995. С.142-147.

уповаемых извещение, вещей обличение невидимых (Евр. XI, 1) или [другими словами] твердая и несомненная надежда на Божии обетования нам и на успех наших прошений. Первая вера есть результат нашего [свободного] расположения, вторая же есть один из благодатных даров Духа»,¹⁶⁸ и как «двойка» мудрость в приведенном фрагменте Послания св. ап. Иакова («это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная» (3:15)), так же «двойка» и кротость: первая (как естественное терпение тягостей) есть «результат нашего свободного расположения», вторая – «один из благодатных даров Духа». Преподобный «молится Отцу, Который прежде всего дает ему мир помыслов, как готовое вместилище для благодатных дарований, и вместе с ним совершенное смирение, родительницу и хранительницу всякой добродетели, – не то смирение, которое состоит в нетрудных для всякого желающего смиренных словах и позах, но то, которое свидетельствуется благим Божественным Духом и которое созидает дух, обновляемый в утробах наших (Пс. 50, 12)».¹⁶⁹

Так же как невозможно усилием воли уверовать в Христа как Сына Божия, возлюбить ближнего (не говоря уже о врагах своих), невозможно человеку и сделаться кротким путем *«нравственного самосовершенствования»*, которое проповедовал Достоевский и изображал в своих «идеальных» (квазихристианских) героях, типичных для общеевропейского романтизма.



Евгений Миронов в роли князя Мышкина в киносериале «Идиот» (ТК «Россия», 2003 г.), реж. и сцен. В. Бортко

Истинная христианская кротость есть Божественная благодать, сверхъестественная человеку («нисходящая свыше») «великая сила», которая

¹⁶⁸ преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Гл.83. Цит. по изд.: св. Иоанн Дамаскин. Источник знания. М., «Наука», 2006.

¹⁶⁹ свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, о страстях и добродетелях и о плодах умного делания. §36 / Добротолюбие. 2-е изд. Т. 5. М., 1900. С.275.

производит в человеке богоподобное устройство души («Иоанну Лествичнику принадлежат замечательные слова о том, что кротость делает нашу душу недвижимой, сохраняющей одно и то же состояние и в чести, и в бесчестии»).¹⁷⁰ Именно такую кротость как нетварный дар Святого Духа мы и почитаем в святых и в преп. Серафиме Саровском, в частности.

Таким образом, выражение св. ап. Павла «в духе кротости» (Гал 6:1) буквально означает «благодатью кротости», «духовным даром кротости», что дальше отстоит от человеческой способности к терпению, чем небо от земли. «...»в духе кротости» (духом кротости). Не сказал просто — «кротостью», но — «в духе кротости» (духом кротости), показывая тем, что это угодно и Духу, и что способность исправлять кротостью согрешающих есть дар духовный». ¹⁷¹

170 [Слово Святейшего Патриарха Кирилла в день памяти преподобного Серафима Саровского после Литургии в Серафимо-Дивеевском монастыре.](#)

171 свт. Иоанн Златоуст. Толкование Послания святого апостола Павла Галатам. Цит. по изд.: Творения отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского. В 12-и томах (24-х книгах). Издательство им. святителя Игнатия Ставропольского, 2009. Т.10. Кн.2.

«Страшные силы русского народа»

Если Христианство предполагает неизбежное историческое разделение Церкви и мира, верных и неверных Христу, любящих Бога и любящих грех, и Сам Христос пришел произвести это «разделение» (Лк 12:51), то идеология русского патриотизма, напротив, рассматривает всякое разделение в народе как грех в отношении отечества, российского государства, приобретающего, тем самым, здесь сакральные черты. В этом отношении идеология «Русской Народной Линии» продолжает традицию отечественного неогностицизма, начатую славянофилами и почвенниками как невольными проводниками каббалистической идеологии в русскую религиозно-философскую мысль (в отличие от русских масонов как «вольных» апостолов секуляризированной каббалы).

Хотя упрямые факты, как и в век Достоевского,

«позволяют говорить о расколах и разделении как о некой родовой черте патриотического движения, которая не позволяет проектам [объединения] реализоваться» (Степанов А. [Как преодолеть расколы и разделения среди патриотов?](#)),

надежда и, что самое главное, воля к такому общественному «всепримирению» не оставляет идеологов этого движения. Во-первых, потому, что одна из «причин расколов» заключается

«в действиях внешних сил, “засланных казачков”, провокаторов или конкурентов, которые, проникая в движение, сеют рознь и приводят организацию к расколу и гибели».

Вторая и, по мнению самого Степанова, «главная причина» – внутреннего характера, а именно,

«гордыня вождей и активистов». «Я убеждён, что расколы – именно родовая черта патриотического движения, и имеют они духовно-психологическую причину».

В Христианстве состояние разделения между Богом и падшим человечеством преодолевается Искуплением Богочеловеком греха мира, являющегося причиной этой вражды (и, как следствие, внутренней вражды человеческого рода), и последующим действием Божественной благодати (сверхъестественной силы нетварного естества) на «рассеченное грехом» естество падшего человека, в результате чего и возникает Церковь как принципиально другая (а именно, характеризующаяся духовным единством) онтологическая общность людей в продолжающем свое существование ветхом мире как хаосе грешников, отвергающих Спасителя человечества.

Тогда как в новом гностицизме идеологический суррогат и Искупления, и сверхъестественного благодатного действия совершает сам человек, та или иная человеческая общность как лжемессия. В частности, в каббале такой общностью является Израиль (иудейский народ), обрастающий, тем самым, сакральными атрибутами. Аналогичные квазирелигиозные (неогностические) качества приобретает германский народ в немецкой романтической историософии и вообще в так называемом «немецком классическом идеализме». Та же самая процедура осуществлялась в идеологии славянофильства и почвенничества, с тем лишь отличием, что здесь «искупителем греха мира» и «спасителем мира» являлся уже Русский Израиль и мифическая Россия как его олицетворение.

В наши дни, как мы видим, эту традицию неогностицизма продолжает движение русского патриотизма на РНЛ.

«Россия – свет миру. Если Россия перестанет светить миру, то миру курдык» (Степанов А. [Как преодолеть расколы и разделения среди патриотов?](#) Комментарий).

То же самое в общественной жизни уже в масштабе самой России: если патриотическое движение перестанет светить российской общественной жизни, то ей вообще уже ничего не светит. Поэтому даже в состоянии разделения патриотические силы являются «удерживающим» в сфере российского общественного сознания. *«Гордыня активистов»* (то есть, смертный грех в Христианстве) может быть преодолена *«духовно-психологической»* работой над собой самих активистов патриотического движения.

«...алгоритм решения был уже предложен классиками русской национальной политической мысли», и заключается он в *«выработке правильной позиции»* (последняя фраза напоминает риторику советской софистики времен «развитого социализма»), *«выработке правильного отношения к власти»,* а именно, *«недопустимости [ее] критики».*

Другие действенные средства чаемого «всепримирения» – это

«либо внешние враги» (перед угрозой которых патриоты вынужденно объединятся), *«либо государство, которое может ласково прикрикнуть, а то и взять в “ежовые рукавицы” самых ретивых. Иного пути преодоления патриотических расколов я не вижу...»* (Степанов А. [Как преодолеть расколы и разделения среди патриотов?](#)).

Иными словами, в любом случае всеобщее примирение осуществиться силами самих временно отчужденных друг от друга субъектов, которым надо лишь выполнить для этого необходимое количество правильных действий, сбалансировать свою «позицию».

Как в богословском лжеучении «нравственного монизма» (у истоков которого стоят все те же славянофилы и почвенники как отечественные неокантианцы, неогегельянцы и неошеллингианцы) человек искупает свои грехи путем «нравственного самосовершенствования» и «самообработки» (термины Достоевского), «восстановления» («исцеления») своей «поврежденной грехом природы» (термины «нравственного монизма»); так в славянофильской историософии это же самое самоискупление и «самовоскрешение» (термин Достоевского) совершает Русский Народ. Аналогичным образом «грех разделения патриотов» должен быть преодолен и в современном движении патентованных любителей родины, самих в себе (как Русских по природе) имеющих такие силы и способности, чтобы подобные разделения уварчевывать и грехи искупать.

*«У нас, русских, есть, конечно, две страшные силы, стоящие всех остальных во всем мире, — это всецелость и духовная нераздельность миллионов народа нашего».*¹⁷²

То есть, как бы мы там ни разделялись между собой, «страшные силы» всеединства в нас есть, и ныне, и присно, и во веки веков.

Поэтому, повторим, объективно все это не более чем вариации идеологии западного религиозного романтизма как неоязычества. Только там первичным объектом «уварчевания» выступало отчуждение человека от мифической Природы, переживаемой как воплощенное божество. А здесь аналогичным (квазирелигиозным, или неогностическим) образом переживается «раскол патриотического движения», «грех разделения» Русского Человека с мифическим (сакрализированным) Государством, или Отечеством (как сублимированным обожествлением Русского Народа, то есть, в конечном счете, «обожением» гностиком самого себя). Россия здесь – это как бы один из «эонов» надмирного Света. Соответственно, Русские – это существа этой природы «не от мира сего», «частицы» этого «Света», в результате «грехопадения» («смуты») мировой истории попавшие в эту чуждую среду тотального разделения, которую они, тем не менее, берутся эволюционным путем поднять до своего уровня тотального единства, «просветить» ее обитателей собою

(«Надо было принять советскую власть и постепенно преобразовать ее изнутри» (Степанов А. [Как преодолеть расколы и разделения среди патриотов?](#) Комментарии)),

«причастить» их своего «русского естества», «заквасить» их «русским духом».

«Всякий великий народ верит и должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нём одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтоб стоять во главе народов,

172 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1877, январь, гл. 1, I / Д., XXV, 9.

*приобщить их всех к себе воедино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной. Я утверждаю, что так было со всеми великими нациями мира, древнейшими и новейшими, что только эта лишь вера и возвышала их до возможности, каждую, иметь, в свои сроки, огромное мировое влияние на судьбы человечества. <...> В самом деле, чему вы верите? Вы верите (да и я с вами) в общечеловечность, то есть в то, что падут когда-нибудь перед светом разума и сознания, естественные преграды и предрассудки, разделяющие до сих пор свободное общение наций эгоизмом национальных требований, и что тогда только народы заживут одним духом и ладом, как братья, разумно и любовно стремясь к общей гармонии».*¹⁷³

Но поскольку эти «страшные силы русского народа» объективно являются не более чем квазирелигиозной сублимацией, то есть, идеализацией тварных свойств человеческой природы, которой в идеологических целях придаются нетварные характеристики (а именно, способность «всепримирения», «всецелость» и неизменность), несмотря на то, что они (эти свойства и силы русского народа), как все тварное, имеют изменчивую природу (то есть, способную проявляться в противоположных формах или с диаметральной зарядом), постольку эта «*страшная сила самоспасения*»¹⁷⁴ зачастую и оказывается «страшной» в прямом, а не переносном значении этого слова, то есть, откровенно деструктивной, совершенно разрушительной для других и для самого носителя этой силы.

В частности, «*гордыня вождей и активистов*» как основная причина того, что расколы стали «*родовой чертой патриотического движения*», эта гордыня тут же сполна и демонстрируется нам самим изливающим эту боль активистом.

«Дискуссия переросла в конфликт, результатом которого стал демарш отцов с выходом из “Русского Собрания” и отказом сотрудничества с РНЛ. Они создали свой небольшой сайт» (Степанов А. [Как преодолеть расколы и разделения среди патриотов?](#)).

«Сила РНЛ уже в том, что мы терпимо относимся к этим людишкам с форума, которые хаут нас» (там же; комментарии).

То есть, как и в случае периодических изданий почвенничества, «светить всегда, светить везде» этим «находящемся в разделении братьям», несмотря на все их ничтожество, активист не отказывается, потому что иначе – «миру кирдык».

173 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1877, январь, гл. 1, II / Д., XXV, 17.

174 Достоевский Ф. Влас / Дневник писателя. 1873 / Д., XXI, 32.

Гностический крест в Екатеринбурге



«Екатеринбургская епархия не видит ничего предосудительного в изображении креста в работе стрит-арт художника Покраса Лампас (Арсения Пыженкова), которую дорожные работники залили гудроном, и даже планирует предложить ему сотрудничество, сообщила РИА Новости в понедельник пресс-секретарь епархии Анжела Тамбова. Покрас Лампас завершил свою работу в виде гигантского креста 8 июля в рамках фестиваля "Стенография". Она расположена на Площади первой пятилетки в районе Уралмаш Екатеринбурга. Ее площадь – более 6,6 тысячи квадратных метров. Ранее директор Музея святости, исповедничества и подвижничества на Урале в XX веке Оксана Иванова на своей странице в Facebook призвала руководителей области и города закрасить работу художника, так как "попирать ногами крест, хоть и в виде граффити, верующим очень смутительно". "Батюшка (отец Максим Миняйло) готов как руководитель информационного отдела (Екатеринбургской епархии) повстречаться с художником и обсудить, может быть, какое-то будущее сотрудничество. Тем более Екатеринбургу предстоит очень серьезная кампания по екатерининской айдентике", – сказала Тамбова. Отец Максим Миняйло, в свою очередь, сообщил РИА Новости, что он не видит ничего предосудительного в работе Покраса Лампас. Более того, по словам главы информотдела епархии, радуется, что художника вдохновляют христианские символы.

"Неправда, что Евангелие вдохновляло только древних и Достоевского, а в XXI веке – веке гаджетов и информационных технологий – уже другие мотивы в искусстве и в творчестве. Нет, это неправда, и то, что сделал художник, показывает, что крест, символика наша христианская и православная – они всегда будут источником вдохновения. Там кириллическая вязь присутствует – это обращение к церковным мотивам и к христианским", –

отметил руководитель информационного отдела епархии. Он уверен, что художник использовал церковную символику с добрыми намерениями» ([Екатеринбургская епархия хочет предложить сотрудничество Покрасу Лампасу](#)).

Увидел в граффити Лампаса христианскую символику и известный схиигумен Сергей (Романов), хотя это вызвало у него противоположную реакцию. В своей [проповеди](#) он тоже привел довод «попираания ногами» и призвал «защитить Православный Крест».

«Крест нарисовали прямо на асфальте с таким расчётом, чтобы прохожие попирали его ногами. Пешеходная дорожка проходит прямо по горизонтальной перекладине креста, поэтому каждый будет топтать крест. Какие же сатанинские силы финансируют эти богобожеские акты? Это тайные или явные Иуды. Это скрытое и умышленное поругание для верующих. Догадаться о том, что происходит поругательство над крестом, можно только с вертолета или парашюта. Горе-художник наплевал на закон, который предусматривает ответственность за оскорбление чувств верующих».

Отреагировали на резонансный случай в Екатеринбурге и в Московской Патриархии. В частности, глава Синодального отдела по взаимоотношению Церкви с общественностью и СМИ В. Легойда заявил:

«"Из того, что я слышал, – говорят, что есть такой канон, чуть ли не вселенский, на одном из Вселенских соборов был принят. Он действительно есть, насколько я помню, о невозможности нанесения изображения креста на "попираемой" земле. Но надо изучать контекст, тут я не богослов, не историк Церкви, не специалист по этому вопросу – надо разбираться. Мы сейчас попросили, чтобы было некое такое заключение по этому поводу", –

сказал Легойда в вечернем эфире радио "Вера". Он добавил, что сам лично "многократно встречал изображение креста в храмах на полу"» ([РИА-Новости](#)).

Столь же противоречивые оценки творения Лампаса вызвало и у местных чиновников, в результате чего граффити, как было сказано, даже стали заливать гудроном и покрывать асфальтом. Однако эти работы были в

спешном порядке остановлены, и мэрия заявила, что виновные (в нанесении порчи произведению искусства) будут наказаны.

Между тем, сам Покрас Лампас, разумеется, никакого христианского смысла в свою работу не вкладывал. Более того, идеология каллиграфутизма (как автор называет свой стиль) продолжает традицию отечественного авангарда, где аналогичным образом использовалась христианская символика, в которую вкладывалось типичное для эпохи декаданса гностическое либо просто богоборческое содержание. Вот что он пишет об этом на своей страничке в [«Инстаграме»](#).

«До встречи, Екатеринбург: 26 августа я прилетаю к вам на восстановление росписи “Супрематического Креста” на Уралмаше! Этим летом мы с командой Stenograffia превратили важное общественное пространство города в эпицентр авангарда. Позже работу повредили по ошибке коммунальные службы, и сейчас фестиваль проводит финальные восстановительные работы, чтобы я мог вернуть роспись! Напомню, что плитка на Площади 1-й Пятилетки исторически была выложена в смелой форме креста, и я, вдохновившись четкими линиями, выразил в своей работе эстетику художественных течений начала 20-го века. Супрематизм, конструктивизм, футуризм — те течения, которые очень близки мне и важны для истории нашей страны».

Таким образом, официальные представители Русской Церкви в очередной раз (как и в случае с упомянутым Достоевским, тоже, кстати, владевшим каллиграфической прописью) оказываются не в состоянии отличить Христианства от гностицизма, Православия от оккультизма, благодати Святого Духа от «энергий астрала»... Даже на самый поверхностный взгляд, очевидно, что перед нами скорее вариация свастики (по колору, в частности), чем даже какие-то художественные фантазии на тему ортодоксального Креста. Не случайно Казимира Малевича, у которого начались проблемы с советской властью (избравшей другое направление нового гностицизма в качестве государственного стиля, а именно, соцреализм) с большим энтузиазмом приняли в нацистской Германии 30-х годов: подобное тянется к подобному. А «кириллическая вязью» в работе Пыженкова написана цитата как раз из Манифеста Малевича. «В работе использовались красный, черный и серебряно-серый цвета, которые отражают авангардистские течения начала 20 века. Каллиграфия включает в себе цитату из манифеста Малевича», — сказали в пресс-службе, отметив, что смысл работы заключается в идее устремления в будущее и созидания прошлого.

"Я развязал узлы мудрости и освободил сознание краски. Снимайте же скорее с себя огрубевшую кожу столетий, чтобы вам легче было догнать нас. Я преодолел невозможное и пропасти сделал своим дыханием. Вы в сетях горизонта, как рыбы! Мы, супрематисты, бросаем вам дорогу", —

отражено в работе Лампаса» ([ТАСС](#)).

То есть, концепция работы Лампаса включает в себя двойную цитату из Малевича: во-первых, самого «супрематического креста» (а «Черный крест» Малевича, как известно, является одной из фигур того триптиха, куда входит знаменитый «Черный квадрат») и, во-вторых, собственно, слов Манифеста.



Красное же обрамление, или фон, на котором располагается крест, это, конечно, символика революции, в которой авангардное искусство чувствовало себя, как та же рыба в воде (образ из Манифеста). Супрематический крест – это гностический крест, который не только не имеет ничего общего с православным Крестом, но является это осознанной противоположностью. То есть, это крест, наоборот, антихристианский. Это гностический символ, который революционно разрушает символ Христианства, чтобы занять его место. Это символ восставшего против Бога человека. Это антикрест как знамя богоборчества, которое переживается обезумевшим человеком эпохи модерна как высшая степень освобождения – освобождения от власти Бога. Малевич был настолько одержим этой идеей, что даже завещал похоронить себя в гробе в форме креста, с раскинутыми руками своего тела. Это говорит о том, что этот человек признавал себя гностическим (супрематическим) мессией, то есть, был антихристом в миниатюре.

«...т.к. совершенство — Бог, то первое слово его [человека как частицы абсолютной мысли, вышедшей из общей орбиты движущегося абсолюта] всегда будет Бог. Через все свои производства он в надежде достигнуть Бога или совершенства,

*собирается достигнуть трона мысли, как абсолютного конца, на котором он уже не как человек будет действовать, но как Бог, ибо он воплотится в него, станет совершенством».*¹⁷⁵

«Бог не скинут», потому что Человек должен осознать себя Абсолютом – вот основная идея Малевича.

*«...чтобы разрушить Бога, нужно доказать смерть души или тела как материи, но так как науки и всякие другие попытки доказать последнее не могут, то и скинуть Бога нельзя. <...> Совершенством вселенного миродвижения или Бога, можно считать то, что самим человеком обнаружено доказательство того, что ничего не исчезает в ней, только принимает новый вид».*¹⁷⁶

Совершенством «развития Мирового духа» нужно считать самого человека – это затертая до дыр антропотейческая догма нового гностицизма (каббалы, масонства, «немецкого классического идеализма», ницшеанства и т.д.), как мы видим, лежит в основе и русского авангарда.

*«Все истины заложены в человечестве и загораются в нем, и потому истина стремится пробудить себя во всем чтобы передвинуть все в новый путь. Такая мысль истины уже не человеческая, ибо творит через свой приказ “Да будет”. Она высшее начало над людьми, она мыслит за них, сами они ничего не мыслят, как не мыслят о том, куда и зачем движется земля и куда она их уносит. Такая мысль только искра того, что достигнуть должно человечество в будущем как целостное единство, поэтому каждый стремится воплотиться во вселенскую мысль как чистую мысль, чтобы стать в троне единой мысли как абсолютном совершенстве».*¹⁷⁷

Это и означает, что перед нами антихристианская идеология, причем не в каком-то переносном, но в самом прямом смысле этого слова. «...придёт прежде отступление и откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога», и «тайна беззакония уже в действии» (2Фес 2:3-7).

Схожий функционал имеет использование кириллической вязи и в стиле Лампаса. Суть здесь в том, что когда сакральной прописью пишется текст футуристического Манифеста, последний, тем самым, становится как бы религиозным. С помощью этого приема идеология революционного искусства совершает акт своей квазисакрализации и, одновременно, десакрализации

175 Малевич К. Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика. Витебск, 1922. С.11.

176 Там же; с.39-40.

177 Там же; с.12.

христианской символики и атрибутики. То есть, в отношении себя это патетика, а в отношении Христианства (как основы традиции) – это нигилизм и пародия. Поэтому попрание православного Креста, действительно, имеет место в этом эпатажном проекте. Только совершается оно не ногами прохожих, но самой кистью уличного художника, работа которого направлена на революционный слом традиции. Богоборчество, святотатство, антиклерикализм, кощунство – все это заложено в саму концепцию этого искусства, поэтому не нуждается в чьей-либо (прохожих, в частности) помощи в осуществлении всего этого.



Идеология Малевича – это обожествление творческой деятельности человека как демиурга среды его обитания и городской среды, в частности.

*«...человеку свергающему Бога нужно строить мир свой, небо свое на совершенно новых началах “действительных наглядных причинах”».*¹⁷⁸

Христианство отвергается для того, чтобы человек был максимально прославлен: как творец, как мессия, как совершенство, как властелин (и т.д. по списку божественных атрибутов). Схожая подмена осуществляется и в работах Пыженкова, где христианская религия жизни заменяется авангардистской религией смерти, для чего используются отдельные приемы или элементы церковного искусства, но изображают они противоположные по содержанию объекты.

Вот, например, галерея неосупрематических «икон» (то есть, антиикон) со

178 Там же; с.25.

страницы [Инстаграма](#) Лампаса.



*«Религия или церковь зачисляет к лику святых тех, кто совершил чудеса над физическим недугом человека. Фабрика зачисляет к лику ученых тех, кто совершил тоже чудо над техническим недостатком человеческой жизни».*¹⁷⁹

То есть, перед нами как бы «лики святых» русского авангарда (слева направо: Малевич, Шагал, Крученых, Бурлюк).

¹⁷⁹ Там же; с. 20.

«Череп человека представляет собою ту же без-конечность для движения представлений, он равен вселенной, ибо в нем помещается все то, что видит в ней, в нем проходят так же солнце, все звездное небо комет и солнца, и также они блещут и движутся, как и в природе, также кометы в нем появляются и по мере своего исчезновения в природе, исчезают и в нем, все проэкты совершенств существуют в нем. Эпоха за эпохой, культура за культурой появляются и исчезают в его безконечном пространстве» (там же; с.7).

Природа (Вселенная) тождественна Богу. Человек тождествен Вселенной.

«Человек тоже Космос или Геркулес, возле которого вертятся солнца и их системы, так возле него в вихре вертятся все созданные им предметы, он, как солнце, руководит ими и влечет за собою в неведомый ему путь бесконечного».

Следовательно, Человек тождествен Богу.

«Человек находясь в ядре вселенного возбуждения чувствует себя перед тайной совершенств, пугаясь мрака тайны, он спешит их узнать, узнать же он может через совершенствование (суждение общежития), ибо только творя совершеннейшее орудие, познает или разрушает тайну, так говорит логика общежития. Так все явное в природе мощью своего совершенства говорит ему, что вселенная как совершенство — Бог. Постижение Бога или постижение вселенной как совершенного стало его первенствующей задачей».¹⁸⁰

«Постижение Бога» – это навязчивая идея нового гностицизма, только здесь (в супрематизме Малевича), она осуществляется уже в позитивистской (атеистической) форме, сохраняя, тем не менее, общий для антихристианской революции модерна квазирелигиозный заряд.

А вот другой вариант, собственно, «супрематического креста» Лампаса, по которому сполна можно судить по намерениям автора.

Нечто подобное средствами литературы сделал Достоевский в образе Мармеладовой, где блудница идеологически преподносится как святая. То есть, сам ее блуд в иступленной подаче писателя оборачивается великой жертвой, высочайшей христианской добродетелью.

«...что, пойдете за куском для них хлеба? – Да, пойду, пойду. Уйдите. Тело им отдам».¹⁸¹

180 Там же; с.10.

181 Достоевский Ф. Преступление и наказание. Подготовительные материалы / Д., VII, 190.

Это означает, что проституция Мармеладовой оказывается в романе даже не альтруистическим, но уже религиозным актом, «евхаристическим» преломлением своего тела, становящегося куском хлеба для голодных детей. В итоге этого чудовищного изуверства и романтической демагогии и получается характерная для гностицизма сакрализация самого греха.

*«Душу Бог не может наказать, ибо она его часть. <...> Отсюда наказаний нет в Боге. Искусство признает себя как главное и говорит: я указываю человеку красоту, а что может быть выше и совершеннее красоты, — видящий меня, не видит греха».*¹⁸²

«Человечество через свое усилие выделяет из своей среды мысль, которую возводит на трон правления, или же новая истина возбуждает человека и поселившись в нем возводит себя на трон нового пути» (там же; с.12). «Кириллическая вязь», говорите? Да нет, это просто кишашие аквамариновые змеи вокруг сидящей на троне «Вавилонской блудницы» или те самые «черви неумирающие».

А это уже «супрематический ангел» от Лампаса. Здесь, как мы видим, тоже имеет место обращения к христианской теме. Но в том-то и дело, что намерение художника отнюдь не доброе. Потому что перед нами, конечно, уже падший ангел, дух не света, но сумерек. Это Демон Врубеля (и культовый персонаж романтизма вообще, ведь авангард – это не что иное, как крайний романтизм), которого щедро украсили золотой каллиграфической вязью, увенчав, тем самым, его «святую борьбу за свободу». Потому что именно это крылатое существо земляного цвета, в первую очередь и более чем кто бы то ни было, *«преодолеет невозможное и пропасти сделал своим дыханием. Вы в сетях горизонта, как рыбы! Мы бросаем вам дорогу»*. Какие инфернальные словеса! Какой знакомый слог! Таким же белым стихом написана «Агни-йога» (которую, по свидетельству Е.Рерих, она получила в форме «откровения» от своего астрального «Учителя»).

В частности, такой «брошенной» к ногам екатеринбуржцев символической дорогой в ад и сделается городская Площадь первой пятилетки, если только сам автор окончательно не откажется от восстановления на ней своего «супрематического» символа. Потому что и местные, и церковные власти, со своей стороны, уже готовы «преодолеть невозможное» для реставрации варварски уничтоженного «шедевра», чтобы только не прослыть последними мракобесами перед лицом передовой общественности.

«И как <...> теперь появилось много антихристов, то мы и познаём из того, что последнее время» (1Ин 2:18).

182 Малевич К. Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика. Цит. изд. С.33.

«Расширение сознания»: от Гегеля к Procter&Gamble

Понятие «расширения сознания» характерно для различных форм нового гностицизма, в частности, для агни-йоги и движения «new age» («новая эра», религия «нового века»), но, в первую очередь, для таких архетипических форм новой религии как каббала и масонство.

*«"Высота" Ложи ("даже до небес") указывает, что диапазон сознания, доступный для нас, когда мы полностью разовьем наши возможности, бесконечен. Человек, который произошел от Земли и развился через низшие царства природы до своего нынешнего разумного состояния, может завершить свою эволюцию, став богоподобным существом и соединив свое сознание с Всеведущим – чтобы осуществить то, что всегда было единственной целью и задачей любого Посвящения. Взойти на эту "высоту", достичь этого расширения сознания, возможно "посредством использования лестницы, состоящей из многих ступеней..."».*¹⁸³

В подобной «духовной практике», направленной на преодоление границ человеческой природы, выражается антихристианская сущность нового гностицизма как идеологии самоспасения, создания «нового человека» («сверхчеловека», «богочеловека»). «Задача ньюэйджера – добиться такого состояния "расширения сознания", в котором он уже не будет ощущать границ собственного "я", и именно до таких "космических масштабов" он раздувает своё "эго" по возвращении из него. Для такого состояния "божественного всемогущества", указывала Блаватская, необходимы две вещи: "освобождение воли от какого-либо подчинения и контроль за её проявлением"».¹⁸⁴

Однако это же понятие (в тех или иных его модификациях) является одной из идей, которые вдохновляют самых известных мыслителей и общепризнанных деятелей культуры на протяжении уже многих поколений, что говорит о внутренней связи этих областей знания. Иными словами, к формам нового гностицизма как религии самоспасения следует отнести и те религиозно-философские учения, которые, на первый взгляд, к нему не относятся, но, напротив, ассоциируются с традицией, то есть, с Христианством.

«...сама-то эта бунтующая и требующая личность прежде всего должна бы была всё свое Я, всего себя пожертвовать обществу и не только не требовать своего права, но, напротив, отдать его обществу без всяких условий». «...самовольное, совершенно

183 Уилмхерст У.Л. Смысл масонства. Лондон, 1922.

184 Четверикова О.Н. Диктатура «просвещенных»: дух и цели трансгуманизма. М., «Благословение», 2014.

*сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть <...> признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли».*¹⁸⁵

*«Я не верю в неподвижность сознания, сознание может очищаться, расширяться и углубляться, и потому многое новое и по-новому может ему раскрываться».*¹⁸⁶

Парадоксально, но, несмотря на всю тривиальность этого штампа, повторяемого на все лады уже не один век, его способность вдохновлять людей ни сколько не ослабевает – и все новые и новые знаменитости повторяют этот лозунг, окрыляющий их и производящий тот же эффект в массовом сознании «...из 500 крупнейших компаний США более половины практикуют ньюэйджевские техники “расширения сознания”, тратя на это ежегодно около 4 миллиардов долларов. Крупнейшие фирмы, такие, как IBM, Procter&Gamble, General Motors, также приглашают на работу экспертов по бизнесу из движения “Нью Эйдж”». ¹⁸⁷ «Расширение сознания» воспринимается как выход за пределы ограниченных рамок, за границы шаблонов и канонов. Но то, что это «выхождение за пределы» давным-давно само стало шаблоном, при этом нисколько не сознается. Всеобщая очарованность идеей «расширения человеческого сознания» приводит к тому, что этот непрерывно транслируемый квазирелигиозный софизм каждый раз воспринимается слушателями и самим говорящим как «благая весть», как какая-то высокоинтеллектуальная новость и научное открытие.

Отсюда другой парадокс этого гностического трюизма: его эзотеричность (или элитарность) и демократизм, одновременно. С одной стороны, людей «расширенного сознания» немного – это, собственно, и есть «гении» культуры, «гуру» различных оккультных учений, лидеры движений, основоположники новых философских течений. Это как «клуб избранных» или «тайная ложа», вход в которую открывается только тем, кто явил миру свое «расширенное сознание» (то есть, сумел в этом убедить других, потому что материя это весьма тонкая). С другой стороны, неотразимость этого гнозиса и заключается в том, что каждый субъект рода человеческого призван и способен «расширение» своего сознания осуществить. Исторические и актуальные примеры «великих людей» и «махатм» наглядно демонстрируют всем остальным возможность такого изменения, саму способность человеческого сознания к «расширению», и за это, в первую очередь, они и пользуются славой у «масс» и почитанием у своих последователей, поклоняющихся в лице «гения» осуществлению своего предназначения.

«...цивилизация уже совершила у нас весь свой круг; мы уже ее выжили

185 Достоевский Ф. Зимние заметки о летних впечатлениях / Д., V, 79.

186 Бердяев Н.А. Самопознание. М., 2007. С. 231.

187 Четверикова О. Билл Гейтс и вера Люцифера. Журнал «Парфенон сегодня», 2014, №1 (8).

*всю; приняли от нее всё то, что следовало, и свободно обращаемся к родной почве. Нужды нет, что не велика еще у нас масса людей цивилизованных. Не в величине дело, а в том, что уже исторически закончен у нас переворот европейской цивилизации, что наступает другой, и важнее всего то, что это уже сознали у нас. В сознании-то и всё дело. У нас сознали, что цивилизация только привносит новый элемент в народную нашу жизнь, нисколько не повредив ей, нисколько не уклонив ее с ее нормальной дороги, а, напротив, расширив наш кругозор, уяснив нам же самим наши цели и давая нам новое оружие для будущих подвигов. Пусть, пусть сознающая наша масса невелика; но <...> не в величине дело, а в том, что уже совершился процесс сознания; о массе этой вы не имеете еще никакого понятия».*¹⁸⁸

Отсюда еще один парадокс. С одной стороны, «расширение сознания» является сверхзадачей «новой эры (эры Водолея)», которую человеку еще только предстоит реализовать. С другой стороны, эволюционный характер этого процесса (в который новый человек непреложно верует) предполагает, что в прошедший период жизни каждого человека и человечества как целого уже немало было пройдено этого пути, и сознание уже успело достаточно «расшириться» за это время.

*«...самое философское развитие в Европе достигло той степени зрелости, когда появление новой системы уже не может так сильно и так видимо волновать умы, как прежде оно волновало их, поражая противоположностью новых выводов с прежними понятиями. То направление к рациональному самобытлению, которое началось на Западе около времен реформации, и которого первыми представителями в философии были Бэкон и Декарт, постоянно возрастая и распространяясь в продолжение трех с половиною столетий, то раздробляясь на множество отдельных систем, то совокупляясь в их крупные итоги, и переходя таким образом все ступени своего возможного восхождения, достигло, наконец, последнего всевещающего вывода, далее которого ум Европейского человека уже не может стремиться, не изменив совершенно своего основного направления».*¹⁸⁹

Нетрудно заметить, что идея «расширения сознания» является только частной формой более универсальной идеи «прогресса», или «эволюции», дело с которой в массовом сознании обстоит аналогичным образом: то есть, новый человек более чем склонен верить в прогресс, ожидать улучшений жизни и, со своей стороны, способствовать этому процессу, преобразовывать окружающую среду, которая и сама по себе (в силу какого-то закона природы,

188 Достоевский Ф. Ряд статей о русской литературе / Д., XVIII, 49.

189 Киреевский И. О необходимости и возможности новых начал для философии / Киреевский И. Полное собрание сочинений. М., 1911. Т.1. С.223.

столь же неотвратимого, как законы физики) эволюционирует, становится лучше и совершеннее, чем была до этого. Поэтому и «человеческое сознание расширяется» само по себе, даже если сам человек не прикладывает к этому особых усилий: его просто увлекает за собой поступательное движение «Мировой Души», ход (или дух) ускоряющегося времени, «расширяющейся Вселенной». Так, западно-европейская «цивилизация прошла свой круг» и вознесла человечество на очень высокую (для своего времени) ступень «развития сознания». Здесь за дело берутся славянофилы и почвенники – и открываются такие горизонты разума, о которых Декарт и Бэкон не могли еще даже мечтать. В историческом материализме с его первичностью материи и вторичностью сознания общая для Нового времени идеология прогресса в отношении разума принимает форму веры в неограниченность познания; в неисчерпаемые ресурсы человеческого мозга; форму культа науки и бесконечности ее возможностей, «завоевания космоса» и прочей экспансии человека в окружающий мир, увеличения его власти над всеми процессами жизни и творческой способности их усовершенствовать.

С другой стороны, очевиден оккультный характер идеи «расширения сознания».

*«Идти путем расширения сознания – значит приблизиться к истинному действию». «Удача лежит в расширенном сознании. Невозможно приблизиться при наличии страха. Луч мужества поведет поверх препятствий, ибо теперь, когда мир знает, семя крови растет, семя знания растет, семя красоты растет!».*¹⁹⁰

Это, как было сказано, и говорит о том, что подспудно квазихристианский (альтернативно-религиозный) характер носит и, казалось бы, сугубо позитивистская идея эволюционного развития, и даже формально апологические в отношении Православия романтические идеи славянофилов и почвенников. Суть здесь в том, что научная теория прогресса и вообще научная картина мира, которую создает и исповедует «передовая человеческая мысль», призвана заменить традиционное христианское мировоззрение. Поэтому новый гностицизм и позитивизм, романтизм и либерализм, капитализм и социализм, теософия и материализм и т.п. пары мнимых противоположностей философской и социально-общественной мысли – являются составными частями единой революции Нового времени, сущность которой – отступление человеческой цивилизации от Бога, конструирование антихристианской идеологии и ее господство в мире, который до этого был, в целом, христианским по своим ценностям. Тотальная революция модерна предлагает человеку не только новый государственный, экономический и социальный строй, новую одежду и еду, новую музыку и литературу, новые зрелища и развлечения (спорт, кино, туризм), но и новую религию, которая и призвана заменить Христианство и все его атрибуты. Более того, сама культура (это изобретение масонов) является не чем иным, как эрзацем религии для нового человека, тем, что определяет и нормирует

190 Рерих Е. Живая этика. 2.2.6.1; 2.3.6.12. Цит. по изд.: Рига, «Угунс», 1994.

его «духовную жизнь». Поэтому человек культуры так склонен к оккультизму и к практике «расширения сознания», в частности.

Неизбежным выводом из всего сказано будет определение идеи «расширения сознания» не только как антихристианской, но и как демонической по своей природе, что, впрочем, одно и то же для Христианства, потому что первоисточником человеческого богоборчества являются, конечно же, «духи злобы поднебесной» (Еф 6:12), тайно инспирирующие человеку свою волю. Собственно говоря, в самой формуле «расширения сознания» мы имеем дело не с чем иным, как вариацией слов, которыми эдемский змей соблазнил прародительницу человеческого рода. «И сказал змей жене: <...> откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт 3:3-4). Умственные «глаза откроются», «знание» расширится до божественного. По этому шаблону и улавливаются в «сети миродержца» потомки Адама и Евы. Технология демонического искушения и погубления души остается неизменной вплоть до наших дней. То есть, практика «расширения сознания» – это то, что в терминах Св. Предания называется «бесовской прелестью»: порабощение ума человека смертными грехами тщеславия и гордыни; вербальное программирование его воли посредством обольщения его самосознания, в частности, лестного посылы становления равным Богу по ведению. Этот психологический механизм работает настолько безотказно, что продолжает быть эффективным и после грехопадения, причем не только будучи воспроизводимым над все новыми и новыми жертвами, но и при осмыслении самого библейского грехопадения: даже оно (это духовное убийство человека) «диалектически» оценивается в новом гностицизме как вступление на путь истинного «духовного развития», или «расширения сознания».

«Сознание содержит в себе удвоение, раздвоение. Говорят, правда» [а именно, Христианство «говорит»], «что этого не должно быть. Однако» [в гностицизме] «в понятии человека заключено стремление к познанию, иначе: сущность духа состоит в том, чтобы стать этим сознанием». «...другая сторона [грехопадения] выражена в словах Бога: "Смотри! Адам стал, как один из нас". Следовательно, это не лживое заверение змия, Бог подтверждает истину его слов».¹⁹¹

Так, падший ум, обретший «лжеименное знание» (1Тим 6:20), (то есть, введенный в состояние «бесовской прелести», внутренне переживаемое как «божественное озарение», постижение «Абсолюта») начинает проповедовать антропотейзм, патологически мнить себя «становящимся как Бог», «знающим добро и зло».

«Изменение сознания, разворачивание человечности, усложнение и утончение души ведут к тому, что новый свет проливается на

191 Гегель Г. В.Ф. Философия религии в двух томах. М., «Мысль», 1976. Т.1. С.422.

религиозную истину».¹⁹²

То есть, сам человек в гностицизме Бердяева (так же как в каббале и масонстве, в гегельянстве и романтизме, в славянофильстве и почвенничестве) является источником духовного просвещения. Процесс «расширения сознания» человека высвобождает потенциально находящуюся в нем «психическую энергию», или «всецелый разум», который проливает божественный «света познания» на «религиозные истины», которые до этого находились в исторических сумерках «темных веков средневековья» (то есть, эпохи Вселенских соборов, формулирования догматического учения Церкви).

При этом бесы, которых жертвы «мировой культуры» воспринимают за Муз или за астральных Учителей, уже до того нагледят, что почти открыто насмеются над гностиком, настолько уверенные в силе внушаемой ими «прелести».

*«Не важно, каким путем нарастает сознание, но объем его позволяет вмещать размер великих событий. Какое учение приводит скорее к расширению сознания? Совершенно индивидуально надо пускать людей на этот луг. Каждому» [скоту] – «своя трава. Лишь бы внутренний огонь соответствовал человеческому достоинству».*¹⁹³

Это, конечно, уже высший пилотаж вождения за нос демоном своего оракула: уничтожить «пророка» образным сравнением его с травоядным, при этом не переставая ублажать его «чувство собственного достоинства», «расширять» его самосознание.

192 Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 283.

193 Рерих Е. Живая этика. 2.2.6.1; 2.3.6.12; 2.3.6.16. Цит. изд.

Гностицизм Пушкина и масонство

В продолжение разговора о деструктивном использовании христианской символики в искусстве Нового времени, когда эта символика наполняется неогностическим содержанием (то есть, оккультной идеологией самоспасения как эрзацем религии «нового человека») можно обратиться уже к более ранним эпохам романтизма и классицизма. Ранее мы показали примеры такой подмены в искусстве авангарда и постмодерна, которые обычно противопоставляются «классике» как что-то низкое – «высокому», революционное – традиционному, либеральное – консервативному, антихристианское – христианскому... Между тем более углубленный анализ произведений самой что ни на есть «классической русской литературы» на предмет их идеологического наполнения, к сожалению, не позволяет сделать такое противопоставление, обнаруживая и здесь во многом те же самые религиозно-философские установки, отстаиваемые «ценности» и смыслы, то есть, ту же самую, по сути, квазихристианскую символику, в которую вкладывается содержание новой религии оккультного типа. В качестве объекта мы возьмем пушкинского «Пророка», потому что эта тема уже не раз поднималась в исследовательской литературе, и хотелось бы попытаться ее систематизировать.

По имеющимся сведениям, «в больших масонских чинах» состояли отец и дядя будущего поэта Сергей и Василий Львовичи, и Пушкин с самого детства «рос в масонской атмосфере». «...весь круг его чтения, а его дом был очень читающий, всё были масонские книги. Там были новиновские альманахи, журналы, которые издавал Гамалея, там был “Сионский вестник” Лабзина. Там были журналы розенкрейцеров, там были переводные сочинения немецких, французских масонов, т.е. имя Сен Мартена, властителя дум тогдашних масонов Европы и России, он знал, будучи ещё ребёнком, дошкалёнком по нынешним временам. Поэтому для него масоны, как люди, не представляли никакой тайны, это были его родственники. И он естественно не разделял никаких дурацких предрассудков, которые в ходу до сих пор. Он знал, что это хорошие люди, ничего дурного в масонстве он не видел. Кроме того, строй его мыслей, фундамента мировоззрения закладывался под влиянием масонских сочинений. Для него это был абсолютно естественный выбор. <...> Где-то в 19 лет он подал прошение о приёме в петербургскую ложу “Трёх добродетелей”» (Мацих Л. Братья. История масонства. Цикл передач на Радио «Эхо Москвы», 2010. Ч.20), но ему отказали как известному «повесе и гуляке» (то есть, не прошел нравственного ценза). Однако учитывая так называемый «эдипов комплекс», или бунт «сыновей» в отношении «отцов», к которому Пушкин был склонен, даже такие серьезные факторы как атмосфера воспитания и круг чтения в данный период не могут считаться однозначно определяющими векторами дальнейшего развития личности, но, напротив, могут послужить

катализатором полного отторжения системно прививаемой идеологии (как, например, это было в случае Иосифа Джугашвили, которого мать хотела видеть священником и отдала в семинарию, но получилось ровно наоборот; вернее – он стал даже «первосвященником», только в богоборческой религии «исторического материализма»).

Косвенно на масонское (а не христианское) содержание «Пророка» (1826 г.) может указывать то, что использованию в стихотворении Пушкина образности из фрагмента Книги пророка Исаяи (6:6-10) предшествовало обращение к этому же месту Священного Писания декабриста Ф. Глинки в своем стихотворении «Призвание Исаяи» (1822 г.), которое было известно Пушкину и которое исполнено характерных для масонской идеологии идей: нравственного совершенствования личности и общества; духовное просвещение ходящих во тьме (на которое масон считает себя призванным в качестве пророка); широкие социальные преобразования; борьба за истину и готовность ради этого на революционные действия; одним словом, типичная гностическая политика, «творчество» в масштабе всемирной истории, или теургия. «...Где правота, где суд народу? Где вы, творящие добро? <..> А ваши сильные и князи, Пируя сладкие пиры, Вошли с грабителями в связи...» (Цит. по изд.: Глинка Ф. Н. Сочинения. М.: Советская Россия, 1986). Менее явственно, но все-таки звучал здесь и основной мотив пушкинского «Пророка», а именно, идея пересоздания человека, превращения «ветхого человека» в «человека духовного» (в гностическом смысле этого понятия): «Иди к народу, мой Пророк! Вещай, труби слова Егovy! <..> Будь черен ты, как сумрак ночи, Тебя, как день, я убелю!» Однако и это тоже еще ни о чем не говорит, и обращение Пушкина к этой теме могло иметь своей мотивировкой обратную интерпретацию, то есть, христианское прочтение искаженных в масонском стихе Глинки библейских тем.

Более весомым является тот факт, что о своем членстве в масонской ложе Кишинева сообщает сам Пушкин в дневниковой записи от 4 мая 1821 г.: «4 мая был я принят в масоны»,¹⁹⁴ а также в более позднем письме В. Жуковскому (январь 1826 г.): «Я был масоном в Кишиневской ложе, т.е. той, за которую уничтожены в России все ложи».¹⁹⁵ «Кишиневская ложа "Овидий" была учреждена 7 июля 1821 г. Протоколом от 17 сентября 1821 г. Великая Ложа Астрея, удовлетворяя просьбу, с которой к ней обратилась группа лиц во главе с П. С. Пуциным, "...даровала конституцию новой ложе, открывшейся... в Кишиневе, в Бессарабии под названием "Овидий", и назначила ей номер 25».¹⁹⁶ К тому же времени относится адресованное П.С. Пуцину стихотворение Пушкина, где звучит масонская риторика и используется масонская символика:

194 Пушкин А. С. Полн. собр. соч. М., 1937 – 1949. Т.12. С.303.

195 Там же; т. 13, с. 257.

196 Трубецкой Б.А. «Пушкин в Молдавии». Кишинев, «Литература артистикэ», 1990 / Кульман Н. «К истории масонства в России. Кишиневская ложа». Журнал Министерства народного просвещения, 1907. С.348.

*И скоро, скоро смолкнет брань
Средь рабского народа,
Ты молоток возьмешь во длань
И воззовешь: Свобода!
Хвалю тебя, о верный брат!
О каменщик почтенный!
О Кишинев, о темный град!
Ликуй, им просвещенный!*¹⁹⁷

Но опять-таки дистанция в пять лет между этими событиями и временем написания «Пророка» не делает и эти доказательства масонской идеологии стихотворения прямыми. Хотя процесс над декабристами и Глинкой, в том числе, вполне мог и послужить причиной возвращения Пушкина к событиям и идеям его «кишиневского» периода. Не случайно в упомянутом письме Жуковскому начала того же 1826 г. эта тема вновь всплывает, что говорит о том, что поэт думал об этом в это время. Однако сам Пушкин в этом письме говорит о своем масонстве в прошедшем времени, и у нас нет оснований его словам не доверять.

Между тем другой исследователь творчества поэта К. Кедров в своей статье «[Под градусом Пушкина](#)» (Известия. 05.06. 2008) утверждает, что в «Пророке» «описаны все стадии масонского посвящения в кишиневской ложе "Овидий"». «Известен эпизод, когда жители Кишинева бросились спасать местного архимандрита. Они увидели его с повязкой на глазах, ведомого в подвал. Повязка на глазах – деталь обряда, символ духовной слепоты. Таким же знаком было символическое рассечение груди, когда к ней приставляли циркуль, по которому ударял молотком мастер». Хотя в этой небольшой газетной публикации автором не делается ссылок на используемые материалы, которые подвигли его к сделанному им заключению, ограниченное количество таких сведений из числа общедоступных с большой долей вероятности позволяет говорить о том, что основным источником исторических фактов ему послужило исследование «Русское масонство» Т. Соколовской. «Акт посвящения в первосвященники невидимого капитула у масонов заканчивался вручением новопосвященному хлеба и вина со словами: "Сие есть пища и питание священного ордена, мир да будет с тобою!" В обряде посвящения в первосвященники, которых по правилам могло быть всего семь на земле, совершалось помазание елеем на челе и руках со словами: "Помазую тебя елеем премудрости и святости во имя Отца и Сына, и Святого Духа, аминь". При крестообразном возложении рук на голову кандидата говорилось: "Дух Святой да снидет на тя и да пребудет над тобою, да восприимиши духа разума, духа совета, духа ведения, духа крепости, духа благочестия и духа страха Господня; гряди с миром". Далее делался горящим углем, взятым из кадилъницы, троекратный крест над языком с возгласом: "Мы касаемся языка твоего огнем Святого Духа и прилагаем к оному печать

197 Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Цит. изд. Т. 2 (I). С. 204.

скромности во имя Отца, Сына и Святого Духа". Посвящение в первосвященники должно было производиться в церкви или часовне (греческой или латинской)». ¹⁹⁸

Несмотря на то, что в данном историческом документе содержится, на первый взгляд, прямое подтверждение сделанного К. Кедровым вывода об «описании» в стихотворении Пушкина «всех стадий масонского посвящения», на самом деле, данное свидетельство, напротив, скорее опровергает это заключение. Потому что, как мы видим из документа, процедура данного «посвящения» совершалась в случае посвящения в масонские «первосвященники», то есть, очень высокий «градус» этой оккультной иерархии («которых по правилам могло быть всего семь на земле»), чего никак не могло быть в отношении неопита, каковым был Пушкин в тот момент. То есть, о таких деталях тайного масонского «обряда» поэт вряд ли мог даже знать. Поэтому более вероятным объяснением такого совпадения действий, описанных в стихотворении Пушкина и совершаемых в процессе масонского посвящения в «первосвященники», будет независимое друг от друга использование ими одного источника, а именно, все того же фрагмента Книги пророка Исаи («Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника, и коснулся уст моих и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен» (Ис 6:6-7)). Этим же объясняются и имеющиеся здесь различия (в реальном посвящении «делался горящим углем, взятым из кадила, троекратный крест над языком», тогда как в стихотворении «уголь» вкладывается в грудь вместо сердца).

«Масоны – дети эпохи просвещения – слишком верили в силу разума. Эта вера не оставляла Пушкина никогда». ¹⁹⁹ Только для этого было вовсе не обязательно «оставаться масоном до конца своих дней». В «силу человеческого разума» как «солнца жизни» в то время верили представители всех направлений нового гностицизма как религиозного гуманизма, за исключением тех из них, кто отдавал предпочтение человеческому «сердцу» как истинному средству того же «просвещения» как самоспасения. То есть, речь идет о том, что Пушкин был носителем самого духа нового гностицизма (носителями которого тогда были все «просвещенные» на светский манер представители образованного общества), который, собственно, и привел его в Кишиневе в масонскую ложу. Формально порвав с этой конкретной деструктивной сектой, поэт остался носителем духа нового гностицизма, сродного по своему содержанию с масонской идеологией. Поэтому наиболее достоверным (выражающим суть описываемого явления) следует признать другое утверждение К.Кедрова: «когда речь идет о масонстве

198 Соколовская Т. Русское масонство и его значение в истории общественного движения (XVIII и первая четверть XIX столетия) / Башилов Б. История русского масонства. М., «Энциклопедия русской цивилизации», 2003. С.40.

199 Кедров К. Под градусом Пушкина. Цит. изд.

Пушкина <...> следует понимать, что это чисто эстетическая причастность к новой символике» (там же). А если эстетическая, то, значит, и идеологическая причастность.

Сам культ свободы, исповедуемый новым гностицизмом (и вступавший в противоречие с принципом строгой субординации масонской организации), не мог позволить «избраннику небес» долго находиться в данной (равно как и любой другой) структуре. Как сказал другой неогностик, «никогда не вступил бы в клуб, который согласился бы терпеть меня своим членом». То есть, оставаться в положении старшего ученика в масонской ложе для самосознания Пушкина было столь же неприемлемым, как быть камер-пажом при дворе Николая I (в то время как чувствуешь себя сущим «царем духа», обладателем «черного пояса» по «силе воли» и т.д.). Поэтому «масонство» Пушкина было больше заочным по принципу «сочувствия» основным идеям масонства, что, опять же, можно сказать обо всех представителях «золотого века» русской культуры, включая тех, которые даже были негативно настроены в отношении масонства. Последнее было продиктовано лишь тем, что они являлись представителями тех направлений неогностицизма, которые сами претендовали на доминирующее положение в области массовой идеологии, то есть, почитали самих себя (а не каких-то «тайных братьев» из английских, французских, немецких и т.д. «великих лож») наиболее близко стоящих к «Абсолюту» по степени «просвещения».

Иными словами, каббала, масонство, «просвещение» энциклопедистов, «философия всеединства» Шеллинга, романтизм Шлегеля, «абсолютный идеализм» Гегеля, антропотеизм Фейербаха, славянофильство Хомякова, почвенничество Достоевского, «софиология» Соловьева, толстовство и т.д. – все это было сообщающимися сосудами (в плане общего набора неогностических идей) и противоборствующими партиями, одновременно, конкурирующими лагерями в борьбе за одну и ту же власть над умами. Это внутреннее противоречие как самоотрицание заложено в сам демонический дух этого явления, тотально ложного, нигилистического и деструктивного, в том числе – в отношении самого себя. Поэтому одинаково верными являются положения, что Пушкин к 1825 году был уже критически настроен в отношении революционных идей масонов, и что «Жуковский в ответ на просьбы Пушкина выцарапать его из ссылки пишет, что все декабристы называли его поэзию одной из главных причин своего желания выйти на Сенатскую площадь».²⁰⁰ Потому что этот критицизм был продиктован не обращением поэта к Православию (то есть, истинному покаянию как изменению ума, что возможно только действием Божественной благодати посредством участия в Таинствах Церкви), но все той же внутренней борьбой конкурирующих направлений нового гностицизма. В этом смысле символичной была сама передача Н.С. Алексеевым Пушкину в 1822 году (когда закрылась кишневская ложа "Овидий"), трех пустых тетрадей с масонской символикой на обложках (предназначаемых для бухгалтерских записей ложи), которые стали рабочими

200 Кедров К. [Изгнание в свободу](#). 24.08.2009.

тетрадами поэта. Конечно, это можно истолковать и, наоборот, как «экспроприацию ценностей» масонства для использования их в благих целях (как для первых христианских храмов порой использовались переоборудованные языческие капища). Но в данном случае имела место скорее именно преемственность, почему и титульная символика как бы продолжала работать, указывать на гностическое содержание тетрадей.

Поэтому более существенным в приводимых Соколовской исторических сведениях (всегда скудных в случае масонства по причине сугубой закрытости организации) является то, что здесь мы воочию можем наблюдать ту технологию подмены Христианства, которую осуществляет религия нового гностицизма в целом, и оценить масштаб этого беззакония, который носит здесь тотальный характер.

Всемирная масонская «церковь» должна занять само место Вселенской Церкви. Гностическое «богослужение» должно совершаться по шаблону канонического богослужения, но – с гностическим наполнением каждого «священнодействия». В масонском «храме» и масонской «кельи» должна звучать масонская «молитва» и осуществляться масонское «богообщение». В гностическом монастыре должны медитировать на «икону» «Абсолюта» гностические «монахи». И, в частности, на пути к осуществлению всего этого гностическим «глаголом» должен «жечь сердца людей» гностический «пророк». «Масоны совершали еще обряд воспоминания о погибшем брате, так называемые траурные ложи. В сороковой день по смерти достойного брата братья собирались в ложи, чтобы почтить его память и воздать ему должное. В траурной ложе произносились ритуальные слова, воспевались гимны, разжигался спирт, и гроб осыпался цветами, а вития говорил слово, где раскрывалась перед братьями вся жизнь покойного брата и совершалась оценка исполненного им на земле труда». «Есть намеки и на желание русских братьев по примеру западноевропейских масонов ввести масонское крещение детей. Ответственность за такого ребенка всецело падала на братство, которое принимало на себя попечение об удовлетворении его духовных и материальных нужд, о его воспитании и образовании. Такой ребенок, получивший в патронат весь орден, почитался как принятым в масонство и при достижении им известного числа лет все его принятие ограничивалось принесением обета верности братству: обычные испытания отсутствовали». То есть, не только христианская символика, но, как мы видим, сами таинства могут похищаться и похищаются адептами новой лжерелигии. Само апостольство и священство присваивается себе неогностиками. Тем более это должно быть свойственно их идеологии в отношении положения ветхозаветного пророка.

«Масонское сообщество было внеисповедным, а потому и члены его не могли, конечно, быть добрыми сынами какой-либо церкви с ее раз установленными ритуалами и точно указанной догматикой». «Поставляя идеалом для себя деятельных христиан масоны отказывали в уважении священнослужителям — “по имени лишь таковым” и не считали грехом исполнение христианских

таинств любви из своей среды братом; если из числа братьев и был священник, ему в этом случае отдавалось предпочтение. В ритуале торжества Иоаннова дня сказано: “все братья всех степеней собираются во всех украшениях их степеней и в запонах (фартуках) в такую церковь, где и священник есть масон”». ²⁰¹ Именно таким «внеисповедным» («всечеловеческим» – в терминологии Достоевского, или «экуменическим» – в терминах новейшего гностицизма) и является пушкинский «пророк». Под таким провозглашенным Достоевским гностическим девизом «Церковь в параличе» и прошла религиозная революция русского декаданса и обновленчества. Каноническая «церковь в параличе», духовенство «по имени лишь таково», не выполняя своего назначения. Поэтому за дело берутся гностические «самосвяты», истинные просветители и спасители человечества. Да, Пушкин формально отошел от масонства, а Достоевский и Хомяков никогда ими не были. Но при этом они были и оставались носителями самого духа нового гностицизма, осуществлявшего подмену христианских понятий их ложными, гностическими подобиями. «И в храме Божиим сядет он как Бог» (2 Фес 2:4). То есть, гностицизм – это как раковая опухоль в организме земной Церкви, где «мертвые» клетки мимикрируют под «живые» и вытесняют их. Или это как ложные грибы, которые собирает грибник-дилетант и потом травится ими. Или как поддельный сайт, созданный для обмана ни о чем не созревающего юзера, проходящего по знакомой ссылке, но попадающего совсем в другое место с теми же самыми декорациями... Так и здесь, «ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: “Я Христос”, и многих прельстят» (Мф 24:5). По этому принципу и действуют лжепророки нового гностицизма.

Поэтому нельзя согласиться с теми исследователями, которые говорят о полном преодолении Пушкиным увлечения масонством в молодости и «духовной победе» над ним в последующем. Потому что сама риторика, которая при этом используется, остается вполне гностической по своей идеологии. «...Пушкин одержал духовную победу над циклом масонских идей, во власти которых он одно время был. <...> Пушкин — самый русский человек своего времени. Он раньше всех, первый изжил трагические духовные последствия Петровской революции и восстановил гармонический духовный облик русского человека. Среди декабристов были, конечно, отдельные выдающиеся и высококультурные люди, но декабристы не были отнюдь лучшими и самыми культурными людьми эпохи. Оставшиеся на свободе и не бывшие никогда декабристами Пушкин, Лермонтов, Крылов, Хомяков, Киреевский и многие другие выдающиеся представители Николаевской эпохи, Золотого века русской литературы были умнее, даровитее и образованнее самых умных и образованных декабристов». ²⁰² Получается, один сверхчеловек победил других в титаническом дерби. Те (масоны) были просто культурными

201 Соколовская Т. Русское масонство и его значение в истории общественного движения (XVIII и первая четверть XIX столетия). Цит. изд. С.39-40.

202 Башилов Б. История русского масонства. Цит. изд. С.316-317.

людьми своего времени, а этот – «высококультурный» человек, «обогнавший свое время». Те были умными, а этот еще «умнее». У них был гнозис («образование», «просвещенность»), а него – супергнозис (он был «образованнее») как та же масонская степень более высокого «градуса». Гностический «пророк» осознал свои былые ошибки и богатырским усилием воли обратно пересоздал себя в «русского человека»: вырвал из себя все то «огненное» и «змеиное», что в него «вложил» масон в костюме «серафима»... Но в Христианстве так не бывает. Это все та же идеология самоспасения, что только лишний раз подтверждает, что ничего собственно христианского в пушкинском «Пророке» нет. Убедительно говорит об этом иер. Георгий Селин в своей книге «Загадка 2037 г.»: «образы стихотворения “Пророк”, связанные с вырванным языком и вставленным углем, взяты из духовного мира, несогласного с духовным миром Священного Писания. И даже более, эти образы продиктованы нехристианским духом, ибо, если какой-либо дух не согласуется с Писанием и Преданием Церкви, то он чужд православию».²⁰³

Помимо прочего, выражается этот чуждый Православию дух нового гностицизма в том, что в его носителях (независимо от принадлежности к направлению) мы всегда можем наблюдать характерный антиклерикализм (более или менее выраженный) и еще более характерный снобизм «истинно-духовного человека» (эксклюзивного «пророка») в отношении «патологонного лба» (то есть, темного и неумного человека) и безошибочно идентифицировать их по этому признаку.

*«Проповеди Георгия просты, и даже несколько грубы, как поучения старцев первоначальных; но их искренность увлекательна [виден дух мыслящий]».*²⁰⁴

Получается, поучения мужей апостольских («старцев первоначальных») «несколько грубы», но наличие «мыслящего духа» дает надежду, что с течением времени эта «первоначальная грубость мысли» святителей разовьется, достигнув уровня рецензента.

*«...поэт живущий на высотах создания яснее видит <...> что скрывается от взоров волнуемой толпы <...> гений, какое направление ни избрет, остается всегда гений».*²⁰⁵

Потому что если «просвещение духовенства, ему подвластного, было главною заботою» даже «грубовато мыслящего» архиепископа, то тем более это «просвещение духовенства подвластно» «гению, живущему на высотах

203 Георгий Селин в своей книге «Загадка 2037 г.» (М.: НИЦ «Академика», 2016).

204 Пушкин А.С. Собрание сочинений Георгия Кониского, архиепископа Белорусского (1836). Полн. собр. соч. М., 1977-79. Т.12. С.225.

205 Пушкин А.С. Наброски предисловия к «Борису Годунову» (1830). Полн. собр. соч. М., 1937-49. Т.11. С.141-142.

создания» (и это, заметим, уже самый поздний Пушкин, больше уже никакой духовной эволюции у него быть не могло).



«Поп толоконный лоб» (рисунок А. Пушкина, 1830г.)

Другими словами, здесь у Пушкина мы слышим то характерное для нового гностицизма настроение самозванного религиозного просветительства, которое у Достоевского очень верно подметил К. Леонтьева: «Я думаю, если бы Достоевский прожил дольше <...> он еще гораздо ближе подошел бы к Церкви и даже к монашеству, которое он любил и уважал, хотя, видимо, очень мало знал и больше все хотел учить монахов, чем сам учиться у них».²⁰⁶ Это наблюдение подтверждают и другие очевидцы: «Федор Михайлович Достоевский, например, вместо того чтобы послушно и с должным смирением внимать поучительным речам старца-схимника, сам говорил больше, чем он, волновался, горячо возражал ему, развивал и разъяснял значение произносимых им слов и, незаметно для самого себя, из человека, желающего внимать поучительным речам, обращался в учителя. По рассказам Владимира Соловьева (он был в Оптиной Пустыни вместе с Достоевским), таковым был Федор Михайлович в сношениях не только с монахом-схимником, но и со всеми другими обитателями Пустыни, старыми и молодыми, будучи, как передавал Соловьев, в то время в весьма возбужденном состоянии, что обыкновенно проявлялось в нем каждый раз при приближении припадка падучей болезни»,²⁰⁷ то есть, при приближении как раз того самого «серафима», у которого «жало мудрая змея». Именно поэтому стремление учить Христианству других, мало его зная самому, и является одним из отличительных свойств «нового религиозного сознания», ибо человек, которого посетили такие «инопланетяне», лишается способности адекватно

206 Леонтьев К. О всемирной любви / Леонтьев К. Записки отшельника. М., ООО «Издательство АСТ», 2004. С.234).

207 Стахеев Д.И. Группы и портреты / Ф.М. Достоевский в забытых и неизвестных воспоминаниях современников. СПб., 1993. С. 246.

воспринимать реальность.

Таким образом, «масонство» Пушкина носило общий характер разделения ценностей неогностической идеологии титанического гуманизма, характерного для эпох Просвещения и романтизма как периода религиозной революции, отступления образованных слоев общества от Христианства и замены всех его атрибутов и инструментов квази- и антихристианскими подобиями нарождающейся религии «сверхчеловека». Пушкин «сочувствовал» масонству примерно так же, как Б. Гребенщиков сейчас «сочувствует» оккультной идеологии нью-эйдж. Более того, сама «великая русская литература» в этом плане была не чем иным, как формой нового гностицизма (как поэзия того же Гребенщикова и прочих нынешних властителей дум). Поэтому она стала тем источником «духовной жизни», что заменила миллионам людей следующих поколений церковную жизнь. Люди заучивали наизусть всего «Онегина», как прежде – Псалтирь и Евангелие; поклонялись изящной словесности и беллетристике как откровению «Абсолюта»; отдавали значительную часть времени своей жизни (большую, чем «десятина») на чтение и изучение произведений художественной литературы; выстраивали всю свою жизнь по нравственному и эстетическому образцу этих произведений; при этом никакое количество времени не выделяя для Церкви, то есть, для истинного самопознания, богопознания и богопочитания. И так происходило именно потому, что все это они мнимо находили в ложном гнозисе «великой литературы», все это им заменял «культурный продукт», потому что сами его создатели имели такое расположение духа и мнение о себе.

«Гений чистой красоты»



А.П. Керн. Рисунок Пушкина (1829 г.).

Как соотносятся между собой посвященное Анне Керн знаменитое стихотворение Пушкина «Я помню чудное мгновенье...» («К^{***}», 1825 г.) и скабрезные высказывания поэта о ней в письмах несколькими годами позже? Обычно эти дискурсы противопоставляются как высший образец любовной лирики и вульгарное просторечие, рожденное, может быть, плохим настроением или какими-то дурными качествами характера А.С. Между тем при более внимательном прочтении можно заметить, что содержание стихотворения «К [<]А.Керн>» и циничных пассажей о ней же в частной переписке поэта, по сути своей, не сильно отличаются друг от друга. Просто в первом случае это прикрыто изяществом приемов поэтического искусства, прекрасным покровом художественного благозвучия.

Итак, о чем же это стихотворение, каково его содержание, что поэт в нем сообщает читателю? – Стихотворение о «романтической любви» поэта к замужней женщине. Получается, стихотворная форма используется как элемент флирта, ухаживания автора за чужой женой в стремлении добиться ее взаимности, что, согласно Евангелию, даже в помыслах является греховным деянием. Само подношение Керн автографа стихотворения, как следует из ее мемуаров, было использовано А.С. как «прелюдия к любовным играм» (сначала подарил, потом, когда она была польщена, забрал назад и долго ломался, прежде чем вернул обратно). В таком случае, эта «высшая лирика» есть пример того, что З.Фрейд называл сублимацией, то есть, идеализация своего либидо, так сказать, метафора похоти. Но самое скверное здесь даже не это. Хуже всего то, что из текста стихотворения следует, что во всем этом тайное участие принимает «божество», то есть, промысл Божий...

Иными словами, основной сюжет этого произведения такой: Бог посылает поэту встречу с прекрасной дамой, чтобы он вдохновился ее красотой и написал прекрасные стихи. Что в переводе с языка этой лукавой сублимации (высокохудожественного обмана автором самого себя и читателя) на язык Христианства, означает: «божество» является источником такой «любви» и такого «вдохновения», которые есть блудная страсть поэта в отношении чужой жены.

То же самое (только в переводе уже на язык «сапожников») происходит и в развязном письме Пушкина, где вся эта мифологема обнажает неприглядную сущность истинного мотива автора:

*«...пишешь мне о М-те Kern, которую с помощью божией я на днях
<нецен. – А.Б.>».*²⁰⁸

В этих циничных словах, как мы видим, содержится та же «мысль», что и в стихотворении: поэт приписывает Богу «помощь» в совершенном им смертном грехе блуда (и, соответственно, вовлечения в смертный грех прелюбодеяния m-me Kern). Поэтому с христианской точки зрения мы вынуждены констатировать в этих двух дискурсах одно и то же содержание: они одинаково безнравственны и кощунственны (или гностичны) по своему «богословию»... Хотя, казалось бы, образец высочайшей лирики, с одной стороны, и какая-та нецензурщина – с другой. А идеологическое наполнение практически идентично: там «божество» «вдохновляет» поэта на греховную страсть, а здесь – уже помогает ему эту страсть «воплотить в жизнь».

Второе, на что хотелось бы обратить здесь внимание – это знаменитая строка «гений чистой красоты», которая не менее ярко демонстрирует нам общий гностический характер этого произведения. Потому что гностицизм по своей методологии тоже занимается своего рода сублимацией, только это уже религиозная сублимация, то есть, такая идеология, которая выдает что-то низкое и греховное за высокое и святое, человеческое (и даже демоническое) – за божественное.

Как известно, строка «гений чистой красоты» у Пушкина – это цитата из стихотворения В. Жуковского, которое в свою очередь является переводом фрагмента поэмы «Лалла-Рук» представителя ирландского романтического ориентализма Томаса Мура. Данное направление романтизма, наиболее известным представителем которого является Дж.Байрон, вдохновляется сюжетами истории и мифологии Ближнего Востока, где переплетены религиозные представления магометанства, зороастризма и прочего язычества этого региона. То есть, все это, опять же, типичный неогностицизм Нового времени. Ориентализм – это форма отступления христианской Европы от своей тысячелетней Традиции и обращения к «иным богам», которые

208 Пушкин А.С. – Соболевскому С.А. Вторая половина февраля 1828 г. / Пушкин А.С. Собр. соч. в 10 т. М.: ГИХЛ, 1959—1962. Т.9. С.273.

заменяют Христа и Его Церковь в сознании ренегата. Продолжением этого романтического ориентализма (то есть, дальнейшим движением от Христианства на языческий Восток) является повышенный интерес к буддизму и индуизму следующих поколений новых гностиков (теософов, декадентов, агни-йогов, представителей творческой «богемы» XX и нынешнего веков). Сполна дань этой неогностической моде отдали и отечественные представители романтизма, то есть, такие эпигоны западного романтизма, как В.Жуковский, А.Пушкин и М.Лермонтов (не говоря уже о многочисленных авторах второго и последующих планов). Соответственно, поняв идеологию первоисточника, мы поймем и истинное содержание лучших образцов этого направления «великой русской литературы».



Пери в персидской мифологии

Сюжет той части поэмы Т.Мура, которую перевел Жуковский под названием «Пери и ангел», вкратце таков. Пери (жен. род) – это падший ангел, то есть, демон – этот супергерой романтизма – принимающий вид прекрасной девицы. То есть, перед нами опять некая сублимация (противоестественное – безобразный бес – принимает вид естественного – красивой женщины), или своего рода мистический трансвестит, или разновидность мифологической химеры. Пери – это демон в «диалектическом» переходном состоянии «доброго духа». То есть, это такой «добрый» бес (ведь «гений» он вообще «парадоксов друг»); как бы не до конца падший ангел, который «тоскует» по утерянному раю, глядя на него через приоткрытые эдемские двери, и за эту свою «святую тоску» удостоивается «утешения» от ангела – обетования, что он будет прощен, если принесет достойный этого «дар». Каков именно – не сказано, по принципу «принеси то, не знаю что», а там посмотрим, может, и сойдет в качестве «искупления». И вот это обнадеженная крылатая дива

начинает парить над землею, ища что-нибудь подходящее, ибо очень уж переживает о своем падении. Первое, что находится, это «кровь» павшего за родину воина.

*И Пери к юноше слетела
В сиянье утренних лучей,
Чтоб вежды гаснущих очей
Ему смежить рукой любви
И, в смертный миг, священной крови
Оставшуюся каплю взять.
Взяла... и на небо опять
Ее помчало упование.
«Богам угодное даянье
(Она сказала) я нашла:
Пролита кровь сия была
Во искупление свободы;
Чистейшие Эдемски воды
С ней не сравнятся чистотой.
Так, если есть в стране земной
Достойное небес воззренья:
То что ж достойней приношенья
Сей дани сердца, все свое
Утратившего бытие
За дело чести и свободу?»
И к райскому стремится входу
Она с добычею земной.²⁰⁹*

Здесь хорошо видно, что мы имеем дело с такого рода религиозной мифологией, которая спекулирует на христианских категориях. Перед нами пример того, что в средние века на Руси называлось «отреченной книгой» как сочинение на библейскую тематику, отвергнутое Церковью как апокрифическое или еретическое. Причем это были не только чисто богословские, но и светские произведения как раз восточно-мифологического характера, использующие сюжеты Священного Писания. «...общение Востока и Запада <...> было по преимуществу литературного характера и оно сопровождалось и поддерживалось общением религиозным. Представителями последнего были те синкретические ереси, которые к основам христианства примешивали религиозные понятия Ирана и буддистским легендам давали псевдо-христианскую окраску. Эти ереси коснулись почвы Византии прежде, чем проникли в Европу, куда они приносили свои двоеверные учения и вместе с ним новый легендарный материал. Первые выразились в целом ряде апокрифов, отвечающих духу двоеверия; легенды можно было найти и в апокрифах, или они приходили и отдельно и под тем же влиянием, и скоро принимались, когда <...>

209 Жуковский В. Собр. соч. в 4 т. М.; Л.: ГИХЛ, 1959. Т.2. С.256-257.

обставлялись христианскими именами и понятиями».²¹⁰ Здесь кратко описан основной механизм совращения христианской Европы в неогностицизм к началу Нового времени (только нужно добавить сюда еще каббалистический элемент): именно через светскую литературу в косметически «христианизированном» виде в массовом порядке принимались различные синкретические ереси. Поэтому и ориенталистические романтики, как правило, были по совместительству масонами (включая того же Жуковского и молодого Пушкина). Отсюда – такой двусмысленный персонаж как Пери – полудемон, полуангел, который ищет спасения (небывалая вещь в христианской демонологии) для себя и падшего с ним человека.

Этот «добрый демон» в поэме Мура занимается так называемым «богоискательством», которое принимает форму самоспасения. Единый Искупитель – Иисус Христос – априори отвергнут автором, и Его святой Крови изыскивается альтернатива в человеческих подобию Его Жертвы. Отсюда – и понятия «святости» и чистоты», на которые претендуют естественные человеческие добродетели в этой антихристианской идеологии. «Пролита кровь сия была во искупление свободы; чистейшие Эдемски воды с ней не сравнятся чистотой. Так, если есть в стране земной достойное небес воззренья: то что ж достойней приношенья сей дани сердца, все свое утратившего бытие за дело чести и свободу?» И суть здесь в том, что этот, по сути, бесовский монолог предстает в ореоле самого прекрасного идеализма, в виде чего-то исключительно благородного и великодушного, одухотворенного и высоконравственного. Одним словом, перед нами стандартная для романтической поэтики идеализация сил зла, героизация демонического, реабилитация греховного. Пери это такой персидский Прометей, который «хочет помочь людям».

*«О смертный, бедное творенье,
За древнее грехопаденье
Ценой ужасной платишь ты;
Есть в жизни райские цветы —
Но змей повсюду под цветами».
И тихими она слезами
Заплакала — и все пред ней
Вдруг стало чище и светлей:
Так сильно слез очарованье,
Когда прольет их в состраданье
О человеке добрый дух...»²¹¹*

«Грехопадение древнее», а «ужасно» платить приходится в настоящем... Нехорошо. Нет в жизни справедливости. Опять же, змеи кругом, нечистые духи, враги рода человеческого. Но есть и благородные сердца, есть «добрые

210 Веселовский А.Н. Из истории литературного общения Востока и Запада. СПб, 1872. С.ХІ.

211 Жуковский В. Пери и ангел. Цит. изд. С.259.

духи», есть «братья», которые не оставят человека в беде (репрессиях мстительных «небес»). Союз пери и человека (как партии и народа – в коммунистической идеологии) – залог спасения, лучшее средство возвращения потерянного рая.

Следующий «святой дар» земли, с которым Пери штурмует закрытые райские врата это как раз «вдох любви». И хотя он тоже не устраивает «небеса» и, в конечном итоге, разгадкой тайны (то есть, необходимом «даром», который приемлет «Алла» в качестве единого насущного) оказывается покаяние Пери, которое та приносит, умилившись лицезрением молящегося мусульманского мальчика, гностическая сущность этой поэзии от этой очередной спекуляции на Христианстве не меняется. Спасение возможно во всех религиях и культурах мира, главное, чтобы «человек был хороший», с «чистой душой» (а человеческая природа, как и природа пери, осталось таковой и после грехопадения); богообщение доступно и вне Церкви; все религии говорят об одном, только разными словами; все дороги ведут в рай и даже демоны спасаются и т.д., – вот основные идеологические послания ориенталистического романтизма. И все это – самые настоящие ереси для Христианства, только в светском изложении.

Другой отрывок поэмы Т.Мура, переведенный Жуковским под названием «Лалла-Рук» («Милый сон, души пленитель...»), в котором и содержится строка «гений чистой красоты», повествует уже о посещении лирического героя в каком-то астральном сне этим «посланником небес» в образе прекрасной женщины.

*Ах! не с нами обитает
Гений чистый красоты;
Лишь порой он навещает
Нас с небесной высоты; <...>*

*Чтоб о небе сердце знало
В темной области земной,
Нам туда сквозь покрывало
Он дает взглянуть порой.²¹²*

То есть, речь идет о каком-то спиритическом опыте, что наглядно демонстрирует оккультную подоплеку всей этой «романтики», такого рода «духовность», которая слепо принимает «астральное» за небесное, демоническое за божественное, гностическое за «истинно-христианское». «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф 5:8). Но почитающие себя за «чистых сердцем» узрят бесов в образе небожителей. «Демоны, имея доступ к душам нашим во время бодрствования нашего, имеют его и во время сна. И во время сна они искушают нас грехом, примешивая к нашему мечтанию свое мечтание. Также, усмотрев в нас внимание ко снам, они

212 Жуковский В. Собр. соч. в 4 т. Цит. изд. Т.1. С.359-360.

стараясь придать нашим снам занимательность, а в нас возбудить к этим бредням большее внимание, ввести нас мало-помалу в доверие к ним. Такое доверие всегда сопряжено с сомнением, а сомнение делает наш умственный взгляд на нас самих ложным, отчего вся деятельность наша лишается правильности: это-то демонам и надо. Преуспевшим в сомнении демоны начинают являться в виде Ангелов света, в виде мучеников и преподобных, даже в виде Божией Матери и Самого Христа, ублажают их жительство, обещают им венцы небесные, этим возводят на высоту сомнения и гордыни. Такая высота есть вместе и погибельная пропасть. Нам надо знать и знать, что в нашем состоянии, еще не обновленном благодатию, мы не способны видеть иных сновидений, кроме составляемых бредом души и наветом демонов».²¹³



М.Зичи (1827-1906), «Демон и Тамара»

Все вышесказанное напрямую касается и «гения чистой красоты» в стихотворении Пушкина «К <Керн>», в котором сохраняются общеромантические принципы стирания онтологических границ, идеализация греховного, сакрализации демонического, героизации богоборчества как родовые духовные болезни этого направления европейской литературы, в основе которой – религиозный синкретизм. Строка не случайно стала такой знаменитой, то есть, популярной у людей «мира сего», потому что она несет в себе соответствующую концептуальную нагрузку, а именно, в ней выражается само кредо романтического ориентализма как неогностицизма. И это при том,

213 свт. Игнатий (Брянчанинов). Приношение современному монашеству / Полн. собр. твор. М., «Паломник», 2003. Т.5. С.308.

что Пушкин был невысокого мнения о переводе Жуковским поэмы Т.Мура, как и о самой его «Лалле-Рук». Но это касается только каких-то чисто стилистических вещей, а если и содержания, то неприятие Пушкина не выходило за пределы общей для нового гностицизма идеологии, а именно, означенной подмены Христианства, сакрализации ложных подобий христианских понятий. Потому что именно такая идеологическая процедура (сублимация) осуществлена в стихотворении «Я помню чудное мгновенье...» в целом и в его строке «гений чистой красоты», в частности.

Суть здесь в том, что Анна Керн в качестве «гения чистой красоты», та самая Керн, которую спустя год Пушкин назовет «*Вавилонской блудницей*»,²¹⁴ имея в виду количество ее внебрачных «романов» (еще одна сублимация уже массового сознания: блуд как «роман», от слова «романтизм»), так вот Керн в качестве «гения» это примерно то же самое, что Пери в мифологии поэмы Томаса Мура («гений» – это низшее божество римского пантеона, или то же что греческий «даймоний»). «Гений» как гениальный человек (носитель божественного дара поэзии или красоты) – это существо высшей природы в отношении простых смертных. «Гений» уже ближе к ангелам, богам и прочим небожителям. И Пери – это тоже некий полубог, существо «переходной» природы (полусвятой, полугреховной), что онтологически возможно только в гностической мифологии. Приравниваем «гения красоты» к поэтическому гению поэт осуществляет искушение и соблазнение женщины, говоря лестное ей, то есть, действует на ее самосознание подобно змею-искусителю в Эдеме. Вернее, будучи оба «гениями» как «полубожествами» (то есть, демоническими натурами), они соблазняют («вдохновляют» на блуд) друг друга: она его – красотой, он ее – прекрасными стихами.

Во всем этом и проявляется типичное для гностицизма смешение сакрального и греховного, ложное обожествление естественного («красоты») и даже противоестественного («вавилонского блуда») и, одновременно, еще более ложная «синергия», то есть, кощунственное приписывание Богу «вдохновения» и промыслительной «помощи» в греховных человеческих страстях и делах. Потому что если демоническое идеализируется и сакрализируется, то божественное, соответственно, должно делаться причастным каких-то аспектов зла, так как стирание границ между природами – это один из основных принципов нового гностицизма.

Концептуальную связь образа героини стихотворения Пушкина и главного героя поэмы Т.Мура также можно увидеть из не вошедшей в окончательную редакцию строфы «Онегина»:

*И в зале яркой и богатой
Когда в умолкший, тесный круг
Подобна лилии крылатой,*

214 Пушкин А.С. – Вульф А.Н. 07.05.1826 / Полн. собр. соч. Цит. изд. Т.9. С.231.

*Колеблясь входит Лалла-Рук
И над поникшею толпою
Сияет царственной главою
И тихо вьется и скользит
Звезда-Харита меж Харит
И взор смущённых поколений
Стремится ревностью горя
То на неё, то на царя...²¹⁵*

«Явление народу» Звезды-Хариты (а это уже другая женщина, то есть, жена другого мужа) – это то же, что «явление» поэту Керн как «гения чистой красоты», потому что харита – это мифическое существо все той той же «сублимированной» природы (хариты были спутницами Афродиты как «небесной» покровительницы плотской любви, или, как бы теперь сказали, секса). Это еще можно сравнить с эпизод из католического жития Франциска Ассизского, когда явившаяся перед престолом Богом-Отца душа «святого Франциска», ставит Его в недоумение, кому отдать предпочтение: Христу как Сыну по природе, или Франциску как сыну по благодати... Так и здесь «взор смущённых поколений стремится, ревностью горя, то на неё, то на царя», то есть, теряясь, кто из них более полубог.

О том, что эта гностическая (восточно-романтическая) идеология и методология у Пушкина носит постоянный характер, можно судить по другому его стихотворению, где очередной своей «возлюбленной» он присваивает статус уже «богоматери», поскольку он послужила источником его «божественного чувства» к ней, то есть, все того же сублимированного либидо.

*Ты богоматерь, нет сомненья,
Не та, которая красой
Пленила только дух святой,
Мила ты всем без исключенья;
Не та, которая Христа
Родила, не спросясь супруга.
Есть бог другой земного круга —
Ему послушна красота,
Он бог Парни, Тибулла, Мура,
Им мучусь, им утешен я.
Он весь в тебя — ты мать Амура,
Ты богородица моя!²¹⁶*

Идеология этого стихотворения, по своей сути, все та же самая, что и в поэме Т.Мура: очередной адепт нового гностицизма как религиозного синкретизма

215 Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 19 т. Т. 6. М., «Воскресенье», 1995. С. 637.

216 Пушкин А.С. Собр. соч. в 10 т. М.: ГИХЛ, 1959—1962. Т.2. С.161.

ищет, чем спасти себя; что принести «небу» в качестве своего оправдания; другими словами, чем заменить Христа и Божественную благодать в своей жизни. Но поскольку вся человеческая жизнь в состоянии грехопадения состоит из греховных страстей, ему не остается ничего иного, кроме как пытаться выдать ту или иную романтизацию (сублимацию) греха за свое истинное «искупление» и «обожение».

Таким образом, идеология романтизма является выражением исторического отступления европейской цивилизации от Христианства, то есть, осознанной его подмены в идеологических построениях нового гностицизма (каббалистического масонства, в частности). Это не какие-то невинные «искания Бога» людьми таких культур, которые никогда не знали Христа, не были просвещены Святым Евангелием, не были крещены в Святом Крещении. Нет, это именно религиозная революция европейского человека Нового времени, его титанический бунт против Церкви. Отсюда – подмена основных ее священных атрибутов и сотериологических инструментов их ложными гностическими подобиями. Так же, как «небесная чистота» является здесь поэтической сублимацией, скрывающей нравственную нечистоту помыслов и скверну жизни декламатора, использование христианских терминов и понятий является здесь религиозной сублимацией, скрывающей неогностическое содержание.

«Поэт в России больше чем поэт...»



«Поэт в России больше чем поэт...» (Евтушенко В. Молитва перед поэмой (1964 г.)). Поэт в России – Пророк и Просветитель, Махатма и Учитель жизни, то есть, духовной жизни, как это и полагается гностическому пророку как медиуму «Абсолюта». Поэтому, в конечном счете, поэт в России это Демиург – тот, кто творит в масштабе самой жизни; кто «делает людей лучше» (улучшает нравственность общества); «преображает действительность» (изменяет человеческую природу); насаждает «светлое и доброе» в реальном мире; «творит будущее»; «спасает мир красотой»...

*«Спустя ровно сто лет после некролога В.Ф. Одоевского Иван Ильин дерзновенно развил мысль о “солнечном” призвании поэта: “Он дан был нам для того, чтобы создать солнечный центр нашей истории” (“Пророческое призвание Пушкина”, 1937). Писатель, “создающий” — ни более ни менее — центр национальной истории! Такое суждение возможно только в России и применительно только к ней, это русское суждение».*²¹⁷

И так сложилась на новой Руси потому, что поэзия (в данной ее идеологической форме) пришла сюда в эпоху Просвещения и Романтизма, которые (при всей внутренней борьбе между собой) имели соответствующую концепцию поэзии и искусства, в целом.

217 Непомнящий В. Удерживающий теперь. Новый Мир, номер 5, 1996.

*«Это вечное понятие человека в божестве как непосредственная причина его [человеческого] продуцирования есть то, что называют гением, как бы *genius*, обитающее в человеке божественное. Это, если можно так выразиться, образчик (*ein Stück*) абсолютности бога. Поэтому каждый художник и может продуцировать не более того, что связано с вечным понятием его собственного существа в божестве. Таким образом, чем больше созерцается универсум уже в этом понятии для себя, чем оно органичнее и чем больше связывает конечное с бесконечностью, тем оно продуктивнее».*²¹⁸

Как мы видим, «поэт в России больше чем поэт» как раз потому, что он в Европе с некоторых пор стал больше себя самого, явственно ощутил «божественное» в себе и начал соответствующим образом «продуцировать», то есть, производить божественный «продукт» красоты. Литература в России больше чем беллетристика потому, что сперва таковым художественное творчество начало позиционировать себя на Западе, откуда это гностическое представление было позаимствовано отечественными художниками и идеологами культуры. Само объяснение нашими национал-мистиками наличия таких эксклюзивных этнических особенностей (например, баснословной «всеотзывчивостью» и «всечеловечностью» русского поэта как выразителя национального гения у Достоевского) скроено по лекалам западного (немецкого, в частности) национал-мистицизма все той же эпохи гностического романтизма.

«Назначение романтической поэзии, согласно Ф. Шлегелю, *“состоит не только в том, что <...> она должна придать поэзии жизненность и дух общительности, а жизни и обществу придать поэтический характер”*. <...> поэзия *“основным своим законом признает произвол поэта”*. Не ограничиваясь смешением всех жанров искусства, она стремится уничтожить грань между искусством и жизнью. Эстетические категории уже больше не выступают как отражение последней, а мыслятся в качестве ее конструктивных сил. Магическая сила творческой субъективности, по мнению романтиков, должна упразднить прозу мира».²¹⁹ Именно эта теургическая установка западного романтизма – «упразднения прозы жизни», «предание жизни и обществу поэтического характера» – и является основной мотивировкой и основным содержанием формулы «поэт в России больше чем поэт». Под руководством этой утопической сверхзадачи, поставленной перед творческим человеком неогностическим романтизмом Запада будут складываться все более-менее значительные направления русской мысли: и славянофильство Хомякова и Киреевского; и почвенничество Григорьева и Достоевского; и философия «общего дела» Федорова; и философия «всеединства» (софиология) Соловьева; и «жизнетворчество» идеологов

218 Шеллинг Ф. Философия искусства. М., Мысль», 1966. С.162.

219 Попов П.С. Состав и генезис философии искусства Шеллинга. В кн.: Шеллинг Ф. Философия искусства. М., «Мысль», 1966. С.23 / Литературная теория немецкого романтизма. Л., 1934. С.172-173.

«нового религиозного сознания»; и теургия всех направлений русского авангарда (от символизма и футуризма до ЛЕФа); и даже сама русская революция и сама идеология большевизма тоже были не чем иным, как продолжением и разновидностями этой сверхчеловеческой творческой активности, мнимо открытой в себе новым человеком, этой «магической силы», которую субъект романтизма в себе мифически ощутил в астральном сне своего беспробудного солипсизма. И «долг воскрешения преждеживших» Федорова, и «построение коммунизма» Ульянова, и «Церковь Третьего Завета» Мережковского, и «политическая реклама» Маяковского – все это формы параноидального «предания жизни поэтического характера».

*«"Поэт,— заявляет Новалис,— воистину творит в беспамятстве... Художник превратился в бессознательное орудие, в бессознательную принадлежность высшей силы"».*²²⁰

В тесной связи с иррационалистической трактовкой творческого процесса находится романтический культ «*божественной гениальности*». Следующее высказывание Новалиса уже даже по форме близко к «русской народной» формулировке В.Евтушенко:

*«Поэзия на деле есть абсолютно-реальное. <...> Чем больше поэзии, тем ближе к действительности».*²²¹

Не более чем «вольным переводом» дефиниций немецкого романтизма является другая формула из того же стихотворения Евтушенко: «Поэт в ней [России] – образ века своего и будущего призрачный прообраз». В оригинале эта мысль звучало следующим образом:

*«В любое время существовали лишь немногие люди, в которых концентрировались все их время и универсум, как он созерцается в данную эпоху; эти люди и суть поэты по призванию. Время здесь берется не в том смысле, в каком само оно есть частичность, но как универсум, откровение одной стороны мирового духа в ее целом».*²²²

Наконец, такой неотъемлемый атрибут гностической идеологии западного романтизма как мистическое (квазирелигиозное) переживание красоты и себя в ней («*Я сравниваю наслаждение благороднейшими произведениями искусства с молитвой*»)²²³ вынесен в само название стихотворения Евтушенко («Молитва перед поэмой»), первая строка из которого стала крылатой фразой.

220 Попов П.С. Состав и генезис философии искусства Шеллинга. Цит. изд. С.26 / Литературная теория немецкого романтизма. Цит. изд. С. С122-123, 149.

221 Там же; с.121.

222 Шеллинг Ф. Философия искусства. Цит. изд. С.146.

223 Литературная теория немецкого романтизма. Цит. изд. С. 149.

Но, может быть, кто-нибудь скажет нам, что все это относится только к творчеству В.Евтушенко как представителя неоромантического поколения «шестидесятников», у которых каким-то боком вышла такая отрывка «немецкого классического» гностицизма; а вот «великая русская литература» «золотого века» – это, дескать, совсем другое дело, и здесь поэт «больше себя самого», потому что у него на «русской православной почве» все это «родилось и развилось»? Предвидя такого рода контрдоводы, спешим разочаровать наших оппонентов, и наглядно продемонстрировать им, что эта же самая конкретная идеология (немецкого неогностического идеализма) лежит в основе и самой что ни на есть «классической русской литературы» и религиозно-философской отечественной мысли вообще. Почему, собственно, эта идеология западного гностицизма, на которую Жуковский и Пушкин, славянофилы и почвенники наспех накинули русскую косоворотку, и становится тем «краеугольным камнем» в основании «великой русской культуры» XIX в., которая предопределяет весь дальнейший вектор развития русской мысли и русского искусства, порождая на свет все химеры символизма и футуризма, декаданса и супрематизма, соцреализма и, в частности, неоромантизма «шестидесятников».

*«Вы [Шеллинг] пытаетесь совершить невозможное дело, – возражал ему [Шеллингу] господин Тютчев. – Философия, которая отвергает сверхъестественное и стремится доказывать все при помощи разума, неизбежно придет к материализму, а затем погрязнет в атеизме. Единственная философия, совместимая с христианством, целиком содержится в Катехизисе. Необходимо верить в то, во что верил святой Павел, а после него Паскаль, склонять колена перед Безумием креста или же все отрицать. Сверхъестественное лежит в глубине всего наиболее естественного в человеке. У него свои корни в человеческом сознании, которые гораздо сильнее того, что называют разумом...».*²²⁴

Что это значит? – Тютчев «возражает» Шеллингу, кратко пересказывая ему... его собственную антропотейческую философию. И это самая сущность славянофильства. То есть, в Катехизисе они видели то же самое, что в немецкой неогностической философии, только написанное другими словами или на другой стадии «развития мирового духа». И эти люди стали учителя целых поколений русских людей, в том числе – в религиозных вопросах. По-настоящему возразить Шеллингу (то есть, сказать ему, что он еретик) Тютчеву не позволял тот статус абсолютного властителя дум, который «передовые» немецкие мыслители имели в тот момент в русском образованном обществе, то есть, как раз у самих «русских классиков».

«Ф. В. Шеллинг <...> бросит, говорят, в своей новой системе взгляд на Россию, от которой ожидает много, особенно в религиозном

224 Пфеффель К. Письмо редактору газеты «L'Union», 6.08.1873 / Литературное наследство. Т.97. Кн.2. М., 1989. С.37.

И чувство национальной гордости от того, что «великий Шеллинг» такой «взгляд на Россию бросит», которое испытывал русский «просвещенный человек» того времени, можно сравнить с тем чувством, которое испытывает современный российский обыватель, услышав в новостях, что Мадонна приедет с концертом в Москву. При этом первые величины «великой русской культуры» в этом «лакействе мысли» мало чем отличались от Писаревых, Пушкин – от Булгарина, Достоевский – от Белинского, который «ругал» ему «Христа по-матерну»,²²⁶ а тот видел и в этом тоже необходимый этап «развития мирового духа».

*«...если как-нибудь в состоянии мне переслать не официально, то пришли непременно Гегеля, в особенности Гегелеву "Историю философии". С этим вся моя будущность соединена!».*²²⁷

Вот именно поэтому и «вся будущность» русской культуры оказалась неразрывно «соединена» с гегельянской теогонией, то есть, потому, что эти отечественные гегельянцы и шеллингянцы в свой черед стали властителями дум в России, «больше чем поэтами», а именно, переносчиками «сверхъестественного».

*Сумею ли? Культуры не хватает...
Нахватанность пророчеств не сулит...
Но дух России надо мной витает
и дерзновенно пробовать велит.*²²⁸

«...с Кантом связана основа образования людей пушкинского круга. Далеко не случайно единственным другом Онегина стал "поклонник Канта и поэт" Ленский. Одну фигуру, однако, в пушкинском окружении надо выделить особо – Н.М.Карамзина. Канта он прекрасно знал, одно время даже собирался перекладывать в стихи метафизику Канта. В "Письмах русского путешественника" он пересказывает Канта так, что, по замечанию Ю.Лотмана, "нельзя не отметить безукоризненность русских эквивалентов для основных понятий Канта"». ²²⁹ Такими «русскими эквивалентами» либо кантианства, либо шеллингянства, либо гегельянства, либо марксизма, либо ницшеанства, и были все основные направления отечественной религиозно-философской, эстетической, исторической и социально-политической мысли XIX и XX вв.

225 Куник А. Литература истории Германии за два последних года / Москвитянин. 1841. Ч.III. № 5. С.129.

226 Достоевский Ф.М. – Страхову Н.Н. 18(30). 05. 1871.

227 Достоевский Ф. – Достоевскому М.М. 30 января—22 февраля 1854 / Д.,XVIII,173.

228 Евтушенко В. Молитва перед поэмой (1964 г.).

229 Белый А.А. Кантовская цитата в пушкинском тексте. Вопросы литературы. 2004. №3. С.60.

Но, может быть, возразят нам, пушкинские определения поэзии как «чистого искусства» («искусства ради искусства») являются настоящим «русским ответом» на западно-романтическую концепцию искусства как теургии? «Поэзия <...> по своему высшему, свободному свойству не должна иметь никакой цели, кроме самой себя».²³⁰ И снова мы вынуждены разочаровать поборников «особого пути России». В контексте этой и подобных цитат из Пушкина мы всегда найдем все то же неогностическое содержание западного антропотейзма, просто он выражается здесь в форме волюнтаристического анархизма, или масонского эзотеризма. «Сохрани нас боже быть поборниками безнравственности в поэзии! <...> Поэзия, которая по своему высшему, свободному свойству не должна иметь никакой цели, кроме самой себя, колыми паче не должна унижаться до того, чтоб силою слова потрясать вечные истины, на которых основаны счастье и величие человеческое, или превращать свой божественный нектар в любово-страстный, воспалительный состав. Но описывать слабости, заблуждения и страсти человеческие не есть безнравственность, так, как анатомия не есть убийство; и мы не видим безнравственности в элегиях несчастного Делорма...» (там же). То есть, речь идет об обычной у Пушкина гностической оппозиции «поэта и толпы» (как Человека Духа и человека плоти), «гения» и посредственности, Моцарта и Сальери, пророка-полубога и простого смертного. А это означает, что никуда за пределы стандартной для своей эпохи «сверхъестественной» антропологии (мистики «человеческого величия») А.С. не выходит. Поэзия не должна унижаться, размениваясь на ту или иную деятельность прикладного характера (например, «гражданственность» тех же «шестидесятников, воспитание нравов и т.д.). Но это только потому, что здесь вся эта «магическая сила» поэзии, вся эта мироустроительная потенция заключены в ней, как энергии в атоме, нерасщепленном для нужд массового потребителя. Поэты «второго плана» (такие как Евтушенко) могут, конечно, и «гражданской лирикой» промышлять. Но истинные гении (каменщики-демиурги) выше этого. Чтобы сиять миру, гению не надо нисходить со своего Олимпа, потому что животворящие лучи этого солнца жизни (жреца Аполлона) и оттуда достигают грешной земли в более чем достаточном количестве. То есть, здесь, опять же, Пушкин не говорит ничего нового в отношении общеромантической теории искусства как формы откровения «Абсолюта». Схожее воззрение Шлегеля мы уже приводили («поэзия основным своим законом признает произвол поэта»). Вот то же самое, по сути, у Шеллинга:

«Я говорю о более святом искусстве, которое древние называли орудием богов, возвещением божественных тайн, раскрытием идей, о той нерожденной красоте, неоскверненный луч которой освещает внутренним светом лишь чистые души и образ которой так же скрыт от чувственного взора и так же ему недоступен, как и образ

230 Пушкин А.С. Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme (Жизнь, стихотворения и мысли Иосифа Делорма). Les consolations. Poésies par Sainte Beuve (Утешения. Стихотворения Сент-Бева). Собр. соч. в 10 тт. М., ГИХМ, 1962. Т.6. С.73.

*нерожденной истины. Философа не должно занимать ничто из того, что обыденное сознание называет искусством: для него искусство — необходимое явление, непосредственно вытекающее из абсолюта; и лишь постольку, поскольку можно показать и доказать, что оно действительно таково, оно обладает реальностью».*²³¹

Спрашивается, так в чем же все-таки состоит «основной закон поэзии»: в «произволе поэта» или в «непосредственной» эманации поэзии из «абсолюта» (то есть, в том, что поэт это лишь «орудие богов» в их «священнодействии»; лишь средство «раскрытия божественных тайн», они же «идеи» как сущности вещей)? Нет ли здесь противоречия? – Никого противоречия, непосвященные! В том-то и заключается «раскрытие божественной тайны» романтической поэзии, что воля поэта (либо философа, если гений романтизма работает в этом жанре), его «произвол» – это и есть единственное здесь «божественное», «святое» и «абсолютное». «Сверхъестественное», как мы помним, «лежит в глубине всего наиболее естественного в человеке» (Тютчев); «божественное обитает» в самом человеке (Шеллинг). Поэтому, на первый взгляд, противоположные определения: «поэт в России больше чем поэт» (а именно, «орудие богов», «витающего» над поэтом «духа России») и «поэзия по своему высшему, свободному свойству не должна иметь никакой цели, кроме самой себя» (Пушкин), тождественны по своему гностическому содержанию: поэт как Гений (Человекобог) больше самого себя, потому что его воля как Поэта (гностического Пророка) тождественна воле «Абсолюта». То есть, «исполнись волею моею» (Пушкин, «Пророк») здесь и означает исполнение поэта своим «святым произволом», полное отождествление его с «духом России», «Абсолютом», «Мировым Духом», «Космосом» и прочими «богами» неогностического пантеона. Поэтому и сами демиурги Великой Русской Литературы здесь представлены целой плеядой «божественных Эонов», могущественных Махатм и Бодхисатв:

*И, на колени тихо становясь,
готовый и для смерти, и победы,
прошу смиренно помощи у вас,
великие российские поэты...*²³²

В заключении уже современный пример этой же самой гностической идеологии, не менее ярко демонстрирующий, насколько западная романтическая теургия «упразднения прозы жизни» и «предания жизни и обществу поэтического характера» укоренена в сознании отечественного поэта, представителя «великой русской литературы».

«Россия — душа мира. Русская Мечта, стремясь к божественной высоте, добывая из этой высоты энергии света, любви, делится

231 Шеллинг Ф. Философия искусства. Цит. изд. С.48

232 Евтушенко В. Молитва перед поэмой (1964 г.).

*этими энергиями со всем остальным человечеством. В этом состоит её миссия во все исторические времена, когда она брала на себя всю мировую тьму, превращая её в свет».*²³³

Поэтому не только «поэт в России больше чем поэт» (но – мистическим бонусом – Пророк, Гуру и т.д. по списку), но и генсек в России, больше чем генсек, а именно, «Удерживающий» мир от падения в бездну.

*«Россия присутствует в хитросплетениях современных проблем, в конфликтующем мире как примиряющая, гармонизирующая идея»; «Россия пришла в этот регион как примиряющая благая сила»; «И здесь Россия выступает как посредник <...> присутствует как сдерживающая, не дающая разгореться этому огненному конфликту [сила]»; «Завершило Валдайский форум традиционное выступление Владимира Путина <...> И вдруг, среди прочих слов, почти как об обыденном, Владимир Путин сообщил поражённому залу <...> Это сообщение президента Путина, как не раз бывало на Валдайском форуме, является сердцевиной и главным содержанием валдайских дискуссий. Услышав эти слова президента Путина, валдайские канатоходцы на мновение замерли на канате в самых странных, нелепых позах, как это было в последней сцене гоголевского “Ревизора”».*²³⁴

То есть, политик в России тот же самый Поэт, Демиург истории, чья творческая деятельность носит божественный, судьбоносный для всего мира характер, потому что в «глубине» себя он открыл «сверхъестественное».

233 Проханов А. [Валдайские канатоходцы](#).

234 Там же.

Сказки Пушкина как форма религиозного синкретизма

Продолжая разговор об идеологии пушкинского творчества, то есть, основных смыслах, которые сообщаются в этих произведениях, той системе ценностей, которая в них транслируется, уделим некоторое внимание сказкам А.С. Пушкина. Принято считать, что в них поэт, обращаясь к русскому народному творчеству, тем самым, «возвращается к корням», как говорится, черпает из первоисточника «русского духа», здесь он наиболее национален и национально самобытен и т.д. Между тем даже беглого взгляда на основные мотивы, сюжеты и лексикон этих сказок достаточно, чтобы заметить здесь сильное влияние восточной религиозной мифологии, прошедшей, как правило, через литературную обработку западного неоязычества Средних веков или эпохи романтизма. Иными словами, так же, как за славянофильством, почвенничеством и другими направлениями отечественной религиозно-философской мысли стоит слегка модифицированный (национализированный) общеевропейский неогностицизм Нового времени, за самими русскими народными сказками в качестве первоисточника стоят восточные мифологические сказания античности и средневековья, переживавшие в русский фольклор путем различных опосредований: либо через Византию, либо через Восточную, либо через Западную Европу. При этом, несмотря на различие путей перехода, неизменным (как и в случае «высоколобой» философской мысли) остается основной принцип религиозного синкретизма, апокрифического смешения христианского мировоззрения с восточным язычеством, где этот синтез выступает формой богооступничества, формой отречения от Христианства.

По этой причине, к примеру, авторские сказки Г.-Х. Андерсена оказываются более христианскими по духу, чем переложённые сказки Пушкина, который пользовался различными источниками и поэтому сполна передал их «русский дух», то есть, вавилонское смешение восточно-славянского язычества как непосредственно с Христианством, так и с язычеством народов других регионов мира. Именно такое значение религиозного синкретизма имеет формула «отозваться всем духам», которую использовал Достоевский для описания характера пушкинского гения. Поэтому не случайным здесь (как, опять же, в масонском романтизме вообще, у того же В.Жуковского, например) является само обращение к неоязыческому жанру сказки, который уже сам по себе является формой гностического верования. «Там русский дух... там Русью пахнет!» И действительно, многие сказки создавались в период существования единой древнерусской народности, они – общее достояние восточно-славянских народов, унаследованное от эпохи Киевской Руси. Рассказывает сказку русский ли, украинский или белорусский исполнитель, в

ней Баба Яга обязательно скажет: “Фу-фу-фу, русским духом пахнет!”». ²³⁵ Но скажет так Костяная Нога не только от своей русофобии, но и от того, что «аромат» этого «русского духа», действительно, был не очень. Потому что как еще могут пахнуть «бродящие» в этих сочинениях «лешие» и «сидящие на ветвях русалки» и прочие духи без определенного места жительства. «Язычество – это древние верования, религия природы. На Лысой горе совершались свадебные, похоронные и другие ритуалы, во время которых исполнялись песни и танцы, устраивались пиршества, приносились жертвы идолам. Летопись рассказывает, что еще в 980 г. здесь был языческий храм – капище. А рядом археологи нашли огромный курганный могильник» [то есть, в качестве кладбища «прихожан» при храме]. «Крестьяне думали, что за печью живет домовый – покровитель семьи. Быть может, это он помогал героям сказки спастись на печи от нечистой силы: парню – от ведьм, а молодежи – от “ухажера” болотного трясинника? С печью связано колдовство и обучение колдовству. В белорусском варианте сказки “Хитрая наука” ученик колдуна становится волшебником лишь после того, как побывал в печи». ²³⁶ То есть, основной принцип здесь – мнимая оппозиция «хорошей» и «плохой» нечистой силы: домовый как заступник от лешего, – оцените глубину мысли. «Во всяком религиозном обряде человек стремится вступить в контакт с божеством, для этого нужны определенные знания. Старое русское слово ведунство (или ведовство, ведство) происходит от глагола “ведать”, то есть “знать”, и означает, как писал известный филолог XIX в. В.И. Даль, “знание, опытность, бывалось”, а также “волшебство, колдовство, знахарство, ворожбу”». ²³⁷ Поэтому так легко и «отзывались» сочинители славянских сказок как местные гностики-ведуны на «лжеименное знание» других народов, на индуистские Веды, например. То есть, потому, что они были существами одного «духа», одной мистической крови. Поэтому Баба Яга вполне могла бы оказаться в одной сказке с арабским Али Бабой или с каким-нибудь Рамакришной Бабой.

«Основа этих неканонических повестей обличает происхождение с дальнего востока: буддистского и иранского; но в Европу они проникли уже с именем Соломона; что указывает на посредство среды, оставившей на них это библейское имя. Таким образом, одна посредствующая форма перехода достаточно выяснилась. На этой первой степени стоит талмудическая сага о Соломоне, перешедшая впоследствии и к мусульманам, и, может, другое своеобразное видоизменение той же саги, которое я гадательно отнес на счет дуалистических сект, проводивших в средневековое христианство религиозные воззрения и легенды арийского Востока. В той и другой редакции соломоновская легенда проникла в христианскую Европу, вместе с другими статьями такого же двоеверного характера, и заняла здесь место в ряду отреченных книг [древнерусское название апокрифов, как раннехристианских, так и средневековых. Это книги, повествующие о событиях библейской

235 Зуева Т.В. Чудесный мир сказки и историческая действительность. В кн.: Восточно-славянские волшебные сказки. М., Просвещение», 1992. С.5.

236 Там же; с.3, 9.

237 Там же; с.3.

истории и отвергнутые церковью]. Это – третья ступень перехода. У нас есть известие, что в конце V в. апокриф о Соломоне был знаком на Западе и что против него тогда уже восставала римская церковь. К южным славянам он принесен был, без сомнения, из Византии. Другие западные свидетельства от X в. позволяют заключить, что уже в эту пору западная редакция отличалась особым характером, например, собственных имен, который потом упрочился за ней и составил ее отличие от восточной, то есть, византийско-славянской. С X в. или, вернее, с XI мы наблюдаем новое явление: апокрифическая повесть переходит в народ и народнеет; она дает содержание повестям, романам и фавлям и доходит до анекдота и прибаутки. Так было на Западе; но и в восточной группе происходит подобное брожение, хотя мы и не знаем, когда оно началось; отреченная статья развилась на книжную повесть, русскую былинку, на сербские и русские сказки».²³⁸

Соответственно, Пушкин в своих стихотворных переложениях старых русских сказок, изменив имена главных героев и немного структурировав сюжет, сделал лишь то же самое, что неоднократно делалась с этими восточными легендами до него. Известны, например, монгольская, армянская, восточно-африканская версии «Сказки о спящей царевне и семи богатырях», не говоря уже о более поздних западно-европейских вариациях, в частности, «Сказки о Белоснежке и семи гномах» братьев Гримм. Соответственно, генезис основной сюжетной линии этого произведения накладывает характерный отпечаток обозначенного Веселовским «двоеверия». В частности, главный герой сказки Пушкина царевич с библейским именем Елисей «усердно молится» и Богу, и ветру, и прочим стихиям.

В сюжете «Сказке о царе Салтане» мы слышим мотив путешествия младенца Моисея в осмоленной корзине, спасающегося от козней недоброжелателей (Ис 2:1-8). Но, по законам апокрифического жанра, от библейского духа этой истории не осталось и следа: он полностью заменен духом языческого суеверия и зловерия, безнадежно перемешен с Одиссеей и другими похожими легендами. Поэтому этот обратившейся Гвидоном Одиссей-Моисей не брезгует уже своего рода магией – превращается то в комара, то в шмеля, чтобы подслушивать злоумышления и жалить своих обидчиков (тоже, кстати, одна из «египетских казней»). То есть, перед нами уже что-то вроде жанра беспорядочного фэнтези, какой-то сочиняемой на ходу саги вроде романов о Гарре Потере, где «белая магия» положительных героев в конечном итоге одолевает «черную магию» героев отрицательных, что, опять же, по сути своей, является формой религиозного синкретизма.

«Сказка о попе и работнике его Балде» – это уже одна из тех «прибауток», о которых говорит Веселовский, «анекдот» о священнослужителе, весьма распространенной в «простом народе» во все времена, потому что антиклерикализм и греховная жизнь неразлучны. Как забубенным голосом пел

238 Веселовский А.Н. Из истории литературного общения Востока и Запада. СПб, 1872. С.V-VI.

другой «великий русский» поэт: *«Нет, и в церкви все не так, все не так, ребята...»* Потому и «великий человек» не в Церкви... Иными словами, это опять некая сублимация: сам алкоголик, наркоман и блудник, но кто во всем этом виноват? Разве не правительство и попы? То есть, все это «творческое самовыражение», будь оно самое «простонародное» или самое «высокохудожественное», в последней своей демифистификации есть не что иное, как форма нигилизма и вольнодумства, апостасии и оправдания греха, лжи и отречения от Креста. Гностическо-апокрифический дух в данной сказке сказывается как идея «непосредственной» связи человека (и творческого человека – особенно) с Богом, где земные институты «официальной» Церкви являются только помехами этой существующей в гностической идеологии «органической связи». «Каста попов» традиционно оценивается ведунот как досадная преграда, мешающая естественному «развитию» «божественной» потенции человеческой природы и потому подлежащая упразднению. Поэтому даже простой парень Балда обладает здесь заведомыми преимуществами (нравственными, интеллектуальными, творческими, харизматическими) перед иереем канонической Церкви.

Восточное происхождение сюжета «Сказки о золотом петушке» и вовсе является фактом академического пушкиноведения,²³⁹ где промежуточным звеном заимствования, как всегда, выступают западные переложения, в частности, «Легенда об арабском звездочёте» Вашингтона Ирвинга.²⁴⁰ При этом характер трансформации восточного сюжета данной сказки в европейском его варианте оказывается наиболее близкой к описанному Веселовским механизму подобных переложений на примере цикла сказаний о Мерлине и Соломоне.

Суть подобного мифотворчества, напомним, заключалась в апокрифическом искажении библейской повести, то есть, в профанации духовного смысла сакрального текста, сведения его к псевдоглубокомысленному развлечению, занимательной истории. Само смешение взятого из Священного Писания мотива с языческими баснями говорило о религиозном синкретизме как форме вольнодумства авторов подобных сочинений. Религия Ветхого Завета при подобном релятивистическом подходе оказывалась априори равнозначной различным восточным религиозным системам. Праведник Ветхого Завета выступал здесь игрой тех же самых обыденных страстей, что и «маленький человек» – этот главный герой литературы Нового времени. Как олимпийские боги в античной мифологии не брезгают воровством, обманом, изменами, предательствами, убийствами и прочими вероломствами и преступлениями, дабы простой смертный (совершающий все это в своей жизни) таким способом почувствовал себя причастным «небесам»; так и ветхозаветные избранники Божии по схожим мотивам предстают в

239 Бойко К.А. Об арабском источнике мотива о золотом петушке в сказке Пушкина / Временник Пушкинской комиссии 1976. Л., «Наука». С. 113–120.

240 Ахматова А.А. Последняя сказка Пушкина / Звезда, 1933. № 1. С. 161–176.

апокрифических сказаниях в том или ином неприглядном для них ракурсе. Более того, в сюжетной коллизии отношений царя Соломона и демона Мерлина, зачастую второй был главным действующим лицом, более благородным, более мудрым, одним словом, более положительным героем. То есть, по сути своей, средневековые апокрифические сказания о Соломоне были не чем иным, как литературными пародиями на истории Ветхого Завета. Поэтому и по религиозному содержанию эти апокрифы были гностическими, потому что гностицизм это и есть пародия Христианства. Именно такую подачу материала мы и наблюдаем в «Сказке о золотом петушке».

Царь Дадон – это фонетически что-то среднее между Давидом и Соломоном. Библейский мотив блудной страсти, ослепившей великого царя, толкающей его на физическое устранение соперника (2Цар 1-27), оказывается утрирован в сказке (не только сам царь Дадон совершает убийство в отношении своего подчиненного, но и его сыновья перед этим убивают друг друга в борьбе за обладание этой «шамаханской» пери). Если ветхозаветный праведник совершает свои греховные деяния перед лицом Бога и в покаянии обретает Его милость, то гностический (религиозно дуалистический, или синкретический) герой совершает безнравственные поступки исключительно в отношении божественного «достоинства человеческой природы», религиозно переживаемой «идеи» добра. Поэтому его неотвратимо карает «тайная судьба», какой-то безличный закон справедливого воздаяния. То есть, мораль сказки чисто языческая, абстрактно-метафизическая. Между добром и злом, добродетелью и грехом здесь нельзя провести четкую границу, одно «естественно» переходит в другое и обратно, ничто не имеет под собой онтологического фундамента, все зыбко и обманчиво преходяще, как исчезающая в концовке «шамаханская царица», очередной «гений чистой красоты» Пушкина.

Иными словами, по авторскому замыслу, читатель должен вынести из прочтения сказки что-то доброе, потому что в ней, как в масонских баснях, иносказательно содержится «мораль». Но суть в том, что мораль эта – гностическая, «естественная», отвлеченная. То есть, это мораль-симулякр, лжеименное духовное знание, потому что гностическое «добро» только мнит свою причастность «истинному Благу». Гностик, как и ведун, это мистический самозванец, претендующий на онтологическое родство с «Абсолютом», на близость к «богам». Но, по установленным Творцом законам духовной жизни, таким манером можно вступить в общение только с духами так называемого «астрального мира». Поэтому в лучшем случае такая «мораль» проходит через сознание читателя, как песок сквозь пальцы, не оставляя ничего, потому что она и есть ничто, гностическая «маяя». Ведь кто такой «бродящий по цепи» Ученый Кот, который нам «свои сказки говорит», как не оборотившийся домашним животным библейский змей с «древа познания добра и зла»? Оттого и бабка Арина Родионовна надвое сказала.

Обаяние зла

Одним из безотказных приемов современного массового искусства является использование образа привлекательного злодея, отрицательного героя, выступающего главным героем произведения или героем второго плана, но при этом имеющего такие черты характера, которые вызывают симпатию у зрителя, сопоставимую с традиционным сочувствием положительному герою, либо даже превосходящую его по этому показателю. Наиболее явно такая тенденция просматривается в эволюции противостояния Джокера и Бэтмена, этих уже классических персонажей новейшей массовой мифологии.



Если первый Джокер (еще как герой комикса) был шаблонным злодеем, двухмерным монструозным существом, существующим только для самоутверждения главного героя, демонстрирующим в борьбе с подобными «ущербными личностями» свои лучшие качества, то постепенно этот образ начинает психологически усложняться, пока, наконец, в Джокере в исполнении Хита Леджера («Темный рыцарь», 2008 г.) мы ни получаем обозначенный тип «дважды заряженного» по своему амплуа героя. Присвоение актеру Оскара за эту роль – это лучшее выражение зрительской симпатии и признания серьезной драматургии созданного образа со стороны профессионалов.

Наконец, в современном массовом искусстве обнаруживается случай, где накачка образа Джокера своего рода «добродетелями» получает дальнейшее развитие. Речь идет об одном из вариантов (более [камерном](#)) видеоклипа

«культовой» немецкой группы «Rammstein» к песне «Mein Herz brennt» («Мое сердце горит», или «Свет моего сердца»), в котором лирический герой этого небольшого произведения синтетического жанра предстает перед нами как раз в образе Джокера, что, надо признать, производит довольно сильное художественное впечатление своей неожиданностью и точностью попадания в идеологию этой конкретной песни и поэтики Тилля Линдемманна (лидера группы и автора песен), в целом.



Секрет популярности этого произведения (судя по количеству просмотров и лайков, разящего наповал миллионы сердец во всем мире, причем далеко не только маргинальной среды, но зачастую и ценителей «высоко искусства») заключается именно в «двойном заряде» его концепции. Механизм сочувствия лирическому герою Линдемманна (несмотря на то, что это более чем «плохой мальчик») строится на том, что человек узнает в нем себя, «свой случай», потому что каждый в чем-нибудь считает себя несправедливо пострадавшим в этой жизни, обделенным судьбой, незаслуженно обиженным и т.д., и потому имеющим моральное право на отмщение обществу, судьбе, небу, одним словом, онтологическое право на отказ, на противление все этому испытанному им злу в отношении себя – насилием, правовым нигилизмом и – «в идеале» – тотальным мироотрицанием. Субъект, подвергшийся воздействию внешнего зла, будучи его невинной жертвой, тем самым, автоматически оказывается положительным персонажем, потому что жертвенность – это добродетель, более того, это высшая (религиозная) форма добродетели.

Именно таковой невинной жертвой деструктивных обстоятельств предстает

перед нами Джокер Леджера и в еще большей степени – Джокер Линдемманна. Если у первого шрамы только на лице (их, по сюжету, нанес ему в детстве отец-маньяк после того, как зарезал на его глазах его мать), то у немецкого Джокера они уже по всему телу. Это «стигматы» перенесенных их ударов жестокой судьбы, которые и сделали из него монстра, но они не смогли окончательно убить в нем его природный «свет»... И вот он поднимает к небу свое лицо Арлекина (оно же – лицо Пьеро, эти два лица в одном), ища ответа на свои «вечные вопросы», и – не находит ответа на них. Небеса молчат, вечный космический хлад веет на лик мученика, и – по нему текут слезы, которые горячее, чем весь пламень ада... «О, как я плакал тогда, как просил Всемогущего Бога / Жизнь у меня отобрать тихую смерть подарить... / Горько я плакал тогда, и явился ко мне утешитель...» с огненным ртом Вельзевул. Он искал понимания, любви, справедливости, Бога... искал... и не нашел. И вот вся термоядерная энергия его разбитого сердца оказалась направлено на отрицание, на разрушение этого жестокого мира. *«Я голос тьмы, что создан болью»*, – поется в русской версии песни... Хотя такой строки и нет в оригинале, но она точнее передает суть идеологии «Rammstein», чем оригинальный текст Линдемманна. И здесь ты понимаешь, что за всем этим трэшем стоит такая серьезная традиция общеевропейской культуры, которая уже не имеет никакого отношения к комиксам 30-х годов прошлого века.

Во-первых, тут сразу, конечно, вспоминается Гуинплен В.Гюго («Человек который смеется»). Собственно, один из ранних кинематографических образов этого романтического героя и стал прототипом первого (комиксового) Джокера художника Джерри Робинсона. При этом в психологически развитом (диалектическом) концепте Джокера кинематографической мифологии воспроизведен не только внешний образ Гуинплена, но отчасти уже и его идеология. И тот, и другой, что называется, «без вины виноватые», оба подверглись чудовищной жестокости в детстве по стороны полных отморожков, но это не сломило их, но, наоборот, закалило для борьбы с «обществом потребления», пусть и осуществляется это у них разными способами. И тот и другой обречены погибнуть в этой неравной схватке с превосходящем их по силам противником, но, главное, что и противник их один и тот же, а именно, традиция, господствующий строй своего времени – государственный, социально-экономический, нравственный, религиозный. Гуинплен и Джокер – это «люди, которые смеются», и смеются они от одного и того же – от сознания своего превосходства (морального или экзистенциального) над окружающим их миром во всей его совокупности.



Другая историческая стадия становления концепта Джокера (или другая его составляющая) – это «Каин» Байрона, где инфракрасная (инфернально-титаническая, религиозно-нигилистическая) подкладка романтизма начинается понемногу показываться из-под черного рыцарского плаща Айвенго.

*Что ж, змий не лгал! Дало же древо знание,
Другое – жизнь дало бы. Жизнь есть благо,
И знание есть благо. Как же может
Быть злом добро?*

Если ложь и зло эдемского змея суть истина и добро, то «блага» Иеговы – ложны.

*И это жизнь!
Трудись, трудись! Но почему я должен
Трудиться? Потому, что мой отец
Утратил рай. Но в чем же я виновен? <...>
Всесилен, так и благ? Зачем же благость эта наказует
Меня за грех родителей?*

Отсюда типичный для нового гностицизма Люцифер поэмы, то есть, некий дух истинной мудрости, носитель «тайного знания» как эзотерического «пути к освобождению» плененной материей божественной души человека.

Кульминационный монолог Каина перед убийством Авеля (с учетом популярности поэзии и самой личности Байрона, настоящей суперзвезды своего времени) – еще одна идеологическая предпосылка, делающая исторически возможной ультра-нигилистическую философию Джокера.

*Так Его (Иеговы) отрада –
Чад алтарей, дымящихся от крови,
Страдания блеющих маток, муки
Их детищ, умиравших под твоим
Ножом благочестивым!
Твой бог до крови жаден!*

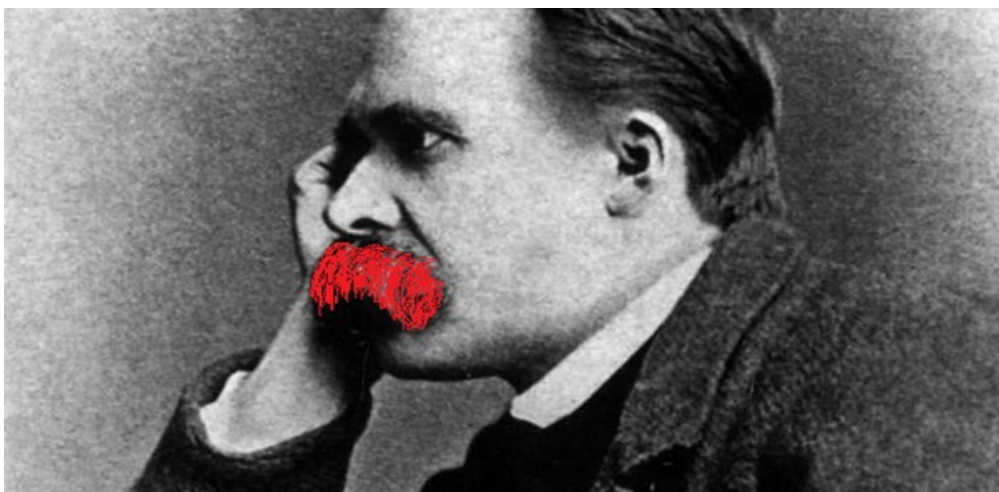
Еще отчетливей основные мотивы «Каина» слышатся в упомянутом тексте Линдемана:

*Ну, дорогие дети... все сюда!
Я – голос из подушки...
Я принес вам кое-что,
Вырвав это из моей груди...
У меня есть сила с этим сердцем
Легко вам веки закрывать.
Я пою, пока день не проснется...
Яркий свет моего сердца горит в небе!*

Пережитая, вернее – непрерывно переживаемая человеком боль существования освобождает его от власти традиции, то есть, власти Христианства, которое здесь еще иносказательно именуется как «аполлоническое начало», – вот незамысловатая идея «Рождения трагедии из духа музыки», первого сочинения Ф.Ницше:

«Ходит стародавнее предание, что царь Мидас долгое время гонялся по лесам за мудрым Силеном, спутником Диониса, и не мог изловить его. Когда тот наконец попал к нему в руки, царь спросил, что для человека наилучшее... Упорно и недвижно молчал демон; наконец, принуждаемый царём, он с раскатистым хохотом разразился такими словами: “Злополучный однодневный род, дети случая и нужды, зачем вынуждаешь ты меня сказать тебе то, чего полезнее было бы тебе не слышать? Наилучшее для тебя вполне недостижимо: не родиться, не быть вовсе, быть ничем. А второе по достоинству для тебя скоро умереть”. Как относится к этой народной мудрости олимпийский мир богов? Как исполненное восторгов видение истязуемого мученика к его пытке».

Градус этого восставшего из тартара титанизма будет только повышаться в дальнейших произведениях Ницше. Философия Джокера – это именно радикальное ницшеанство, «дионисическая вакханалия» в ее историческом апогее.



Отечественные байронические джокеры «своего времени» – Онегин Пушкина и Печорин Лермонтова. Сюда же (вернее – уже к переходному от байронизма – к ницшеанству) нужно отнести тип «подпольного человека», или «великого грешника», или «скитальца» («лишнего человека») у Достоевского, то есть, Раскольникова, Свидригайлова, Ставрогина, Версилова, Ивана Карамазова... «Бунт» последнего и его знаменитые формулы (*«Я не бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то божьего не принимаю и не могу согласиться принять»*; *«я хочу оставаться лучше со страданиями неотомщенными»*; *«возвращаю билет»*, потому что не приемлю единой «слезинки ребенка» как платы за будущую «гармонию») – это продолжение джокериады все того же романтического титанизма (эти же самые «маленькие горячие слёзы» «крадет» и «Голос Тьмы» в песне Линдемманна).



Следующая дань подспудно нигилистическому религиозному романтизму –

положительный образ Воланд в «Мастере и Маргарите» Булгакова, где гностическая идея романа вынесена в эпиграф: *«Я часть той силы, что вечно хочет зла / И вечно совершает благо»* (Гете И. «Фауст»). В современном массовом искусстве схожий образ могущественного inferнального существа создан в еще одном «культовом» произведении – фильме ужасов «Сайлент Хилл» (опять же, с довольно сложной для этого жанра драматургией), где оно помогает матери найти в жутком параллельном мире своего пропавшего ребенка (словно Орфей – Эвридику в царстве теней), с сатанинской жестокостью карая при этом религиозных фанатиков и других плохо себя ведших.

Параллельно вся эта каиническо-дионисическая тема получает развитие в движении декаданса и символизма, основоположником которого считается Ш. Бодлер и его «Цветы зла» (*«В мою больную грудь она / Вошла, как острый нож, блистая, / Пуста, прекрасна и сильна, / Как демонов безумных стая»*). Как разновидность декаданса (и, соответственно, как очередного культурно-исторического предтечу Джокера) нужно рассматривать футуристический концепт «Маяковский» работы Владимира Маяковского, на которого, кстати, Линдемман даже внешне немного похож.

*Брошусь на землю, камня корою
В кровь лицо изотру, слезами асфальт омывая.
Истомившимися по ласке губами тысячью поцелуев покрою
Умную морду трамвая.*

Кому не нравились эти стихи в молодости? И они отлично легли бы на музыку «Rammstein» (вполне пошел бы Маяковскому и ирокез).



Поэзия Линдемманна – это именно крайний футуризм, еще более радикальный

вызов традиционному обществу (отсюда, в частности, его порнография, которая у Маяковского просто была еще дозирована приемлемой для его времени степенью эмансипации, сексуальной революционности). Но, опять же, это какая-то «лирическая» порнография, порно с философской нагрузкой.

Что, в свою очередь, перекликается с Достоевским, не только с концептом Свидригайлова или Ставрогина (которых, очень похоже на то, Достоевский писал с самого себя, о чем близко знавший его Н.Страхов поведал в известном письме Л.Толстому (23.11.1883): «В сущности, все его романы составляют самооправдание, доказывают, что в человеке могут ужиться с благородством всякие мерзости»),²⁴¹ но также и с концептом Мармеладовой, сущность которого – тот же самый «двойной заряд» мнимой добродетели и «вопиющего на небеса» греха, ложного (сентиментального, спекулятивного) «добра» и откровенного зла (проституции), *«идеала содома и мадонны в одном сердце»*.

То есть, эстетика зла строится здесь не только на романтизации криминального и инфернального как его высшего градуса, но еще и на оправдании греха. Источник страдания для человека может представлять ценность, становится желанным, приобретает положительные характеристики только опосредованно, будучи само по себе слишком негативным. Поэтому романтизация зла возможна только как сублимация: либо как метафора свободы, либо как раз как реабилитация греха, потому что в реальном «маньяке с бритвою в руке», как и в реальном демоне, ничего романтического нет – это абсолютно враждебные и деструктивные для человека силы. Механизм эстетического удовольствия, вызываемого созерцанием художественного зла, обусловлен переживанием безнаказанности преступления, иллюзию которой создает произведение массовой культуры, когда причинение зла в отношении другого «причиняет» удовольствие мне. То есть, привлекательным здесь является видимость свободы, иллюзия ухода от ответственности, где совершаемое изящным в своей раскрепощенности злодеем беззаконие это то же самое, что и безнаказанно совершаемый грех. Удовольствие здесь заключается в выходе за пределы всякого правового поля: уголовного, морального и религиозного. Однако основной мотив диалектического переживания нигилистической «добродетели», как мы помним, заключался, наоборот, в мазохистской рефлексии пережитого зла в отношении себя... Это как раз и означает, что последнее переживание является только знаком чего-то другого как скрытого (и поэтому главного) объекта вожделения. Этим объектом и является анархическая свобода, носителям которой выступает симпатичный злодей. Симуляция добродетели таким героем (в частности, необходимое по законам жанра прохождение через суровый жизненный опыт безвинного страдания в прошлом, как правило, в детстве как символе невинности) это и есть рудименты романтизма.

241 Толстой Л.Н, Страхов Н.Н. Полное собрание переписки. М, «Оттава», 2003. Т.II. С.653.

И там (в романтическом искусстве первой половины XIX в.), и здесь (в массовом постромантическом искусстве современности) идеологическим ядром является нигилистическое освобождение от власти традиции, то есть, от Христианства и его «злого Бога», «тоталитарно» ущемляющего свободу человека. Но поскольку даже в XIX в., после всех революций модерна (прежде всего, культурных и религиозных, то есть, гностических), эта власть оставалась еще достаточно сильной над массовым сознанием, необходимо было каким-то образом оправдать эту волю нового человека ко злу, придать хотя бы какую-то видимость легитимности этому богоборчеству (освобождению от власти Бога). Поэтому на гуимпленов и мармеладовых романтизма шло гораздо больше белил и прочих отделочных материалов мнимого идеализма, чем на джокеров постмодерна, их эмансипация как воля к беззаконию тщательней камуфлировалась «классиками» европейского и отечественного искусства. Но, по своей сути, это, конечно, единый процесс, эволюция одной гностической идеологии, где романтизм был не чем иным, как массовой культурой своего времени, сущность которой – та же самая массовая религия Нового времени как эпохи тотального отступления человечества от Христианства.

И нужно сделать над собой немалое усилие, чтобы вырваться из-под власти всех этих чар, разрушить магию всех этих художественных миражей, постепенно затягивающих наше падкое до греха сознание в инфернальную воронку обманчиво привлекательными образами и соблазнительными идеями. Потому что страшная разгадка всего этого аттракциона иллюзий заключается в том, что и то последнее в цепи всех метафор, символов и знаков, что переживается здесь как истинная реальность и ценность, а именно, та вожденная свобода, к которой все эти знаки отсылают, она тоже является лишь иллюзией, только означающим... Означаемым же обретаемой таким путем свободы, как и положено по диалектическим законам жанра, оказывается ее полная противоположность, то есть, безысходное рабство реального ада, где пребывают «души окованных», поработенных грехом на земле и, тем самым, отрекшихся от Бога, в Котором единственно заключается свобода человека и все прочие его блага, поскольку Он обладает ими по самой Своей природе. Духовно-суицидальный характер такого жизненного выбора выражается в склонности к самоубийству не только среди героев упомянутых произведений (Гуинплен, Свидригайлов, Ставрогин), но и самих их авторов. Сюда же нужно отнести смерть на дуэли Лермонтова и доведение себя до умопомешательства Ницше. В клинике для умалишенных умер и Бодлер. Почти обыденными становятся самоубийства художников в эпоху декаданса (смерть В.Маяковского печальным образом подтверждает его принадлежность к данному направлению). Продолжил эту зловещую традицию и творец лучшего Джокера – Х.Леджер, покончивший собой вскоре после выхода фильма на экраны.

Мережковские и Гиппиус наших дней

Одной из наиболее распространенных в России (а также на Украине, в Казахстане и др. республиках бывшего СССР) протестантских сект является неохаризматическое движение «Церковь Новое поколение», которая не признается даже «ортодоксальными» пятидесятниками (поскольку образовалась путем раскола в их среде), но это не мешает ей собирать залы, а порой и стадионы на своих «богослужениях», или, как они сами называют эти мероприятия, «прославлениях». Наиболее известный исполнитель данного жанра «духовных песнопений» – Ольга Марина, записи выступлений которой с большим количеством просмотров можно найти на видео-хостингах.



Ольга Марина, «христианская церковь "Новое поколение"»

Что привлекает людей в подобных произведениях? – Во-первых, современный музыкальный материал добротного качества (приятная мелодика и захватывающий ритм, интересная аранжировка, высокое исполнительское мастерство инструменталистов и вокалистки). Во-вторых, духовно-позитивное содержание: какое религиозно настроенное сердце останется равнодушным к искреннему прославлению Бога. И в-третьих, конечно, то «харизматическое» состояние, в которое водят себя и своих слушателей исполнители данных «псалмов», тот гностический транс, который переживается этими радикалами пятидесятничества как признак «облагодатствования», в чем и заключается основная цель этих «священнодействий».

Иными словами, прославление Христа здесь – это все-таки средство, с помощью которого харизмат новейшего поколения достигает своей главной

задачи – низведения на себя потока Божественной благодати. Об этом говорит само название первой в истории организации данного рода – «Движение Второго Сошествия Святого Духа, подобно Дню Пятидесятницы».²⁴² Мотивы – типичные для всех форм нового гностицизма: обновление Христианства, восстановление «истинного» смысла Евангелия, реанимация «духовного трупа» исторической Церкви, погрязшей в «схоластике» как искажениях учения Христа, и, прежде всего, возрождение качества и объема духовных дарований апостольского времени. По словам отца-основателя пятидесятничества Чарльза Пархэма: «христиане первого столетия обладали каким-то “секретом силы”, который утратили теперь».²⁴³

Этими же самыми идеями в это же самое время (рубеж XIX-XX вв.) исполнены представители отечественного движения «Новое религиозное сознание». И здесь современность переживается новыми гностиками как канун «эпохи Святого Духа» (она же – «эра Водолея» – в терминологии более оккультно настроенных деятелей, где образ льющейся через край «живой воды» имеет то же значение преизбытка «космической энергии»), приход которой они призваны ускорить своим духовным подвижничеством. Поэзия символистов и декадентов (теософов и антропософов, по своим религиозным взглядам) в этом отношении принципиально не отличается от поэзии «Церкви Нового поколения». Ольга Марина в этом плане – это не кто иная, как Зинаида Гиппиус нашего времени.

*«Естественная и необходимейшая потребность человеческой души всегда — молитва. Бог создал нас с этой потребностью. Каждый человек, осознает он это или нет, стремится к молитве. Поэзия вообще, стихосложение в частности, словесная музыка — это лишь одна из форм, которую принимает в нашей Душе молитва».*²⁴⁴

Сопровождалось это сопоставимым масштабом популярности этой «говорящей с богами» жрицы в кругах образованного общества (с характерной для творческой богемы того времени эмансипацией в вопросе «любви», поскольку усиленное «одухотворение плоти» предполагало, что и дух тоже должен как-то «материализовываться»; поэтому, как говорил Василий Розанов, «христианство должно стать немного фаллическим»).

Можно привести параллельное цитирование характерного «духовного стиха» З. Гиппиус и «прославления» О. Мариной, чтобы наглядно убедиться в общности мотивов и самого духа этих сочинений.

В моей душе нет места для страданья:

242 Москаленко А.Т. Пятидесятники. М., 1966. С.30/

243 свящ. Игорь Ефимов. Современное харизматическое движение сектантства. М., 1995. С 23.

244 Гиппиус З. Необходимое о стихах / Гиппиус З.Н. Стихотворения. Живые лица. М.: «Художественная литература», 1991. С.24.

Моя душа – любовь.
Она разрушила свои желанья,
Чтоб воскресить их вновь.
В начале было Слово. Ждите Слова.
Откроется оно.
Что совершалось – да свершится снова,
И вы, и Он – одно.
Последний свет равно на всех прольется,
По знаку одному.
Идите все, кто плачет и смеется,
Идите все – к Нему.
К Нему придем в земном освобожденьи,
И будут чудеса.
И будет все в одном соединеньи –
Земля и небеса.²⁴⁵



Зинаида Гиппиус

*Не могуществом и не силой,
Моим духом говорит Господь.*

*Духом Своим Святым, Господь,
Ты соделаешь это,*

245 Гиппиус З. Любовь / Цит. изд. С. 56-57.

*Приходи в Своей благодати,
Мы ожидаем Тебя, Твой народ...*

*Мы пред Тобой... нас наполняй...
Дух Свой Святой на нас изливай,
Мы в трепете стоим...*

*Ты нас призвал Своею любовью
Из темноты в чудный Свой свет,
Нас посети в Своей благодати,
В Духе Святом мы оживаем...²⁴⁶*

Ощущение своей богоизбранности; переживание своего вдохновения (религиозного и творческого) как непосредственного действия Божества; воля к религиозному действию, которое пересоздаст не только общество, но и саму плоть мира, обоготворив ее, – эти и подобные признаки роднят отечественный «духовный ренессанс» Серебряного века с западным движением харизматов. Так же как символизм в этом отношении был одной из крайних форм романтизма (об основных идеях которого мы уже не раз говорили), пятидесятничество было радикальной формой протестантизма. Общий заряд гностицизма, который эпоха Романтизма (вслед за веком масонского Просвещения и веком Реформации) заложила в основу общеевропейской культуры модерна был настолько силен, что его отголоски можно услышать даже в мрачном неостоицизме И.Бродского, то есть, там, где меньше всего ожидаешь это услышать:

*«Я со своим ощущением Божественного ближе к Богу, чем любой ортодокс».*²⁴⁷

Притязание светской религиозной мысли и художественного творчества на истинное «богообщение» и «богопознание» было настолько долгим по историческому времени и настолько исступленным по внутреннему убеждению в своей правоте (то есть, подлинной божественной оссиянности своего духовного порыва), что представители духовенства, вступившие в различных столичных «религиозно-философских обществах» в «диалог» по поводу актуальных вопросов «нового религиозного сознания», уже как-то не решались подвергнуть эту «оссиянность» принципиальному сомнению, и полемика шла разве что о степени «обожения» признанных гениев «мировой культуры». Ср.:

«В моем понимании богословие — это сочетание двух условий. Первое — наличие собственного опыта духовной жизни и личных отношений с Богом. Второе — это способность транслировать этот опыт

246 Марина О. [«Не могуществом и не силой...»](#)

247 Цит. по кн.: Штерн Л. Поэт без пьедестала. Воспоминания об Иосифе Бродском. Изд. дом «Время», 2010.

доступным образом. Причем не обязательно в слове, это может быть икона, театр, поэзия, проза, любое пространство искусства — даже танец. Там, где сочетается пласт культуры, тем или иным образом артикулируемых смыслов с личным опытом Богопознания — вот это и есть пространство богословия».²⁴⁸

Так, в самых различных и, на первый взгляд, противоположных направлениях религиозно-философской мысли Нового времени присутствует один и тот же дух нового гностицизма, одно и то же стремление новых титанов похитить божественный огонь с христианского Олимпа для нужд «человеческого развития». Поэтому и в теории и в поэзии символизма, и в идеологии «нового религиозного сознания», в целом, мы находим набор идей, схожий с перечисленными выше установками харизматического движения.

*«С вопросом об отношении земли к небу, плоти к духу, человека к Богу родилось христианство. Догмат о Богочеловечестве утверждает совершенное равенство плотского — духовному, земного — небесному, человеческого — божескому в существе Христа. Но религиозный опыт христианства — по преимуществу монашеская, отшельническая, от земли отошедшая святость — не вместил и не воплотил догмата: духовное возобладало над плотским, небесное — над земным, божеское — над человеческим, до совершенного поглощения одного начала другим. Есть, конечно, и у церкви свое отношение к миру; но тут уже не святость, а грех — измена церкви Христу, поклонение “князю мира сего” — в лице земного бога, кесаря, на Востоке, и земного бога, папы, — на Западе. Подлинная же святость — вся “не от мира сего”. <...> Как же примирить, соединить их [плоть и дух, землю и небо, человека и Бога] снова, как “сделать из обоих одно и разрушить стоящую посреди преграду”, не только в религиозном созерцании, в догмате, но и в религиозном делании, в святости, — как свести христианство с неба на землю? Этот вопрос теперь, в конце, так же как некогда, в начале христианских веков, есть вопрос — быть или не быть самому христианству».*²⁴⁹

Отсюда доминанта религии Мережковского — «Церковь Третьего Завета».

«Третий и последний момент религиозной эволюции, момент, который именно теперь наступает, есть откровение Духа, которое соединит откровение Отца с откровением Сына. Религия дохристианская — тезис; христианство — антитезис; религия Духа — синтез. Первый завет — религия Бога в мире. Второй завет Сына — религия Бога в человеке — Богочеловека. Третий завет — религия Бога в человечестве — богочеловечества. Отец воплощается в космосе. Сын — в логосе. Дух — в последнем соединении логоса с космосом, в едином соборном

248 прот. Павел Великанов. [Не нужно бояться боли и кризиса веры.](#)

249 Мережковский Д. Земной Христос / Мережковский Д. Было и будет. Невоенный дневник. М., изд. «Аграф», 2001. С.78.

*вселенском существе – богочеловечестве. Для того чтобы вступить в третий момент, мир должен окончательно выйти из второго момента; для того чтобы вступить в религию Духа, мир должен окончательно выйти из религии Сына – из христианства: в настоящее время, в кажущемся отречении от Христа это необходимое выхождение и совершается».*²⁵⁰

Единственно возможным осуществлением этой идеи русского гностика и оказывается церковь харизматического типа и, в частности, «Церковь Нового Поколения». «В 1988 году, когда пресвитер Рижской пятидесятнической церкви Николай Шевчук уехал за границу, его место занял Алексей Ледяев, который начал энергично вводить в жизнь верующих самые разные новшества. Вскоре служения превратились в яркие шоу с современной музыкой, пением упрощенных религиозных гимнов и другими элементами культа, характерными для харизматических церквей Запада. Однако эти нововведения не понравились епископам, контролировавшим пятидесятническое движение в Советском Союзе. Шоу запретили, а самого Ледяева вместе со сторонниками отлучили от церкви. В результате, обиженный проповедник пошел на создание альтернативной религиозной организации. Так в середине 1990 года и образовалась Рижская харизматическая церковь "Новое поколение"».²⁵¹ Возможность основания новой церкви на пустом месте, как и в случае отечественных идеологов «нового религиозно сознания» начала прошлого века, обосновывается, с одной стороны, оппозицией исторически устаревшей «церкви предыдущего завета», с другой – внутренними «харизматическим» ощущением того, что «моим духом говорит Господь». «Библейская школа церкви "Новое поколение" в пособии для внутреннего пользования, озаглавленном как *"Дары и служение Духа Святого"*, советует своим пасторам, лидерам и последователям начать создавать церковь. Так, в разделе 1.1. говорится следующее:

"Именно Его неожиданное вторжение подтверждает право строить церковь по Его воле"».²⁵²

Внешними общими признаками «нового религиозного сознания» и «церкви нового поколения» оказываются аншлаги во время их «проповедей»; характерное сочетание религиозности и развлечения; соединение «истинного христианства» и элементов шоу; эйфория гностического «озарения», царящая на этих концертах-богослужениях, гастролях-священнодействиях. Так же как за символизмом стоял вульгарный декаданс («люблю я себя как Бога», как писала Гиппиус в своем дебютном стихотворении) как его истинная сущность, так же за публичным «прославлением Христа» в харизматическом движении стоит духовный нарциссизм, греховная страсть тщеславия, ставшая

250 Мережковский Д. Предисловие к одной книги / Мережковский Д. Не меч, но мир. М., «Аст», 2000. С.32.

251 Христианский центр «Новое поколение». История и деятельность на современном этапе. Журнал «Миссионерское обозрение», 1997, №7.

252 Солодков А. [Харизматическая секта «Новое поколение»](#).

квазирелигиозным культом. «Западные писатели, оставив путь покаяния и очищения себя от страстей и пороков, сразу же влекут грешного человека в объятия любви и на высоты видений. “Они тотчас влекутся и влекут читателей своих к высотам, недоступным для новоначального, заносятся и заносят”. Понятие об истинной духовности утрачено у подвижников Запада, оно у них заменено разгоряченной и иступленной мечтательностью. Действия мечтательности и разгорячения они принимают за благодатные переживания. Кровь и нервы, тщеславие и тонкое сладострастие производят в сердце ложные утешения, наслаждения и упоения, которые оболоченный подвижник считает истинными. Все, незаконно подвизавшиеся, — по свидетельству святителя Игнатия, истинного подвижника, — находятся в этом состоянии».²⁵³

Характерная для «церкви третьего завета» Мережковского идея «одухотворения плоти» также находит себе аналог в движении харизматов в форме теологии благоденствия, то есть, не только духовного, но и материального процветания «правильно подвизавшегося» христианина «нового поколения». «В Россию это движение пришло через шведскую организацию “Слово жизни”, поэтому многие ради удобства называют так все движение, хотя на самом деле в разных городах принадлежащие к “Теологии процветания” секты носят разные названия. Это может быть и библийский центр “Слово жизни Интернейшнл”, “Теология процветания”, “Движение веры”, “Новое поколение”, “Источник жизни”, “Живая вода”, “Христиане полного Евангелия”, “Церковь прославления”, “церковь Новое поколение”, “Церковь Завета”, “Часовня на Голгофе”, “Дерево жизни”, “Русская христианская церковь”, “церковь Слово Победы” и др. <...> Название “Движение веры – Теология процветания” обусловлено тем, что согласно учению этого движения, истинный христианин обязательно должен преуспевать, процветать в земной жизни, что рассматривается как подтверждение его спасения, как свидетельство того, что он в достаточной мере овладел законами, действующими в духовном мире, и теперь может требовать от Бога все, что пожелает и получить требуемое, так как Бог, по мнению сектантов, просто не имеет права отказать человеку, имеющему “твердую веру” и уверенному в своем спасении».²⁵⁴

Не удивительно, что когда Мережковскому и Гиппиус довелось повстречаться с представителями западного модернизированного христианства, обе стороны с большим удивлением узнали в собеседниках друг друга.

«...отправились мы однажды <...> к ректору парижской семинарии, abb. Portal'ю. Присутствовало там немало других аббатов и, кажется, эвзков. Д.С. [Мережковский] со свойственным ему увлечением стал тотчас же говорить о своих идеях, о вселенской церкви, о том, что христианство должно войти в мир,

253 иером. Марк (Лозинский). Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия (Брянчанинова) / Полн. собр. твор. святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2003. Т.5. С.624.

254 [Немного о сектах. «Церковь Новое поколение» и другие харизматы.](#)

о неправде папизма... <...> Д.С. поразила близость некоторых идей [неокатоликов модернистов] к его собственным, а также странная близость, несмотря и на большую разницу, этой борьбы за христианство с исторической церковью — к тому, что происходило у нас, в Петербурге, на наших Р<елигиозно>.-ф<илософских>. собраниях».²⁵⁵

255 Гиппиус З. Дмитрий Мережковский. Париж, 1951.

Микс романтизма и христианства в религиозном искусстве

В предыдущей статье речь шла о практике экспрессивного исполнения религиозных гимнов русскоязычными неопятидесятниками и было упомянуто о том, что схожие настроения с некоторых пор распространяются и в православной среде. Теперь хотелось бы поговорить об этом более подробно.

Даже среди «епископов» «ортодоксальных» пятидесятников, как было сказано, новшество миссионерских «шоу» в свое время не встретило понимания, что и стало причиной разрыва с ними и учреждения собственной «Церкви “Новое поколение”» с ее радикально «харизматической» манерой «богослужения». Тем удивительнее наблюдать схожие явления в Русской Церкви. Сделать такое обобщение (то есть, говорить не об увлечении и позиции отдельных членов Поместной Церкви, но о тенденции в самой доктрине РПЦ) позволяют не только многочисленные примеры религиозно-концертной деятельности подобного рода, но и наличие уже соответствующих официальных документов концептуального характера, без которых такие «номера» и «гастроли» вряд ли были бы возможны.



Казалось бы, что соблазнительного и недешевого в том, что представители клира или монашества будут периодически давать что-то вроде концертов, исполняя попеременно духовные и классические произведения светских авторов либо осуществляя подобный микс на уровне самой методологии, то есть, например, делать современную аранжировку

какого-то ортодоксального песнопения или, наоборот, монашеским хором в церковной манере петь какую-нибудь патриотическую песню? По логике тех, кто благословляет своих подопечных на такого рода деятельность либо сам вдруг осознает за собой такое призвание, данная практика имеет большой миссионерский потенциал, выстраивая буферную зону чего-то среднего между сакральным и секулярным, что должно облегчить мирскому человеку вхождение в Церковь как что-то еще чужое для него. Подобная концепция миссии в идеологии II Ватиканского собора называлась «аджорнаменто» (итал.: *aggiornamento* – обновление) и предполагала революционную открытость Церкви в отношении современного мира, то есть, в отношении человека мира сего в его актуальном состоянии. Результатом такой адаптации как снисхождения Церкви к немощи объекта своей миссии (по принципу «если гора не идет к Магомеду...») в теории должно было стать воцерковление широких масс. Однако уже полувековая практика этой доктрины позволяет говорить о том, что в реальности получилось ровно наоборот: произошло только дальнейшее обмирщение РКЦ и ничего больше; чем больше католицизм открывается миру, тем меньше становится прихожан, тем ниже его авторитет в мире и т.д. Это и свидетельствует о том, что изначально ложной (деструктивной для Христианства) являлась сама концепция новой миссии.

Между тем Православная Церковь вообще и Русская Церковь, в частности, не только не желает учиться на чужих ошибках, но и сама все дальше уходит по разрушительному для себя пути «открытости миру», ассимиляции современности. Как было сказано, в последнее время в РПЦ был разработан и принят ряд официальных документов, регламентирующих такого рода деятельность, и были выданы самые высокие (по сану) благословения на нее.

*«Целью миссии всегда остается преобразование всего космоса — человечества и природы, по слову апостола Павла, “да будет Бог все во всем” (1 Кор. 15:28). Поэтому миссия состоит в том, чтобы приближаться к миру, освящать и обновлять его, вкладывать новое содержание в привычный образ жизни, принимать местные культуры и способы их выражения, не противоречащие христианской вере, преобразуя их в средства спасения». «Церковная рецепция культуры – согласование средств и методов миссионерства со спецификой разных культур, традиций и обычаев. Православие рассматривает культуру как “социальную природу” человека. Стоит миссионерская стратегическая задача переосмысления, преобразования культуры и социокультурной среды во всем обществе».*²⁵⁶

Уже с уверенностью можно говорить о том, что богословским заблуждением новой миссиологии явились сами идеи рецепции культуры, адаптации Христианских истин к сознанию современного человека, приспособления

256 [Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви.](#)

Евангелия к воззрениям и вкусам ветхого человека (которые по сути своей не меняются на всем протяжении истории), сама концепция смешения церковного и мирского, духовного и душевного. Суть здесь в том, что в богослужбном пении нет разделения на исполнителей и зрителей; все без исключения здесь суть труженики, подвижники, участники общей молитвы, единой службы Богу. Иными словами, в храмовом искусстве отсутствует элемент развлечения, досуга, праздности, на принципе которых построено светское искусство. Это и является квазихристианским в «прославлениях» харизматов, в которых ищется «духовный» катарсис, особое «благодатное состояние», что предполагает у исполнителя сознание своего спасения, уже достигнутого Царствия Небесного. Поднимающий руки к небу (как молящийся Моисей) пятидесятник «астрально» пребывает уже на «седьмом небе», на котором можно изведать доступного лишь «избранным» отдохновения, вкусить неземных наслаждений... То же самое неосознанное «духовное эпикурейство», по сути, пусть и в меньшей степени выраженности, происходит в [религиозно-художественных](#), [христианско-романтических](#), [церковно-патриотических](#) и т.п. миксах на православной почве. И все это, повторим, санкционируется концептуальными церковными документами.

О революционности такой политики можно сполна судить по сравнению этих документов с аналогичными руководствами полуторавековой давности, которые имели во многом противоположную направленность. Так, например, в Уставе Православного миссионерского общества 1869 г. акцент делался на «устройстве и содержании миссионерских церквей, школ, больниц и т.п.», и только после этого как дополнительный род миссионерской деятельности назывался культивируемый современной миссиологией принцип адаптации к духовным особенностям объекта миссии («а также на издании книг, приспособленных к разумению и духовным потребностям инородцев»)²⁵⁷.

При этом в другом Уставе того времени – «О предупреждении и пресечении преступлений» (весь первый раздел которого был целиком посвящен «пресечению преступлений против веры», настолько фундаментальную роль в ортодоксальном сознании имела корреляция преступления против веры и правовой нигилизм как таковой) – было несколько пунктов, прямо запрещающих именно ту практику смешения духовного и светского в публичных выступлениях и концертах, которая в наш век «достигнутых высот» и «завоеванных свобод» не просто допускается церковной (не говоря уже о государственной) властью, но даже поощряется как передовой миссионерский подход. «157. В духовных публичных концертах исполняется одна духовная музыка, а в светских все другие; посему смешение светской музыки с духовною не допускается. 158. В духовных публичных концертах, исполнение которых на театрах воспрещается, не допускается петь псалмы и молитвы, в Православном богослужении употребляемые, а только других

257 Устав Православного миссионерского общества. СПб, Синодальная типография. 1869. С.4.

вероисповеданий, но и те отнюдь не в русском переводе».²⁵⁸ Ниже приводится пример одного решения Синода на основании этого Устава, пресекающего подобную практику (что, как мы теперь можем судить, было весьма компетентно и дальновидно с их стороны). «В текущем году, в одном из губернских городов, состоялось публичное представление <...> были воспроизведены колокольные звоны, духовное песнопение и чтение, а затем еврейские кантаты и светские пение и музыка. Затем устроитель сего представления обратился с просьбою к духовному начальству о разрешении ему, по той же программе, исполнить означенное представление в одной из столичных аудиторий 24-го числа марта. Обсудив это ходатайство и вышеуказанную программу, Святейший Синод нашел: 1) что предназначенное просителем на 24-е марта представление, по своему характеру, должно быть отнесено к числу публичных концертов, давать которые, в силу 156 статьи устава о предупреждении и пресечении преступлений, 24-го марта, накануне Благовещения, воспрещается; 2) что в указанной программе, отпечатанной с дозволения Екатеринбургской полиции, вопреки 157 статье того же Устава, допущено смешение светской музыки с духовною и 3) что такого рода представление, как видно из приложенной программы, происходившее уже в одном из провинциальных городов, может быть повторяемо и в других местностях, а между тем оно, по составу своей программы, может производить соблазн в народе и оскорблять религиозное чувство благочестивых христиан. По сим основаниям, Святейший Синод определил: 1) вышеизложенное ходатайство оставить без последствий, 2) предписать епархиальным преосвященным иметь наблюдение за тем, чтобы означенные публичные представления, заключающие в своих программах исполнение православных церковных песнопений и молитв, согласно 158 статье того же Устава, не были допускаемы».²⁵⁹

Но, тем не менее, проникновение в Русскую Церковь западной моды на «духовные развлечения» началось все-таки еще в синодальный период, когда, будучи бдительными к поползновениям на подобные увеселения в светском обществе, церковные власти недоглядели за внутренним строем самого богослужения, в котором уже тогда стали появляться аналогичные, по сути, новшества. «Также начинают многие понимать, что итальянское пение нейдет для Православного Богослужения. Оно нахлынуло к нам с Запада, и несколько десятилетий тому назад было в особенном употреблении. Причастный стих был заменен концертом, напоминавшим оперу. Ухо светского человека, предающегося развлечениям и увеселениям, не поражается так сильно этою несообразностию, как ухо благочестивого человека, проводящего серьезную жизнь, много рассуждающего о своем спасении и о христианстве, как о средстве к спасению, желающего от всей души, чтоб это средство

258 Устав о предупреждении и пресечении преступлений. СПб., 1876. С.32.

259 Определение Святейшего Синода от 3-22 марта 1899 года за № 947, по вопросу о недозволении публичных представлений, в которых допускается исполнение православных церковных песнопений и молитв / Церковные ведомости. № 14. 3 апреля, 1899. С. 84-85.

сохранялось во всей чистоте своей и силе, как сокровище величайшей важности, как наследство самое драгоценное для детей и внуков. Надо знать, что в России вся масса народа проводит жизнь самую серьезную, будучи поставлена в необходимость проводить такую жизнь обстоятельствами. Жизнь развлеченную, веселую, в сфере современного прогресса, могут проводить весьма немногие, потому что для такой жизни нужны достаточные материальные средства. Веселящиеся на земле не должны судить о прочих человеках, как они обыкновенно это делают, по себе. <...> Большая часть молитв, поемых и читаемых в церкви, выражают прошения погибшего о помиловании, развивают понятие о гибели человечества, показывают её многообразные оттенки и признаки, заключают в себе исповедание человеческого падения вообще и исчисление частных падений. Они переходят по временам к славословию Бога, к радостному хвалению действий Икупителя и Искупления: но и это славословие и эти хвалы произносятся узниками, заключенными в темнице, получившими надежду на освобождение, но еще не получившими освобождения. Радость, производимая надеждою спасения нашего, по необходимости соединена в нас со скорбным ощущением греховного плена. <...> Сочинения новейших композиторов выражают настроение их духа, настроение западное, земное, душевное, страстное или холодное, чуждое ощущения духовного».²⁶⁰

Таким образом, принцип методологического (тем более – идеологического) смешения романтизма (идеализма) и Христианства в церковном или светском искусстве является тем единственным критерием, по наличию или отсутствию которого мы можем судить о целесообразности или нецелесообразности, конструктивности или деструктивности произведений подобного рода, с ортодоксальной точки зрения. «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего» (1 Ин. 2:15-16). «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6:24). «Такова цена пред Евангелием и Богом естественной доброты человеческой и действий, из нее истекающих. Тщетно прославляет падшее естество свои громкие и великие добрые дела! Такое самохвальство есть свидетельство ужасной слепоты! Такое самохвальство есть невольное обличение качества громких дел человеческих, возбуждаемых и питаемых тщеславием. Воня гордыни, которую издают из себя эти гробы повапленные, мерзостна Богу: благоприятен Ему фимиам смирения».²⁶¹ «Правда, есть у человека врожденное вдохновение, более или менее развитое, происходящее от движения чувств сердечных. Истинна

260 свт. Игнатий (Брянчанинов). Понятие о ереси и расколе / Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2002. Т.IV. С.470-471.

261 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь. Поучение в Неделю о самарянине. О поклонении Богу Духом и Истиною / Полн. собр. творений. Цит. изд. Т.IV. С. 162.

отвергает сие вдохновение как смешанное, умерщвляет его, чтоб Дух, пришедши, воскресил его обновлением состояния. Если же человек будет руководствоваться прежде очищения истинною своим вдохновением, то он будет издавать для себя и для других не чистый свет, но смешанный, обманчивый: потому что в сердце его лежит не простое добро, но добро, смешанное со злом, более или менее». ²⁶²

Поучительный рассказ об одном историческом событии по этой теме содержится в повести Лескова «Инженеры-бессребреники». Речь идет о встрече близкого к свт. Игнатию (Брянчанинову) монаха Михаила (Чихачева) со знаменитым итал. тенором Рубини, гастролировавшим тогда в России. «Кавелина, знакомя встретившихся гостей, сказала Рубини, что Чихачев — ее дядя и что он хотя и монах, но прекрасно знает музыку и обладает превосходным голосом. — Но вас он никогда не слышал, — добавила Мария Павловна. — Почему же это так? — Это потому, что у нас духовные лица не могут ходить в театры. — Какая жалость, — отвечал Рубини, — музыка возвышает чувства, и театр может наводить на очень глубокие размышления. — Ну, уж как бы это там ни было, а у нас такое правило, что монахи опер не слушают. — Но все равно ваш дядюшка мог быть в моем концерте. — Кавелина улыбнулась и отвечала: — Нашим монахам не позволено бывать и в концертах. — Это варварство! — воскликнул Рубини, — и, я думаю, вы не станете ему следовать и не запретите мне спеть при вашем дяде. <...> Чихачев слушал с глубочайшим вниманием, и, когда пение было окончено, он сказал: — Громкая слава ваша нисколько не преувеличивает достоинств вашего голоса и умения. Вы поете превосходно. <...> — Я очень рад, что мое пение вам нравится, но я хотел бы иметь понятие о вашем пении. — Чихачев сейчас же молча встал, сам сел за фортепиано и, сам себе аккомпанируя, пропел что-то из какого-то духовного концерта. Рубини пришел в восхищение и сказал, что он в жизнь свою не встречал такой удивительной октавы и жалеет, что лучшие композиторы не знают о существовании этого голоса. — К чему же бы это послужило? — произнес Чихачев. — Для вашего голоса могли быть написаны вдохновенные партии, и ваша слава, вероятно, была бы громче моей. — Чихачев молчал и, сидя боком к клавиатуре, тихо перебирал клавиши. Рубини встал и начал прощаться с Кавелиной и с ее гостем. Подав руку Чихачеву, он еще раз сильно сжал его руку, посмотрел ему в глаза и воскликнул с восторгом: — Ах, какой голос! какой голос пропадает безвестно! — Он не пропадает: я им пою Богу моему дондеже есмь, — проговорил Чихачев по-русски».

262 свт. Игнатий (Брянчанинов). Письмо по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями» Н. В. Гоголя / Полн. собр. творений. Цит. изд. Т.IV. С.511.

Образы святителей у Лескова

В творческом наследии Николая Лескова, часто обращавшегося к теме жизни церковных людей, встречается любопытное противопоставление личностей двух будущих святителей Русской Церкви – Игнатия (Брянчанинова) и Филарета (Дроздова), предстающих в описании писателя представителями двух противоположных типов русского духовенства того времени. Если второй предстает в типичном для Лескова сатирическом образе исполненного нравственных «язв» попа (ханжи, карьериста, обскуранта, плута и т.д.), то первый оказывается одним из немногих исключений из этого правила (то есть, изображается как человек «искренний» в своем стремлении к благочестию). Аналогичный прием использовался Лесковым уже в «Соборях». «Наряду с редкими фигурами идеальных служителей (Филарет Амфитеатров) он выдвигает на первый план разоблачительные сценки церковного взяточничества, вражды светских и церковных властей, лицемерия, ханжества и самодурства церковников».²⁶³ Это говорит о том, что в самих религиозных воззрениях сатирика присутствовала оппозиция истинного и ложного христианства, подлинного и искаженного православия, исходя из которой, он и производил свою «классификацию» современного ему духовенства Русской Церкви, подавляющее большинство при этом помещая в разряд лжехристиан. Следовательно, выяснив качества, которые оцениваются положительно в характере беллетристического «Брянчанинова», мы сможем понять и критерии «истинного христианства» в понимании Лескова.

В повести «Инженеры-бессребреники» (впервые: «Русская мысль», 1887, ноябрь) Лесков следующим образом определяет основные формы христианского исповедования, которые практиковались в русском обществе 30-х годов XIX в.

«Из различных путей, которыми русские образованные люди подобного [стремящегося к благочестию] настроения в то время стремились к достижению христианского идеала, наибольшим вниманием и предпочтением пользовались библейский пиетизм и тяготение к католичеству, но Брянчанинов и Чихачев не пошли вослед ни за одним из этих направлений, а избрали третье, которое тогда только обозначалось и потом довольно долго держалось в обществе: это было православие в духе митрополита Михаила. Многие тогдашние люди с благочестивыми стремлениями и с образованным вкусом, по той или по другой причине, никак не могли “принять все как в катехизисе”, но не хотели слушать и “чуждого гласа”, а получали

263 Гебель В. А. Лесков // История русской литературы: В 10 т. // АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941—1956. Т. IX. Ч. 2. С.140-141..

*успокоение для своих мучительных противоречий в излюбленных толкованиях и поучениях Михаила».*²⁶⁴

«Библейским пиетизмом» изначально называлось направление в лютеранстве, делавшее ставку на личное благочестие, и, по всей видимости, в этом же значении этот термин употребляется у Лескова. Получается, протестантскому, католическому и православному пиетизму как «благочестию по катехизису», то есть, не соответствующему объективным истинам Христианства, писатель противопоставляет некое «православие в духе митрополита Михаила». Зная симпатию Лескова к старообрядчеству, можно с большой долей вероятности утверждать, что Петербургский митр. Михаил (Десницкий) в данном случае оказывается представителем именно этого (внеконфессионального) типа религиозности, что произвольно ассоциируется у писателя с русской стариной. О том, насколько противопоставление благочестия отдельных представителей русского духовенства (Десницкого, Брянчанинова, Чихачева) официально (когда «все как в катехизисе») носит здесь принципиальный характер, можно судить по частной переписке Лескова, где он высказывается на эту тему уже со всей откровенностью, не смягчая своих оценок с оглядкой на цензуры.

*«...катехизис Филарета — это мерзко. Припоминаю всегда слова, сказанные стариком Соловьевым (С. М.) — старику А. Д. Галахову: “Николай погубил тысячи, а Филарет тьмы”... Ф. Дроздов “употребляет бога”, как обманщик, на обманные дела. Катехизис Филарета — это систематизированное мошенничество величайшими делами веры”.*²⁶⁵

Отсюда мы и делаем вывод, что «митрополит Михаил» в повести Лескова — это отнюдь не то же самое, что Петербургский митрополит Михаил (Десницкий), который сам являлся автором катехизического труда, разумеется, вероучительно не отличавшегося от Пространного Катехизиса митр. Московского Филарета. Хотя бы потому, что будущий митрополит Московский Филарет сам являлся воспитанником митр. Михаила (Десницкого). Все это и говорит о том, что «*православием в духе митрополита Михаила*» в терминологии Лескова обозначается «православие в духе» самого Лескова, для характеристики которого достаточно одного определения как им как «*систематизированного мошенничества*» догматического учения Церкви. Соответственно, и все остальные определения, оценки и производимая (на их основании) классификации «*направлений благочестия*» и их представителей у Лескова носят столь же субъективный характер. Заявленная степень оппозиции основной Символической книги Русской Церкви (а в другом письме Суворину Лесков в том же духе высказывается о преп. Иоанне Дамаскине, авторе основного догматического труда уже Вселенской Церкви)²⁶⁶ позволяет

264 Лесков Н.С. Собр. соч. в 11 томах. М., «ГИХЛ», 1957. Т.VIII. с.236.

265 Лесков Н.С. – Суворину А.С. 9.03. 1888 / А. С. ИРЛИ, ф. 268, № 131, л. 133 / Лесков Н.С. Собр. соч. в 11 томах. М., «ГИХЛ», 1957. Т.VIII. С.593.

266 «...Вы спрашиваете о Дамаскине?.. <...> По историческим»

ставить вопрос о серьезных проблемах с духовным здоровьем у писателя.

По этой причине высокая оценка личности будущего святителя Игнатия (Брянчанинова) не должна вводить в заблуждение. Потому что тот благочестивый образ студента Инженерного училища Дмитрия Брянчанинова, который рисует перо Лескова, как выясняется, складывается совсем не из ортодоксальных воззрений автора, на всего лишь проецирует на своего героя собственные «эзотерические» («древле-христианские») мифы, то есть, какие-то солипсические химеры гностического сознания.

*«Набожность и благочестие были, кажется, врожденною чертою Брянчанинова. По крайней мере по книге, о нем написанной, известно, что он был богомолен с детства, и если верить френологическим системам Галя и Лафатера, то череп Брянчанинова являл признаки “возвышенного богопочитания”».*²⁶⁷

То есть, «истинное христианство», по Лескову, может быть «природным» свойством человека; особенности строения черепа могут предопределять подлинное «благочестие»... Тогда как в катехизисе сие соделывает с человеком благодать Божия... Не отсюда ли у Лескова «мошенничество» этого сочинения?

Следующая примета «истинного пиетизма» (или еще один принцип «истинного христианства»), по Лескову:

*«Находить религиозное примирение с своею совестью — кому не дорого из людей, имеющих совесть?».*²⁶⁸

И опять в «древнем православии» все как-то идеалистически-субъективно, романтически-неопределенно, адогматически-иррационально, одним словом, пиетично... Кто же может знать о себе, примирена его религиозная совесть сама с собою или ей это только кажется, а, на самом деле, она только убаюкала себя приятной ложью? И не отсюда ли у Лескова гностическая фронда всем общецерковным катехизисам как догматически строгим формулам веры, как раз препятствующим подобным солипсическим туманам как скрытой рефлексии своего «благочестия»? Как

«с отходом первого своего основателя и руководителя Брянчанинова и его друга Чихачева она [“секта Брянчанинова” в инженерном училище]

источн<икам> он, надо думать, был "песнотворец" и вообще "художеств<енная> натура" и порядочный интриган. Христианство он понимал наыворот и был неразборчив в средствах борьбы. <...> Дамаскин вредил людям, которые стояли за христианский идеал, и довел дело до "иконопоклонения"» (Лесков Н.С. – Суворину А.С. 25.03.1888 / Там же. Т.ХI. С.371).

267 Лесков Н.С. Инженеры-бессребреники. Цит. изд. С.232.

268 Там же; с.236.

утратила преобладание религиозного направления, но зато еще более повысила требования общей честности и благородства»,²⁶⁹

так же, примерно, отличается и характер «религиозности» и «духовности» Лескова от церковной религиозности и духовности: в первой тоже «требования общей честности и благородства» преобладают над аналогичными требованиями Христианства как такого, поскольку последние как раз и содержатся в церковных катехизисах. Поэтому мысль автора так непросто понять: непонятно, чему он, собственно, возражает у Филарета, и на что так не скупится в комплиментах у Игнатия, ведь и там, и тут речь идет об одних и тех же христианских категориях (благочестие, духовность, аскеза, подвижничество, нравственность, добродетель, верность Евангелию, служение истине). И суть именно в том, что все эти категории в одном случае – категории канонической Церкви, а все другие – категории «общечеловеческой» религиозности, первым отличительным свойством которой и является ее принципиально внецерковный характер. Иными словами, религиозное вольнодумство Лескова либо по ошибке приняло «монаха Игнатия» за своего (носителя ценностей и качеств «истинного масонства»), либо (что более вероятно) просто воспользовалось его нравственно выигрышным образом для «накачки» его своими гностическими «идеалами». Поэтому носителями *«одних и тех же стремлений к водворению в жизни царства правды и бескорыстия»*²⁷⁰ в повести Лескова оказываются и будущий святитель Игнатий, и помешавшийся Дон-Кихот «правдолюбия» Фермор, и итальянский тенор Рубини (*«музыка возвышает чувства, и театр может наводить на очень глубокие размышления»*).²⁷¹ Потому что «наводить на глубокие размышления» в этом гностицизме – это и значит «возвышать чувства», улучшать человеческую природу, то есть, делать то же, что делают церковные Таинства, вернее – как раз чего они и не делают, согласно убеждениям гностика:

*«держат языческий обычай пожирания тела и крови, прощать обиды, сделанные другому, оказывать протекцию у создателя или проклинать и делать еще тысячи пошлостей и подлостей, фальсифицировать все заповеди и просьбы повешенного праведника — <...> нисколько не сходное с учением Христа, есть “православие”».*²⁷²

В другом произведении того же года – рассказе «Человек на часах» (впервые под названием «Спасение погибшего»: «Русская мысль», 1887, апрель) – Лесков живописует уже одного митрополита Филарета и делает это, разумеется, исключительно в сатирических красках. «В письмах, статьях и рассказах Лесков не уставал исповедовать, что не может “читать” этого бессердечного святителя, который в своем постничестве “одну просфору в

269 Там же; с.250.

270 Там же; с.290.

271 Там же; с.246.

272 Лесков Н.С. – Веселитской Л.И. 27.01.1893 / Литературная мысль, альманах III. С.268. Исторический вестник, 1895, № 4. С.198.

день ел, да целым попом закусывал”.²⁷³ Однако и здесь, чтобы оттенить фарисейское безукоризненное следование «регламентам» и «катехизисам» церковного начальства, сатирик противопоставляет Филарету людей, так сказать, более «живой веры», а именно, пару светских персонажей, которые поступают милосердней, великодушной, самоотверженной и, тем самым, оказываются более истинными исповедниками Христа. Отсюда и сарказм Лескова:

*«В мире многое берут крайне легкомысленно и “суесловят”, но живущие в обителях и на подворьях ко всему относятся гораздо серьезнее и знают о светских делах самое настоящее».*²⁷⁴

И это снова говорит о том, что истинный «христианский гуманизм» у писателя носит «общечеловеческий» (гностический) характер, и выбор автором персонажа, который окажется его носителем в произведении, произволен и никак не обусловлен конфессиональной принадлежностью героя, но, напротив, именно с этим принципом и полемизирует.

Оттого-то «мораль» Лескова в финале рассказа так напоминает (по гремучей смеси самого язвительного сарказма и самого высокого пафоса) монологи магистра каббалы Парацельса из романа братьев Вайнеров «Лекарство против страха», схожим образом обреченного пасть в неравной борьбе со «средневековым мракобесием» канонических христиан:

*«Если бы я имел дерзновение счастливых избранников неба, которым, по великой их вере, дано проникать тайны божия смотрения, то я, может быть, дерзнул бы позволить себе предположение, что, вероятно, и сам бог был доволен поведением созданной им смирной души Постникова. Но вера моя мала; она не дает уму моему силы зреть столь высокого: я держусь земного и перстного. Я думаю о тех смертных, которые любят добро просто для самого добра и не ожидают никаких наград за него где бы то ни было. Эти прямые и надежные люди тоже, мне кажется, должны быть вполне довольны святым порывом любви и не менее святым терпением смиренного героя моего точного и безыскусственного рассказа».*²⁷⁵

Ирония, или антифразис (противоположный смысл высказывания), в отношении мнимых «избранников небес» (представителей Церкви как «официального христианства»), как мы видим, работает и в отношении тех, кто им противопоставляется («простых смертных», «прямых и надежных людей»), которые и оказываются носителями подлинной (гностической)

273 Батюто А.И. Комментарии // Лесков Н.С. Полн. собр. соч. в 11 т. Цит. изд. Т.VIII. С.577 // Лесков Н.С. Избранные произведения. Петрозаводск, 1952. Т.3. С. 326-327.

274 Лесков Н.С. Человек на часах / Лесков Н.С. Полн. собр. соч. в 11 т. Цит. изд. Т.VIII. С.172.

275 Там же; с.173.

«святости» («святой любви», «святого терпения», «смирения», «веры») и, частности, в отношении летописца их «безыскусного» жития – самого гностического сатирика, который и является здесь истинным *«избранником неба, которому, по великой его вере, дано проникать тайны Божия смотрения»*, а именно, зреть самые сердца людей, видеть ложность благочестия одних и истину благочестия других.

Таким образом, идеалистический образ будущего святителя Игнатия как носителя подлинной праведности в повести Н.Лескова «Инженеры-бессребренники» свидетельствует вовсе не о благочестии самого писателя и его верности Церкви, как это может показаться и порой преподносится,²⁷⁶ но лишь демонстрирует, какие причудливые формы может принимать новый гностицизм как квазихристианская религия Нравственного Сверхчеловека. «Диалектическая» симпатия одному святому Русской Церкви (Игнатию) и одновременная антипатия другому (Филарету) убедительно говорит нам о том, что дух, который вдохновил Лескова на подобное противопоставление, никак не может быть определен как христианский. Так же, как образ св. Амвросия Оптинского в последнем романе Достоевского (то есть, образ старца Зосимы в «Братьях Карамазовых») или собирательный образ «архиерея» Тихона в «Бесах», романтическая «иконография» святого Игнатия (Брянчанинова) в повести Лескова является не более чем переносом гностических воззрений писателя на Христианство; проекцией на подвижника истинного благочестия – ложного благочестия религиозного вольнодумства, полуокультного гуманизма, получившего, увы, широкое распространение в среде самого образованного и талантливого русского общества того времени.

276 *«Лесков отважился указать на “немощи” и “нестроения” тех церковнослужителей, которые не стоят на должной духовно-нравственной высоте и тем самым вводят в соблазн не одного, а многих из “малых сих” (Мк. 9: 42), верующих в Господа. И в то же время писатель создавал замечательные образы православных священников – вдохновенных христианских наставников, которые способны “расширить уста своя” честным словом церковной проповеди. Писатель изображал таких светочей Православия на протяжении всего своего творческого пути...»* (Новикова-Строгонова А. [«Исполнить, что Богу угодно, чтобы все приходило в лучший разум и в познание истины...»](#)).

«Тупейный художник»



Феликс Антипов в роли священника в фильме «Драма из старинной жизни» (реж. И. Авербух, «Ленфильм», 1971 г.)

В галерее созданных пером Лескова сатирических портретов духовенства Русской Церкви привлекает внимание крайне негативный собирательный образ священника в рассказе «Тупейный художник», поскольку в данном произведении, ко всему прочему, содержится характерное для романтизма религиозное противопоставление художника как «истинного исповедника Христова» и духовного лица канонической Церкви как, соответственно, исповедника ложного.

«Жорж Занд не мыслитель, но это одна из самых ясновидящих предчувственниц (если только позволено выразиться такою кудрявою фразою) более счастливого будущего, ожидающего человечество, в достижение идеалов которого она бодро и великодушно верила всю жизнь, и именно потому, что сама, в душе своей, способна была воздвигнуть идеал. Сохранение этой веры до конца обыкновенно составляет удел всех высоких душ, всех истинных человеколюбцев. Жорж Занд умерла деисткой, твердо веря в Бога и бессмертную жизнь свою, но об ней мало сказать этого: она сверх того была, может быть, и всех более христианкой из всех своих сверстников — французских

писателей, хотя формально (как католичка) и не исповедовала Христа. Конечно, как француженка, согласно с понятием своих соотечественников, Жорж Занд не могла сознательно исповедовать идею, что “во всей вселенной нет имени, кроме его, которым можно спастись”, — главной идеи православия; но, несмотря на кажущееся и формальное противоречие, повторяю это, Жорж Занд была, может быть, одною из самых полных исповедниц Христовых, сама не зная о том. Она основывала свой социализм, свои убеждения, надежды и идеалы на нравственном чувстве человека, на духовной жажде человечества, на стремлении его к совершенству и к чистоте, а не на муравьиной необходимости. Она верила в личность человеческую безусловно (даже до бессмертия ее), возвышала и раздвигала представление о ней всю жизнь свою — в каждом своем произведении и тем самым совпадала и мыслию, и чувством своим с одной из самых основных идей христианства, то есть с признанием человеческой личности и свободы ее (а стало быть, и ее ответственности). Отсюда и признание долга, и строгие нравственные запросы на это, и совершенное признание ответственности человеческой. И, может быть, не было мыслителя и писателя во Франции в ее время, в такой силе понимавшего, что “не единым хлебом бывает жив человек”. Что же до гордости ее запросов и протеста, то, повторяю это опять, эта гордость никогда не исключала милосердия, прощения обиды, даже безграничного терпения, основанного на сострадании к самому обидчику; напротив, Жорж Занд в произведениях своих не раз прельщалась красотой этих истин и не раз воплощала типы самого искреннего прощения и любви».²⁷⁷

В аналогичном духе христианские мотивы используются и в рассказе Лескова, где за «самым полным исповеданием Христовым» иных смертных (в противопоставлении их церковникам как «менее их христиан» по своим нравственным качествам) скрывается тонкая гордыня, собственно, и заключающаяся в самом этом противопоставлении художником своего высокого ремесла (художественного творчества) как служения «нравственным идеалам» – религиозному культу официальной Церкви.

Оппозиция эта здесь далеко не случайна, но имеет под собой духовные основания, принципиально различные целеполагания и устремления. Согласно учению Церкви, «дела бывают хорошими и худыми не сами по себе, но по Божию о них определению» (свт. Иоанн Златоуст). «...воля Божия и всеспасительная в том только и состоит, чтобы делать добро единственно лишь для Духа Святого», или ради Христа; тогда как «собственная воля наша научает нас в услаждении нашим похотям, а то и, как враг научает, творить добро ради добра, не обращая внимания на благодать, им приобретаемую» (свт. Василий Великий). И последнее как раз свойственно нравственному максимализму романтизма, что и характеризует его как форму духовного

277 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1876, июнь, гл.1, II / Д.,XXIII,37.

самоуслаждения, скрытых за мнимой добродетелью смертных грехов тщеславия и гордости.

Напомним кратко сюжет рассказа. Главный герой – парикмахер «элит-класса», как теперь сказали бы (отсюда название произведение: тупейщик — парикмахер, от франц. *toupet* — тупей, взбитый хохол на голове), по имени Аркадий. Хотя о роде художественной деятельности своего героя автор высказывается довольно иронически («это не был простой, банальный мастер с тупейной гребенкой за ухом и с жестянкой растертых на сале румян, а был это человек с *идеями*, — словом, *художник*»), его собственное искусство, по сути, можно определить теми же категориями («это был не простой сатирик, банальный обличитель нравственных язв общества, но – человек с *идеалами*, словом, *художник*»).²⁷⁸ Но, будучи крепостным (как, опять же, и Лесков в самосознании, то есть, в широком политическом смысле, например, весьма ограниченный грубой цензурой и проч. препонами «самовластья»), этот художник вынужден творить в неволе, по самодурству графа, давшего «обет», что тот будет прикладывать свое искусство только к его собственной особе и актрисам его крепостного театра. Этот Аркадий полюбил всей душой одну из барских служительниц Мельпомены – юную Любовь Онисимовну, которая отвечает ему взаимностью. Оба героя исполнены великодушия, целомудрия, бескорыстия, кротости, самоотверженности, таланта, внушая симпатию к себе, какая только возможно в художественном произведении. Мужественный Аркадий в желании свободы и простого человеческого счастья, решается похитить возлюбленную, которой грозит скорое бесчестие со стороны отвратного «главного продюсера» театра, избравшего ее своей новой фавориткой.

И вот, спасаясь от погони присных этого нравственного чудовища, беглецы оказываются в доме священника, который не безвозмездно, но по заранее известному Аркадию тарифу, изъявляет готовность их тотчас повенчать, а когда преследователи начинают колотить в дверь, даже, было, прячет их в своем доме. Здесь нужно оговориться и указать на то обстоятельство, что события, описываемые в рассказе, происходили еще до рождения самого Лескова. То есть, эта одна из легенд «освободительного движения» (в частности, эти же исторические личности стали прототипами произведения другого отечественного классика – повести Герцена «Сорока-воровка», схожего обличительного содержания). Поэтому тех подробностей, которые описывает писатель, он никак не мог быть свидетелем, и они мотивированы авторским предубеждением (то есть, как раз «идеями художника» Лескова). Отсюда гиперболическая подлость и низость священника, которыми его награждает сатирик. Мало того, что тот, малодушно испугавшись слуг графа, выдает им, где спрятал несчастных, так он еще и делает жестами Иуды, вслух громко продолжая все отрицать (чтобы предаваемые слышали его преданность им и думали, что их нашли не по его наводке) и при этом еще

278 Лесков Н. Тупейный художник / Лесков Н.С. Собрание сочинений в 11 томах. М., «ГИХЛ», 1957. Т. 7. С. 220–242.

непрерывно крестясь. То есть, Лесков заставляет батюшку, во-первых, трусить самым жалким образом; во-вторых, лгать; в-третьих, лицемерить, в-четвертых, грешить любостяжанием; в-пятых, наживаться на чужой беде; в-шестых, отдавать невинно страждущих в руки палачей; и – в придачу ко всему – еще и святотатствовать, осквернять крестное знамение, с которым все это им делается.

«А старичок-священник сробел, что ли, что дело плохо, — весь трясется перед дворецким и крестится и кричит скоренько: — Ох, светы мои, ой, светы ясные! Знаю, знаю, чего ищете, но только я тут перед светлейшим графом ни в чем не виноват, ей-право, не виноват, ей, не виноват! А сам как перекрестится, так пальцами через левое плечо на часовой футляр кажет, где я заперта. <...> А поп опять замахал рукой: — Ой, светы мои, ой, ясненькие! Простите, не взыскивайте: я позабыл, где ключ положил, ей, позабыл, ей, позабыл. А с этим все себя другою рукой по карману гладит. Дворецкий и это чудо опять заметил, и ключ у него из кармана достал и меня отпер. — Вылезай, — говорит, — соколка, а сокол твой теперь нам сам скажется. — А Аркаша уже и сказался: сбросил с себя поповскую постель на пол и стоит. — Да, — говорит, — видно нечего делать, ваша взяла, — везите меня на терзание, но она ни в чем не повинна: я ее силой умчал. — А к попу обернулся да только и сделал всего, что в лицо ему плюнул. Тот говорит: — Светы мои, видите еще какое над саном моим и верностию поругание? Доложите про это пресветлому графу». —

И все это только для того, чтобы изобразить «высокую идею» прислуживания Церкви безбожной самодержавной власти, их звероподобного союза для тоталитарного подавления человеческой свободы, тирании над святыми чувствами и добродетелями человеческими... По-другому, понять эту мифологию невозможно.

Беглых холопов возвращают хозяину. Сатрап сначала запланировано бесчестит свою новую одалиску, а после «ссылает» ее на скотный двор как помешавшуюся. «Аркашке», подвергнутому бичеванию (подобному тому, которое и Сам Христос претерпел от властей мира сего), оказывается барскую милость – его отправляют в действующую армию в чине сержанта, дабы проявленная им отвага (которую граф как истинно благородный человек не смог ни оценить) нашла себе лучшее применения и, если будет на то царская воля, сам заслужит себя своими ратными подвигами вожде ленную свободу.

Так и вышло. Спустя несколько лет (в продолжение которых Любе непрестанно снится рыцарь на белом коне) Аркадий возвращается в офицерском чине и благородном положении и останавливается на ночлег у знакомого дворового, откуда пишет ей письмо, более трогательное, чем письмо Татьяны – Онегину. В письме этом герой на свойственном только Лескову ангельском языке излагает свое намерение поутру выкупить ее у

графа и обвенчаться, поскольку, как князь Мышкин – Настасью Филипповну, за «честную» ее «почитает» и так далее «на разрыв аорты» (говорю это все безо всякой иронии, поскольку вообще нахожу писательское дарование Лескова на порядок выше, чем у Достоевского, что в лучших своих образцах, к каковым, безусловно, относится «Тупейный художник», производит неотразимое художественное впечатление).

Однако все это продолжает сочетаться у Лескова с религиозным вольнодумством и гностическим нигилизмом. Более того, последний даже выходит у него на новый уровень. Слово в подтверждение известной святоотеческой формулы «кому Церковь не мать, тому и Бог и не Отец», метафизический протест сатирика распространяется уже на миропорядок, в целом. То есть, обличению несправедливостей и злодейств в отношении человека подвергается теперь не общественно-политический строй и Церковь как его составляющая, но онтологические законы самого бытия человека на земле, то есть, Промысл и Провидение, в духе религиозно-философского «бунта» Ивана Карамазова. Иначе трудно понять то, что происходит в рассказе в дальнейшем (как и в большинстве других произведений Лескова, кстати).

После прочтения письма, горемычная Люба и ее заступница из дворовых (сама пережившая аналогичную драму и с тех пор страдающая алкогольной зависимостью) усердно начинают молиться на святой образ о счастливом исходе предприятия великодушного Аркадия. И читатель, даже не столько по законам жанра, сколько именно по христианскому чувству (то есть, по вере в благость и милость Божию, никогда не Дающего человеку креста тяжелее, чем тот способен понести; не посылающего скорбей не во врачество греховных страстей, но разрушительных для самой души человека), предвкушает хэппи-энд, окончание всех этих тяжких мытарства и испытаний, выпавших на долю главных героев, которые они с исключительной честью и достоинством перенесли. «Наутро рано Любовь Онисимовна вывела теляток на солнышко и начала их с корочки из лоханок молочком поить, как вдруг до ее слуха стало достигать, что “на воле”, за забором, люди, куда-то поспешая, бегут и шибко между собою разговаривают. — Что такое они говорили, того я, — сказывала она, — ни одного слова не расслышала, но точно нож слова их мне резали сердце. И как въехал в это время в ворота навозник Филипп, я и говорю ему: “Филюшка, батюшка! не слыхал ли, про что это люди идут да так любопытно разговаривают?” А он отвечает: “Это, — говорит, — они идут смотреть, как в Пушкарской слободе постоялый дворник ночью сонного офицера зарезал. Совсем, — говорит, — горло перехватил и пятьсот рублей денег с него снял. Поймали его, весь в крови, говорят, и деньги при нем”»...



Елена Соловей в роли Любви Онисимовны

Такую развязку можно было бы понять как вознесение героев на еще большую духовную высоту (хотя, повторим, они и до этого стояли практически на уровне святых-праведных, только не «Христа ради», а ради «самого добра»), то есть, как именно свидетельство художественного гения писателя. Потому что там, где другой уже, наконец, сделал бы счастливую развязку, Лесков находит возможность еще поднять градус драматизма, продолжить нагнетание трагических событий, готовя, казалось бы, кульминацию и катарсис еще более мощного воздействия на читателя. Иными словами, писатель, хочется думать, сейчас сделает со своими героями уже то же, что Бог – со Своими «избранными», даруя достойнейшим из них – мученические венцы. Но в том-то и дело, что Лесков этого не делает. Аркадий у него погибает скорее, как герой античной трагедии, бессмысленная жертва «слепой судьбы» и «мести богов», чем как исповедник Христов. А Люба находит утешение не в уповании на Бога и в молитве об упокоении усопшего, но в том же «флаконе с ядом для забвения», что и ее предшественница по горькой участи. И эта безысходность у Лескова оказывается органичным исходом его гностического нигилизма, единственно возможным финалом идеологии титанического доброделания, творения «добра ради самого добра», то есть, в конечном счете, ради религиозного самоутверждения человека, таким образом ублажающего чувство своего «божественного» достоинства.

В этом плане гораздо более выигрышным выглядит финал, придуманный И. Авербухом в его незабвенной [экранизации](#) рассказа с удивительной игрой Е.Соловей, где главная героиня предстает в образе блаженной, что несколько не выглядит натянутым. И это прямо-таки поразительный случай для отечественного искусства в его бесплодных попытках изобразить «истинное христианство».

Народный шабаш на могиле прот. Всеволода Чаплина

Смерть о. Всеволода по-настоящему тронула. Хотя, конечно, не всех. Всякая смерть, с которой сталкиваешься, заставляет задуматься, оживляет «память смертную», атрофированную житейскими заботами, и вызывает чувство общечеловеческой солидарности, хотя бы минимальное сочувствие. Перед лицом смерти (и последующего поистине страшного частного суда, ожидающего каждого из нас за этой чертой) меркнут все идеологические и личностные разногласия. В данном же случае скорби вообще ничего не препятствовало из соображений подобного рода (то есть, несовпадение взглядов, принадлежность к разным или даже оппозиционным друг другу направлениям, очная или заочная полемика с покойным и т.п.), поскольку, как известно, в последние годы своей жизни о. Всеволод выступал с самых консервативных позиций. Сам этот его переход от «правлящей партии» модернистов-реформаторов Русской Церкви к реакционному крылу был уникальным явлением, привлекающим интерес к его заявлениям в новом формате.

И вот, ища в рунете публикации, посвященные его кончине, дабы разделить с единомышленниками горечь утраты, и найдя несколько таковых, к большому своему удивлению обнаружил под одной из них множество комментариев самого злорадного содержания. Народ откровенно ликовал, как можно ликовать и праздновать только смерть своего личного врага. Вот наиболее характерные реплики.

«Смерть попа горе, а смерть миллионов людей от церкви это нормально по христиански» (Комиссарова Людмила).

«Умер псевдо священник, искажающий слово Божие, призывающий к убийствам, да воздастся ему по заслугам» (Elena Vovkovytska).

«Одним фашистом-русофобом меньше» (Андрей Синельников).

«Земля ему железобетоном. Мразь» (Vladimir).

«Пахнет лавка утром трупом – / Поп вчера на ней сидел. / Отравился тухлым супом – / К чертям в пекло улетел» (Снегирь).

«"Всего лишь" 13 лет не дожил до пенсионного возраста, испортил статистику долгожительства в РФ» (Снежана Максимова).

«На одну мразь меньше стало!!!! ура!» (Елена Руденко).

«Чорт в рясе» (Олек Сандр).

«Покойный был зоологическим антикоммунистом и законченным мракобесом (причем его даже из РПЦ фактически погнали), плюс требовал от народа различных покаяний за всякое, так что особых сожалений по поводу его ухода не имеется» (Иван Коба).

«Ещё на одного мракобеса меньше!» (Ольга Белоусова).

«Умер очередной лицемер и нечестивец, и таковым всем на заметку, нет сожаления о таковых» (Konstantin Smekalin).

Удивительно то, что это был форум не «Эхо-Москвы» или какого-нибудь другого шабаша либералов, где такая неприязнь к священнику была бы ожидаема, но, казалось, вполне лояльная Церкви площадка (интернет-канал «День ТВ»). А вот, что совсем не удивило, так это аналогичный цинизм (разве что на несколько градусов меньше) в «Живом Журнале» д. Андрея Кураева. Если уж сам протодьякон ни нашел добрых слов в память ушедшего брата во Христе

(«...делает ли людей лучше профессиональная церковность. Самого отца Всеволода она явно сделала хуже»; «Чаплин просто игрался и стебался в такое [фундаментальное. – А.Б.] православие, вряд ли сам хоть на йоту разделяя декларируемые им пугающие тезисы и цитаты»),

то собирающаяся на его страничке публика с готовностью «развила тему»:

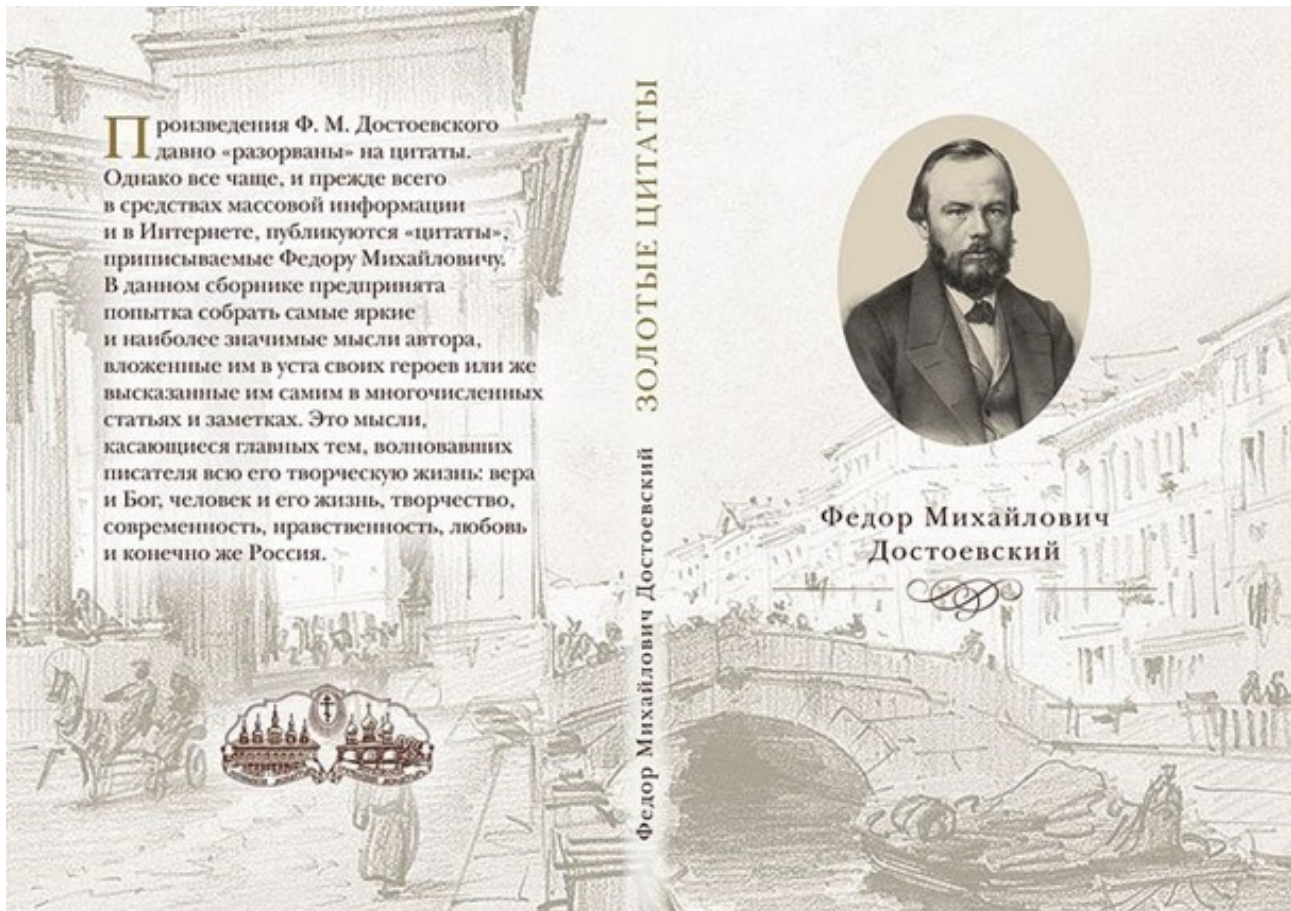
«Чем ближе к церкви – тем дальше от бога. Л.Н. Толстой» (kriptonik).

«Какая дискуссия могла быть с моральным уродом Вс. Чаплиным?!» (a_malyuitina).

«Надеюсь, ему воздастся по заслугам и по принципу "Кому больше дано, с того больше и спросится". Хотя сомневаюсь, что он знал и это выражение и кому оно принадлежит» (ubei_bloggera).

И это, безусловно, реальная картина духовного состояния российского общества. То есть, это его объективный срез. Вряд ли в годы самых жестоких гонений на Русскую Церковь во времена безбожных пятилеток степень народной ненависти к духовенству была намного выше. Здесь понимаешь, откуда берется и на какую «почву» опирается антиклерикализм отечественных классиков литературы и патентованных мыслителей с оккультным уклоном. Только здесь сполна осознаешь, что значат слова: «Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы своё; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин 15:18-19).

«Символ неверия» Достоевского



Достоевский Ф. М. Золотые цитаты: Сборник / сост. Д. А. Кузнецов. — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. Фото: «Православие.Ру»

Среди «золотых цитат» Федора Михайловича, подтверждающих, что он самый «христианский писатель» в мире, представителями «православно-патриотической общественности» с особым умилением цитируется «символ веры Достоевского» из письма Фонвизиной.

*«...Верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной».*²⁷⁹

При этом лучшим свидетельством того, что сама эта общественность все-таки более патриотическая, чем православная, является, мягко говоря, альтернативность этого «символа веры» в отношении церковного (никео-

279 Достоевский Ф.М. – Фонвизиной Н.Д. Конец января—20-е числа февраля 1854 / Д., XXVIII(1), 176.

цареградского) Символа. Казалось бы, одно лишь наличие в формуле исповедования Достоевского сослагательного наклонения должно было бы настораживать церковного человека, указывая на то, что перед ним скорее «символ сомнения», чем исповедание христианской веры как таковой... Однако патриотов не останавливает даже то, что сам Достоевский прямо говорит об этом в том же письме:

«Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных».

Еще нагляднее, по сути своей, неверие Достоевского делает сопоставление его «символа» со схожей формулировкой одного западного автора, который обычно противопоставляется «христианскому писателю» как его антипод. «... Вольтер, видя ее [мадам Руппельмонд] духовную беспомощность, порешил написать для ее успокоения особое сочинение, которому он дал характерное название: “За и Против” (Le Pour et le Contre). В нем он в двух параллельных таблицах излагает все доступные ему доводы за и против христианства, причем против видимо берет перевес над за, так что защита христианства цепляется уже за весьма сомнительные доводы, в роде того, что “если даже Христос на обмане основал свое учение, то все-таки оно так хорошо, что счастливы те, которые обмануты им” [U. Maynard, Voltaire, t. I, p. 110]».²⁸⁰

Очень похоже, не правда ли? Там «доводы противные во мне» и «жажда верить», здесь – «доводы за и против»; там «если бы действительно было, что истина вне Христа», здесь – «если даже Христос на обмане основал свое учение»; там «мне лучше бы оставаться со Христом (вне истины)», здесь – «все-таки оно так хорошо, что счастливы те, которые обмануты им»... А раз так, то разница почвеннического и вольтерианского отношения к Христианству объективно заключается лишь в том, что в аналогичной «таблице доводов за и против христианства», которую Достоевский изложил мадам Фонвизиной, доводы «за» формально (или временно) берут перевес над поводами «против». И так всегда у Достоевского.

*«Свиньи цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал для виду, — то пропущено, а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа — то запрещено».*²⁸¹

Иными словами, романтическая «вера» почвенничества и либеральное неверие вольтерианства располагаются в диапазоне одного деистического малoverия и сомнения, или одного и того же религиозного скепсиса и вольнодумства.

280 Лопухин А.П. Вольтер как глава и тип французского неверия.

Христианское чтение. 1895. Ч. 1 Вып. 1. Январь-февраль. С.119-141.

281 Достоевский Ф.М. – Достоевскому М.М. 26.03.1864 / Д., XXVIII(2), 73.

Поэтому идея необходимости веры, вытекающей из самого неверия человека, становится основным сюжетом Достоевского, главным его концептом, который он обозначил как *«житие великого грешника»*.²⁸² Его воплощения – главные герои всех последующих романов писателя: Ставрогин, Версильов, Карамазов (причем не только Иван, но и Алексей, который в задуманной трилогии должен был пройти тот же архетипический цикл духовного становления).

«Лицо есть: русский человек нашего общества <...> вдруг, уже в летах, теряет веру в Бога. <...> Он шныряет по новым поколениям, по атеистам, <...> спускается от него в глубину хлыстовщины — и под конец обретает и Христа и русскую землю, русского Христа и русского Бога».²⁸³

Это говорит о все-таки рациональном характере почвеннической веры (хотя она и может существовать «вне истины»). Рационализм «вне истины» – это формула субъективного идеализма, который оппозиционирует не только позитивизму как атеизму, но и христианской «схоластике», кратко выраженной как раз в церковном Символе веры. Поэтому такая (гностицистическая) «вера» принципиально отличается от христианской, которую Бог дарует человеку Своей благодатью («Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (Ин 6:44)). Рождение романтической веры в борьбе с «доводами противными» в человеке является у Достоевского выражением религиозного самоспасения.

На этом же принципе самоспасения построена программная статья Достоевского «Социализм и христианство».

«Человек как личность всегда в состоянии своего общегенетического роста становился во враждебное, отрицательное отношение к авторитетному закону масс и всех. Терял поэтому всегда веру и в Бога» [в противоположность Христианству, где обретший веру тем самым становится в отрицательное отношение к неверующему миру как «закону масс»]. «...человек в этом состоянии чувствует себя плохо, тоскует, теряет источник живой жизни, не знает непосредственных ощущений и всё сознает. Если б не указано было человеку в этом его состоянии цели — мне кажется, он бы с ума сошел всем человечеством. Указан Христос. (NB. Ни один атеист, оспаривавший божественное происхождение Христа, не отрицал того, что ОН— идеал человечества. Последнее слово — Ренан. Это очень замечательно)».²⁸⁴

Это признание Ренаном (как и Вольтером) в Христе человеческого идеала потому и оценивается Достоевским в высшей степени положительно («замечательно»), что его собственная «христология» исчерпывается этим

282 Достоевский Ф. Наброски и планы 1867-1870гг. / Д., IX, 125-139.

283 Достоевский Ф.М. – Майкову А.Н. 11(23).12.1868 / Д., XXVIII(2), 327.

284 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1864-1865 гг. / Д., XX, 191-192.

положением; по этой же причине и «оспаривание атеизмом божественного происхождения Христа» у Достоевского никак не оспаривается.

*«В чем закон этого идеала? Возвращение в непосредственность, в массу, но свободное и даже не по воле, не по разуму, не по сознанию, а по непосредственному ужасно сильному, непобедимому ощущению, что это ужасно хорошо» [еще одно, уже буквальное совпадение с вольтерианским «символом»]. «И странное дело. Человек возвращается в массу, в непосредственную жизнь, след<овательно>, в естественное состояние, но как? Не авторитетно, а, напротив, в высшей степени самовольно и сознательно. Ясно, что это высшее самоволие есть в то же время высшее отречение от своей воли. В том моя воля, чтоб не иметь воли, ибо идеал прекрасен. В чем идеал? Достигнуть полного могущества сознания и развития, вполне сознать свое я — и отдать это всё самовольно для всех».*²⁸⁵

Определение Христа как «естественного состояния человека» (в котором априори пребывает «масса», идеальные «народ» и «человечество») еще убедительней характеризует религию Достоевского как квазихристианство, а его сотериологию как гностическое самоспасение. Здесь опять все построено на космогонии человеческой природы как саморазвивающейся системы, эволюционирующей к утраченному состоянию «богочеловечества» (тождества Христу как своему Идеалу) по принципу «природа сама знает, что является спасением» (Гиппократ). Это и говорит о том, что почвенничество Достоевского – это тоже лишь форма деизма, то есть, свидетельствует о совершенно не христианском сознании автора, его неверии в Промысл и, в лучшем случае, полном неведении им церковного учения о спасении человека.

Вся полемика Достоевского против атеистического либерализма ведется с позиций этого гуманистического гностицизма, но никоим образом не ортодоксального Христианства, как это по недомыслию представляется почитателям Достоевского из [церковной среды](#).

*«И эти люди [все эти либералишки и прогрессисты] тщеславятся, между прочим, тем, что они атеисты! Он [Тургенев] объявил мне, что он окончательный атеист. Но боже мой: деизм нам дал Христа, то есть до того высокое представление человека, что его понять нельзя без благоговения и нельзя не верить, что это идеал человечества вековый!».*²⁸⁶

«Деизм», в данном случае, это, конечно, просто оговорка, условное обозначение противоположности атеизма. Достоевский хотел сказать, что «Христа дало нам» историческое христианство (а не деизм как конкретное философское течение XVIII в., которое как раз с Вольтером в первую очередь

285 Там же / Д., XX, 192.

286 Достоевский Ф.М. – Майкову А.Н. 16(28).08.1867 / Д., XXVIII(2), 73.

и ассоциируется). Но то, что Достоевский при этом понимает под «христианством» («до того высокое представление человека, что его понять нельзя без благоговения и нельзя не верить, что это идеал человечества вековечный»), – под таким гностическим определением «христианства» вполне бы подписались и деисты («ни один атеист, оспаривавший божественное происхождение Христа, не отрицал того, что ОН—идеал человечества»). Поэтому здесь у Достоевского, что называется, «оговорка по Фрейду» («деизм дал нам Христа» = однотипность христологии почвенничества и деизма, романтизма и масонства, Достоевского и Ренана). Иными словами, вся фраза целиком означает очередное признание Достоевского в том, что он точно не знает, что «дало нам Христа». Потому что для Христианства как такового Христа Бога дал нам, разумеется, Сам Христос Бог, вочеловечившийся Сын Божий, или Сама Всесвятая Троица. И невозможно заявлять собственное «символическое неверие» в догматическое учение Церкви более очевидным образом, чем это «паки и паки» делает Достоевский.

Так же, как с революционным социализмом Достоевский боролся с позиций романтического социал-христианства (надуманно называя его «русским социализмом», «русским Христом», «русским Богом», хотя это, по сути, был все тот же социал-утопизм Ламенне, Сен-Симона, Ж.Санд и т.д.), с аналогичных позиций оппонирует он и вольтерианству. Суть здесь все та же – психическое самозарождение веры в муках сомнения. «Развитый человек» (индивидуалист-нигилист, атеист, самым своим атеизмом свидетельствующий о своем «личностном росте» как необходимом этапе в эволюции вида Человек Божественный), хочет он того или не хочет, придет ко Христу (как Идеалу, или «логосу», этого типа). Иного пути нет, ибо «против (человеческой) природы не попрешь».

*«Социализм есть последнее, крайнее до идеала развитие личности, а не норма, то есть сознательно развитые единицы личностей, в высшей степени, соединенные тоже в высшей степени во имя красоты идеала, и дойдет до убеждения, сколько разумного, столько и всем человеком (то есть самого непосредственного) — что <...> христианство — третья и последняя степень человека, но тут кончается развитие, достигается идеал».*²⁸⁷

Это называется сублимация греха, когда человек идеализирует (идеологизирует) какой-то собственный порок, делая его объективным законом естества. В данном случае, это банальное неверие гностика, которое оценивается им диалектически: не только и не столько как ущерб, сколько как признак «развитости» натуры, которая именно в силу своего развития должна в будущем сделать следующий шаг – и прийти не только к вере в Христа, но и к Его делам (спасению мира).

То же самое с социализмом, который выступает в почвенничестве лишь

287 Достоевский Ф. Социализм и христианство / Д., XX, 193-194.

следующей формой (степенью, или стадией) сублимации (идеологического обмана себя и других). Социализм у Достоевского должен был непременно «кончить Христом» потому, что сама «вера» Достоевского (почвенничество) была производным от французского социал-христианства на «русской (православной) почве». Поэтому оба элемента (и гностическое «христианство», и социализм) включались с диалектический синтез этой гуманистической религии, не имевшей никакого отношения к Православной Церкви и ее вероучению. Так, в частности, в «Бесах» альтернативой вульгарному социализму («шигалеващине») выступает хилиазм «шатовщины», то есть, как раз псевдохристианский социал-утопизм. Поэтому и здесь мы в очередной раз слышим «символ неверия» Достоевского:

*«Князь: “Уверуйте”. Шатов: “В православие и Россию?”. Князь: “Да”. Шатов: “Да, конечно, тогда спасение. Я... я, кажется, верую. Что же вы молчите?” Князь: “Значит, не веруете”» (Достоевский Ф. Бесы. Подготовительные материалы / Д., XI, 184-185). «Я верую в Россию, я верую в ее православие... Я верую в тело Христово... Я верую, что новое пришествие совершится в России... Я верую... — залепетал в исступлении Шатов. — А Бога? В Бога? — Я... я буду веровать в Бога».*²⁸⁸

Заявленное будущее время христианской веры и означает отсутствие ее в настоящем у гностика (иначе зачем было бы слагать все эти «инославные» и «русские народные» символы, если бы была вера в общецерковный Символ веры). Соответственно, и здесь оппозиция Шатова и Верховенского не выходит за пределы оппозиции деизма и атеизма (или романтизма и либерализма, или социал-христианства и эсерства). В романе описывается не революционное будущее России (то есть, это не пророчество, как наивно полагают почитатели писательского гения), но – настоящее и прошлое; причем это не только борьба основных направлений общественной мысли того времени (то есть, тех же романтизма и либерализма, славянофильства и западничества), но, прежде всего, междоусобица некогда распавшегося кружка Петрашевского, где сам Достоевский, как Шатов, оказался в «тоталитарной секте» радикалов, будучи «невинным» социал-христианским «агнцем» по своим взглядам, то есть, сторонником не насильственного насаждения «идеала» «в отдельно взятой стране», а постепенного «нравственного совершенствования» всех и каждого (доведения себя до «состояния Христа»), что богословски и означает гностическую сотериологию по причине неверия в Таинства и догматы Церкви. Ср.:

«Будучи последовательным в своих принципах, Иисус презирал все, что не было религией сердца. Суетные обрядности ханжей, внешний ригоризм, который ищет спасения в кривлянии, имели в лице его смертельного врага. Он мало заботился о постах. Он предпочитал жертвоприношению прощение обид. Любовь к Богу, милосердие, взаимное прощение – вот весь его закон. Что может быть менее

288 Достоевский Ф. Бесы. Ч.2, гл.1, VIII / Д., X, 200-201.

*связано со священством? Священник по самому своему назначению всегда побуждается к общественному богослужению, в котором его участие обязательно; он отвращает от личной молитвы, которая есть способ обходиться без него. Мы тщетно стали бы искать в Евангелии каких-либо религиозных обрядов, установленных Иисусом».*²⁸⁹

Таким образом, основной догмат почвеннической веры заключается в теургии, то есть, божественной деятельности «развитого человека» (и «русского народа» как самого «развитого») по нравственному спасению себя и мира. Если в Христианстве верить во Христа – значит, силой Божественной благодати исполнять Его заповеди как Бога, то в религии романтического гностицизма «верить» – значит, усилием воли совершать тождественные Христовым подвиги и жертвы, то есть, дела спасения других.

*«Непременная потребность новой нравственности <...> Вот это и будет может быть второе пришествие Христово».*²⁹⁰

Здесь, помимо прочего, можно видеть уже свидетельство неверия Достоевского в одно из положений церковного Символа веры, а именно, о Втором Пришествии.

Почвенник как «дитя века» – это такой гностик-деист (религиозный скептик), который под личиной социал-утопизма (псевдохристианской космогонии и нравственного самоспасения) и борьбой с атеизмом скрывает собственный атеизм. «Но в чем состоит дух века сего? В том, когда всю заботу и попечение имеют лишь о том, как бы получше устроить свое земное благобытие всеми подручными средствами, какие могут быть даны, своими личными способностями и силами, семейством, имением, связями, всем гражданским бытом и порядками его, даже порядками и делами веры и Церкви, и течением всех событий, и близких, и далеких, и зависящих, и не зависящих от нас, – устроить, полагаясь в этом на себя, на свои способности, на людей и тварей, а не на Бога, все правящего, хотя и – “Верую”, и – “Отче наш” читают и даже разглагольствуют о промысле Божиим и уповании на него. <...> Дух века не означает непременно бесстыдную порочность и необузданную страстность. Он грехолюбив и страстен, и самоугодие в сем составляет неотъемлемую черту его; но явного зла и греха он не терпит, а хочет казаться добропорядочным и честным, скрывая нередко за такую благовидною ширмою грехи иногда до злодейства и страстность даже самую срамную. Но не все чада его таковы. Главное в нем <...> то, что он в вещи сем только уповающий есть, земное счастье преследует и своими средствами устроить его напрягается».

²⁹¹

289 Ренан Э. Жизнь Иисуса. Гл. XIV.

290 Достоевский Ф.М Записная тетрадь 1875-1876 гг. / Д.,XXIV,165.

291 свт. Феофан Затворник. Толкование на Рим. 12:2 / Святитель Феофан Затворник. Толкование Послания апостола Павла Римлянам (главы 9-16). М., «Правило веры», 2006. С.264.

«Гражданское сожителство»

В истории с получившим общественный резонанс высказыванием протоиерея Димитрия Смирнова, который, напомним, назвал женщин, живущих в так называемом «гражданском браке» (то есть, незарегистрированном официально), «бесплатными проститутками», хотелось бы обратить внимание на следующие моменты.

Прежде всего, необходимо сказать о том, что перед нами, конечно, очередная страница истории конфронтации Церкви и российского общества, Церкви и русской культуры, или очередная веха вечной (в пределах мировой истории) борьбы «двух градов»: «града Божьего» и «града земного» – в которой мы можем теперь увидеть новейшие тенденции, отметить новые для себя смыслы, а именно, текущую «диспозицию сил» основных противников этого противостояния, выявленные в процессе открытого столкновения стратегические ресурсы и основательность позиций каждой из сторон.

Не являясь поклонником данного священнослужителя как проповедника и миссионера, его риторики, манеры и, так сказать, того (модернизированного) направления миссиологии, к которому он принадлежит в целом, тем не менее, в этом конкретном случае не нахожу в его словах ничего противоречащего Евангелию и Священному Преданию, единственно которыми и должен руководствоваться пастырь в своей проповеди. То есть, данное конкретное высказывание отца Димитрия явилось фундаменталистским (а не модернистским, либерально-ревизионистским), что для него, скорее, нехарактерно. Поэтому оно и вступило в непримиримое противоречие с общественным сознанием, в котором, по определению, во все времена грех существует как норма, доминирует и не терпит ущемления своих прав, в частности, публичного обличения своего беззакония, своей противоестественности. «Проституция» – это один из современных синонимов или видов более широкого по значению евангельского термина «блуд», где определение «бесплатная» нивелирует последний оттенок лексического отличия этих понятий. «Бесплатная проститутка» – это буквально «блудница». И, повторим, так называет данную категорию лиц женского пола Священное Писание. «Иисус говорит ей: пойдя, позови мужа твоего и приди сюда. Женщина сказала в ответ: у меня нет мужа. Иисус говорит ей: правду ты сказала, что у тебя нет мужа, ибо у тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе; это справедливо ты сказала» (Ин. 4:16-18).

Более того, Евангелие указывает нам даже более строгие требования в данном вопросе. «Сказано также, что если кто разведётся с женою своею, пусть даст ей разводную. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины прелюбодеяния, тот подаёт ей повод прелюбодействовать; и кто

женится на разведённой, тот прелюбодействует» (Мф. 5:31-32). Соответственно, реакция возмущенной общественности, то есть, почувствовавших себя оскорбленными женщин, живущих в подобных отношениях, и сочувствующих им граждан, носителей либеральных «ценностей», это, как было сказано, «нормальная», предсказуемая реакция уверенного в своей правоте и безнаказанности падшего человечества, которому, по Божественному попущению, в веке сем отведено некоторое время для самоопределения, то есть, для покаяния, но которое тратит и эти последние сроки на дальнейшее расширение рубежей греха и границ лжи.

Не менее ожидаемой (потому что к этому, увы, уже приучила эпоха победившего либерализма) оказалась реакция официальных представителей РПЦ, которые поспешили отмежеваться от этого православного фундаментализма (то есть, от евангельского учения Христа-Бога), заявив, что слова протоиерея Димитрия Смирнова не являются учением Церкви (*«это не “в РПЦ считают”, а мнение одного священника. И даже не мнение, а так – троллинг такой неудачный»* ([Владимир Легойда](#))). Стало быть, блудное сожительство, согласно «официальному учению РПЦ», уже не является блудным сожительством, но требует для себя каких-то более благозвучных эвфемизмов, дабы в сознании грешника возникла иллюзия благомыслия, то есть, не только фонетически, но и идеологически приятное ощущение, так сказать, комфортное самосознание. Ведь комфорт и удобство (физическое и психологическое) – это основные ценности либерализма, и Церковь, старающаяся идти в ногу со временем, тоже должна оказывать гражданам «качественную, быструю и безопасную услугу». Поэтому в не заставивших себя долго ждать комментариях чиновников от РПЦ «излишний ригоризм» Слова Божьего был идеологически обезврежен и нивелирован с господствующим мнением. В частности, с женщин «стрелки» были быстро «переведены» на «безответственных» мужчин, живущих в подобных союзах, как на инициаторов и главных виновников происходящего. Но и они, конечно, не были обозначены евангельским термином «блудники» и сами их отношения – «блудным сожительством». То есть, они были всего лишь «отечески» пожурены как не совсем «хорошие мальчики», которым за это Дед Мороз, конечно, принесет подарки на Новый год, но не такие, на какие они могли бы рассчитывать, если бы в минувшем году вели себя еще лучше.

Вняв критике «старших» (по рангу) «товарищей», вскоре поспешил ретироваться и сам отец Димитрий, подтвердивший «официальное учение церкви»: женщины, живущие в блуде, отнюдь не являются блудницами, но, более того, «лучшие годы своей жизни тратят на этого мужчину»; его слова превратно истолковали журналисты; виноват, в первую очередь, «сильный пол», не исполняющий должным образом «нравственного долга» перед общечеловеческими принципами морали, а не попирающий Божью заповедь «не прелюбодействуй» (Мф. 5:27), «воздерживайся от блуда» (Деян. 15:20), как было бы можно чересчур «православно» подумать.²⁹²

292 [«Протоиерей Смирнов заявил, что его слова о гражданских браках](#)

Таким образом, мы можем наблюдать в этой истории проявление того же самого «тоталитарного либерализма», который на Западе продвинулся уже гораздо дальше, и где «сексуальные меньшинства» (то есть, сторонники самых противоестественных греховных практик) добились уже не просто признания своих «прав» наравне с представителями традиционной «сексуальной ориентации», но уже именно привилегий как господствующее и «передовое направление», диктующее обществу свою волю и, в частности, преследующее малейшее неприятие себя кем бы то ни было, словно мстя этим христианскому прошлому Запада за аналогичное преследование себя государственным законом и «пуританским» общественным мнением, воздавая теперь сторицей за малейшую критику греха. И в случае со «скандальным» высказыванием протоиерея Димитрия Смирнова мы имеем ту же ситуацию, лишь не столь радикально выраженную, как в странах «продвинутой демократии», где, например, за любое обличение содомии следует моментальная репрессия со стороны антихристианских властей мира сего, мгновенная кара богоборческой цивилизации. Здесь же, по сути, то же самое, только в отношении блуда.

Если еще недавно церковной нормой был только венчанный брак, то со временем (а конкретно, в «Основах социальной концепции РПЦ» 2000г.) в эти оценочные границы был перемещен и гражданский брак (зарегистрированный государством, то есть, «ропсью в ЗАГСе»), по принципу «меньшего из зол», и однозначно противоестественным, греховным оставалось уже только блудное сожителство. И буквально на наших глазах мы видим, как оценки продолжают смещаться «влево» (в сторону антихристианской легализации греха), и уже «блудное сожителство» начинает не только именоваться «гражданским браком», но и восприниматься таким образом, оцениваться как норма, причем не только общественным, но уже и самим церковным сознанием.

[адресованы не женщинам».](#)

романтизме. По этой причине и те немногие случаи использования, собственно, православных мотивов в художественном и философском творчестве эпохи несут на себе отпечаток этого гностицизма как вольной или невольной, скрытой или демонстративной оппозиции церковному толкованию евангельского учения и вообще исторически сложившейся жизни Церкви. Соответственно, наиболее «православные» по своей «культуре» сочинения, концепции и опыты характеризуются лишь наименьшим удельным весом этой принципиально нецерковной «религиозности» как плодов альтернативного прочтения Священного Писания и «творческого» его воплощения в жизнь. То есть, если радикальному гностике Вернадскому и другим отечественным «космистам» для того, чтобы переживать свою «истинную религиозность», «церковь и молитва» были вовсе «не нужны», то умеренному гностике Пушкину (или Достоевскому, или Хомякову, к примеру), «церковь и молитва» вполне годились как опыты «религиозной жизни», хотя и не вполне соответствующие их «идеалу», до которого они (как истинные «пророки» «Абсолюта» и «Идеала») брались «восполнить» несовершенные «религиозные опыты» исторической Церкви. И, в частности, в стихотворении Пушкина «Молитва» к такого рода рудиментам романтического гностицизма следует отнести следующие фрагменты.

Первое искажение «глубоко религиозного человека» содержится в первой же строке, где сообщается, что «отцы пустынники и жены непорочны... сложили множество божественных молитв». На самом деле, как известно всякому, державшему в руках православный молитвослов, в нем нет ни одной молитвы, «сложенной непорочной женой». Разумеется, целомудрие и девство почитаются в Церкви как высшие добродетели. Как преподобные прославлены святые Мария Египетская, Мелания Римлянина, Домника, Аполлинария, Евфросиния Полоцкая и другие подвижницы. Все они, конечно, много молились. Но, тем не менее, либо они сами, по смирению, не дерзнули сложить богоугодные молитвословия, либо Церковь не сохранила их в числе канонических. Соответственно, сообщение о том, автору стихотворения известно «множество молитв», сложенных святыми женами, сразу характеризует его как дилетанта в той сфере, которую он выбрал темой своего стихотворения, вопреки пропагандистски распространяемому мнению о том, что

«с самого детства писатель был знаком с православными традициями, посещал церковные службы, а также был внимательным читателем православной богословской литературы»,²⁹⁵

в то время как на самом деле «писатель с детства был знаком» совсем с другой «традиций», читая обширную масонскую библиотеку своего отца и дяди.

Еще более очевидным это становится во второй строке, где цель христианской молитвы романтически определяется как «возлетание сердцем в

295 Занегина А. [«Отцы пустынники...»](#).

заочные области», то есть, воспарение души в трансценденцию Горнего мира. Здесь, опять же, минимальных познаний в православной традиции духовной жизни достаточно, чтобы увидеть, насколько такая установка далека от церковной. «Для правильности молитвы надобно, чтоб она приносилась из сердца, наполненного нищетою духа, из сердца сокрушенного и смиренного. Все другие состояния сердца, до обновления его Духом Святым, признавай – каковы и точно они – несвойственными кающемуся грешнику, умоляющему Бога о прощении грехов своих и об освобождении – как из темницы и оков – из порабощения страстям. <...> Не ищи в молитве наслаждений: они отнюдь не свойственны грешнику. Желание грешника ощутить наслаждение есть уже самообольщение. Ищи, чтоб ожило твое мертвое, окаменевшее сердце, чтоб оно раскрылось для ощущения греховности своей, своего падения, своего ничтожества, чтоб оно увидело их, созналось в них с самоотвержением. Тогда явится в тебе истинный плод молитвы – истинное покаяние. Ты восстенаешь пред Богом и будешь вопиять к Нему молитвою из бедственного состояния души, тебе внезапно открывшегося; будешь вопиять, как из темницы, как из гроба, как из ада. <...> Не ищи преждевременно высоких духовных состояний и молитвенных восторгов. Они совсем не таковы на самом деле, каковыми представляются нашему воображению: действие Святаго Духа, от Которого являются высокие молитвенные состояния, непостижимо для ума плотского [св. Исаак Сирий. Слово 55]. <...> Молитвы, сочиненные еретиками, весьма сходствуют с молитвами язычников: <...> в них стремление на брак Сына Божия прямо из блудилища страстей».²⁹⁶ Иными словами, романтический поэт приступает к молитве буквально с тем самым намерением (ради доведения себя до «харизматического» духовного состояния), с которым «отцы-пустынники» категорически запрещают это делать.

Вторая заявленная цель молитвы в стихотворении Пушкина – «укрепление сердца средь дольних бурь и битв» – была бы уже вполне ортодоксальной, если, по инерции первой, не оказывалась бы выражением той же самой духовной «самодетельности» (там – введением себя в состояние вдохновенной окрыленности, здесь – укрепления себя этим, как «психической энергией» в агни-йоге). То есть, молитвосложение описывается поэтом по аналогии с общеромантической концепцией стихосложения: как процесс высшего самоутверждения человеческого гения, как средство достижения небес, «познания Бога» и обретения духовной мощи на земле.

«Ей [душе Поэта] дано от природы или она в себе сумела развить этот талант – чувствовать глубину неба и близость солнца, поняв однажды, что “для духа поражений нет”. Метафора “чувствовать глубину неба и близость солнца” в данном случае должна пониматься и как символ: она означает умение проникать в “небо” – мир духовного бытия, и познавать Бога – Солнце этого мира. Поэзия понимается как

296 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь. О молитве / Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С.128-129, 137-138, 140.

высший вид познания. Почему поэт к этому способен? Потому что Поэт – это тот, кто не подавляет в себе высшие потребности и способности души, а наоборот, позволяет им свободно развиваться – хотя это бывает подчас очень трудно в силу противодействия “среды” и господствующих сил материалистической цивилизации. <...> Подлинные поэты – это сыновья и дочери побед духа, они могут научить, “что делать”, “как не бояться”, потому что поняли свой удел – несение креста, изо всех сил любя и прорастая “желанием писать”». Сущность подлинной Поэзии глубоко религиозна...».²⁹⁷

Тем нагляднее противоречие этой, казалось бы, небольшой поэтической прибавки к собственному содержанию молитвы преподобного Ефрема, к которой «подлинный Поэт» делает как бы красивое предисловие, или введение и... сам того не ведая, направляет читателя в противоположное подлинному смирению и покаянию направление. Следующий за этим поэтический пересказ непосредственно текста молитвы преподобного Ефрема уже не отмечен серьезными искажениями и, в целом, Пушкину удастся адекватно передать ее содержание. Обращает на себя внимание лишь оппозиция «дарования» и «оживления» «духа» греховных страстей и «духа» христианских добродетелей, соответственно. Если первый «дух» поэт (следуя оригиналу) просит Бога «не дать ему», то второй (снова берясь за «религиозное творчество») – лишь «оживить» в нем, словно этот «дух» (с его «укрепляющей неведомой силой», то есть, благодать – в молитве преп. Ефрема) присущ его человеческому естеству и требует лишь реанимации, будучи погребен в нем под натиском «дольних бурь и битв». Что возвращает нас к романтической антропологии и сотериологии (то есть, гностической концепции самоспасения), которыми стихотворение Пушкина начиналось и которыми оно заканчивается.

Таким образом, если радикальному гностiku Вернадскому для переживания своей «религиозности» «церковь и молитва» не требовались вообще, то в более умеренной форме пушкинского романтизма эта же самая, по сути, идеология может сочетаться с некоторыми элементами «православия», порождая такие религиозно-гуманистические химеры как гностическая «молитва», гностическая «харизма», гностическая «церковь» и т.п.

«Пушкин <...> обладает свойством перевоплощаться вполне в чужую национальность. <...> Какие глубокие, фантастические образы в поэме “Пир во время чумы”! <...> Это почти буквальное переложение первых трех страниц из странной мистической книги, написанной в прозе, одного древнего английского религиозного сектатора, — но разве это только переложение? В грустной и восторженной музыке этих стихов чувствуется самая душа северного протестантизма, английского ересиарха, безбрежного мистика, с его тупым, мрачным и непреодолимым стремлением и со всем безудержем мистического мечтания. Читая эти странные стихи, вам как бы слышится дух веков

297 Даренский В. [Живой космос русской культуры.](#)

реформации, вам понятен становится этот воинственный огонь начинавшегося протестантизма, понятна становится, наконец, самая история <...> Кстати: вот рядом с этим религиозным мистицизмом религиозные же строфы из Корана или “Подражания Корану”: разве тут не мусульманин, разве это не самый дух Корана и меч его, простодушная величавость веры и грозная кровавая сила ее? А вот и древний мир, вот “Египетские ночи”, вот эти земные боги, севшие над народом своим богами, уже презирающие гений народный и стремления его, уже не верящие в него более, ставшие впрямь уединенными богами и обезумевшие в отъединении своем <...>. Нет, положительно скажу, не было поэта с такою всемирною отзывчивостью, как Пушкин, и не в одной только отзывчивости тут дело, а в изумляющей глубине ее, а в перевоплощении своего духа в дух чужих народов, перевоплощении почти совершенном, а потому и чудесном, потому что нигде ни в каком поэте целого мира такого явления не повторилось».²⁹⁸

И вот настал черед этому Всечеловеку «переложить» ортодоксальную молитву, «отозваться» и этому «духу» тоже, чудотворно «перевоплотиться» в православие, как того и требует гуманистическая религия, где все «духи», все веры и все народы мира суть воплощения единого «Мирового Духа». Так, Борис Гребенщиков как «подлинный Поэт» нашего времени чередует поездки на Афон и в Тибет; «песни о Боге», стилизованные под православие, и «песни о Боге», стилизованные под буддизм и кришнаизм.

298 Достоевский Ф. Пушкин (очерк) / Дневник писателя. 1880, август, гл.2 / Д.,XXVI,146.

Моральный кодекс гностицизма

Как мы знаем из Евангелия, одной из основных характеристик книжников и фарисеев явилось то, что они «устранили заповедь Божию» собственным «преданием». «....приближаются ко Мне люди сии устами своими, и чтут Меня языком, сердце же их далёко отстоит от Меня; но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим» (Мф 15:6-9). Нечто подобное наблюдаем мы и в идеалистических построениях того, что называется «русской православной культурой», то есть, попытках осмысления евангельского учения отечественными представителями светской религиозно-философской мысли и классиками русской литературы, в частности. Как справедливо замечает свящ. Георгий Селин «Достоевский в Пушкинской речи <...> объяснил “Татьянино” решение остаться с “мужем” не заповедью Божией не прелюбодействуй (Исх. 20:14), но нежеланием причинить страдание “мужу” и строить своё счастье на чужом несчастье». Казалось бы, какая разница, чем мотивирован нравственный поступок; главное, чтобы человек был хороший и поступки совершал хорошие... Между тем разница мотивировок в данном случае принципиальная и даже прямо противоположная, хотя это и непросто заметить (как невидно было духовно-невооруженным глазом лицемерие фарисеев, пока Сам Бог не явился среди них и не обличил их в этом). Если в основе христианской добродетели лежит сознание «духовной нищеты» падшего человека, то есть, сознание им своей греховности и невозможности жить праведно (согласно заповедям) без Божественной помощи, то в основе нравственного идеализма классической культуры лежит гуманистическое учение о духовном совершенстве человека, который способен и познавать благо силами собственного разума (а значит, не нуждается в Божественном откровении), и непреклонно следовать ему силой своей воли (а значит, не нуждается в Божественной благодати). «Всем известно, какое душевное бедствие возникло для иудейских книжников и фарисеев из их неправильного душевного настроения: они сделали не только чуждыми Бога, но и исступленными врагами Его, богоубийцами. Подобному бедствию подвергаются подвижники молитвы, извергшие из своего подвига покаяние, усиливающие возбуждать в сердце любовь к Богу, усиливающие ощущать наслаждение, восторг: они развивают свое падение, соделывают себя чуждыми Бога <...> Одержимый этою прелестию мнит о себе, сочинил о себе “мнение”, что он имеет многие добродетели и достоинства...».²⁹⁹ Поэтому разница между тем, о чем заповедано в Слове Божиим, и тем, о чем говорит Достоевский в Пушкинской речи, примерно такая же, как между венчанным браком и гражданским сожителем, хотя формально это и выглядит как одно и то же, и таким образом воспринимается «передовой

299 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. О молитве Иисусовой / Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С.229.

общественностью».

И весь пафос той знаменитой речи Достоевского, и та экзальтация, в которую она привела не только собравшихся в тот вечер послушать «пророческие» словеса о «всечеловеческом примирении» и тому подобных ценностях религиозного гуманизма, но и целые последующие поколения русских мыслителей и художников, в которых не прекращал резонировать этот пафос Достоевского, в основе всего этого лежала та же самая подмена Священного Писания – «человеческим преданием», Божественных заповедей – «заповедями» религиозного гуманизма, которую обличил Спаситель в духовной элите иудеев. Здесь был задействован тот же механизм примата человеческого над божественным, национального – над церковным, дольного – над горним, нравственного – над духовным, притом что формально проповедовались христианские (как ветхозаветные – в случае фарисеев) ценности, и само имя Христово (Божие) не сходило с уст этих самозванных «проповедников». Но потому, что все это делалось ради высшего самоутверждения человека, а вовсе не ради любви к Богу (не говоря уже о страхе Божиим, этого «начала премудрости» христианской, даже следов которого в этом романтическом «христианстве» искать не стоит), «тщетно» было этого мнимое «православие», в само основание которого было положено духовное самомнение, религиозное поклонение Человеку («нравственно развитой личности», «русскому народу-мессии», «всечеловечеству») как земному божеству, то есть, идолопоклонство, по сути.

«Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли. Добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костер, можно только сделать при самом сильном развитии личности. Сильно развитая личность, вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха» [страха Божьего, в частности], «ничего не может и сделать другого из своей личности, то есть никакого более употребления, как отдать ее всю всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями. Это закон природы...».³⁰⁰

Да, «Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его» (1 Пет. 2:21). Однако учение о том, что мы можем следовать за Христом, исполняя Его заповеди своими собственными силами, осуждено Церковью как «пелагианская ересь». «...чтобы, возродившись, человек мог делать добро духовное (ибо дела веры, будучи причиной спасения и совершаемы сверхъестественною благодатию, обыкновенно называются духовными), для сего нужно, чтобы благодать предваряла и предводила, как сказано о предопределенных, так что он не может сам по себе творить дел, достойных жизни по Христе, а только может желать или не желать действовать согласно

300 Достоевский Ф. Зимние заметки о летних впечатлениях. Гл.VI / Д.,V,79.

с благодатию».³⁰¹ Однако в нравственном идеализме Достоевского, как мы видим, все еще хуже, чем в пелагианстве. Если Христос-Бог, взойдя на Крест, явил нам лишь «закон» нашей собственной «природы», а не Божественную милость к погибшему роду человеческому, и всякий носитель этой природы «может и должен» сделать то же самое в отношении ближнего, то это означает «устранять» Христианство уже как таковое, насаждая вместо него другую религию с другим «спасителем» (человеческой «личностью высочайшего развития»), «по-щучьему велению, по-моему хотению» упраздняя Божественную благодать ради «категорического императива» нравственной метафизики.

И в этом «моральный кодекс» почвеннического романтизма Достоевского (пыжащегося воздвигнуть вавилонскую башню «русского социализма», исторически переходящего во «всечеловеческое братство») принципиально не отличается от «морального кодекса строителей коммунизма», которые были всего лишь радикальнее в этом гностицизме, еще решительней отвергали заповеди Божии ради своего «предания» (марксизма, ленинизма и сталинизма... вместо кантианства, шеллингизма и гегельянства). Здесь – в социалистическом «декалоге» –

*«преданность делу коммунизма, любовь к социалистической Родине, к странам социализма», «братская солидарность с трудящимися всех стран, со всеми народами».*³⁰²

И там – в манифестах «веры» Достоевского –

*«кто не понимает в народе нашем его православия русского социализма и окончательных целей его [всесветного единения во имя Христово высочайшего развития личности], тот никогда не поймет и самого народа нашего», «тот не может и любить народа русского».*³⁰³

Здесь –

*«забота каждого о сохранении и умножении общественного достояния»; «высокое сознание общественного долга, нетерпимость к нарушениям общественных интересов»; «коллективизм и товарищеская взаимопомощь: каждый за всех, все за одного».*³⁰⁴

И там –

301 Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере 1723 г. / Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о православной вере. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 142-197.

302 Моральный кодекс строителя коммунизма / Хрестоматия по марксистско-ленинской философии. М., 1962. Т.3. С.97.

303 Дневник писателя. 1881, январь, гл.1,IV / Д.,XXVII,19.

304 Моральный кодекс строителя коммунизма. Цит. Изд..

*«совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех», «добровольно положить свой живот за всех», «отдать всю свою личность всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями».*³⁰⁵

Здесь –

*«я считал и считаю, что первым коммунистом был Иисус Христос, Нагорная проповедь написана не хуже Морального кодекса строителя коммунизма. Собственно, Моральный кодекс строителя коммунизма списали с Нагорной проповеди».*³⁰⁶

И там –

*«Христос <...> идеал человечества. <...> В чем закон этого идеала? Возвращение <...> в естественное состояние, но как? Не авторитетно, а, напротив, в высшей степени самовольно и сознательно. <...> Социализм есть последнее, крайнее до идеала [Христа] развитие личности <...> и дойдет до убеждения, <...> что самое высшее распоряжение собой — это пожертвовать даже собой».*³⁰⁷

*«Христос и приходил затем, чтоб человечество узнало, что знания, природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не что в одной только мечте и в идеале, что и естественно и возможно».*³⁰⁸

Между тем эта подмена Христианства – гностицизмом; подмена подаваемой в церковных таинствах Божественной благодати – «лестчим духом» психической экзальтации, проходит мимо сознания не только деятелей отечественной культуры, чье богословское невежество отчасти простительно, но, что уже прискорбно, и людей церковных. И это заражение отечественного богословского сознания идеями нового гностицизма началось во многом с рецепции психопатических «проповедей» Достоевского.

«Когда же я провозгласил в конце о всемирном единении людей, то зала была как в истерике, <...> люди незнакомые между публикой плакали, рыдали, обнимали друг друга и клялись друг другу быть лучшими, не ненавидеть впредь друг друга, а любить. <...> всё ринулось ко мне на эстраду <...> всё это обнимало меня, целовало. <...> все плакали от

305 Достоевский Ф. Зимние заметки о летних впечатлениях. Цит. изд.

306 Зюганов А. Российская газета. [N4849 от 13 февраля 2009 г.](#)

307 Достоевский Ф. Социализм и христианство. Записная тетрадь 1864-1865 гг. / Д., XX, 192-193.

308 Достоевский Ф. Бесы. Подготовительные материалы / Д., XI, 112.

восторга». ³⁰⁹

«...я был так потрясен и измучен, что сам был готов упасть в обморок, как тот студент, которого привели ко мне в ту минуту студенты-товарищи и который упал передо мной на пол <...> в обмороке от восторга. <...> Что же до дам, то не курсистки только, а и все, обступив меня, схватили меня за руки и, крепко держа их, чтобы я не сопротивлялся, принялись целовать мне руки». ³¹⁰

Наиболее ярко выраженной вехой этого процесса стали «Религиозно-философские общества» и «собрания» «имени Соловьева» (прямого наследника идеологии Достоевского), проходившие в обеих российских столицах начала прошлого века, куда приглашалось «прогрессивное» духовенство Русской Церкви, и где васи-розовы и коли-бердяевы популярно объясняли им, каким должно быть «истинное христианство» «третьего завета». Объективно это выглядело примерно так, как если бы главные герои фильма «Один тупой, другой тупее» начали упражняться в «развитии» догматического учения Церкви. Однако «дух лестчий» потому и называется именно так, а не иначе, что какую бы околесицу не нес оратор, в слушателях это производит то самое квазирелигиозное исступление, которое на русское образованное общество произвела Пушкинская речь и романы Достоевского. Поэтому когда современные батюшки утверждают, что

«в советское время, благодаря преподаванию в школе русской классики, в детях сохранялся христианский православный дух», ³¹¹

это, несомненно, является отголоском тех «религиозных обществ», на которых, собственно, и началось «всечеловеческое примирение» Православия с его духовным антагонистом – революционной идеологией нового гностицизма, явившегося «в овечьей шкуре» гуманизма и с именем Христовым на устах – и «соблазнившим» многих «избранных». Не удивительно, что этот же самый батюшка является известным сталинофилом, то есть, и здесь тоже (в сталинизме) находя какие-то элементы «христианства», не понимаю, что это приметы лукавой подмены и духовного извращения, а не законного наследия учения Церкви; преступная человеческая симуляция божественного, а не дела подлинной христианской веры; гордый титанизм, а не смиренное подражание Христу.

Эффект, произведенный Пушкинской речью Достоевского и вообще «русской классикой» на духовное состояние русского общества и его дальнейшее становление (то есть, как непосредственных причин и декаданса с его вакханалией оккультизма, и революционного угара), можно сравнить с воздействием классицизма Расина на французское общество (как фактора

309 Достоевский Ф.М. – Достоевской А.Г. 7.06.1880 / Д.,XXX(1),184-185.

310 Достоевский Ф.М. – Толстой С.А. 13.06.1880 / Д.,XXX(1),188. То есть, жене о последней подробности этой «оргии братства» воздержался поведать.

311 свящ. Александр Шумский. [Осторожно, «церковный» нигилизм!](#)

аналогичного духовного прельщения и растления, подспудной революционализации общественного сознания). «Книга [Кемписа “О подражании Иисусу Христу”] ведет читателей своих прямо к общению с Богом без предпочтения покаянием: потому и возбуждает особенное сочувствие к себе в людях страстных, незнакомых с путем покаяния, непродохраненных от самообольщения и прелести, ненаставленных правильному жительству учением святых Отцов Православной Церкви. Книга производит сильное действие на кровь и нервы, возбуждает их, — и потому особенно нравится она людям, поработанным чувственности: книгою можно наслаждаться, не отказываясь от грубых наслаждений чувственностью. <...> *“Она любила Бога страстно; она думала только о Боге; она видела только Бога; она читала только Евангелие и “Подражание”, которое второе Евангелие”*. Этими словами выражено именно то состояние, в которое приводятся читатели и чтители “Подражания”. Тожественно, в сущности своей, с этой фразой изречение знаменитой французской писательницы г-жи де-Севинье о знаменитом французском поэте Расине старшем. *“Он любит Бога, — дозволила себе сказать г-жа Севинье, — как прежде любил своих наложниц”*. <...> Высокие христианские мысли и ощущения Расина нашли себе пространное место в храме Муз и Аполлона, в театре возбудили восторг, рукоплескания. “Гофолия”, признаваемая высшим произведением Расина, дана была сорок раз сряду. Дух этой трагедии один с духом “Подражания” <...> Чтоб возлюбить Бога и в Боге ближнего, необходимо очиститься от вожделения скотоподобного. Очищение совершает Святой Дух в человеке, выражающем жизнь произволению к очищению».³¹² Получается, именно в этих «восторгах и рукоплесканиях», в этом духовном эпикуреизме и нравственно-метафизическом гедонизме (как рефлексии «высочайшего развития» своей «личности» — в терминологии Достоевского) и культивировались масонские идеалы Свободы, Равенства и Братства, написанные на знаменах грядущей революции. В России же спустя столетие с небольшим эта история просто повторилась, потому что все отечественные «классики» без исключения были воспитаны на «классиках» западной «христианской культуры», которая, на самом деле, была давно уже культурой гностической, чуждой и оппозиционной Православию по своему духу.

312 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. О молитве Иисусовой. Цит. изд. С.236-238.



Jägermeister

По сообщению «[Русской службы ВВС](#)», «Швейцарский суд решил, что логотип популярного немецкого ликера "Егермейстер" не оскорбляет религиозные чувства христиан. Компания, производящая напиток, хотела использовать в Швейцарии свой фирменный знак для рекламы других товаров, в частности, косметики и услуг мобильной связи. Однако швейцарский Федеральный институт интеллектуальной собственности счел, что присутствие на логотипе креста может быть оскорбительным для христиан и попытался заблокировать планы производителя "Егермейстер" в суде. Федеральный административный суд Швейцарии постановил, что интенсивное использование картинки на протяжении многих десятилетий ослабило ее религиозное содержание, и ее уже не следует воспринимать как христианский символ».

Данную формулировку Федерального суда Швейцарии, пришедшего к выводу о потере христианским символом религиозного содержания в результате исторической длительности кощунства, можно рассматривать как яркий пример массового неверия в Европе, поскольку «ослабление содержания» может произойти, конечно, только в воспринимающем этот религиозный символ сознании, а не в нем самом. А как мы знаем из Священного Писания, именно такие духовные, или «невидимые», эпидемии и являются истинными причинами тех «видимых» эпидемий, одну из которых мир сейчас переживает. «И сказал: если ты будешь слушаться гласа Господа, Бога твоего, и делать угодное пред очами Его, и внимать заповедям Его, и соблюдать все уставы Его, то не наведу на тебя ни одной из болезней, которые навел Я на Египет, ибо Я Господь, целитель твой» (Исх. 15:26). «Исцеленный же не знал, кто Он, ибо Иисус скрылся в народе, бывшем на том месте. Потом Иисус встретил его в храме и сказал ему: вот, ты выздоровел; не греши больше, чтобы не

случилось с тобою чего хуже» (Ин. 5:13-14).

Интерес также представляет история возникновения логотипа. «Изображение восходит к широко известному эпизоду из жития "апостола Арденн" святого Губерта, которого католики считают покровителем охоты и охотников. Там говорится, что живший в VII-VIII граф Губерт Льежский в канун Рождества увидел в лесу оленя с сияющим крестом над головой, отрекся от титула и прежней разгульной жизни, постригся в монахи и стал впоследствии уважаемым епископом. 35-градусный горький ликер "Егермейстер" выпускается компанией Mast-Jägermeister SE, расположенной в городе Вольфенбюттель (земля Нижняя Саксония), и экспортируется в десятки стран. Рецепт, придуманный тогдашним владельцем фирмы Куртом Мастом, до сих пор хранится в секрете. Известно лишь, что в состав "Егермейстера" входят 56 трав и корней, и что он выдерживается 12 месяцев в дубовых бочках. Напиток используется как дижестив, а также в коктейлях. Слово "егермейстер" значит по-немецки "старший охотник" или "лесничий". Курт Маст был увлеченным охотником» («[Русская служба BBC](#)»).

При этом не стоит обольщаться и думать, что в России в этом отношении дела обстоят намного лучше, чем в «развитых странах мира». Здесь опять можно воспользоваться аналогией с эпидемиологической ситуацией, где пока еще не столь пугающая статистика заболеваний опасным вирусом нового типа и смертей от него в нашей стране примерно соответствует ситуации в духовном плане и по отношению к христианской символике, в частности. «Похожий случай недавно имел место в России. В январе 2020 года суд по интеллектуальным правам разрешил компании Никиты Михалкова "Бесогон" использовать икону святого Никиты Бесогона в качестве товарного знака. Ранее Роспатент счел, что использование образа святого в коммерческих целях может быть расценено как оскорбление чувств православных верующих» («[Русская служба BBC](#)»).

Показательным в этом плане является то обстоятельство, что порой кощунства подобного рода проходят мимо христианского сознания, особенно, когда это происходит в сфере художественного творчества и вообще «высокой культуры», где меньше всего этого ожидаешь. Продемонстрировать это можно на примере другого использования того же самого эпизода из жития святого Губерта в цикле сочинений о бароне Мюнхгаузене (впервые – в книге «Der Sonderling» графа Рокса Фридриха Линара (1761 г.)). Этим эпизодом начинается знаменитая экранизация М.Захарова пьесы Г.Горина «Тот самый Мюнхгаузен» по мотивам данной мифологии, где, как мы помним, навстречу охотникам выходит олень, на голове которого расцвело вишневое дерево, выросшее от выпущенной в лоб этого оленя вишневой косточки, в чем просматривается скрытая пародия на эпизод жития как выражение скепсиса и религиозного вольнодумства той эпохи.

«Мне была хорошо известна очень старая легенда о покровителе охотников св. Геберте и явившемся ему в тёмном лесу олене с

*крестом между рогами. Лучшие охотники, в том числе и я, служили каждый год св. Геберту молебны. Я очень часто видел этого оленя нарисованным в церквях, в кабинетах охотников, а также вышитым на одежде рыцарей. Не могу вам сказать, жили эти олени только в старину или существуют до сих пор...».*³¹³

Иными словами, вырастание дерева на голове лесного зверя для Распе было более вероятным событием, чем знамение креста между его рогов. Так, в свойственной вольтерианской эпохе манере отрицание Христианства и неверие в его «легенды» проявляется здесь еще в форме сдержанной иронии, тонкой насмешки, поскольку резкий переход от тысячелетней истории христианской Европы к воинствующему атеизму был психологически труден даже для самого вольтерианца (это все равно, что сыну поднять руку на мать или на отца), и поэтому требовались такие переходные этапы культурной революции, постепенное расшатывание власти многовековой Традиции.

Любопытно отметить, что сейчас, после периода своего рода реакции, то есть, относительного усиления позиций Церкви в общественном сознании, вольтерианский метод борьбы с Христианством тоже переживает ренессанс. В частности, методологически похожая кощунственная [пародия](#) недавно была осуществлена в популярном телешоу Ивана Урганда, где совпадение дат православного Рождества Христова и дня рождения голливудского актера Николаса Кейджа стало поводом для создания фотоколлажа, на котором «младенца» Кейджа держат на руках знаменитые кинорежиссеры (включая упомянутого уже Н.Михалкова) в образе волхвов. Сюда же можно отнести [фрик-свадьбу](#) телеведущей Ксении Собчак и режиссера Константина Богомолова с венчанием, плавно переходящим в стриптиз-шоу. В этом же стиле религиозного цинизма на постоянной основе работает небезызвестный французский журнал «Шарли Эбдо».

Конечно, человеческое неверие никогда не согласится с такой этиологией настигшей богоборческую цивилизацию эпидемии, сочтя это за «средневековое мракобесие». Но христианин не может думать иначе, поскольку «уста Господни» прямо говорят об этом. «Самый тяжелый удар эпидемии коронавируса приняла на себя Италия, где от SARS-CoV-2 погибли уже по меньшей мере 7500 человек – в два с лишним раза больше, чем во всем Китае. При этом официальная статистика учитывает только подтвержденные случаи коронавирусной инфекции. Реальное число погибших может быть больше в несколько раз. Почему именно там эпидемия развивалась столь стремительно и с такими трагическими последствиями?».³¹⁴ Далее следует перечисление нескольких факторов, позитивистского характера, которые объясняют только физический механизм распространения инфекции. Духовные же (то есть, объективно, первичные) причины произошедшего нужно искать в религиозной жизни страны. Например, можно

313 Распе Р.Э. Путешествия и приключения барона Мюнхгаузена. Цит. по изд.: СПб., 1912.

314 Воронин Н. [Коронавирус: почему именно в Италии так много жертв?](#)

вспомнить не так давно организованные Ватиканом [«моления»](#) языческой «богине Матери-Земле» и другие беспрецедентные для католического мира кощунства... «...и будут глады, моры и землетрясения по местам... по причине умножения беззакония, во многих охладее любовь; претерпевший же до конца спасется» (Мф. 24:12-13).

Религиозный декаданс постмодерна

Интересная история произошла в Испании несколько лет назад.

82-летняя Сесилия Хименес, прихожанка одного католического храма, помогающая в нем мелкой уборкой, опечалившись обветшанием небольшой старинной фрески, расположенной на одной из внутренних колонн, самостоятельно решила «навести порядок» и на этом участке вверенной ей территории и, вооружившись скребком и кистью с палитрой, начала потихоньку соскребать отошедшие от стены куски краски и затем наносить на них новые. В результате вот что у нее получилось.



Казалось бы, что взять с человека столь преклонного возраста и соответствующего состояния ума. Однако история получила неожиданное продолжение. Размещенное в интернете кощунственное изображение Распятого Спасителя очень быстро, как это сейчас называется, «стало мемом», то есть, «вирусным», быстро тиражируемым объектом сети, пользующимся необъяснимой популярностью у пользователей. В храм, где находится «пушистый Иисус» (прицепившееся к «отреставрированной» фреске и ставшее общепринятым ее название), начался поток туристов, желающих взглянуть на скандальную карикатуру. Приходу удалось даже заработать круглую сумму на этом ажиотаже, установив плату за вход, а «реставратор», отошедшая постепенно от потрясения от содеянного, вдруг

заявила свои «авторские права» на долю в полученном доходе. В продажу удалось запустить даже линию бытовых предметов (кружки и т.п.) с данным образом. А ставшей вдруг знаменитостью старушке, спустя некоторое время, была организована «персональная выставка работ», поскольку после этого случая она «поверила в свой талант» и решила развивать успех. Подробнее об этой истории можно прочесть [здесь](#).

В дальнейшем, как [сообщается](#), имели место и другие [случаи](#) подобной самодеятельности. «Прихожане церквей в Испании — народ творческий и самоуверенный. Уже не первый раз они берутся за реставрацию древних икон и статуй своими силами. <...> В итоге, фигуры святого семейства, святой Анны и святого Петра стали похожими на героев мультфильма. Их лица засияли розовым оттенком, а одежда стала ярких неоновых цветов. Менендес заявила испанским журналистам, что раскрасила статуи «как видела» и в те цвета, что ей показались подходящими. Как отметила женщина, прихожанам ее работа понравилась».

Заинтересовала же эта история тем, что он ярко демонстрирует постхристианское состояние западного мира. Существует общественный спрос на извращения, скандалы, всяческие отклонения от нормы не только в сфере быта, культуры и нравственности, но уже и в религии, где царит тот же постмодерн как самая радикальная форма декаданса, крайне степени духовного распада общества. В некогда христианской Европе кощунства теперь пользуются популярностью. «...реставраторы собираются на встречу, чтобы обсудить, возможно ли очистить фреску от следов работы пенсионерки и реинкарнировать изображение Иисуса. Их идею поддерживают родственники художника, фреска которого попала в неумелые руки Сесилии Хименес. Но интернет-пользователи против: почти 18 тысяч человек подписались под онлайн-обращением оставить художества старушки нетронутыми, пишет AFP».

Аналогичные процессы полным ходом идут и в России. В качестве параллели к испанской истории можно вспомнить имевшую успех песню «i_\$uss» и клип к ней эпатажной группы «Ленинград». А к внутрицерковным случаям подобного постмодернистского кощунства можно отнести серию «миссионерских» [мультфильмов](#) проекта «Академия веры».

Аполлон и Сарасвати

(ложная трансценденция культуры)



Морфей. Рисунок Шипицовой Е.В. из книги «Александр Пушкин и Греция». М., СПб., «Нестор-История», 2017. Фото: <http://ujmos.ru>

Определение природы культуры как «астральной», которое мы дали ранее, обусловлено тем, что культура играет роль светской религии, или религии «мира сего» (в терминах Христианства). Именно по этой причине для субъекта «высокой культуры» воцерковление становится зачастую неразрешимой задачей, то есть, потому что культура сама выполняет для него сакральную функцию, играя роль «церкви», предлагая свой вариант «веры» и «духовной жизни». Культура в этом смысле это род «инославия». Даже будучи атеистом, человек культуры по-своему религиозен, а именно, он есть тот, кто религиозно переживает гуманизм. Но чаще всего он мнит, что поклоняется тому же «божественному началу», что и каноническая Церковь, только – иначе, в других формах.

*«...читая Шекспира и Библию, святой дух иногда мне по сердцу, но предпочитаю Гёте и Шекспира».*³¹⁵

Для Христианства же «боги» этой религии являются либо «идолами» (как сакрализированными мифологемами гуманизма, обожествлением человека и его жизнедеятельности), либо «богами» как реальными духовными покровителями здесь выступают как раз «астральные» духи «мира сего», где «астрал» – это изящный эвфемизм инфернального, или демонического. Принцип Священного Писания и Предания, гласящий, что «все бози язык бесове» (Пс 95:5), будучи примененным к области культуры, означает, что Аполлон и Аониды (один из эпитетов девяти Муз) это ни кто иные, как падшие ангелы, курирующие «духовную жизнь» людей «мира сего». «И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды» (2Кор 11:14-15). «Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле...» (1Кор 8:5). Так как он сказал, что идол – ничто и нет другого Бога, а между тем были и идолы и так называемые боги, то, чтобы не подумали, что он отвергает очевидное, присовокупляет: «ибо хотя и есть так называемые боги»: хотя и есть (боги), не просто (боги), а так называемые, т.е. не действительно существующие, а только так называемые. «Или на небе, или на земле». На небе разумеет солнце, луну и остальной хор светил, потому что язычники поклонялись и им; а на земле – бесов и всех обоготворенных людей».³¹⁶ «...и сам Платон, собираясь в "Тимее" философствовать о природе мироздания, молится о том, чтобы не сказать ничего неугодного богам, а разве угодная демонам философия может быть Божией или от Бога данной? У Сократа был демон, который конечно уж посвятил его в свои тайны; видно, он же и свидетельствовал, что Сократ превосходит всех мудростью. Гомер тоже призывает богиню воспеть через него человекоубийственный гнев Ахилла, давая этому демону пользоваться собой как орудием и возводя к той же богине источник своей мудрости и красноречия. А Гесиоду показалось мало, раз он сочиняет "Теогонию", быть одержимым только одним бесом, так он то из Пиерии, то с Геликона навлекает на себя сразу девятиерых». «...исследуя природу чувственно постигаемых вещей, они [язычники] пришли к представлению о Боге, но недостойному Бога и не отвечающему Его блаженной природе, потому что "омрачилось несмысленное их сердце" (Рим. 1, 21) от злокозненных внушений лукавых демонов... <...> Потому пленники бессмысленной и безумной мудрости и невежественного ведения оклеветали Бога и природу, ее возведя в положение господства. Его же, насколько от них зависело, из положения господства низведя и приписав демонам имя богов».³¹⁷

315 Пушкин А.С. – Кюхельбекеру К.В. Апрель-май 1824 / Пушкин А.С. Собрание сочинений в 10 томах. М., ГИХЛ, 1959-1962. Т.9. С.96.

316 свт. Иоанн (Златоуст). Беседы на Первое Послание к Коринфянам / Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. СПб., 1904. Т.10, кн.1. С.191.

317 свт. Григорий Палама. Триады. I,1,14-18. Цит. по изд.: Св. Григорий

Между тем в отношении классического периода истории культуры такую постановку вопроса непросто принять не только для человека светского, но и для человека церковного, «от юности своя» приученного к этим «аполлонам» и «кифаредам» как неотъемлемым элементам «высокой классики» в «бессмертных творениях» первых наших поэтов (так же, как представители более низких, или эгалитарных форм культуры, с детства привыкают считать «хранителями очага» домовых).

*«История жителей Олимпа и их смертных подданных входила в умы и сердца тогдашних отроков вместе со Священной историей, ничуть ее не умаляя. Гектор и Ахилл, Парис и Елена, Зевс и Аполлон были столь же близки и понятны Пушкину и его современникам из родного сословия, как Моисей и Иисус Навин, Давид и Соломон, Юдифь и Саломея. <...> античный мир не мог не повлиять на систему образов и поток ассоциаций. Достаточно полистать томик Пушкина или кого-нибудь из поэтов его круга и его времени».*³¹⁸

*«На пушкинском Олимпе властвуют божества и герои: Зевс и Геркулес, Парис и Орион, Афина-Паллада и Афродита – Пафосская царица, легендарный Орфей, усмирявший своей игрой на лире диких зверей. И подобно мифическому певцу самого поэта современники нарекут “Северным Орфеем”. А провидец Батюшков остроумно заметит, что юному Пушкину “Аполлон дал чуткое ухо”» (Черкашина Л. «Под небом Греции священной...»).*³¹⁹

Хотя, на первый взгляд, все это может показаться невинной игрой, с ортодоксальной точки зрения, это означает очень серьезный мировоззренческий выбор, или богоотступничество, по сути, сродни религиозным заимствованиям ветхого Израиля у язычников, что обернулось духовной катастрофой иудеев. Иными словами, даже если для поколения «золотого века» русской культуры «Аполлон» был лишь концептуальным идолом, а не какой-то персонифицированной духовной сущностью потустороннего мира, сама такая установка весьма не безобидна для духовной жизни человека, поскольку она открывает некий «астральный портал» для реальных существ незримого мира, как бы приглашая их заполнить внутреннее пространство этих идолов. Отсюда – эпидемиологическая склонность творческих людей к масонству и теософии, буддизму и агни-йоге, нью-эйдж и другим формам нового гностицизма.

Для светского человека, может быть, проще будет осознать эту христианскую истину, взглянув на приведенную ниже иллюстрацию, на которой современный «властитель дум» и «живой классик» Борис Гребенщиков изображен на фоне

Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., «Канон», 1995.

318 Щербачев О.В. Российское дворянское собрание / Александр Пушкин и Греция. М., СПб., «Нестор-История», 2017. С.3-4.

319 Там же; с.12.

«божества» из другого (индуистского) пантеона, но той же самой (аполлонической) «сферы деятельности», то есть, «небесного покровительства» «высших» страстей сынов человеческих.



Фото: <https://moe-online.ru>

Хотя, по сути своей, это то же самое, что и вербальная «икона» Аполлона в стихах Гете и Шиллера, Пушкина и Батюшкова, но, будучи не «освященной» деятельностью канонизированных «жрецов» этой «религии» (а именно, религии Классической Культуры), у данного примера больше шансов пробиться к разумению светского человека в плане преодоления астральной стены духовной «прелести», выстроенной в сознании каждого падшего представителя рода человеческого совместными усилиями «богов» астрала и их «иереев» – великих гениев культуры.



По дороге на Кавказ. Рисунок Шипицовой Е.В. Фото: <http://ujmos.ru>

По крайней мере, в обмирщенное сознание церковных людей должно закрасться какое-то сомнение на этот счет, поскольку демоничность индуистских «божеств» уже достаточно очевидна (хотя, повторим, исходя из норм Священного Предания, эта истина очевидна и в отношении «классиков» и их заигрываний с «богами» античного пантеона).

«Протоиерей Максим Козлов: Здесь, в малом зале Духовной академии, за Вами есть задник – медаль Академии, на которой Нерукотворный Образ Христа. Знаю, что вчера на концерте задник был с другим изображением. И хотя “Небо цвета дождя” улетное, и “Аделаида” поразительна, и многим людям было хорошо, но для кого-то, для кого образы что-то значат, этот задник непросто давался. Что для Вас значит тот задник? **Борис Гребенщиков:** Это индийская богиня вдохновения музыки, культуры, творчества — Сарасвати. Когда-то мне попалась пластинка с образом Вишну, и я был удивлен, что это такое необыкновенное, очень заинтересовался – мне нравится то, что поощряет человеческое воображение. Мы ставили мантры, музыку, которая позволяет что-то сделать с энергетикой помещения.

*Особенно в советские годы, когда в залах до нас были партсобрания. Для меня религиозные артефакты, музыка, изображения других культур – это то, что открывает двери другого мира. Зрители попадают сразу в другой мир, им особенно нравится, когда на концерте используются благовония. Музыка помогает разгонять энергетику в зале, менять ее. Мне не раз приходилось слышать отзывы о том, как сильно это воздействует на людей, это помогает им вырваться из их повседневного мира. И этого не надо бояться».*³²⁰

То есть, индуистский демон Сарасвати у Гребенщикова призван разогнать «злых духов» коммунизма, качественно улучшить «энергетику» помещения, в том числе – «энергетику» духовной семинарии, куда, разумеется, творческий гений явился с тем же гностическим самосознанием, то есть, как Бодхисатва к «сидящим в сумерках», как истинный Пророк, Просветитель и Гуру.



Протоиерей Павел Великанов, иеромонах Димитрий (Першин), протоиерей Максим Козлов внемлют гностическим «кафизмам» Б.Гребенщикова в стенах МДА. Фото: <https://www.pravmir.ru>

Вот именно поэтому для Христианства все эти гностические идеологии (буддизма, романтизма и социализма) одно и то же, по сути, или различные формы лжерелигии как неосознанного демонизма. Партсобрания и рок-

320 Портал «Правмир». [15 вопросов о вере Борису Гребенщикову.](#)

концерт в зале с использованием восточных благовоний – это «каждение» одним и тем же астральным «богам». Лозунги коммунизма и буддистские мантры – это «молитвы» об одном том же в разных религиях самоспасения.

*«Людей, обладающих такого рода демоническими натурами, греки причисляли к полубогам. — Мне думается, — сказал я, — что и Мефистофелю присущи демонические черты. — Нет, — сказал Гёте, — Мефистофель слишком негативен, демоническое же проявляется только в безусловно позитивной деятельной силе».*³²¹

В том, что самосознание Пушкина (и других классиков романтизма) тоже было вполне гностическим по своему типу (то есть, «пророческим» и «просветительским» в отношении всех и вся, включая Церковь и ее пастырей), можно удостовериться, например, прочтя рецензию Александра Сергеевича на труды одного приснопамятного архиепископа, издание которых великий поэт удосужился почтить своим вниманием среди явлений прочей «духовной литературы» того времени (то есть, в основном масонской направленности), и где характерен все тот же снисходительный тон носителя «истинного гносиса» в отношении объективно отстающего в «духовном развитии».

*«Проповеди Георгия просты, и даже несколько грубы, как поучения старцев первоначальных; но их искренность увлекательна [виден дух мыслящий]».*³²²

Одним словом, «просвещение духовенства» (гностическими «истинами») тут «было главною заботою».³²³

«Религия (от лат. religare – быть соединенным с чем-то; воссоединять, в смысле восстановления разорванной связи) – система

321 Эккерман И.П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., «Худож. лит.», 1981. С.412.

322 Пушкин А.С. Собрание сочинений Георгия Кониского, архиепископа Белорусского / Пушкин А.С. Собрание сочинений в 10 томах. М., ГИХЛ, 1959-1962. Т.6. С.96.

323 Там же. Ср.: «Я готов верить, что, поживи Достоевский еще два три года, он еще гораздо ближе, чем в "Карамазовых", подошел бы к Церкви и даже к монашеству, которое он любил и уважал, хотя, видимо, очень мало знал и больше все хотел учить монахов, чем сам учиться у них. <...> Впрочем, большинство наших образованных людей, даже и посещающих храм Божий и молящихся, так невнимательно и небрежно относится к основам учения христианского, что, пожалуй, речь более православная не так бы и понравилась, как эта [Пушкинская] речь [Достоевского], которая польстила нашей религиозной и национальной бесцветности и как бы придала ей (этой бесцветности) высший исторический смысл» (Леонтьев К. О всемирной любви. Примечание 1885 года / Леонтьев К. Записки отшельника. М., «АСТ», 2004. С.234-235).

*миропредставления, основанная на том, что человек ощущает некую связь со всебытием, высшим всесуществованием, имеющим системность и организованность. И вот в этом смысле буддизм – религия».*³²⁴

«В этом же смысле» и культура есть одна из форм светской религии как «какой-то связи» с «чем-то высшим», то есть, с «божественным началом», представляемым как «всебытие», то есть, переживаемым пантеистически, или антропотейчески, когда основным местом обитания этого «высшего начала» выступает дух человека, который прямо заявляет об этом утверждением, что у него «Бог в душе». Основные формы или исторические этапы становления мировой культуры, или культуры Нового времени (классическая, романтическая, либеральная, советская, постмодернистская) – это «конфессии» этой религии, а маргинальные субкультуры – это «секты» этой массовой религии. «Боги» этой гностической религии – это демоны, а «полубоги», или «бодхисатвы» (то есть, люди, достигшие гностического «теосиса») – это гении культуры. Жрецы, или «иереи» этой религии – это «заслуженные деятели культуры» (как «монады» единой субстанции бытия, находящиеся на пути к гностическому «обожению») как служители культа Разума, Добра, Красоты, Свободы, Братства... Если «боги» (демоны) в этом гностицизме являются таковыми как бы «по природе», то «полубоги» здесь это люди, ставшие «богами» как бы «по благодати», в качестве которой и выступают здесь творческие вдохновения, харизмы и озарения, регулярно переживаемые гениями и «прививающие» их человеческой природе – природу «божественную», «духовную», «светоносную». Отсюда – культ «просвещения», тождественный культуре вообще. Культура (как считается, или во что в этой религии непреложно «веруют») есть особая область, или особый феномен человеческой деятельности, имеющий свойство аккумулировать «духовные ценности» (в качестве гностической «церкви»). Поэтому деятели культуры автоматически попадают в разряд «просветителей», «учителей человечества», несущих «прочим», «сидящим во тьме неведения», «свет» гносиса. В чем, собственно, и заключается несложный психологический механизм «бесовской прелести», безотказно улавливающий падшее человечество в инфернальные тенета, то есть, неотразимость соблазна гностического самосознания, рефлексии своей «гениальности», своей причастности «божественной природе», своего «аки боги» духовного статуса, возвышающего тебя над «темными массами», которым ты отныне будешь эксклюзивный «пророк», «просветитель» и «спасатель» («бодхисатва»).

*«Луч Наш сойдет на вас в утверждении вашей жизни каждого дня.
Вы приносите камень для Моего недостроенного Храма.
Учите других Моему Слову, и Мудрость процветет, и Храм Новый
вознесется.*

Не думайте, чародея Я не явлю, но возвожу лестницей прекрасной, во

324 Гребенщиков Б. [Краткая суть буддизма](#).

снах только явленной.

Дуя ароматом с гор Тибета, Мы несем весть человечеству о новой религии Духа Чистого.

*Она идет – и вы, собравшиеся для просвещения, несете камень драгий. Явлено вам чудо создания гармонии жизни, оно заповедь новую явит миру».*³²⁵

Спрашивается, как же тогда быть с тем «добрым и светлым» («хорошим»), что, тем не менее, присутствует в ценностях культуры и в ее объектах, в частности, в произведениях искусства? Неужели все это – один грандиозный обман, сплошная майя, глобальная демоническая иллюзия, астральная пелена, наброшенная над инфернальной бездной «духами злобы поднебесной» для уловления всего рода человеческого, массового сведения человечества в ад? – Для ответа на этот вопрос следует воспользоваться той же аналогией, тем же определением культуры как ложной (светской) религии. Так же, как истинная религия (то есть, Христианство) есть союз, или «соработничество» естественного и сверхъестественного, человеческого и божественного, в лжерелигии культуры имеет место «синергия» естественного и противоестественного (в «духовной прелести» переживаемых как альтернативное сверхъестественное). Поэтому какие-то естественные добродетели (присущие человеческой природе и в ее падшем состоянии, в том числе – различные творческие таланты и дарования, которыми Всеблагой Творец щедро наделяет каждое Свое создание), разумеется, присутствуют в деятелях культуры и проявляются в их творчестве. Но при этом основной вектор «развития культуры», увлекающий все естественные силы человеческой души, направлен, безусловно, именно в сторону «астрала» как ложной трансценденции. «Царем над собою она имела ангела бездны; имя ему по-еврейски Аваддон, а по-гречески Аполлион» (Откр 9:11). Потому и у индийской богини «культуры и творчества» Сарасвати так много рук, что имя ей «легион» (Мк 5:9).

325 Агни-йога. 1.043. Цит. изд.

Гностические мистерии художественного творчества

*«Служенье Муз чего-то там не терпит.
Зато само обычно так торопит,
что по рукам бежит священный трепет,
и несомненна близость Божества».*³²⁶

Творческий талант осознается человеком искусства как сверхъестественная духовная способность, как свидетельство своей эксклюзивной «близости» к Богу в онтологическом смысле, что выражается в регулярных озарениях, экстатических состояниях вдохновения как мистических контактах с «трансцендентной реальностью». Как результат — чрезвычайная склонность «служителей муз» к религиозному вольнодумству, характерному мировоззренческому выбору этой категории людей, рожденных в христианской традиции, как правило, крещенных, но сознательно предпочитающих традиционному воцерковлению и исповедованию ортодоксальной веры те или иные формы альтернативной «религиозности» и «духовности».

*«...крест, привидевшийся Императору Константину во сне, накануне его победы над Максентием, — крест, на котором было начертано “Сим победиши”, был крестом не христианским, но градостроительным. <...> Победа эта, однако, была, боюсь сказать, Пиррова. Качество этой победы и заставило Западную Церковь отложиться от Восточной. То есть Рим географический от Рима умышленного: от Византии. Церковь — Христову невесту от Церкви — жены государства. <...> Разумеется, Византия приняла Христианство, но Христианству в ней было суждено овосточиться. В этом тоже в немалой степени секрет последующей неприязни к Церкви Восточной со стороны Церкви Римской. Да, спору нет, Христианство номинально просуществовало в Византии еще тысячу лет — но что это было за Христианство и какие это были христиане — другое дело».*³²⁷

Иными словами, оппозиционность «официальной религии», или распространенный в среде творческой интеллигенции антиклерикализм, как раз и обусловлен сознанием своей «богоизбранности». Творческое вдохновение, испытываемое художником, полностью заменяет ему церковные таинства, внутренне переживается им как опыт богообщения, как

326 Бродский И. Одной поэтессе (1965г.).

327 Бродский И. Путешествие в Стамбул / Иосиф Бродский. Форма времени: Стихотворения, эссе, пьесы. В двух томах. Минск, «Эридан», 1992. Т.2. С.358-373.

миссию (как минимум) и (как максимум) как особого рода теосис (oboжeниe). Художник рефлексирyeт себя и свое творчество религиозно: себя как пророка, или медиума, «иных (высших) миров», и свое ремесло как теургию, то есть, максимальное уподобление Творцу, свидетельство своего духовного превосходства над простыми смертными, того, что он «не от мира сего», «не такой, как прочие человецы». В том числе – не такой, как канонические христиане, ищущие богообщения и вообще духовной жизни в установленных церковных «процедурах» и «ритуалах», потому что им недоступна такая степень «близости Божества», которая доступна художнику как «избраннику небес» и «любимцу муз».

*«Фактически <...> с 1903 года Скрябин жил в иной Реальности, ином мире, ставшим для него <...> “столь же несомненным, как всем нам видимый мир”. Философские записки Скрябина отражают стремление гениального музыканта осмыслить то, что происходило с его сознанием, научиться “ориентироваться” в новом, открывающемся его духовному взору мире. Он искал выхода своим иномирным открытиям не только в музыке, но и в определенном действе, в котором, как он предполагал, в одно целое сольются музыка и свет, поэзия и мысль, художество и архитектура. Это действо он назвал Мистерией Преображения, смысл которой состоял в коллективном, соборном действии – в соединении миров различных состояний материи. Мистерия, по его замыслу, носила Космический характер и должна была пролить на землю поток энергетики иных миров, без которой было невозможно эволюционное восхождение человечества и преодоление им Пути Творящей Красоты в движении к Новому миру. Для Мистерии он решил построить сферический Храм, в центре которого должна была творить преображающая мысль Того, Кто нес в себе эту иномирную Реальность. В этом мистериальном действии он, композитор и художник, должен был уподобиться Богу-Творцу, но не противостоять последнему, а быть ведомым его рукой в полной гармонии с ним и сотрудничестве».*³²⁸

Так, для древних гностиков ортодоксальные христиане были людьми только «душевными», стоящими в спиритуалистической табеле о рангах ниже самих гностиков как людей истинно «духовных».

И, наоборот, в системе координат церковного Христианства психология творчески одаренной натуры представляет собой типичный пример гностического самосознания, все симптомы того, что в терминах Священного Предания называется «духовной (бесовской) прелестью», или «мнением», то есть, состоянием духовного обольщения человека падшими духами, введенными в аналогичное сознание «близости к Богу» прародителей рода человеческого. «И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь

328 Шапошникова Л.В. Тернистый путь Красоты. М., «МЦР; Мастер-Банк», 2001. С. 181-203.

к ним, чтобы вам не умереть. И сказал змей жене: нет, не умрёте, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт 3:5)). В подобное состояние мнимого «сотворчества» (а на самом деле, полемики и противостояния) с Богом вводят ум «творца» как Человека Духовного и его «муза» (низшее божество античного пантеона, тогда как из Священного Предания известно, что «языческие боги суть бесы»), с той лишь разницей, что здесь Господь Бог и Его заповедь оказывается объектом отрицания уже не напрямую, но опосредованно через Его Церковь:

*«Учителя церкви отождествляли “мир” с злыми страстями. <...> Говорят: ты грешное, падшее существо и потому не дерзай вступать на путь освобождения духа от “мира”, на путь творческой жизни духа, неси бремя послушания последствиям греха. И остается дух человеческий скованным в безвыходном кругу. Ибо изначальный грех и есть рабство, несвобода духа, подчинение диавольской необходимости, бессилие определить себя свободным творцом, утеря себя через утверждение себя в необходимости “мира”, а не в свободе Бога. Путь освобождения от “мира” для творчества новой жизни и есть путь освобождения от греха, преодоление зла, собирание сил духа для жизни божественной».*³²⁹

Как мы видим, очередной идеолог творчества и представитель «высшей философии» как «нового религиозного сознания» излагает, в сущности, то же самое, что библейский змий провозвестил первым людям в Эдеме: Учителя Церкви неправильно учили о человеке и о пути спасения, проповедуя «узкий путь» Евангелия (несение скорбей, аскезу, послушание Церкви с ее уставом, догматами, канонами и проч. «бременами неудобноносимыми»). Тогда как «истинное христианство», подлинная антропология и сотериология «нового религиозного сознания» предполагают гораздо более широкие возможности в этом направлении, скрытые в самом человеке божественные «силы определить себя свободным творцом», дерзание ступить на путь достижения «несомненной близости Божества», в частности, взыскания божественной «свободы» и творческой «силы».

Способность к творчеству неразрывно связано в религии нового гностицизма с титанической борьбой за «освобождение человека»: творчество здесь это, прежде всего, выражение свободы духа, разрывание цепей онтогенетической греховности как несвободы. То есть, грех в этой религии – это не грех человека против Бога, как в Христианстве, но, наоборот, это грех Творца и Церкви против человека, наложивших на человека и его мир такое бремя, сковавшее его природную силу и божественное достоинство.

«Свобода – любовь. Рабство – вражда. Выход из рабства в свободу, из вражды “мира” в космическую любовь есть путь победы над грехом, над низшей природой. И нельзя не допускать до этого пути на том

329 Бердяев Н. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М., 1916. С.7-8.

*основании, что греховна человеческая природа и погружена в низшие сферы. Великая ложь и страшная ошибка религиозного и нравственного суждения – оставлять человека в низинах этого “мира” во имя послушания последствиям греха. На почве этого сознания растет постыдное равнодушие к добру и злу, отказ от мужественного противления злу. <...> Творческий акт всегда есть освобождение и преодоление. В нем есть переживание силы».*³³⁰

Это и означает, что гностическое «освобождение от греха», понятого наизнанку, противоположно христианскому пониманию греха, скрывает за собой свободу грешить, волю к практическому «познанию добра и зла». «Победа над низшей природой» в Христианстве – это дар Божий, действие благодати как Божественной силы в человеке, реанимирующей его волю, освобождающей ее от именно неодолимого собственными силами рабства греху, внушающей человеку само желание борьбы с грехом, живущем в самом его падшем естестве. В гностицизме же, наоборот, само ортодоксальное понятие «греховности человеческой природы» оценивается как «грех» и «ложь» в отношении этой природы, обладающей способностью «собрания сил духа для жизни божественной», внутренними «силами противления» и «освобождения» от падшего состояния естества, то есть, страстности, тленности и смертности, наложенными Богом на человеческий род за преступление заповеди. Это и означает, что подлинным объектом «освобождения и преодоления» в гностической теургии является все та же (как и в первом грехопадении) воля Божия. Отсюда и нигилизм новой религии в отношении традиционного вероучения Церкви о человеке и его спасении (обожении).

При этом, философия творчества Бердяева, безусловно, носит универсальный, архетипический характер для своего времени. То есть, это не какое-то эксклюзивное учение, свойственное только этому конкретному мыслителю или узкой группе его единомышленников, предшественников и последователей, какой-то отдельной религиозно-философской школе или направлению теоретической мысли. Нет. Подавляющее большинство художников самых различных видов искусства, практически все религиозные философии и теории творчества эпохи модерна при всем разнообразии направлений и широком спектре разновидностей в общих чертах исповедуют это «новое религиозное сознание», этот неогностицизм, это «альтернативное христианство», эту «творческую свободу», переживаемую как эзотерический теосис и теургию.

«Творчество по существу есть выход, исход, победа. <...> Человек создан Творцом гениальным (не непременно гением) и гениальность должен раскрыть в себе творческой активностью, победить все лично-эгоистическое и лично-самолюбивое, всякий страх собственной гибели, всякую оглядку на других. Человеческая природа в первооснове своей через Абсолютного Человека — Христа уже стала природой

330 Там же; с.8.

*Нового Адама и воссоединилась с природой Божественной — она не смеет уже чувствовать себя оторванной и уединенной. Отъединенная подавленность сама по себе есть уже грех против Божественного призвания человека, против зова Божьего, Божьей потребности в человеке. <...> Только освобождение человека от себя приводит человека в себя. Путь творческий — жертвенный и страдательный, но он всегда есть освобождение от всякой подавленности. <...> Наступают времена в жизни человечества, когда оно должно помочь само себе, сознав, что отсутствие трансцендентной помощи не есть беспомощность, ибо бесконечную имманентную помощь найдет человек в себе самом, если дерзнет раскрыть в себе творческим актом все силы Бога и мира, мира подлинного в свободе от "мира" призрачного».*³³¹

Этим по преимуществу и занимаются гениальные натуры Нового времени — открывают в себе «Абсолютного Человека», «воссоединяясь с природой Божественной», откликаются на «зов Божий», удовлетворяя «Божью потребность в человеке» и потребность «всего мира» в своем преображающем творчестве.

Даже у Бродского, то есть, уже на излете модерна, в стадии последней усталости былого титанизма, разочарования и старости революционного человека Нового времени, мы видим рудименты этого неогностицизма, его догмы о «несомненной близости» человека к Небу, в частности, религиозное переживание поэзии, обожествление языка как остаточные элементы теургического сознания.

*«Язык — начало начал. Если Бог для меня и существует, то это именно язык».*³³²

Если «язык — это Бог», а поэзия — это «высшая форма существования языка»,³³³ то и получается, что поэт — это «богоносец» более чем кто-либо другой, или «высшая форма существования Бога». Разница лишь в том, что в эпохи романтизма и декаданса эти настроения, эта квазирелигиозная идеология носили более радикальный и эпидемический характер.

*«Выполняя роль магического кристалла, искусство может привести и в рай, и в ад, в зависимости от личных устремлений человека. Личность, таким образом, становится краеугольным камнем, замыкающим на себе не только исторические, но и космические процессы».*³³⁴

331 Там же; с.8-9.

332 Бродский И. Большая книга интервью. М.: Захаров, 2000. С. 96.

333 Бродский И. Поэт и проза. Предисловие в кн.: Цветаева М.И. Избранная проза в двух томах 1917-1937 гг. New-York, «Russica Publishers, INC», 1979.

334 Врубель М. Переписка. Воспоминания о художнике. Л., «Искусство», 1963.

*«Так несет талант частную службу, гений – всеобщую, ибо сообщается со всем. Мимовольно перекликается он светом с чужедальними звездами, отражая в себе неповторимым отражением всезвездность небес. Оттого наш дух может говорить с ним о всем и на все почерпать ответ в его глубоких творениях: их целостный микрокосм поистине – символический отпечаток вселенной».*³³⁵

*«Народы искали освобождения в любви, искусстве, религии и философии; на тех высотах подъема, которые именуются экстазом, в блаженстве, уничтожающем пространство и время, соприкасались они со мной... Вы, чувства, терзания, сомнения, религия, искусство, наука, вся история вселенной, вы – крылья, на которых я взлетел на эту высоту”.<...> Композитор понимает мысль как всепроникающее поле – первичную энергию Вселенной, что “разливается, как разливается океан, оставаясь всегда равной самой себе”, отождествляя ее с “универсальным сознанием”, которое есть “сама мысль”, и с Богом, который, “как состояние сознания, есть личность, являющаяся носителем высшего принципа, который, как таковой, есть ничто и возможность всего, есть сила творчества”.*³³⁶

*«Мы должны забыть настоящее: мы должны все снова пересоздать: для этого мы должны создать самих себя. И единственная круча, по которой мы можем еще карабкаться, это мы сами. На вершине нас ждет наше я. Вот ответ для художника: если он хочет остаться художником, не переставая быть человеком, он должен стать своей собственной художественной формой. Только эта форма творчества еще сулит нам спасение. Тут и лежит путь будущего искусства».*³³⁷

«Важнейшим отличием одного цикла эволюции Вселенной от другого, по мнению Скрябина, являлось появление в каждом цикле особого вида живых существ, “особой культуры”. Этот вид существ отличался от прочих организмов, существующих в текущем цикле, тем, что именно он осознавал в себе частицу Духа, творческого начала. Для мыслителя наличие такого вида существ имело определенную цель — своими усилиями, своей творческой энергией и сплоченностью помочь завершиться циклу Вселенной. <...> Понятие “раса” для него в данном контексте имело теософский смысл. Под расой подразумевалась замкнутая, отдельная стадия развития определенного вида живых существ, осознающих Дух. Эти расы сменяли друг друга, и смена шла тогда, когда предыдущая раса полностью исчерпывала свой потенциал:

“Дух должен исчерпать свою творческую способность, то есть опьяниться своим творчеством, прежде чем вернуться в состояние

335 Иванов Вячеслав. Родное и вселенское. М., 1994. С. 384.

336 Бандура А.И. Иные миры Александра Скрябина. М., 1993. С. 11.

337 Белый А. Будущее искусство. Цит. по кн.: Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2-х томах (История эстетики в памятниках и документах). М., «Искусство», 1994. Т. 1.

покоя”.

Поскольку на данный момент в мире существует “человеческая раса”, именно человек, творческая личность правит миром как творение и “представитель” Духа в материальном мире».³³⁸

Все основные идеи русской философии творчества (культура как естественная религия; теургия, или мистериальность, искусства; творчество как освобождение; творчество как теосис), и в целом, и в частности, вторичны в отношении западных теорий эпохи романтизма, немецкого неогностицистического идеализма, в первую очередь.

*«...какая-нибудь жалкая выдумка, пришедшая в голову человеку, выше любого создания природы, ибо во всякой фантазии присутствует все же нечто духовное, присутствует свобода». «Лишь в этой свободе художественное творчество впервые становится подлинным искусством, и оно лишь тогда разрешает свою высшую задачу, когда вступает в один общий круг с религией и философией и является только одним из способов осознания и выражения божественного, глубочайших человеческих интересов, всеобъемлющих истин духа». «...дух нашего современного мира, точнее говоря, дух нашей религии и нашей основанной на разуме культуры, поднялся, по-видимому, выше той ступени, на которой искусство представляет собой высшую форму осознания абсолютного».*³³⁹

*«...Я говорю о более святом искусстве, которое древние называли орудием богов, возвещением божественных тайн, раскрытием идей, о той нерожденной красоте, неоскверненный луч которой освещает внутренним светом лишь чистые души <...> искусство — необходимое явление, непосредственно вытекающее из абсолюта». «Подлинное конструирование искусства есть представление его форм в качестве форм вещей, каковы они сами по себе или каковы они в абсолютном». «...христианство <...> уже в своем первоначальном возникновении составляло лишь единичное проявление всеобщего духа... <...> Уже в то время, когда сложились первые рассказы о жизни Иисуса, в самом христианстве образовался более тесный круг высшего духовного познания, которое именовали гносисом». «Церковь надлежит рассматривать как произведение искусства».*³⁴⁰

И, наоборот, искусство нужно рассматривать как форму церковности, или религиозности, чем по преимуществу и занимался романтизм. «В чувстве

338 Михайлова Л.Е. Александров В.А. Философия творчества А.Н. Скрябина. Личность. Культура. Общество. 2007. Т. 9. Вып. 4 (39). С. 167-175 / Материалы по истории русской музыки и литературы. Русские пропилеи. М., 1919. Т. 6. Ч. 2. С.162.

339 Гегель Г. Эстетика. М., «Искусство», 1968. Т.1. С.8, 13, 16.

340 Шеллинг Ф. Философия искусства. М., «Мысль», 1966. С.48, 86, 126, 158.

прекрасного и любви изначально совпадают предчувствие бесконечной полноты и воспоминание о бесконечном единстве. Возникновение мира описывается Ф. Шлегелем в духе космогонического мифа Я. Бёме — из изначального томления мирового я, его устремления к бесконечной полноте. Пантеистическая концепция мира как *"становящегося божества"* переплетается в кёльнских лекциях с критикой пантеизма как философского мирозерцания (аффектированная резкость этой критики выдает непреодоленную приверженность самого Ф. Шлегеля к построениям в стиле пантеизма). <...> Каждое из мировоззрений [проходящих через всю историю философии], будучи определенной ступенью в восходящем духовном постижении мира, составляет звено в *"последовательном развитии"* философии и — в своей абсолютизации — одно из типических ее заблуждений, проистекающих из односторонней установки сознания, преобладания той или иной его способности. Критический анализ этих различных мировоззрений оказывается единственным возможным введением в философию для Ф. Шлегеля. <...> Не создание новой культуры и мифологии, но раскрытие уже существующих все более определяет искания Ф. Шлегеля в этот период: "Нам не нужно создавать новой поэзии, она уже давно существует". Сравнительное изучение мифологий (индийской, персидской и др. в сопоставлении с греческой) ведется Ф. Шлегелем под знаком *"праоткровения"*, лежащего в основе их всех». ³⁴¹

Только вслед за Гегелем, Шеллингом и другими крупнейшими теоретиками западного религиозно-философского романтизма (а если и в полемике с ними, то столь же «аффектированной», что выдающей собственную приверженность к этой же самой форме религиозности, как полемика Шлегеля и Шеллинга с пантеизмом) художественное и философское творчество оценивалось отечественными мыслителями эпохи романтизма и модернизма или как альтернативная и полноценная форма духовной жизни, наряду с традиционной церковной, или даже (в крайних формах этого неогностицизма) как высшая в отношении последней, как следующая ступень в космогоническом процессе эволюции человеческого духа.

«Гомер (баснословный человек, может быть, как Христос, воплощенный Богом и к нам посланный) может быть параллелью только Христу, а не Гёте. Ведь в Илиаде Гомер дал всему древнему миру организацию и духовной и земной жизни, совершенно в той же силе, как Христос новому». ³⁴²

«Жорж Занд не мыслитель, но это одна из самых ясновидящих предчувственниц <...> более счастливого будущего, ожидающего человечество, в достижение идеалов которого она бодро и великодушно верила всю жизнь, и именно потому, что сама, в душе

341 Попов Ю. Философско-эстетические воззрения Фридриха Шлегеля / Фридрих Шлегель. Эстетика. Философия. Критика. В двух томах. М., «Искусство», 1983. Т.1. С.27-28.

342 Достоевский Ф.М. — Достоевскому М.М. 1.01.1840 / Д., XXVIII(1), 69.

своей, способна была воздвигнуть идеал. Сохранение этой веры до конца обыкновенно составляет удел всех высоких душ, всех истинных человеколюбцев. Жорж Занд умерла деисткой, твердо веря в Бога и бессмертную жизнь свою, но об ней мало сказать этого: она сверх того была, может быть, и всех более христианкой из всех своих сверстников — французских писателей, хотя формально (как католичка) и не исповедовала Христа».³⁴³

«Мистерия, считал Скрябин, должна была открыть Новую космическую эпоху, эпоху Новой Красоты, продолжающей свое творчество в энергетическом канале Космической эволюции. На арену этой эволюции должен был выйти Новый человек — теург и обладатель божественного сознания. “Новая волна творчества, — отмечал композитор, — другая жизнь, другие миры”».³⁴⁴

«“Мир” должен быть побежден аскетически и творчески. Только аскетически, одним покаянием нельзя победить “мир”, нельзя до конца сжечь грех и тьму. Святоотеческая аскетика была некогда новым словом, новым делом в мире, героическим вызовом ветхой природе, ветхому Адаму. Ныне омертвела святоотеческая аскетика, она стала трупным ядом для нового человека, для новых времен. Революционный дух аскетики превратился в окостенение, в инерцию. Исаак Сирианин был трепетно живым в свое время, и он остается навеки живым. Дело Исаака Сирианина было революционное дело, оно сверхчеловечески противилось ветхой природе, в нем была динамика в направлении наибольшего сопротивления природе. Но ныне Исаак Сирианин, святой, великий и вечный, может стать для нас источником смерти. Подвижничество было подвижно, ныне стало оно бездвижно и может быть названо бездвижничеством. Ныне мир идет к новым формам аскетической дисциплины. <...> Не со смиренным послушанием должен обратиться человек к миру, а с творческой активностью. Сам опыт богообщения переходит в мир как акт творчества. Ибо революционная аскетика превратилась в консервативное охранение. У Феофана Затворника, который в XIX веке идет за Исааком Сирианом и реставрирует его, в центре уже не мистика противления ветхой природе, не переход в иную жизнь, а прежде всего послушание последствиям греха, а оправдание того, что есть, и охранение всех форм этой жизни. Из безумной аскетической мистики вывели охранительное жизнеустройство, поддержание ветхих устоев этой жизни».³⁴⁵

Здесь Бердяевым (на свой манер) высказываются типичные доводы пелагианства и других форм гностицизма против ортодоксального

343 Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876, июнь, гл.1, I-II / Д., XXIII, 30-37.

344 Шапошникова. Л.В. Тернистый путь Красоты. М., «МЦР; Мастер-Банк», 2001. С. 181-203.

345 Бердяев Н. Смысл творчества. Цит. изд. С.160.

Христианства, на которые Церковь ответила анафемами Карфагенского (419 г.) и последующих Вселенских соборов. Соответственно, и альтернатива, которая предлагается новым гностиком, носит аналогичный характер, то есть, характер псевдохристианского самоспасения.

*«Гениальность есть иной религиозный путь, равноценный и равнодостоинный пути святости. Творчество гения есть не “мирское”, а “духовное” делание. <...> Во всякой подлинной творческой гениальности накапливалась святость творческой эпохи, святость иная, более жертвенная, чем святость аскетическая и каноническая. Гениальность и есть иная святость, но она может быть религиозно осознана и канонизирована лишь в откровении творчества. Гениальность — святость дерзновения, а не святость послушания. <...> Гениальность всегда есть качество человека, а не только художника, ученого, мыслителя, общественного деятеля и т.п. Гениальность есть особая напряженность целостного духа человека, а не специальный дар. Природа гениальности — религиозная, ибо в ней есть противление цельного духа человека “миру сему”, есть универсальное восприятие “мира иного” и универсальный порыв к иному. Гениальность есть иная онтология человеческого существа, его священная неприспособленность к “миру сему”. Гениальность есть “мир иной” в человеке, нездешняя природа человека».*³⁴⁶

Если «гениальность есть иная святость» и «гениальность есть качество человека», то есть, свойство человеческой природы, то значит и святость (божественность) есть свойство человеческой природы. Поэтому каждый «великий человек» в новой религии соединяется с Богом точно так же, как это сделал Христос, у Бердяева, то есть, находит «нездешнюю природу» Бога в самом себе как свое истинное Я.

Даже Бродский, отметим еще раз, в своем учении о языке как Божестве, по сути, излагает то же самое шеллингянство и гегельянство: человеческий дух, человеческое познание, вообще человеческая культура суть аватары Абсолюта, актуализации Мирового Духа, посясторонние формы существования Бога, с той лишь разницей, что там эта космогония была окрашена в радужные тона пантеистического гностицизма, а здесь — в мрачные тона стоицизма.

«Конечно же, человеку естественнее рассуждать о себе не как об орудии культуры, но, наоборот, как об ее творце и хранителе. Но если я сегодня утверждаю противоположное, то это не потому, что есть определенное очарование в перефразировании на исходе XX столетия Плотина, лорда Шефтсбери, Шеллинга или Новалиса, но потому, что кто-кто, а поэт всегда знает, что что то, что в просторечии именуется голосом Музы, есть на самом деле диктат языка; что не язык является его инструментом, а он — средством

346 Там же;с.165.

языка к продолжению своего существования. Язык же — даже если представить его как некое одушевленное существо (что было бы только справедливым) — к этическому выбору не способен <...> Поэт, повторяю, есть средство существования языка. Или, как сказал великий Оден, он — тот, кем язык жив».³⁴⁷

То есть, Божество (Абсолют, Мировой Дух, Бог-Слово) нуждается в творческом человеке ради продолжения Своего существования в этом мире, поэтому готов мириться даже с аморальностью своих аватаров, содомией Одена и блудом Цветаевой, в частности. Так, и древние гностики считали, что ничто не может отменить божественности их происхождения; что тем, кто несет в самом себе истинный свет, духовную силу и свободу, — таким все нипочем.

При этом подобная оккультная антропология и, в частности, самосознание отличает не только «высшую философию» таких «абсолютных людей», как Шеллинг и Гегель, Соловьев и Бердяев, и «высшую поэзию» Брюсова и Волошина, Белого и Бальмонта, Гиппиус и Цветаевой... Новые поколения и новые жанры искусства и, в частности, такие массовые (то есть, «низкие» в сравнении с «высокой классикой» прошлого) виды искусства, как популярная музыка и кинематограф обнаруживают этот же самый гностицизм, эту же самую духовную болезнь множества субъектов этого рода человеческой деятельности. Всем им тесны рамки «современного состояния религии»,³⁴⁸ «старохристианского сознания»,³⁴⁹ все они ощущают себя представителями «эзотерического христианства» как «высшей религии», провозвестниками «духовной свободы» «будущего человечества». Буддизм, каббала, масонство, оккультизм, теософия, нью-эйдж — вот основной перечень религиозных предпочтений новейшей творческой «элиты» и «богемы», то есть, тот же самый спектр неогностицизма, что и в предыдущих поколениях и эпохах отечественной и мировой истории искусства. *«Самая коммерчески успешная певица в истории [Мадонна] вышла замуж за британского кинорежиссера в декабре 2000 года. В брачном контракте пары было написано, что Гай обязан читать книги о каббале, а также работать над духовным и эмоциональным обогащением знаменитой исполнительницы. Актер ответственно справлялся с этими обязанностями в течение семи лет, после чего супруги развелись»* (РБК). В различной степени увлечения каббалой были замечены такие звезды Голливуда как Элизабет Тейлор, Вайнона Райдер, Том Круз, Деми Мур, Эштон Катчер, Дженнифер Энистон. Гвинет Пэлтроу; звезды поп- и рок-музыки Барбара Стрейзанд и Бритни Спирс, Мик Джаггер и Кайли Миноуг. «Очень способный композитор Cyril Scot изучал теософию с целью применения оккультизма в музыке. По его словам, обе написанные им книги: “The Influence of Music on History and Morals” и

347 Бродский И. Нобелевская лекция / Иосиф Бродский. Форма времени: Цит. изд. Т.2. С.460-461.

348 Соловьев В. Чтения о Богочеловечестве. Статьи. Стихотворения. СПб., «Худож. лит.», 1994. С.33.

349 Бердяев Н. Смысл творчества. Цит. изд. С.163, 164, 170.

“Music: Its Secret Influence through the Ages” были составлены по вдохновению от того же духа, который некогда вещал через мадам Блаватскую (основательницу теософского движения в дореволюционной России). В своей второй книге Scot сообщает, что дух, его вдохновлявший, “особенно интересовался эволюцией западной музыки. Он считал полезным, чтобы студенты оккультизма всех направлений больше ценили музыку как силу, содействующую успеху оккультизма”. Scot считает, что перед людьми, посвященными в тайны спиритизма, лежит великая задача в области развития музыки. В чем же заключается эта задача? В том, чтобы использовать музыку в качестве оккультного медиума, через которого можно вызывать в слушателях нужные психические состояния, психические способности для установления контакта с миром духов. По словам Scot, “музыка должна быть направлена к тому, чтобы привести людей к более тесному контакту с devas (духами). Мы вступаем в эпоху «нового века» (New Age). В первую очередь мы стараемся посредством вдохновенной музыки распространить дух оккультизма для соединения всех в одно братство и таким образом оживить духовную вибрацию нашей планеты”». ³⁵⁰

Среди «звездных» каббалистов отечественного шоу-бизнеса числятся актер Олег Меньшиков, певицы Вера Брежнева и Лолита Милявская. Различными оккультными учениями в разной степени интересуются и исповедуют музыканты Стас Намин, Андрей Макаревич, Борис Гребенщиков.

*«Глупые люди
Солнце на блюде
Едят... Кто-то рассудит,
Все наблюдая свысока»*

(группа Hi-Fi, песня «Глупые люди» (2000г.)).

И здесь, в самой обыкновенной «попсе», мы видим все ту же теософскую «мистерию» романтизма, теургию «абсолютного идеализма» и каббалы, «богодействие» декаданса и «нового религиозного сознания», где «глупые люди» это, похоже, канонические христиане, «едящие Солнце на блюде», то есть, причащающиеся Тела Христова в Святой Евхаристии. «Кто-то» же, «свысока наблюдающий» над всем этим и снисходительно «судящий» в «творческом союзе» с Господом Богом — это, разумеется, сам гностик-демиург (в клипе к песне участники группы в образе ангелов парят над суетой обыденной жизни) в качестве полномочного «представителя Духа», как называлось это у Скрябина, «особого рода живое существо, отличающееся от прочих организмов, существующих в текущем цикле, тем, что он осознавал в себе частицу Духа, творческого начала».

350 еп. Александр (Милеант). Рок-музыка с христианской точки зрения. Holy Trinity Orthodox Mission, 1996.

«Одухотворение плоти»

(эротические казусы гностицизма)



Пушкин А.С. Автопортрет в монашеском клобуке с бесом (1829)

В своей статье «[Когда религиозное чувство говорит языком плотской любви](#)» свящ. Георгий Селин сообщает весьма любопытные сведения об обстоятельствах написания А.С. Пушкиным стихотворения «В часы забав и праздной скуки...» (1830), обращенного к будущему святителю Филарету Московскому, которое традиционно преподносится как образчик так называемой «православной культуры», то есть, как пример основополагающего влияния церковности на отечественную культуру, в частности, на русскую классическую литературу, которая, дескать, сформировалась на ценностях Православия и (чаще опосредованно, но в данном случае – непосредственно) транслировала их в высокохудожественной форме.³⁵¹ Так вот исторические сведения, которые о.

351 «Русская литература – неотъемлемая часть православной культуры. Они неразрывно связаны. Православие в русской литературе открывается как всечеловеческая ценность, как высшее достижение человеческого духа вообще. <...> Православная основа отечественной литературы – это творения «иоанновского духа», стремившегося, в отличие от «фаустовского», не столько «утвердить свою волю, сколько исполнить волю Божию» [Казин А. Л. Философия искусства в русской и европейской духовной традиции / под общ. ред. В. П. Сальникова. СПб.: Алетейя, 2000.

Георгий приводит, мягко говоря, ставят под сомнение данную трактовку содержания этого произведения, то есть, обнаруживают иные предикаты, которые в него вкладывал сам автор (и что одно является объективным содержанием любого дискурса), а не те мифические (ортодоксальные) смыслы, которые пытаются в него вложить идеологи означенной «синергии» светской культуры и Церкви.

Итак, «когда религиозное чувство говорит языком плотской любви, тогда рождаются такие стихи:

Нет, я не дорожу мятежным наслаждением...

Дальше цитировать не буду. Не столько потому, что дальше идёт текст [категории] 18+, сколько потому, что цель, ради которой я обратился к этим стихам, не в них заключается, а в том, как их понимает пушкиновед Валентин Семёнович Непомнящий. Что он делает? Соединяет строки этого стихотворения со строками стихотворения, посвященного митрополиту Филарету, и говорит следующее. «Два стихотворения (строки из первого обозначены мною единицей, а строки из второго двойкой. — Г.С.) помечены одним днем, 19 января (1 февраля н.ст. — Г.С.) 1830 года. Завершение их — кто знает — разделяется, быть может, какими-нибудь часами:

1: Нет, я не дорожу мятежным *наслаждением*, (18+)

2: Бывало, лире я моей / Вверял *изнеженные* звуки... (митр. Филарету)

1: Восторгом *чувственным, безумством, исступленьем*...(18+)

2: *Безумства*, лени и *страстей*. (митр. Филарету)

1: О как милее *ты, смиренница*... (18+)

2: И силой *кроткой и любовной* / *Смиряешь* буйные мечты. (митр. Филарету)

1: И *делишь* наконец мой *пламень*... (18+)

С. 7]. Русский религиозный философ Н. С. Арсеньев, обращаясь к русской литературе, отмечает «дух простоты и подлинности», который имеет религиозные корни, живет в Православной Церкви, во всех великих святых и подвижниках. <...> Именно это определяет духовную традицию русской культуры, высоту ее религиозной жизни. В величайших творениях русских писателей Н. С. Арсеньев выделяет главную особенность их подхода – «покоряющую внутреннюю целомудренность» <...> Этот внутренний стиль пушкинской поэзии коренится в основах русского народного духа, православной традиции благочестия. <...> Итак, Пушкин, затем Федор Достоевский дали миру на основе православной веры постижение гармонии, целостность мироощущения, осуществив свое великое призвание, и в этом их огромное значение.<...> Православное мировоззрение позволило русским художникам слова выйти на вселенское и вечное» (Довыденко Л. [Вера в русской литературе](#)).

2: *Твоим огнем душа палима...* (митр. Филарету)

Две темы излагаются почти одним языком. Религиозное чувство говорит языком любви, и наоборот: как в «Песни песней» (везде курсив Непомнящего. — Г.С.)».

Иными словами, поскольку Непомнящий как филолог к нуждам «православной культуры» равнодушен, он рассматривает «духовное» стихотворение Пушкина с чисто художественной точки зрения, и поэтому не видит в нем какой-то принципиальной разницы со стихотворением откровенно эротического содержания. И то, и другое для него – «бессмертные памятники» классической русской поэзии, имеющие одинаковую духовную ценность вполне религиозного (в данной системе координат) значения. Стихотворения митрополиту и одной из «девушек» Пушкина написаны не только «одним языком», но и с одинаковым «религиозным чувством».

Сказать, что Непомнящий, тем самым (своей трактовкой этого «бест оф зе бест» «православной культуры») делает последней «медвежью услугу», значит, не сказать ничего. Он наносит по ней столь сокрушительный удар, что тут даже комментарии о. Георгия (замечательные по своей иронии) уже не требуются, потому что если Пушкин одновременно писал «исповедь» архиерею и, как теперь говорят, «легкое порно», то христианская цена этой «исповеди», сами понимаете, не просто сильно девальвируется, но переходит к отрицательным значениям (как стоимость сланцевой нефти в США в пиковые дни кризиса, когда собственники этой нефти, хранилища которых уже переполнены, сами готовы заплатить тем, кто у них это добро, наконец, заберет).

Хуже всего то, что Непомнящий совершенно прав (на счет единства языка и «святости чувств» поэта в обоих стихах). Единственное, что может хотя бы отчасти спасти положение (с точки зрения концепции «православной культуры», которая рушится прямо на глазах), это «правильная» («ортодоксальная») хронологическая расстановка последовательности написания этих стихотворений, пусть даже в течение одного дня. «Спасительным», разумеется, тут был бы такой порядок, чтобы сначала была написана эротика, а потом – покаяние, что можно было бы трактовать как раскаяние и в этой эротике. И, в принципе, общий мифический характер «православной культуры», позволяет, конечно, с легкостью осуществить и такую манипуляцию. То есть, закончил Пушкин изящно описывать свои сексуальные «забавы», и тут же стукнул себя в лоб кулаком, дескать, что же это я, окаянный, такое творю – и давай изливаться скорбь о гресех своих в покаянном «псалме»... Для тех же, кто мифологии предпочитает объективную реальность (или, перефразируя самого Александра Сергеевича, кому «тьма низких истин дороже нас возвышающего обмана», хотя бы эта истина и втаптывала нас во тьму), или, собственно, для православных христиан, никакая хронология в данном случае, увы, ничего не может принципиально изменить, исправить эту плачевную ситуацию.

«"Завершение их [стихотворений] — кто знает — разделяется, быть может, какими-нибудь часами", — пишет пушкиновед. Допустим, так и было. Тогда уместно спросить, а какое из стихотворений было написано первым? То, что обращено к митрополиту Филарету, или то, что посвящено смиреннице? Позвольте предположить, что первым было написано "Нет, я не дорожу...". Почему? Потому что физическое наслаждение влечёт за собой духовный рост, как говорит Бааль Шем Тов [Бааль Шем Тов, или БеШТ (1698–1760) [каббалист, основатель хасидизма, учит: *"Не отвергай красоту девушки, но стремись, чтобы признание красоты возвращало тебя к её источнику — Богу. Если человек овладеет этой мудростью, то его физическое наслаждение будет влечь за собой и духовный рост"*]]» (свящ. Георгий Селин). Здесь о. Георгий проводит очень точную историческую параллель, которая позволяет ему достоверно классифицировать то собственное идеологическое содержание «духовного» стихотворения Пушкина, о котором мы говорили вначале и которое одно нас должно интересовать: и с точки зрения Христианства как религии Истины, и с точки зрения объективной науки.

Чтобы еще более «раскрыть тему» (вывести на свет истины «тьму низкого»), нам потребуется привести дополнительные исторические примеры аналогичного оксюморона «духовного» и эротического, что (скажем, забегаая вперед) является весьма распространенным феноменом в области религиозности этого типа. Поэтому и аналогия, которую проводит о. Георгий (между Пушкиным с его масонским опытом и каббалистом XVIII в.), столь уместна.

Как мы видим из приведенной цитаты каббалиста, эрос и «духовность» оказываются здесь «в одном флаконе» далеко не случайно. Сексуальная жизнь рассматривается как один из неотъемлемых атрибутов жизни духовной. Объясняется это тем, что то, что гностик внутренне переживает как «религиозность» и «духовность», в его случае само является сублимированной формой тех же греховных страстей, что непосредственно выражаются в его сексуальной распущенности. Поэтому тут вообще нет никакого противоречия, «сочетания несочетаемого», «парадокса» и т.п., потому что и то («духовность» и «религия» гностика), и другое (его блуд) суть одни и те же греховные страсти, лишь выраженные в различной форме. «Прелесь» (состояние религиозного самомнения, в котором пребывает гностик) «есть повреждение естества человеческого ложью. <...> Оно — плотское мудрование [Рим. 8:6] и лжеименный разум [1 Тим. 6:20], которыми заражен весь мир, не признающий своей болезни, провозглашающий ее цветущим здравием. Оно — плоть и кровь, которые Царствия Божия наследить не могут [1 Кор. 15:50]. <...> Второго рода прелесь — собственно "мнение" — действует без сочинения обольстительных картин: она довольствуется сочинением поддельных благодатных ощущений и состояний, из которых рождается ложное, превратное понятие о всем вообще духовном подвиге. Находящийся в прелести "мнения" стяжает ложное воззрение на все, окружающее его. Он обманут и внутри себя, и извне. Мечтательность сильно действует в обольщенных "мнением", но действует исключительно в области

отвлеченного. <...> Эти разнообразные ощущения являются от действия утонченных тщеславия и сладострастия: от этого действия кровь получает греховное, обольстительное движение, представляющееся благодатным наслаждением. Тщеславие же и сладострастие возбуждаются высокоумием — этим неразлучным спутником “мнения”. Ужасная гордость, подобная гордости демонов, составляет господствующее качество усвоивших себе ту и другую прелесть. Обольщенных первым видом прелести гордость приводит в состояние явного умоисступления; в обольщенных вторым видом она, производя также умоповреждение, названное в Писании растлением ума [2 Тим. 3:8], менее приметна, облекается в личину смирения, набожности, мудрости, — познается по горьким плодам своим».³⁵²

Так вот суть в том, что у Пушкина мы обнаруживаем эту химеру «святого сладострастия» не по какой иной причине, как по той, что и его «духовность» носила тот же гностический («лжеименный») характер, что и религиозные выкладки каббалиста. Как десять лет назад (до написания рассматриваемых стихотворений) увлечение молодого Пушкина масонством сопровождалось блудом, так ничего в этом отношении принципиально не поменялось и после формального разрыва поэта с той сектой, в которой он некоторое время состоял. То есть, порвать-то с тайной ложей он порвал, но масонские идеалы «духовной свободы» вполне в себе сохранил (как подавляющее большинство представителей образованного общества того времени). И одновременное написание этих дискурсов – лучшее тому доказательство. Собственно говоря, у Пушкина есть другой стих, в котором даже метод параллельного цитирования применять не требуется, чтобы увидеть, что поэт «мистически» переживает свое либидо («Ты богоматерь, нет сомненья...» (1826)). И это, повторим, довольно банальная ситуация в области «духовной жизни» и квазирелигиозной идеологии этого типа.

«Они [Карпократ и его последователи] проводят развратную жизнь <...> в своем безумии дошли до того, что говорят, что им позволительно делать все безбожное и нечестивое, потому что, говорят они, только для человеческого мнения есть добрые и худые дела. И души до тех пор должны переходить из одних тел в другие, пока узнают всякий образ жизни и всякого рода действия, (если только кто-либо в одно переселение зараз не совершит всех тех действий, о которых нам не следует не только говорить и слушать, но даже помышлять и верить, чтобы такие дела водились между нашими согражданами) для того, чтобы как гласят их сочинения, их души, испытанные во всяком образе жизни, при своем исходе не нуждались более ни в чем...».³⁵³

«С кого итальянские живописцы писали изображения святейших жен? – С

352 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетический опыты. О прелести / Полн. собр. твор. святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С. 214-233.

353 свщм. Иринеи Лионский. Против ересей. Кн.1, гл. XXV,3-4 / Св. Иринеи Лионский. Против ересей. Доказательство евангельской проповеди. СПб., изд. Олега Абышко, 2008. С.97-98.

своих любовниц. Знаменитые Мадонны Рафаэля выражают самое утонченное сладострастие. Известно, что Рафаэль был развратнейший человек, желал выразить идеал, который действовал бы на него наиболее сильно, и нередко кидал кисть, чтоб кинуться в объятия предстоявшей ему натурщицы. — Другие живописцы, которых талант был грубее, нежели талант Рафаэля, выражали сладострастие на своих мнимых иконах гораздо ярче; иные выразили уже не одно сладострастие, но и бесстыдство, неблагопристойность. Иконы некоторых святых мужей списаны с женщин, как, например, знаменитое изображение Иоанна Богослова, написанное Доминикеном. Иконы некоторых мучеников итальянские любострастные живописцы написали с своих товарищей разврата, после ночи или ночей, проведенных ими беспорядочно, когда это поведение напечатлелось на изнуренных их лицах. Все движения, все позы, все физиономии на итальянских картинах, или вообще на картинах, написанных западными еретиками и изображающих священные предметы, — чувственны, страстны, притворны, театральны; ничего в них нет святого, духовного; так и видно, что живописцы были люди вполне плотские, не имевшие ни малейшего понятия о состоянии духовном, никакого сочувствия к нему, и потому не имевшие никакой возможности изобразить человека духовного живописью. Не имея понятия о том, какое положение принимают черты лица углубленного в свою молитву святого мужа, какое положение принимают его глаза, его уста, его руки, все тело его, — они сочиняют в невежественном воображении своем произвольную, невежественную мечту, сообразно этой мечте устанавливают натурщика или натурщицу, — и отличная кисть изображает на полотне совершенную нелепость так, как красноречивейший оратор по необходимости должен бы был произнести самую бестолковую речь, если б заставили его говорить о предмете, вовсе не известном ему».³⁵⁴

Подобную «театральность» и разговор о «предмете, вовсе не известном ему», мы и наблюдаем в «духовном» стихотворении Пушкина, обращенном к владыке Филарету. Поэтому оно и написано тем же языком «пламенных» страстей, что написанное часами ранее эротическое стихотворение. Собственно говоря, мы имеем здесь тот же самый алгоритм создания произведения искусства, что и в описанном случае гениев Ренессанса. Как там «иконы мучеников итальянские любострастные живописцы написали со своих товарищей разврата, после ночи или ночей, проведенных ими беспорядочно, когда это поведение напечатлелось на изнуренных их лицах», так и Пушкин изобразил христианскую исповедь и покаяние после сочинения эротического стихотворения, то есть, сделал примерно такую же гностическую карикатуру на Христианство.

В продолжение аналогии можно привести пример «религиозной жизни» хлыстов как «других живописцев, которых талант был грубее, нежели талант» Пушкина, и которые поэтому (исторически параллельно с ним) «выражали

354 свт. Игнатий (Брянчанинов). Понятие о ереси и расколе / Полн. собр. твор. святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2002. Т.4. С.468-469

сладострастие на своих мнимых иконах» (в своей лжехристианской жизни гностиков) «гораздо ярче». «То не грех, говорят хлысты, когда брат и сестра по указанию "духа" сходятся на "духовные" сожительства; не грех, когда эти "духовные" сожительства будут и далеко не духовными; не грех, когда этим "духовным" браком брачуются и самые близкие родственники; не грех, когда эта "духовная" любовь примет и такие противонравственные, гнусные действия, как радения, свальный грех и пр. Плотское возбуждение, которое является, как следствие усиленного раздражения нервов после усиленного беганья "на кругу", кощунственно считается действием "накатившего" на сектантов "Св. Духа"... Дети, зачатые от этого греха, богохульно признаются зачатыми по наитию "Св. Духа", родившимися "не от крове, ни от похоти плотские, ни от похоти мужеския, но от Бога"; им усвоится название христосиков. Таким образом, с заповедью о безбрачии ради воздержания у хлыстов соединяется разврат».³⁵⁵

Всю свою жизнь пытался «религиозно» примирить «плоть и дух» (то есть, греховную страстность и «идеалы» Евангелия) Достоевский, не находя в себе сил победить страсти (не ведая, что сие «невозможно человекам» (Мф 19:26)) и не придумывая ничего лучше, как объяснить это той же гностической концепцией «духовного развития», «генетического роста личности», которой, дескать, онтологически необходимо пройти через стадию грехопадения для полноценного становления гностическим «богочеловеком».

*«...на земле человек в состоянии переходном <...> человек переродится по законам природы в другую натуру <...> Сам Христос проповедовал, что будет до конца борьба и развитие <...> человек стремится преобразиться в я Христа как в свой идеал <...> Синтетическая натура Христа изумительна. Ведь это натура Бога, значит, Христос есть отражение Бога на земле. <...> Мы будем — лица, не переставая сливаться со всем, не посягая и не женясь, и в различных разрядах (в дому отца моего обители многи суть)»».*³⁵⁶

То же самое, по сути, «внебрачное слияние со всем» исповедовала и «свальная» религия хлыстов. «...эта секта называется потому, что она управляется "христами". <...> Иисус Христос не есть ипостасный, воплотившийся Бог, единственный Искупитель мира. Это один из христов, в котором пребывало божество, как пребывает и в последующих христах. <...> Нравственное учение сектантов состоит в отрицании брачной жизни и умерщвлении плоти. <...> Неизбежным следствием этого является ...крайний разврат».³⁵⁷

Вот и у Федора Михайловича похожий религиозный казус получился:

355 Булгаков С. Расколы, ереси, секты и проч. / Булгаков С. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Изд. 3-е. Киев, 1913. С.1669.

356 Достоевский Ф. Записная книжка 1863-1864 гг. / Д., XX, 173-174.

357 Булгаков С. Расколы, ереси, секты и проч. Цит. изд. С.1667-1668.

*«Красота – это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопределимая <...> иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы».*³⁵⁸

То есть, «сердце горит» утонченным сладострастием, а «человеку с высшим сердцем и умом» (с гностическим самомнением) кажется, что «идеалом» «истинного христианства», потому что «прелесть есть повреждение естества человеческого ложью», духовная болезнь умоисступления, полностью искажающего восприятие реальности.

Затем в эпоху «развитого декаданса» («религиозного возрождения» серебряного века) гностическая идеология «духовный свободы» «истинных исповедников Христовых», на которых уже «нет закона» и т.д. и т.п., вылилась в параноидальное учение о «священных телесах», об «одухотворении плоти» и «преображении мира» как исторической задаче, стоящей перед «церковью третьего завета». Об этом десятилетиями, не покладая рук, писали такие религиозные эротоманы, как Розанов и Бердяев, Мережковский и Гиппиус, и многие-многие другие.

*«Новое общество должно принять и новое понимание христианства. <...> Надо показать новое содержание христианства. <...> Эта идея: “восстановление прав плоти”, идея борьбы с тем дуализмом, который выражается в духе и теле, [идея] что плоть наша священна, как и дух. Историческое христианство, не признавая этого, требует в этом смысле своего завершения. <...> кроме моральных и религиозных ценностей есть и другие вечные ценности человечества: интеллектуальные, эстетические, [половые. – А.Б.] и с этой стороны христианство должно быть восполнено».*³⁵⁹

*«В поле – сила, пол есть сила. И евреи – соединены с этой силой, а христиане с нею разделены. Вот отчего евреи одолевают христиан. Тут борьба в зерне, а не на поверхности, – и в такой глубине, что голова кружится. Дальнейший отказ христианства от пола будет иметь последствием увеличение триумфов еврейства. Вот отчего так “вовремя” я начал проповедовать пол. Христианство должно хотя бы отчасти стать фаллическим».*³⁶⁰

«Христианство не преобразило пола, не одухотворило половой плоти

358 Достоевский Ф. Братья Карамазовы. Ч. 1, кн.3, гл. III / Д.,XIV, 100.

359 Туган-Барановский М.И. Прения / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах (1907–1917). М., «Русский путь», 2009. Т.3. С. 349.

360 Розанов В. Опавшие листья. Короб первый / Розанов В. Уединенное. М., 1990. С. 129.

<...> Могущественная половая любовь была загнана внутрь, так как ей отказали в благословении, превратилась в болезненное томление, не покидающее нас и до сих пор. Аскетическое христианское учение допускает половую любовь лишь как слабость греховной человеческой природы. <...> Мы почти примирились с тем, что пол греховен, что радость половой любви – нечистая радость, что сладострастие – грязно. <...> Мы подходим к чему-то трудновыразимому словами, к области неизреченного, лишь в мистическом опыте постижимого. Это связано с одухотворением и преображением плоти. <...> Не “естественно” нужно соединяться полам, по законам природы и рациональной морали, а “сверхъестественно”, по божественным законам преображения плоти. <...> Всякая любовь и половая любовь есть уже сфера религиозной мистики. Мы упираемся в этой сфере в тайну и таинство. Брак есть великое таинство, соединяющее с Богом. Так смотрели все религии. <...> Плоть метафизически равноценна духу, и плотское в любви равноценно духовному. <...> Сладострастное томление есть, быть может, корень жажды победить в мире разделение, непреходимость граней между людьми, есть мистическое предчувствие блаженства всеобщего слияния в Боге».³⁶¹

И, наконец, уже современный пример подобного изуверства – свадебная мистерия Ксении Собчак и Константина Богомолова как Гиппиус и Мережковского эпохи постмодернизма. Напомним кратко сюжет этого, одновременно, помпезного и фарсового мероприятия, если кто запомнил или пропустил. После таинства венчания свадебный катафалк брачующихся проследовал на какой-то шабаш, где невеста приняла участие в стриптиз-шоу... Разумеется, и дипломированные пушкиноведы, и работники «православной культуры» возмущаются таким сравнением Пушкина и Собчак (хотя Богомолов все-таки театральный режиссер и даже поэт, то есть, тоже «служитель муз», как и классик). Но мы вынуждены констатировать идеологическую однотипность этих ситуаций, идентичность мотивов этих поступков, совершенных по принципу «в здоровом теле – здоровый дух», или «здоровому духу (высокому сердцу) – здоровый секс». Как Пушкин написал в течение одного дня «духовный» стих к святому Филарету и эротический – к очередной своей пассии, так и Собчак за один день обвенчалась и исполнила для жениха (и всего честного Ютуба) танец «для взрослых». Поэтому и духовная цена их «религиозных» поступков примерно одинаковая, то есть, отрицательная для Христианства.

По этой же причине Собчак ранее выступила в поддержку участниц феминистской группы «Pussy Riot», устроивших кощунственный «панк-молебен», на который их, в свою очередь, вдохновили не кто иные, как все те же классики отечественного гностицизма. «Отвечая на вопрос

361 Бердяев Н. Метафизика пола и любви / Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. С-Пб., 1907. С.185-186.

корреспондента, Н.Толоконникова пояснила, что "перформанс" в храме в феврале прошлого года был "действием скорее прорелигиозным, чем антирелигиозным".

"Я достаточно серьезно интересовалась русской религиозной философией, и одно время я ее очень долго и упорно читала – Бердяев, Соловьев, Мережковский, эти кружки, которые собирались в начале XX века, Розанов. Они встречались с представителями официальной православной церкви и требовали модернизации православной церкви. И уже тогда представители официальной православной церкви воспринимали это все в штыки. Модернизации не случилось. И я чувствую себя просто продолжателем традиций этих русских философов..."» ([Толоконникова собирается на службу в храм](#)).

*«Христианство не преобразило пола, не одухотворило половой плоти <...> Могуущественная половая любовь была загнана внутрь, так как ей отказали в благословении, превратилась в болезненное томление, не покидающее нас и до сих пор. Аскетическое христианское учение допускает половую любовь лишь как слабость греховной человеческой природы. <...> Мы почти примирились с тем, что пол греховен, что радость половой любви – нечистая радость, что сладострастие – грязно. <...> Мы подходим к чему-то трудновыразимому словами, к области неизреченного, лишь в мистическом опыте постижимого. Это связано с одухотворением и преображением плоти. <...> Не "естественно" нужно соединяться полами, по законам природы и рациональной морали, а "сверхъестественно", по божественным законам преображения плоти. <...> Всякая любовь и половая любовь есть уже сфера религиозной мистики. Мы упираемся в этой сфере в тайну и таинство. Брак есть великое таинство, соединяющее с Богом. Так смотрели все религии. <...> Плоть метафизически равноценна духу, и плотское в любви равноценно духовному. <...> Сладострастное томление есть, быть может, корень жажды победить в мире разделение, непреходимость граней между людьми, есть мистическое предчувствие блаженства всеобщего слияния в Боге».*³⁶²

Таким образом, венчание в сценарии свадебной «мистерии» Собчак и Богомолова, где церковное венчания плавно переходит в стриптиз-шоу и прочий балаган, есть не что иное, как тот же «панк-молебен» «Pussy Riot» в православном храме, лишь растянутый в течение одного дня, выраженный опосредованно, или скрыто, а не напрямую. Объективно это является кощунством, но рефлексировается участниками как не только кощунственное действие (в отношении устоев канонической Церкви), но и как альтернативно (гностически) сакральное, «прорелигиозное». В еще более скрытой (сублимированной или неосознанной) форме примерами аналогичного

362 Бердяев Н. Метафизика пола и любви / Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. С-Пб., 1907. С.185-186.

«святого святотатства» являются половые «перфомансы» отечественной религиозной философии начала XX в. и русской классической литературы, в частности, написанные А.С.Пушкиным 19 января 1830 г. «духовное» и эротическое стихотворения.

«Прогулки по воде» с Вячеславом Бутусовым



Не только Федор Достоевский, но и другие деятели массовой культуры в последние годы получали к своим «круглым датам» награды от Русской Церкви за популяризацию «Личности Иисуса Христа» среди населения. Если первый, напомним, удостоился за это высокого звания «пророческого и апостольского вестника для русского народа» в книге митр. Илариона (Алфеева) «Евангелие Достоевского» к 200-летию со дня рождения, то рок-музыкант Вячеслав Бутусов практически одновременно получил орден преподобного Серафима Саровского III-й степени к своему 60-летию от патриарха Кирилла.

*«15 октября 2021 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл поздравил известного рок-музыканта, лидера и вокалиста групп “Nautilus Pompilius” и “Ю-Питер”, заслуженного артиста Российской Федерации Вячеслава Геннадьевича Бутусова с 60-летием со дня рождения. “Ваше имя хорошо известно как в нашей стране, так и за ее пределами. В своем творчестве Вы затрагиваете такие вечные темы, как добро и зло, говорите о правде и справедливости, предлагаете слушателям задуматься над самыми важными для каждого человека вопросами бытия”, — говорится в Патриаршем поздравлении. “Особой признательности заслуживает Ваше участие в различных общественных и благотворительных проектах, в том числе реализуемых под эгидой Русской Православной Церкви”, — отметил Святейший Патриарх Кирилл. Во внимание к трудам и в связи с отмечаемой датой Предстоятель Русской Православной Церкви удостоил В.Г. Бутусова ордена преподобного Серафима Саровского III степени».*³⁶³

363 [Святейший Патриарх Кирилл удостоил Вячеслава Бутусова ордена](#)

Такое сравнение (Достоевского и Бутусова) может показаться некорректным ввиду значительной разницы «масштабов личности», или дистанции между «высокой» и поп-культурой, которая существует в сознании представителей первой. Между тем с христианской (или традиционной церковной) точки зрения, эта разнице как раз и не является принципиальным. Подтверждением чего служат общие принципы обращения с «евангельским материалом» в творчестве представителей глаголемого «высокого» и более «низменного» массового искусства. И сейчас мы это продемонстрируем на примере текста песни «Прогулки по воде» группы Бутусова «Наутилус Помпилиус» из альбома «Чужая земля» 1993 г. (автор текста – поэт Илья Кормильцев). По свидетельству самого Бутусова, он немного отредактировал текст, и то лишь из соображений размера стиха и ритма, а не содержания.

*«Илья, имея опыт работы с другими музыкантами, считал, что тексты нельзя изменять, коверкать, что ничего хорошего в таких случаях не получается. <...> Текст мне очень нравился в художественном плане — он был без бытовухи и без социума, красивый и романтический. Я его всё-таки чуть-чуть подогнал под музыку, так и получилась эта композиция».*³⁶⁴

Вот и в случае Достоевского его художественное творчество тоже имело «религиозный смысл», прежде всего, для него самого. Поэтому и для других оно приобрело «пророческое и апостольское» значение, то есть, по причине гностического самосознания автора (или по причине заразности этой духовной болезни, передающейся «на астральном уровне»).

*«Любой артист – хороший артист, подразумевается, – несет в своем творчестве какую-то идею. В этом он сродни проповеднику. Проповедники, подобно артистам, собирают огромные аудитории. Вы могли бы стать проповедником? – Может и смог бы, но для того, чтобы стать хорошим проповедником, надо быть артистичной натурой. У меня это качество отсутствует. – И это говорите вы! А как же выступления на стадионах? – Для меня всякая публичная деятельность – тяжелейшее занятие, пытка, мучение. Выступая перед огромными массами людей, я всегда чудовищно нервничаю. Буквально мотаю из стороны в сторону – приходится постоянно делать усилие над собой. В этом, кстати, тоже сходство профессии артиста с проповедником: проповедничество – занятие, требующее многих обязательств, занятие, где необходима колоссальная самодисциплина».*³⁶⁵

Отсюда – из «пророческого» самосознания всякого уважающего себя артиста [преподобного Серафима Саровского](#).

364 В. Бутусов: [«Мои песни стали приобретать для меня религиозный смысл»](#). Интервью в рамках Интернет-проекта Русской Православной Церкви «Обретенное поколение».

365 [Что позволено Ю-Питеру?](#) Интервью с В.Бутусовым.

– и соответствующее «религиозное» содержание текстов в обоих случаях (Достоевского и Бутусова), то есть, совершенно невозможное для Христианства как такового.

*«Как вы относитесь к сегодняшним исканиям Бориса [Гребенщикова]? Мне кажется, он немного бравурует своим увлечением восточными религиями, а, как известно, вера – дело интимное... – Нет-нет, я с ним постоянно общаюсь и не могу этого подтвердить. Никакой бравады в его поведении нет. Он считает себя православным, но интересуется восточной культурой в целом, в том числе и религиями. Это не увлечение, он давно определился с этим делом... – А вы верующий человек? – Во всяком случае, стремлюсь к этому, пытаюсь этому обучиться...».*³⁶⁶

То есть, перед нами «пророк-любитель», «апостол-самородок», проповедник «на общественных началах»... что и означает типичного гностика. «Я не посылал пророков сих, а они сами побежали; Я не говорил им, а они пророчествовали. <...> Я слышал, что говорят пророки, Моим именем пророчествующие ложь. Они говорят: “мне снилось, мне снилось”. Долго ли это будет в сердце пророков, пророчествующих ложь, пророчествующих обман своего сердца?» (Иер 23:21-25).

*«Песня “Прогулки по воде” <...> вовсе не прямое цитирование библейской темы. Это скорее притча общечеловеческого характера».*³⁶⁷

Опять же, «общечеловеческий характер» Христианства – это один из основных «догматов» гностической религии. Собственно, в этом и заключается главная идея композиции «Прогулки по воде». Христианство здесь – это «высшая» из мировых религий, к которой каждый человек приходит на определенном этапе «духовного развития». Отсюда гностический «Христос» песни «Прогулки по воде» как человек, достигший «высшей (божественной) ступени развития» на путях всего того же «самообучения» и «колоссальной самодисциплины».

«Какие ассоциации у вас вызывает словосочетание “трудные времена”? – Самые трудные для меня времена – когда нахожусь в разладе с собой. – И что тогда делаете? – (Смеется). Мучаюсь. Если серьезно, – стараюсь уединиться. Забиваюсь в комнату, запрещаю домочадцам ко мне заходить – и лежу на диване. Довольно жестко в этом плане поступаю, потому что считаю своим долгом не делиться ни с кем дурной аурой. Главное – быстрее преодолеть депрессивное состояние, которое непременно наваливается, не ждать, когда само затянется. Иначе можно впасть в уныние – не зря это состояние считается одним из наиболее тяжких грехов. Любая неудача – своего

366 Там же.

367 Интервью В. Бутусова. Московский Комсомолец. 12.01.1993.

*рода испытание, которое надо преодолеть. Последнее время читаю что-нибудь религиозное – Библию, Евангелие, все с ними связанное».*³⁶⁸

Когда же «аура» «просветляется» в результате религиозного аутотренинга, наступает время делиться ею с окружающими в качестве гностического «спасителя». Об этом и «общечеловеческая притча» «Прогулки по воде».

*С причала рыбачил апостол Андрей,
А Спаситель ходил по воде.
И Андрей доставал из воды пескарей,
А Спаситель – погибших людей.*

Как мы уже знаем, «истинный проповедник» это всегда немножко артист по натуре. Вот и гностический «Христос» песни «Прогулки по воде» сразу предстает перед нами дефилирующим по Геннисаретскому озеру в поле зрения рыбака Андрея как потенциального зрителя. Конечно, делается такое публичное чудотворство не ради дешевых аплодисментов, но ради единственного на потребу «духовного развития человека» Андрея.

*И Андрей закричал: “Я покину причал!
Если ты мне откроешь секрет...”
И Спаситель ответил: “Спокойно, Андрей,
Никакого секрета здесь нет”.*

Речь идет, конечно, о «секрете» хождения по воде как экстрасенсорной способности гностического «Христа», а не о «секрете» извлечения утопленников и их чудесного воскресения как уже «чисто божественных» способностях «спасителя», на которые рыболов Андрей не претендует по причине врожденного «смирennemудрия». С другой стороны, само понятие магического «секрета» как раз и означает гностический принцип развития всего естественного – в сверхъестественное, нормального – в паранормальное, сенсорного – в экстрасенсорное, человеческого – в божественное... Этим гностический «секрет» принципиально отличается от христианского «чуда», которое онтологически превышает тварное естество, будучи исключительно действием Божиим, выходящим за пределы законов существования сотворенной природы. Классический пример «секрета» – «философский камень» в алхимии, раздобыв который, каждый может заняться мелким чудотворством. То есть, всяким «секретом» человеку можно овладеть («раскрыть секрет», «узнать секрет»), потому что «секрет» это и есть гнозис («тайное знание» квазирелигиозного характера). Поэтому и познание гностическим «апостолом Андреем» «секрета» хождения по воде в теософской притче «Прогулки по воде» «органически» должно быть продолжено и на «секрет» воскрешения умерших... Как в интервью Бутусов сначала говорит, что у него таланта проповедника и артиста (что здесь одно и то же) особого нет, а буквально следом выясняется, что все-таки есть (и побольше чем у некоторых), так и взыскание «апостолом Андреем»

368 [Что позволено Ю-Питеру?](#) Интервью с В.Бутусовым.

магических «секретов» гностического «спасителя» отнюдь не должно останавливаться на «секрете» хождения по водам, но без ложной скромности может (и должно) быть продолжено и на высший «секрет» реанимации погибших. В «общечеловеческой» религии по-другому просто нельзя «веровать», потому что «большой грех» это в отношении «натуры». И вот все эти «секреты» раскрытия божественного «потенциала» человеческого естества великодушно открываются Андрею «Великим Бодхисатвой» Иисусом.

*Видишь, там на горе возвышается крест,
Под ним десяток солдат – повиси-ка на нём,
А когда надоест, возвращайся назад
Гулять по воде,
Гулять по воде,
Гулять по воде со мной.*

Это же самое, по сути, Бутусов и в интервью «проповедовал»: сначала надо пройти через «трудные времена»... Сперва необходимо так или иначе «пострадать» и «помучиться», уединяясь ото всех в гностической «пустыне», «дисциплинируя» самого себя... Чтобы затем «явиться народу» созревшим «спасителем», «Князем-Христом» Достоевского...

*«Да Христос и приходил затем, чтоб человечество узнало, что знания, природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не что в одной только мечте и в идеале, что и естественно и возможно».*³⁶⁹

*«А хотелось бы иметь духовника – человека, которому можно исповедаться? – Да, и он у меня есть. Духовник – это человек, который должен уметь утешить, исцелить, воскресить угасающую надежду. Это моя жена».*³⁷⁰

Соответственно, и наоборот. «Натура»-то ведь у всех одна и та же: «богочеловеческая», «саморазвивающаяся»... Если один может быть «Утешителем», «Целителем» и «Воскресителем» другого, то и другой всегда может им стать, если пройдет указанный «царский путь» до конца, взойдет на свою персональную «голгофу».

*Но, Учитель, – на касках блистают рога,
Чёрный ворон кружит над крестом...
Объясни мне сейчас, пожалей дурака,
А распятие оставь на потом.*

Здесь «Андрей», конечно, выказывает «греховное» малодушие, нетерпеливое желание перескочить экстерном в следующий разряд духовного табеля о рангах... Чем приводит артистического «Христа» в гомерический гнев:

369 Достоевский Ф. Бесы. Подготовительные материалы. / Д., XI, 112.

370 [Что позволено Ю-Питеру?](#) Интервью с В.Бутусовым.

*Онемел Спаситель и топнул в сердцах
По водной глади ногой.
“Ты и верно дурак!” – и Андрей в слезах
Побрёл с пескарями домой.*

Гнев «спасителя», как мы видим, чисто человеческий, то есть, греховный, потому что «всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: “рака”, подлежит синедриону; а кто скажет: “безумный”, подлежит геенне огненной» (Мф 5:22). Тем самым «общечеловеческий Христос», нарушая заповеди евангельского Христа-Бога, дает понять «Андрею», что ничто человеческое Ему не чуждо, то есть, совершает гностический «кенозис» как снисхождение к текущей немощи «Андрея»... Чтобы в дальнейшем вернее увлечь его к вершинам «духовного развития». Ведь от непреложных законов «саморазвития естества» «Андрею» все равно никуда не деться... То есть, далеко-то он не уйдет, «полежит на диване», «помучается» депрессией – и встанет на Путь «просветления», волей-неволей взойдет на свою «голгофу» как на гностический Байконур, выводящий человеческое естество на божественную орбиту... А вернувшись обратно на грешную землю, начнет «гулять по воде» в качестве следующего гностического «спасителя» перед новыми рыбаками, собравшимися на причале, как зрителями, купившими билеты в первый ряд... А там и митрополиты с орденами и терновыми венками из чистого золота подоспеют.

Социологи и церковные модернисты сразились в арифметике

ВЦИОМ провел очередной опрос населения на предмет определения числа православных среди россиян. Основным результатом, как всегда, стал значительный разрыв между числом тех, считает себя православным, и тех, кто является таковым по объективным критериям, а именно, соблюдению церковного Устава (70 и 10 %, соответственно). То есть, критерий социологического исследования полностью соответствовал аналогичному критерию Церкви. «Тот, кто постов не соблюдает, не христианин, кем бы он сам себя ни называл», как сказал св. Серафим Саровский, потому что это прописано в правилах Вселенских соборов. А считать себя при этом можно хоть мессией, или пророком и апостолом, как Достоевский.

На это церковные либералы как «протестанты восточного обряда», конечно, нашли, что возразить. Потому что социологи в своем исследовании, повторим, как добросовестные ученые, использовали подлинную, или объективную меру причастности человека Церкви, а именно, ее собственный Устав. А так как модернисты это, по определению, те, кто оппозиционирует церковной традиции (канонам, догматам, Священному Преданию), поэтому они и вступили в полемику с социологами, приняв их за православных фундаменталистов, то есть, услышав в аргументации ВЦИОМа чуждые им принципы Ортодоксии как таковой, императив церковных канонов, в частности.

«"...неверно выстраивать противопоставление между количеством и качеством верующих исключительно по формальным оценкам. Тот же самый "индекс воцерковленности" — внешний маркер", — говорит доцент Московской духовной академии протоиерей Павел Великанов» ([РИА-Новости](#)).

Но в том-то и дело, повторим, что методика подсчета социологического вопроса была взята из традиционного подхода самой Церкви. «Исследователи, как правило, опираются на такой критерий, как воцерковленность. Иными словами, смотрят, как верующий участвует в церковной жизни. Например, постится ли, часто ли посещает богослужения, исповедуется и причащается. Статистические данные, однако, показывают: таковых немного» ([РИА-Новости](#)).

Поэтому когда церковный реформатор возражает на это тем, что это, дескать, «внешний маркер», он, тем самым, лишний раз свидетельствует, что сам находится на каких-то «внешних» церковным канонам позициях. Поэтому мы слышим в его возражении стандартный аргумент, или штамп богословского модернизма: каноны и догматы Церкви – это «формальные» критерии

Православия («мертвая схоластика»), которое «на самом деле» целиком и полностью находятся «внутри человека». Соответственно, все те, кто церковный Устав не соблюдает (как и сам модернист), не признавая его авторитета над собой, это и есть «истинные христиане», у которых «Бог в душе».

«Поэтому, — заключает отец Павел, — повышение процента тех, кто регулярно соблюдает посты и участвует в службах, вовсе не отражает качества веры как таковой» ([РИА-Новости](#)).

То есть, участие в таинствах и даже само духовное содержание жизни человека никак не отражается на его духовном состоянии. Чисто гностическое учение. Благодать таинств не играет особой роли в духовной жизни. Человек имеет источники «жизни по Духу», или «по Христу», в самом себе. Поэтому и грех не так страшен, как его малюют Священное Писание и Предание. Подлинное «содержание» («качество») духовной жизни известно только самому человеку, для которого и над которым нет никаких «внешних» систем координат и мерил.

«Прежде всего важен факт крещения по православному обряду. Второй критерий более широк. Он означает, что верующий соотносит себя с культурой, ядром которой выступает Русская православная церковь», — уточняет председатель учебного комитета РПЦ протоиерей Максим Козлов ([РИА-Новости](#)).

В более радикальных формах нового гностицизма для спасения не требуется и крещения. Здесь же, в более умеренной форме модернизма (условно — пелагианской), роль благодати (таинств) минимизирована и сведена к крещению, которого оказывается достаточно для того, чтобы быть православным христианином. «Духовенство, правда, отмечает: многие из тех, кто причисляет себя к православным, не ведут соответствующий образ жизни. Но это вовсе не плохая новость.

"Речь о нашей потенциальной пастве. Возможно, они намереваются прийти в храм и у них нет предубеждений насчет Церкви. Выходит, это та самая часть наших граждан, которая в любой момент из пассивных верующих может стать активными", — говорит протоиерей Павел Великанов ([РИА-Новости](#))..

Что и означает, что грех («не соответствующий образ жизни») «это неплохо», как всегда в гностицизме. Духовная жизнь — это вообще «процесс органического развития», где греховная жизнь переходит в христианскую постепенно, эволюционным путем. Поэтому, даже не относясь к церковной «пастве», «верующий» все равно «потенциально» принадлежит к Церкви (на каком-то астральном уровне). Человеческое (естественное и противоестественное, греховное) переходит в христианское (богочеловеческое, благодатное, сверхъестественное, святое) посредством

диалектического развития. Именно потому, что «потенция» второго находится в самом естестве, в самой природе человека. Поэтому между Церковью и миром (православными и еретиками, верными и неверными, святостью и грехом и т.д.) нельзя провести четкой границы. «В любой момент» второе может стать первым, потому что имеет силу («энергию») для этого в самом себе. В Церкви такой силой является только божественная благодать, подаваемая в таинствах. В новом гностицизме эта сила имманентна человеку. Поэтому не только все живущие в ареале «православной культуры», но каждый человек по своей природе является криптохристианином и «в любой момент» может начать реализовывать свой внутренний богочеловеческий «потенциал». Поэтому там, где для социологической статистики и традиционного Христианства «дважды два ровно четыре», для новой, диалектической ортодоксии («суммы теологии» церковного модернизма) это может быть и пять, и десять, и все сто.

«Человеку, по искуплении его, предоставлена свобода в избрании добра и зла, как она была предоставлена ему по сотворении. Человек, как по сотворении избрал, так и по искуплении избирает большею частью зло. Посреди рая явилось зло облеченным в личину добра, для удобства к обольщению: оно является в недрах Святой Церкви прикрытым и разукрашенным, в приманчивом разнообразии соблазнов, называя их невинными развлечениями и увеселениями, называя развитие плотской жизни и уничтожение Святого Духа преуспеванием и развитием человечества. Чловецы будут растлени умом [2Тим.3:8], по причине благоволения их неправде [2Фес. 2:12], неискусни в вере, имущии образ благочестия, силы же его отвергшиися [2Тим. 3:8]. Для получивших эту силу и произвольно отвергших ее трудно возвращение ее [Евр.10:26] по причине утраты самого благого произволения, что непременно следует за намеренным пренебрежением дара Божия. Образ благочестия могут кое-как слепить ухищрения человеческие; но восстановление силы благочестия принадлежит Тому, Кто облакает человеков силою Свыше [Лк. 24:49]. Состарившееся изветшавшее древо нередко бывает покрыто и украшено густым покровом зеленых листьев, еще выражает объемистым стволом крепость и здравие; но внутренность его уже истлела: первая буря сломит его».³⁷¹

371 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. О монашестве / Полн. собр. твор. святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2014. Т.1. С.497-498.

Вторая Гражданская, или на кинематографическом фронте

(осеннее обострение «православного сталинизма»)



Как у всякой хронической патологии, у «православного сталинизма» случаются периоды обострений. И сейчас как раз такое время. Текущий криз этого идеологического недуга спровоцировали, как всегда, его основные идейные противники, то есть, затаившиеся в астральных слоях российского общества «неотроцкисты», «неолибералы», «неовласовцы» и прочие «антисоветские элементы». Периодически они выходят из своего параллельного подполья и начинают всячески досаждают Анатолию Степанову и Александру Проханову антисоветской пропагандой. Или тем, что первый неумоимо обличает как «передергивание» в толковании русской истории 20 в.

*«...мы укоряем светских журналистов за однобокую подачу материала, за передергивание смыслов, за искажение фактов. <...> Фактически в своей программе "Ходил ли Сталин к Святой Матроне?" Игорь Петровский разжигает рознь путём смысловых манипуляций и передёргиваний».*³⁷²

Поскольку вынести всей подлости этого «передергивания» ум «православного сталиниста» не в состоянии, в ответ он начинает свое праведное

372 Степанов А. [Кошунство на телеканале «Спас»](#).

контрпередергивание. В результате эта вторая Гражданская война неокрасных с необелыми превращается в своего рода идеологический покер, в котором противоборствующие стороны, по законам постмодернизма, состязаются в том, кто кого «передергает».

*«Нам представляется это нормальным, так как лучше скрещивать “мышки” и ломать клавиатуру в интернет-баталиях <...> чем проливать реальную кровь граждан России на баррикадах».*³⁷³

Катализатором нового обострения в этой «столетней войне» явилась анонсированная премьера фильма «Мария. Спасти Москву» режиссера Веры Сторожевой, в основу сюжета которого к нечаянной радости «православных социалистов» положена сокровенная мифология «русского народного» сталинизма, основные мифы его историософии, а именно, криптохристианство Генералиссимуса Всея Руси, выразившееся в его тайных встречах с блаженной Матроной Московской и пожелавшим остаться неизвестным Ангелом; мистическим облетом осажденной Москвы с чудотворной иконой; горячими молитвами между докладами на Политбюро и заседаниями Генштаба и другими мелкими чудотворениями Сталина, исключительно благодаря которым враг и оказался, в конечном счете, разбит, а социализм – построен. Ведь, как известно, основными критериями «христианства» и мерилom подлинного «православия» являются социальная справедливость и военные победы, достижения легкой и тяжелой промышленности, культурные завоевания и нравственное развитие общества.

*«Христианский коммунизм выступает за борьбу против капитализма и насаждаемых ими жадности, эгоизма и слепых амбиций, призывая человечество вернуться к таким ценностям, как милосердие, доброта и справедливость. Христианские коммунисты разделяют некоторые из политических целей марксистов, в том числе и главную – установление социализма после капиталистического строя. Христианские коммунисты убеждены, что первые христиане жили в коммунистическом обществе».*³⁷⁴

Ну и, конечно, совпадение «красных дат календаря» советского периода с церковными праздниками – это уже вообще такие «знамения» ортодоксальности первых («красных дат календаря»), что ничего более достоверного и не может быть в природе.

«Что бы ни писали и ни говорили записные антисталинисты, они не могут опровергнуть того фундаментального факта, что Господь помогал Красной армии, которой командовал И.В. Сталин! И об этой помощи Божией свидетельствуют упрямые факты. Например, факт завершения Великой Отечественной войны в Пасхальные дни 1945-го.

373 Медведь В. [Великая ложь «Белого дела» умножается?](#)

374 Там же.

*Пасху Церковь Христова праздновала 6 мая, когда Красная армия взяла Берлин, этот факт – никак не отменить. И Парада Победы на день Святой Троицы не исправить! И победу на Прохоровском поле в день Первоверховных Апостолов Петра и Павла ни на какой другой день не перенести! И “парад” пленных немцев по Москве в день мученической кончины Царя Николая не вымарать из нашей истории!».*³⁷⁵

Можно было бы даже продолжить этот список. Потому что по юлианскому календарю практически на каждый день выпадает какой-нибудь церковный и светский праздник. День учителя, например, приходится на день пророка Ионы, а Международный Женский праздник 8 Марта – аккурат на день Обретения мощей той же блаженной Матроны, у которой, по «христианско-коммунистическому» преданию, Сталин тайно консультировался о грядущем. Получается, и Роза Люксембург в какой-то мере должна быть причастна их блаженству...

И вот историческую истину все этого лишний раз доказывает упомянутая кинопремьера. В кино же не будут всякие небылицы показывать или передергивать, правильно? Кино вообще – «важнейшее из всех искусств», а «русское народное» кино – это, считай, как передовица «Правды», эпиграфом к которой стоит евангельское «Пролетарии всех стран, соединяйтесь! И ныне, и присно, и во веки веков. Аминь».

Продолжает эту идеологическую баталию статья Александра Церковного, в которой выясняется вопрос «почему Большой террор 1937-1938 гг. все-таки случился?». Прежде всего, обращает на себя внимание, конечно, фамилия автора. «Церковный», надо понимать, это не просто творческий псевдоним (как поэт Бездомный, например), а нечто большее, вроде духовного имени «Сталин», с которым большевик Иосиф Джугашвили, как сообщается в том же «предании», был пострижен в «православно-социалистическое» схимонашество. «И спросил Иосиф: а какое мне будет имя, если приму постриг? – Имя тебе будет... Сталин, – доложил ему ангел». Тут же небожитель благословил завербованного и на Великую Октябрьскую контрреволюцию как на особое послушание, и на долгострой Третьего Рима... Так и с Церковным. Генсек в России, больше чем генсек, и «русская народная» публицистика тоже больше самой себя, будучи отстаиванием «евангельских ценностей» в государственном масштабе.

Отсюда – основная мысль статьи Церковного: к негативной стороне Большого террора Сталин как Верховный Жрец «христианского коммунизма» лично не имеет никакого отношения. Потому что ему просто некогда было этим заниматься: надо весь СССР ночью на дирижабле облететь с чудотворными портретами Маркса, Энгельса и Ленина; опять же, с Вангой сверхурочно встретиться для составления гороскопа на следующую пятилетку... Сами посудите, до террора ли тут было, когда столько великих дел надо было

375 Степанов А. [Кошунство на телеканале «Спас»](#).

совершить человеку с мандатом сил бесплотных на руках. Да и вообще Большой террор, если как следует разобраться (то есть, без передергиваний), не такой уж и большой был, особенно – в сравнении с размахом государственного строительства в те годы, то есть, в масштабе созидания Третьего Рима («в результате Большого террора 1937-1938 гг. было расстреляно более 680 тыс. человек, а не 30 млн, как кричат об этом сегодня неолибералы и неотроцкисты»). «Лес рубят – щепки летят», как сказано где-то в Библии.

Отсюда – не только диалектическая глубина мысли («Расстрел, кстати, был самой крайней мерой. В основном людей арестовывали и ссылали в лагеря по абсурдным политическим мотивам»), но и неовизантийский слог Александра Церковного (которому в этом смысле ему еще больше пошел бы псевдоним Церковно-Славянский).

*«Одним из средств современной неолиберальной антирусской пропаганды является дискредитация России через отрицание достижений развития ее советского исторического периода, который, как правило, замазывают преимущественно черной краской, где инструментом как раз и выступает период Большого террора 1937-1938 гг.»*³⁷⁶

Конечно, если смотреть на вещи сугубо схоластически (то есть, по средневековому ущербно), такие выражения как «достижения развития» и «как правило, преимущественно» следовало бы признать тавтологией. Но здесь архиважно понимать, что автор данного текста не какой-то там мелкий шулер; что им диалектически постигается и изображается самая суть русской истории, русского духа, историческое «развитие» которого для судеб всего человечества столь первостепенно, что отнюдь не лишним будет отметить этот факт дополнительно, указав на масштаб «достижений» этого «развития». То же самое с «неолиберальной антирусской пропагандой». Этим публицист Церковный указывает на ту глубокую истину, что сущность либерализма и заключается в его антирусскости; тогда как сущность сталинизма, напротив, состоит в его русской природе. Поэтому «неолиберал» здесь означает «враг русского народа». По этой же причине и всякий либерал был врагом советского народа, тем самым... буквально напрашиваясь на Большой террор по отношению к себе.

*«Согласно тексту приказа НКВД № 00447, в период Большого террора преследованию подвергались так называемые антисоветские элементы, в роли которых выступала в основном интеллигенция – поэты, писатели, священнослужители, военнослужащие и т.д.»*³⁷⁷

376 Церковный А. [Тема Большого террора как инструмент продвижения неолиберальных идей](#)).

377 Там же.

Опять же, слово «текст» здесь, казалось бы, лишнее, и следовало бы написать просто «согласно приказу НКВД». Но избыточность слога в данном случае полностью оправдана диалектическим обилием мыслей (как Большой террор – необходимо сопровождавшими его «достижениями развития»). Поэтому «согласно приказу» и «согласно тексту приказа» это далеко не одно и то же, потому что надо уметь читать между строк, видеть сокровенные смыслы, следить за диалектическим изменением значения слов в процессе развития и роста достижений... Поэтому «текст приказа» может означать совсем не то же самое, что сам приказ, вот в чем суть дело. Вот вы, например, признайтесь, и знать не знали, что священнослужители относятся к интеллигенции, наравне с поэтами, писателями и военными. А ведь это так и есть, если взглянуть на данную проблему без передергиваний. Потому что русские писатели, русские поэты, русские военнослужащие и русские священнослужители – это, считай, единое духовное сословие. То есть, «интеллигентность» в данном случае и означает принадлежность к «духовному сословию», к высшей аристократии духа, к которой русский человек причастен по самой своей природе. Поэтому и грузин Сталин, обеспечив несомненные «достижения развития» всего русского в советском облики, автоматически перешел в это высшее сословие бытия, в истинную «церковь» и в истинную религию. И наоборот, принадлежность к духовенству канонической Русской Церкви еще не означает наличие у человека подлинных «достижений духовного развития». Как говорится, попом ты можешь и не быть, а духовно развитым человеком – быть обязан. В этом и состоит подлинная «церковность» и «священство» (как и подлинное «схимонашество», явленное Сталиным).

*«Мы ни в коем случае не приуменьшаем этой большой русской трагедии, в которую в итоге вылилась политика Большого террора. Только на одном Бутовском полигоне было расстреляно 940 священнослужителей и мирян, которых НКВД определило как контрреволюционеров. Мы лишь пытаемся взглянуть на эти события объективно. Объективный взгляд указывает не на “замену злых людей добрыми, а на глубокое изменение климата в стране”, как писал В. Кожин. Изменение было настолько глубоким, что революционеры во главе с Троцким стали отовсюду заявлять о предательстве идеалов революции, о реабилитации царизма, что было откровенной ложью. На самом деле, объективно наступал период контрреволюции, о чём сам Троцкий и напишет в своей знаменитой книге “Преданная революция”».*³⁷⁸

Паки и паки формальная тавтология («на самом деле, объективно») полностью оправдана степенью достоверности сообщаемых товарищем Церковным исторических сведений. От избытка сердца говорят уста. И действительно, зачем лукавить и преуменьшать величину пережитой людьми трагедии, если речь идет о Большой политике, о величии «достижений

378 Там же.

развития»? «Глубина изменения духовного климата в стране», а именно, мистическая замена всего нерусского – исконно русским, и были такими непреходящими «достижениями», в сравнении с которыми даже самые большие трагедии и политические преступления оказывались небольшими, по крайней мере, не такими большими, что с ними нельзя было бы морально примириться. Контрреволюция была первоочередной задачей «исторического развития», и да, зачастую удар приходился не по тем мишеням, которых требовала политическая целесообразность момента. Но совсем без Большого террора Третьего Рима тоже ведь не построишь... Поэтому даже целый «собор новомученников и исповедников Русской Церкви», положенный на алтарь «достижений развития» России, это не слишком большая цена (особенно – с учетом нынешних темпов духовной инфляции). То есть, если «на самом деле объективно» смотреть на вещи, без «лукавых передергиваний» разных лжецерковных элементов.

*«Как сейчас обозначают знаком “иноагент”, всех, кто работает против интересов России, так и всех, кто работает на подрыв отношений Церкви и Государства, против идей державности, надо изображать каким-то значком, чтобы каждый читающий понимал, что сталкивается с примером опасной и вредной пропаганды. <...> Ну никак не даёт покоя нашим либерал-православным факт помощи Божией Красной Армии, возглавляемой Верховным главнокомандующим Иосифом Сталиным».*³⁷⁹

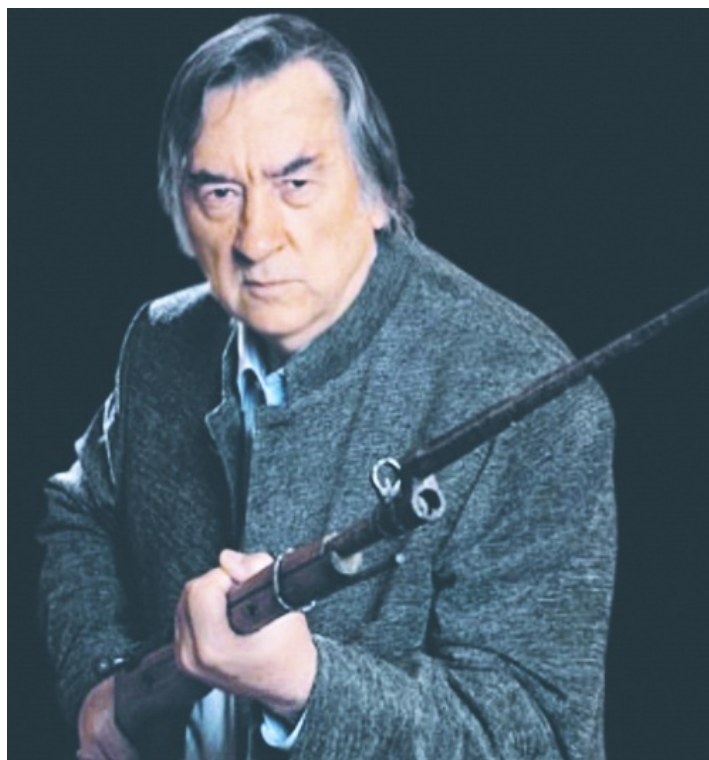
*«Сталин, безусловно, несёт ответственность за репрессии относительно Православной Церкви, в том числе и в 1937 году, когда он просто умыл руки и предоставил НКВД расправляться с духовенством. С другой стороны, мы не встретим его подписи ни под одним приговором представителей духовенства».*³⁸⁰

Ну, разве не чистую правду говорит человек? В том-то и суть, что не поставить своей «подписи ни под одним приговором представителей духовенства» – это совсем другое дело, чем «просто умыть руки и предоставить НКВД расправляться с духовенством»... Особенно, учитывая тот исторический факт, что ты в это же самое время проводишь судьбоносные для всего человечества встречи с настоящими святыми и чистокровными ангелами.

И только Александр Проханов, как это ни странно, до сих пор не высказался о фильме «Мария. Спасти Москву» и развернутой против него компании недобитых в Большом терроре церковных либералов, будучи, безусловно, одним из самых болящих о «православной диалектике» и «русском социализме» всем сердцем своим и всею душою своею и всем разумением своим.

379 Редакция РНЛ. [Православные антидержавники активизировались.](#)

380 протодиака. Владимир Василик. [Целят в Сталина, а попадают в Россию.](#)



Александр Проханов. Фото: Русская народная Линия

Но это только потому, что он слишком занят съемками собственного сериала [«Идеология Русской мечты»](#) как экранизацией той же самой мифологии «русского народного» сталинизма. Поэтому и тема культурной контрреволюции и вражеского слива в Лету истории «канонических кодов» России все-таки была им затронута в последних публикациях (в том числе – на кинематографическом фронте).

*«Я же помню, что было в Советском Союзе. Культура — и театральная и кинокультура, и телевизионная культура, смеховая культура, — они все складывались в огромное поле, в котором тонули национальные коды, канонические представления граждан о своей стране, о своем государстве. И этих центров, этой экспансии, этой культурной, информационной экспансии очень много. Они находятся в разных местах. Они и в театрах, они в блогах, в кино, они в названиях ресторанов и улиц и в том, что конкурсы нашей песни проводятся на английском языке. Все это есть, и все это учитывается, и все это, так или иначе, будет подавляться и изменяться. <...> Вся перестройка — это экспансия».*³⁸¹

А лукавит, значит передергивает. Одним словом, силы контрреволюции не дремлют, одержимые тем же реваншизмом, что и праведные силы подлинной церковности и революции. Поэтому и Гражданскую войну в России нельзя выиграть раз и навсегда. Ибо враг не только вовне, но и внутри тебя самого. Такова обоюдоострая (как штык-нож винтовки Александра Проханова)

381 Проханов А. [Когда Министерство культуры говорит, что цензура недопустима, она лукавит.](#)

диалектика «живой жизни». Национальное (русское, советское, народное, большевистское, каноническое) постоянно тонет в либеральном (антирусском, антисоветском, антинародном, меньшевистском, еретическом). Все смешалось: люди и кони, ангелы и бесы, красные и белые, революционеры и контрреволюционеры, церковь и мир... И зловещий дух Троцкого всегда поджидает тебя не только в каждом астральном переулке новейшей российской истории, но и в масонских закоулках собственной русской души.

Михаил Булгаков как «сын лейтенанта Шмидта»

Снова приходится сталкиваться с бредовой (другого слова не подберешь) трактовкой идеологии романа М.Булгакова «Мастер и Маргарита» как криптохристианского послания, введенной в обиход «православной культуры» религиозным софистом Андреем Кураевым. Дескать, роман Мастера в романе Булгакова это намеренная демоническая пародия на Евангелие как сатира на литературу в духе толстовщины, которую Булгаков сделал с позиций ортодоксального сознания.

*«Сохранилась авторская “Разметка глав”, датированная 6 октября 1933 года. <...> 11-я глава: “Евангелие от Воланда” [Неизвестный Булгаков. М., 1993. С.409]. В 1932 году Булгаков полагает, что его роман может называться “Черный богослов” [Неизвестный Булгаков. М., 1993. С.408]. Работа этого “богослова” состоит в изготовлении карикатуры на Христа. То, что эта карикатура не вызывает согласия у самого Булгакова – уже было показано. Но все же не сатану высмеивает Булгаков, не с Воландом он схватился. “Шмыгающий носом” Иешуа – карикатура на атеистический (толстовский) образ Христа».*³⁸²

Спрашивается, из чего это следует? Каковы филологические доказательства такого утверждения? Покажите это из булгаковского интертекста (предварительных материалов к роману, дневниковых записей и комментариев автора, его писем, других автологических текстов), как это принято у серьезных людей... Доказательство своей «теории» у Кураева, по сути, только одно: Михаил Булгаков, видите ли, был сыном профессора богословия и вообще из церковной семьи и поэтому «не мог не знать» догматического учения Церкви и не разделять его...

*«У Булгакова было церковное детство. Оба его деда были священниками, а отец, Афанасий Иванович Булгаков (1857–1907), – профессор Киевской Духовной Академии, оставившим ряд монографий по сравнительному богословию. Крестный отец Михаила – профессор Киевской духовной академии Н. И. Петров, несмотря на большую разницу в их возрасте, был позже другом своего крестника. Венчал Михаила Афанасьевича святой новомученик протоиерей Александр Глаголев (он, кстати, тоже был богословом и выступал экспертом по делу Бейлиса). Знаменитый богослов протоиерей Сергей Булгаков также находился в родстве с Михаилом Афанасьевичем».*³⁸³

382 Кураев А. Мастер и Маргарита: За Христа или против? Цит. по изд.: М., «Русская Православная Церковь», 2004.

383 Там же.

*«...тому, кто размышляет над биографией и творчеством Булгакова, всегда надо иметь в виду: что бы ни происходило со старшим сыном доктора богословия в первые годы после смерти отца и в последующие десятилетия – все это воздвигалось на фундаменте, заложенном в детстве: он был уже невынимаем».*³⁸⁴

И вот этот «научный» лепет «ученого мужа» прочно вошел в умы читательских масс на правах какой-то общеизвестной истины, неоспоримого научного факта. Между тем даже с точки зрения элементарной вероятности во многих случаях дети не наследуют ни профессию родителей, ни даже их мировоззрение, по причине рокового антагонизма «отцов и детей», известной склонности последних к бунту, поиску «своего пути», что было особенно характерно для того революционного времени. Что, собственно, и случилось с самим Михаил Булгаковым. «...уже через три года после смерти отца (т.е. в 1910 году) его сестра Надежда записывает в своем дневнике: “Миша не говел в этом году. Окончательно, по-видимому, решил для себя вопрос о религии – неверие” [Соколов Б. Булгаков. Энциклопедия. М., 2003, с.545]. Он не носил нательного крестика [Чудакова М. Жизнеописание М. А. Булгакова. М., 1988. С.387]. Были и увлечения наркотиками. Его первой жене пришлось делать аборт еще до венчания... Не стоит удивляться, что он давал довольно едкие зарисовки из церковно-приходской жизни. Свидетельства о его участии в литургической жизни Церкви мне не попадались».³⁸⁵ «По собственному завещанию Михаила Афанасьевича Булгакова – внука сельского священника, его хоронили без церковного отпевания, с кремацией тела».³⁸⁶ На заочном отпевании (то есть, вопреки воле покойного), по свидетельству Земской Е. А., настояли родственники, совместив церковный обряд с кремацией.³⁸⁷

Не говоря уже о том, что само использование аргумента «от предков» говорит о том, что у исследователя нет убедительных доказательств его теории, а значит, перед нами просто «чайник», то есть, профан, подгоняющий факты под свою «оригинальную» гипотезу. «Приемы Кураева те же, что и у прочих любителей подобных сочинений. Не зря у него столько ссылок на другого рьяного ниспровергателя истин – Альфреда Баркова. Оба они пишут одинаково – плетут многословную велеречивую паучью сеть, двусмысленно толкуя и выворачивая наизнанку любой известный факт. Причем каждое полученное таким образом спорное предположение при последующем выводе используется ими уже как незыблемый факт. Любое из их толкований легко оспорить в отдельности, но, вываленные в совокупности на неподготовленного или слишком доверчивого читателя, они могут показаться достаточно

384 Чудакова М. Жизнеописание М. А. Булгакова. М., 1988. С.44 / Кураев А. Мастер и Маргарита: За Христа или против?

385 Кураев А. Мастер и Маргарита: За Христа или против?

386 Часовников Р. [Шапочка для Мастера](#).

387 Земская Е.А. Михаил Булгаков и его родные. Семейный портрет. М.. 2004. С.192.

серьезным исследованием».³⁸⁸

И вот в очередной раз эту кураевскую «лапшу» тиражирует другой «ученый муж» прот. Геннадий Беловолов в своей статье на РНЛ.

*«Михаил Афанасьевич Булгаков одновременно является наследником наших классиков и церковной духовной культуры. Ни один наш классик не может похвалиться происхождением от протоиерея, от представителя духовенства, кроме Чернышевского».*³⁸⁹

Вот именно. Пример Чернышевского (подобный случаю самого Михаила Булгакова) как раз и опровергает софизм Кураева, разрушает его, как тот дом, построенный на песке. Но вместо того, чтобы, наконец, «включить голову», о. Геннадий объясняет этот «парадокс» тем, что Чернышевский не стал классиком литературы именно по той причине, что не унаследовал (как это, то бишь, сделали другие «русские классики») православного сознания от своего отца...

*«Но я думаю, что Николай Гаврилович скорее классик марксизма-ленинизма, чем русской литературы – его роман остаётся за скобками нашей классической литературы. [В то время как. – А.Б.] Булгакову на роду было написано соединить в себе церковную культуру, традицию, менталитет и русскую традиционную классическую культуру. Михаил Афанасьевич, по сути, поповский сын – Алеша Попович среди богатырей русской литературы. Он воспринимал наших классиков Достоевского, Толстого и Чехова как своих духовных отцов. Одновременно имея отцом богослова, учёного протоиерея Афанасия Булгакова. Михаил Афанасьевич был одним из немногих, кто смог настолько глубоко и символично соединить в себе светскую и церковную культуру, что немногим удавалось сделать».*³⁹⁰

А это уже в ход пошли штампы «парижского богословия» как софистики теологической, которые Кураев вместе с Беловоловым унаследовал от «лейтенантов Шмидтов» отечественного богословского модернизма. «Соединение светской и церковной культур» как основная добродетель этой публики – это то, что в терминологии Флоровского называется «неопатристическим синтезом», который, в свою очередь, и заключается в смешении церковного и мирского гнозиса, в частности, идей немецкой классической философии, в чем, собственно, и заключается основной механизм богословского модернизма как неогностической профанации Христианства. Поэтому и масонский по духу роман Булгакова получает в этой лжехристианской среде полное одобрение, удостоивается высоких оценок как апологический в отношении Евангелия, «истинно христианский».

388 Цыбульник С. «Мастер и Маргарита»: диакон и диавол, или о занимательном богословии Кураева. [Электронное издание](#). С.26.

389 прот. Геннадий Беловолов. [«Это – роман о Христе»](#).

390 Там же.

*«...как известно, это был метод Достоевского, который говорил о Христе, минимально употребляя Его имя. Он соблюдал заповедь: не произноси имени Божиего всуе. Секрет Достоевского кроется в том, что, не произнося имя Христа, говорил только о Нём».*³⁹¹

Кому это «известно»? Из чего это следует? Кому интересно ваше мнение? Покажите это из достоверных источников – это одно имеет значение в науке. Не говоря уже о том, что в реальности дело обстояло противоположным образом: мало кто с такой легкостью употреблял слово «Христос», как Достоевский, у которого даже «идиот» Мышкин в предварительных записях к роману фигурирует как «Князь-Христос». И такое богословское «суесловие» объясняется тем, что он вкладывал в своего «Христа» то же самое религиозно-гуманистическое (именно что толстовское) содержание, что и Булгаков в своего Га-Ноцри. «Но текст романа, письма, дневники и другие документы Булгакова и его друзей и близких однозначно свидетельствуют, что роман писался именно о Христе и Дьяволе: "Взор ее притягивала постель, на которой сидел тот, кого еще совсем недавно бедный Иван на Патриарших убеждал в том, что дьявола не существует. Этот несуществующий и сидел на кровати"» (Булгаков М. Мастер и Маргарита. Избр. произв.: В 2 т. Т. 2. –К.: Дніпро, 1989, с. 579). <...> и в семейном дневнике Булгаковых роман в 37-м году характеризуется исключительно как роман "О Христе и дьяволе" или "роман о Воланде"».³⁹²

В том же «Дневнике» последней жены писателя Е.С. Булгаковой приводится следующее его высказывание:

*«Я не то что МХАТу, я дьяволу готов продаться за квартиру!».*³⁹³

Почему можно продаться дьяволу за квартиру? Потому что в гностицизме дьявол это не зло в чистом виде, но *«часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо»* (эпиграф романа из «Фауста»). В частности, может дать квартиру. Как это, собственно, и происходит в романе с Мастером как типичным альтер эго автора. Для ортодоксального сознания даже помысел о сделке с дьяволом невозможен, ибо это означает духовный суицид. А здесь «избавлять нас от лукавого» не обязательно, потому что это не худший вариант развития событий для человека. Да, Воланд совершает в романе возмездие над безбожниками. Но это отнюдь не делает его антихристом в ортодоксальном понимании. Это опять гностический «антихрист», Люцифер как «сорботник Бога», или модус «абсолюта». Это стандартная для гностицизма диалектика добра и зла, которые дополняют друг друга, обеспечивая духовное развитие человека, доведение его до состояния гностического «спасения». «Основная тема романа лежит совсем в иной

391 Там же.

392 Дневник Елены Булгаковой. М., «Книжная палата», 1990. С. 146, 148 / Цыбульник С. «Мастер и Маргарита»: диакон и диавол, или о занимательном богословии Кураева. Цит. изд. С.20-21.

393 Собр. соч. М.А. Булгакова в 10-и томах. М., «Голос», 2000. Т.10. С.146.

плоскости, чем видится современным прозелитам христианской религии, – это плоскость не борьбы, а двуединства или относительности Добра и Зла. Как отмечает И. Бэлза: "Обобщив громадный мифологический материал, Булгаков показал неразрывную взаимосвязь «света» и «тени»" <...> Этот же факт подчеркивает и Б. Соколов: "Булгаков в «Мастере и Маргарите» воспринял дуализм древних религий, где добрые и злые божества являются равноправными объектами поклонения"». ³⁹⁴

Отсюда идея апокатастасиса как доминанта религиозной идеологии романа Булгакова. Коровьев, как следует из сюжета, это некий «заколдованный» средневековый рыцарь («бывший регент»), который совершил какой-то непростительный гностический «грех» в своей жизни (один единственный), и этот «должок» ему теперь надлежит вернуть, работая на дьявола (Воланда) после смерти, то есть, как бы в гностическом «чистилище». Поэтому в конце романа он опять превращается в величественного рыцаря, скачущего по небу на Пегасе, ибо вина уже «искуплена» им, «долг полностью уплачен» неблагодарной работой по наказанию других грешников (как палача своего рода).

«— Почему он так изменился? — спросила тихо Маргарита под свист ветра у Воланда.

— Рыцарь этот когда-то неудачно пошутил, — ответил Воланд, поворачивая к Маргарите свое лицо с тихо горящим глазом, — его каламбур, который он сочинил, разговаривая о свете и тьме, был не совсем хорош. И рыцарю пришлось после этого прошутить немного больше и дольше, нежели он предполагал. Но сегодня такая ночь, когда сводятся счеты. Рыцарь свой счет оплатил и закрыл!». ³⁹⁵

Подобное, стало быть, когда-нибудь ждет и остальных членов «свиты» Воланда, то есть, «восстановление» их в своей «абсолютной» природе.

Тот же «апокатастасис» претерпевает Понтий Пилат. «Осужденный» (за гностический «смертный грех» трусости) на тысячи лет сиденья на прокураторском троне и созерцание Вселенной где-то на вершинах Альп, в финале он получает «досрочное освобождение» и вместе со своим псом прямиком направляется в обитель своего небесного Друга Иешуа Будды (или Аб-Салюта), выходящего навстречу Понтию, как отец к блудному сыну в евангельской притче.

«— Двенадцать тысяч лун за одну луну когда-то, не слишком ли это

394 Белза И.Ф. Генеалогия «Мастера и Маргариты». М.: Наука, 1978, С.206 / Соколов Б. В. Булгаков: Энциклопедия. М.: Алгоритм, 2003. С. 194 / Цыбульник С. «Мастер и Маргарита»: диакон и диавол, или о занимательном богословии Кураева. Цит. изд. С.20.

395 Булгаков М. Мастер и Маргарита / Собр. соч. М.А. Булгакова в 10-и томах. М., «Голос», 1999. Т.9. С.506-507.

много? — спросила Маргарита.

— Повторяется история с Фридой? — сказал Воланд, — но, Маргарита, здесь не тревожьте себя. Все будет правильно, на этом построен мир. <...> Воланд опять повернулся к мастеру и сказал. — Ну что же, теперь ваш роман вы можете кончить одною фразой!

Мастер как будто бы этого ждал уже, пока стоял неподвижно и смотрел на сидящего прокуратора. Он сложил руки рупором и крикнул так, что эхо запрыгало по безлюдным и безлесым горам:

*— Свободен! Свободен! Он ждет тебя!».*³⁹⁶

И все это (обращаем внимание подслеповатых Кураева и Беловолова) происходит не в романе Мастера, но в романе Булгакова, потому что это и есть догмы его собственной религии. Вернее — это типичная каббала и масонство, классическая для гностицизма концепция зла и греха как очистительных сил. Поэтому и масонский эпитафийный камень из Гете стоит не перед романом Мастера в романе Булгакова, но перед романом самого Булгакова как его основная идея.

Тот же самый космогенез происходит и с главными героями, Мастером и Маргаритой, которые «согрешили», получив от дьявола квартиру, выигрыш в лотерею и прочие приятные подарки, и за это лишись «покоя» нирваны в загробном мире, куда их сразу не пустил гностический «Спаситель» Га-Ноцри. Но так как «грех» их «не к смерти», им в «чистилище» булгаковского загробного мира отводится «лоно Авраамово», скоротав в котором всего каких-нибудь несколько тысяч астральных лет, они, как и все остальные, созревают для «покоя» гностического «царства небесного», и на ведущей в него звездной дорожке их встретит сам бог гуманизма Иешуа.

«— Так, стало быть, этим и кончилось? <...>

— Конечно, этим. Все кончилось и все кончается... И я вас поцелую в лоб, и все у вас будет так, как надо.

*Она наклоняется к Ивану и целует его в лоб, и Иван тянется к ней и всматривается в ее глаза, но она отступает, отступает и уходит вместе со своим спутником к луне. Тогда луна начинает неистовствовать, она обрушивает потоки света прямо на Ивана, она разбрызгивает свет во все стороны, в комнате начинается лунное наводнение, свет качается, поднимается выше, затопляет постель. Вот тогда и спит Иван Николаевич со счастливым лицом».*³⁹⁷

Логикой апокатастасиса обусловлен и основной «догмат веры» Га-Ноцри в то, «все люди добрые», а «злых людей нет на свете». Что означает, что

396 Там же; с.508-509.

397 Там же; с.522.

существующее, конечно, в людях зло представляет собой преходящий феномен остающейся «в себе» доброй человеческой природы. Поэтому до этого религиозного гуманизма в романе договаривается даже Воланд: *«Люди, как люди... в общем, напоминают прежних... квартирный вопрос только испортил их»*. Если в Христианстве грех прародителей делает по преимуществу злой саму человеческую волю и неисправимо греховной саму человеческую природу, носителями которой они являлись и которую передали всем и каждому потомку «ветхого Адама», то в гностицизме грех нереален (как «майя» в буддизме), потому что не существует Тот, против Кого можно согрешить. Поэтому и дьявол гностика амбивалентен, или антропоморфен. И поэтому в мире Булгакова нет не только по-настоящему злых людей, но и необратимо злого дьявола.

Таким образом, автором гностического «Евангелия от сатаны» в «Мастере и Маргарите» является не вымышленный герой Мастер – страдающий, как все художники, духовным нарциссизмом («бесовской прелестью»), но, разумеется, сам Михаил Булгаков. Потому что сатана (Люцифер) в новом гностицизме (каббале и масонстве) это модус «абсолюта», часть единой субстанции бытия, обеспечивающая слаженную работу всего механизма мироздания, в частности, выполняющая функцию «самовосстановления» его греховного повреждения.

*«Булгаковский роман – это провокация. Но и сам Христос провокативен. Христос – это Бог, который прячется на земле. Его цель была взойти на Крест. Но искупительная жертва не состоялась бы, если бы фаворская слава Христа была бы очевидна всеми и всегда. И потому Он прячет Свое Божество под “завесой плоти” (Евр. 10:20), в “образе раба” (Флп. 2:7). А то, что спрятал Бог, человек найти не может. Поэтому Христос говорит ученикам: “Не вы Меня избрали, а Я вас избрал” (Ин. 15,16). Поэтому и на Кресте Он молится о Своих палачах – “Отче! прости им, ибо не знают, что делают” (Лк. 23:34). Поэтому Он говорит о хулящих Его, что хула на Сына Человеческого простится (см. Мф. 12:31)».*³⁹⁸

Но ведь то, что было «спрятано» во время земной жизни Христа, во времена Булгакова было уже давно открыто Священным Преданием и самим Евангелием как Откровением божественных истин. Как же можно так подменять понятия? С такими дьяконами и дьявола не надо.

«Булгаков от противного подталкивает ко Христу. О Христе очень трудно писать, ибо о Нём уже столько написано, тем более, есть Первоисточник. Поэтому написать о Христе так, чтобы о Нём читали – надо суметь. И многие ли из писателей справились с задачей написать о Христе? Таких писателей, которые написали бы о Христе так, чтобы их читали – можно перечесть по пальцам. Достоевский, Булгаков. А из современных писателей, кто написал о Христе?

398 Кураев А. Мастер и Маргарита: За Христа или против? Цит. изд.

*Евангелие требует рецепции – не просто повторения и клонирования, а осмысления. Может быть, даже несогласия, спора. Господь ведь не отругал апостола Фому за сомнение. Он разрешил ему коснуться Своих ран и убедиться. Так и литература может вступать в диалог, в спор или высказывать своё непонимание. Может быть, Булгаков в своём образе Христа кается в непонимании истинного Христа. Он хотел понять Христа, ведь в его сердце была заложена любовь к Нему. Без любви ко Христу роман “Мастер и Маргарита” никто бы не написал».*³⁹⁹

Между тем, живи Булгаков в Средние века, его роман неминуемо попал бы в разряд «отверженной» (то есть, еретической) «литературы». Не только роман Булгакова (как роман Мастера – в «Мастере и Маргарите») сожгли бы в огне, но и его самого как страшного еретика (что, впрочем, с ним и так сделали по его завещанию), чтобы другим было неповадно; чтобы общество не забывало, что кощунство подлежит неотвратимому преследованию и беспощадному наказанию как особо тяжкое преступление. Наглядные примеры отца Геннадия Беловолова и уже «бывшего» отца Андрея Кураева как раз и показывают, что последствия такой литературы поистине разрушительны не только для неокрепших умов мирян, но и для духовенства, имеющего, казалось бы, богословское образование и – глупеющего прямо на глазах, как только в их руки подадут гностические романы. И отказ от доказательств (алогизм, адогматизм, «поэтическая» мифичность, одним словом, религиозная софистика) новой ортодоксии – это именно свойства лукавого, того самого духа, которым написаны эти романы и который переключивается в буйные головы отцов нового поколения. «В течение всей своей сознательной жизни Булгаков был совершенно равнодушен к религиозной жизни и православным обычаям. Даже в самые святые православные праздники, – на Рождество, Пасхальную неделю и Троицу, – он не изменял своим привычкам и, как обычно, ходил в гости играть в карты или проводил ночь в ресторане. <...> Как свидетельствуют неопровержимые документы, Булгаков никогда не носил нательный крест, не посещал храм, не принимал Таинств и сам себя не считал православным христианином. Так же, как и глубоко уважаемый им Лев Толстой, он добровольно поставил себя вне православной Церкви. Даже на пороге смерти Булгаков не стал причащаться, и завещал, чтобы его тело кремировали без отпевания и не ставили крест на могиле. Среди близких друзей Булгакова были и отъявленные безбожники – например, постоянный карикатурист журнала “Безбожник” М. Черемных».

⁴⁰⁰

399 прот. Геннадий Беловолов. «[Это – роман о Христе](#)».

400 Цыбульник С. «Мастер и Маргарита»: диакон и диавол, или о занимательном богословии Кураева. Цит. изд. С.18.

Любимые картины Достоевского

В конце 2021 – начале 2022 года в Литературно-мемориальном музее Ф.М. Достоевского прошла выставка, приуроченная к 200-летию со дня рождения писателя. В экспозиции были представлены картины, оставившие след и в творчестве Достоевского, и в его духовной жизни. «Основой выставки стали картины из воображаемого “идеального музея писателя”, которые были особенно знаковыми для Достоевского на протяжении всей его жизни. Он не пропускал ни одной выставки в Петербурге, в Европе познакомился с главными музеями и галереями, почти наизусть знал Дрезденскую галерею, Дворец Питти, Уффици. Он считал одним из величайших шедевров “Сикстинскую Мадонну” Рафаэля, восхищался ландшафтами Клода Лоррена, воротами флорентийского Баптистерия, Святой Агатой Себастьяно дель Пьомбо, “Кающейся Магдалиной” Батони, список этот довольно обширный. В полном объеме “выбор Достоевского” невозможно представить: большая часть его любимых произведений находится в европейских музеях. На выставке некоторые из них представлены в копиях, выполненных выдающимися мастерами-копиистами XIX века. Посетители познакомятся не только с теми произведениями, которые видел и хорошо знал Достоевский, но и с картинами, созвучными его художественному миру или миру его героев. Отношение к искусству, искусствоведческие статьи о живописи, размышления о том, как художник должен передавать ощущения от увиденного, помогают понять его творческую лабораторию. Цель выставки – дать визуальное, содержательное представление о творческой духовной жизни писателя через его восприятие произведений живописи» ([Русский музей](#)).

Действительно, по эстетическим предпочтениям человека можно составить если не его полный духовный портрет, то получить представление о характере его духовной жизни. С этого ракурса мы сейчас и посмотрим на работы, собранные в «идеальном музее» Достоевского.

По свидетельству Анны Григорьевны Достоевской, неоднократно сопровождавшей супруга во время посещений Дрезденской картинной галереи, «Федор Михайлович выше всего в живописи ставил произведения Рафаэля и высшим его произведением признавал Сикстинскую мадонну. Чрезвычайно высоко ценил талант Тициана, в особенности его знаменитую картину "Христос с монетой" и подолгу стоял, не отводя глаз от этого гениального изображения Спасителя. Из других художественных произведений, смотря на которые Федор Михайлович испытывал высокое наслаждение и к которым непременно шел в каждое свое посещение, минуя другие сокровища, были “Мария с младенцем” Мурильо, “Святая ночь” Корреджо, “Христос” Аннибале Карраччи, “Кающаяся Магдалина” Баттони, “Охота” Рюисдаля, “Пейзаж (Утро и Вечер)” Клода Лоррена (эти ландшафты

мой муж называл "золотым веком" и говорит о них в "Дневнике писателя", "Рембрандт и его жена" Рембрандта ван Рейна, "Король Карл I Английский" Антона Ван-Дейка. из акварельных или пастельных работ очень ценил "Шоколадница" Жана Лиотара». ⁴⁰¹ Редактор цитируемого издания сделал к этому месту следующий комментарий: «Картины французского художника Клода Лоррена "Утро" и "Вечер" находятся не в Дрезденской галерее, а в Эрмитаже, в Ленинграде. Первая из них, "Утро", известна еще под названием "Встреча Иакова с Рахилью". "Золотым веком" Достоевский называл другую картину Клода Лоррена "Асис и Галатея", находящуюся в Дрезденской галерее. Сюжетом картины "Асис и Галатея" послужил эпизод из XIII книги "Метаморфоз" Овидия – рассказ о любви Галатеи к юноше Асису. Достоевский трижды возвращается к этой картине в своих произведениях: в "Бесах" ("Исповедь Ставрогина"), в "Подростке" (рассказ Версилова о первых днях европейского человечества) и в "Дневнике писателя" за 1877 г. ("Сон смешного человека")». Зная о других случаях облагораживания Анной Григорьевной жизнеописания своего знаменитого мужа, можно предположить, что и эта неточность допущена ее намеренно с целью создать более выигрышный образ. Потому что по своему эротическому сюжету «Пейзаж с Асисом и Галатеей» Клода Лоррена (1657 г.) это довольно фривольное произведение искусства (тем более – для общества XIX в.).



Помимо главных героев, готовящихся вступить в половую связь на пикнике, следует обратить внимание на уже делающих это рядом с ними двух голубков

401 Достоевская А.Г. М., «Художественная литература», 1971. С.151.

и присутствующего на этой оргии «золотого века» какого-то не то ребенка, не то маленького фавна. И вот как описывает Достоевский свои впечатления от этой картины в «Подростке».

*«В Дрездене, в галерее, есть картина Клода Лоррена, по каталогу — “Асис и Галатее”; я же называл ее всегда “Золотым веком”, сам не знаю почему. Я уж и прежде ее видел, а теперь, дня три назад, еще раз мимоходом заметил. Эта-то картина мне и приснилась, но не как картина, а как будто какая-то быль. Я, впрочем, не знаю, что мне именно снилось: точно так, как и в картине, — уголок Греческого архипелага, причем и время как бы перешло за три тысячи лет назад; голубые, ласковые волны, острова и скалы, цветущее побережье, волшебная панорама вдали, заходящее зовущее солнце — словами не передашь. Тут запомнило свою колыбель европейское человечество, и мысль о том как бы наполнила и мою душу родною любовью. Здесь был земной рай человечества: боги сходили с небес и роднились с людьми... О, тут жили прекрасные люди! Они вставали и засыпали счастливые и невинные; луга и рощи наполнялись их песнями и веселыми криками; великий избыток непчатых сил уходил в любовь и в простодушную радость. Солнце обливало их теплом и светом, радуясь на своих прекрасных детей... Чудный сон, высокое заблуждение человечества! Золотой век — мечта самая невероятная из всех, какие были, но за которую люди отдавали всю жизнь свою и все свои силы, для которой умирали и убивались пророки, без которой народы не хотят жить и не могут даже и умереть! И всё это ощущение я как будто прожил в этом сне; скалы, и море, и косые лучи заходящего солнца — всё это я как будто еще видел, когда проснулся и раскрыл глаза, буквально омоченные слезами. Помню, что я был рад. Ощущение счастья, мне еще неизвестного, прошло сквозь сердце мое, даже до боли; это была всечеловеческая любовь. Был уже полный вечер; в окно моей маленькой комнаты, сквозь зелень стоявших на окне цветов, прорывался пук косых лучей и обливал меня светом. И вот, друг мой, и вот — это заходящее солнце первого дня европейского человечества, которое я видел во сне моем, обратилось для меня тотчас, как я проснулся, наяву, в заходящее солнце последнего дня европейского человечества! Тогда особенно слышался над Европой как бы звон похоронного колокола».*⁴⁰²

Какого рода духовный опыт описан в этом фрагменте с точки зрения Священного Предания Церкви, всех ее Патериков? — Правильно, классический случай «бесовской прелести», вступления в «сношения» с духами «астрала» во сне. Поскольку речь идет не о каких-то метафорах, но о реальном духовном опыте Достоевского, то эти языческие «боги», которые «сходили с небес и роднились с людьми» не могут быть никем иным, кроме как бесами. «Бесы, — учит авва Евагрий, — иногда измышляют сновидения,

402 Достоевский Ф. Подросток / Д., XIII, 375.

порождаемые тщеславием, и низводят душу в трясину помыслов. <...> Преподобный Иоанн Лествичник, продолжая мысль аввы Евагрия, говорит, что «бесы тщеславия – пророки во снах»» (Православие.ру). Иными словами, весьма вероятен вариант, что сначала сюжет картины Лоррена Достоевскому был показан в «вещем» 3D-сне (в ночь перед посещением музея), а потом он ее увидел и «узнал», что и создало впечатление «сверхъестественности», «озарения свыше». «Трясиной помыслов» в данном случае становится характерный для Достоевского религиозный синкретизм в качестве обоснования испытанного им опыта: ветхозаветные пророки (ведомые Святым Духом – в Христианстве), оказывается, «отдавали всю жизнь свою и все свои силы, умирали и убивались» не ради исполнения воли Божией, ее донесения до падшего человечества, но ради языческой «мечты» о «золотом веке» на земле. Вернее – именно так воля Божия и Царство Божие здесь, в гностицизме почвенничества, и понимается: как возвращение «золотого века» античной мифологии. Поэтому Гомер и Овидий здесь это точно такие же «божии пророки», как Исайя и Илия (или как Пушкин в толковании Достоевского и как сам он – в самосознании). Более того,

*«Гомер (баснословный человек, может быть как Христос, воплощенный Богом и к нам посланный) может быть параллелью только Христу, а не Гете. Вникни в него брат, пойми “Илиаду”, прочти ее хорошенько (ты ведь не читал ее? признайся). Ведь в “Илиаде” Гомер дал всему древнему миру организацию и духовной и земной жизни, совершенно в такой же силе, как Христос – новому».*⁴⁰³

Поэтому и архетипический сюжет этой мифологии (конец золотого века) означает то же самое, что схожий сюжет библейской «мифологии» (в их гностической «равночестности»), то есть, грехопадение Адама и Евы в Эдеме. И в том, и в другом случае это означает не нарушение воли Божьей, не вселенское преступление и изгнание из рая, но некий естественный процесс космогенеза. Гностическое «грехопадение» хотя и нарушает, конечно, целостность мира и повреждает природу самого человека, но это не так страшно по своим последствиям, как в Христианстве. Потому что если «Гомер и Христос» (или Бог и человек) – это звенья одной онтологической цепи, или модусы единой субстанции «Абсолюта», то и восстановление утраченного «золотого века» становится исторической задачей, выполнимой силами самого человечества в его нравственном развитии.

*«Нравственные идеи народа даются религией или формулируются народной религией».*⁴⁰⁴

Опять тот же самый религиозный синкретизм («трясина помыслов», внушаемая бесами, с которыми экстрасенс «породнился»), только уже в «сотериологическом» аспекте, то есть, в понимании того, как именно этот

403 Достоевский Ф.М. – Достоевскому М.М. 1.01.1840 / Д., XXVII(1), 69.

404 Достоевский. Подросток. Рукописные редакции / Д., XVI, 431.

«золотой век» будет восстановлен на земле, усилиями каких «пророков» и «христов». «Нравственные идеи» язычников в их высших проявлениях тождественны «нравственным идеям» Евангелия, потому что одна и та же «абсолютная природа» высшего из «народов» (меняющих друг друга в процессе теогонии мировой истории) генерирует и то, и другое. «У Сократа был демон, который конечно уж посвятил его в свои тайны; видно, он же и свидетельствовал, что Сократ превосходит всех мудростью. Гомер тоже призывает богиню воспеть через него человекоубийственный гнев Ахилла, давая этому демону пользоваться собой как орудием и возводя к той же богине источник своей мудрости и красноречия. А Гесиоду показалось мало, раз он сочиняет "Теогонию", быть одержимым только одним бесом, так он то из Пиерии, то с Геликона навлекает на себя сразу девятерых».⁴⁰⁵

Отсюда и патентованная идея Достоевского о «всечеловеческом примирении» как примирении на общих «идеалах» (как скрытых атрибутах, или потенциях самой человеческой природы), что и будет означать возвращение «золотого века». Отсюда и примат Русского Народа как авангарда этой теогонии в почвенничестве.

«И это потому, мой мальчик, что один я, как русский, был тогда в Европе единственным европейцем. Я не про себя говорю — я про всю русскую мысль говорю. <...> У нас создан веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире, — тип всемирного боления за всех. Это — тип русский, но так как он взят в высшем культурном слое народа русского, то, стало быть, я имею честь принадлежать к нему. Он хранит в себе будущее России. Нас, может быть, всего только тысяча человек — может, более, может, менее, — но вся Россия жила лишь пока для того, чтобы произвести эту тысячу. Скажут — мало, вознегодуют, что на тысячу человек истрачено столько веков и столько миллионов народу. По-моему, не мало. <...> Один лишь русский, даже в наше время, то есть гораздо еще раньше, чем будет подведен всеобщий итог, получил уже способность становиться наиболее русским именно лишь тогда, когда он наиболее европейец. Это и есть самое существенное национальное различие наше от всех, и у нас на этот счет — как нигде. <...> О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим! у них теперь другие мысли и другие чувства, и они перестали дорожить старыми камнями <...> О, им суждены страшные муки прежде, чем достигнуть царствия божия. <...> После проклятий, комьев грязи и свистков настало затишье, и люди остались одни, как желали: великая прежняя идея оставила их; великий источник сил, до сих пор питавший и грезивший их, отходил, как то величавое зовущее солнце в картине Клода Лоррена, но это был уже

405 свт. Григорий Палама. Триады. I, 1, 14. Цит. по изд.: св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., «Канон», 1995.

*как бы последний день человечества. И люди вдруг поняли, что они остались совсем одни, и разом почувствовали великое сиротство».*⁴⁰⁶

Однако, как мы помним, великие «нравственные идеи», несущие всеобщее примирение и спасение, способны зарождаться в человеке («формулируются народной религией»), как головастики в любой сельской луже. Поэтому

*«замечательно, что я всегда кончал картинку мою видением, как у Гейне, “Христа на Балтийском море”. Я не мог обойтись без него, не мог не вообразить его, наконец, среди осиротевших людей. Он приходил к ним, простирал к ним руки и говорил: “Как могли вы забыть его?” И тут как бы пелена упала со всех глаз и раздавался бы великий восторженный гимн нового и последнего воскресения...».*⁴⁰⁷

Вы спросите, а причем тут тогда «оргия сущих» на картине Лоррена? Это какой момент «золотого века» изображен: заката или, наоборот, расцвета или, может быть, вообще полдень? И суть в том, что ответа на этот вопрос не знает сам гностик, будучи религиозным «мечтателем», которому вообще с трудом даются силлогизмы. Поэтому сначала он вроде как говорил о том, что это самая что ни есть идиллия. Но по законам «всепримирения» (смешения всех понятий в воспаленном уме гностика) этот же самый «золотой век» вдруг обернулся «кали-югой», и все полетело в тартары, все отчего-то разом «осиротели», хотя «ничего плохого» вроде и делали, наслаждаясь всеми земными радостями бытия, любя друг друга «как голуби»... Но главное – кто «всех спасет», кто тот «пророк», который укажет путь в «царство божие», и поведет всех за собой а ля «Христос»... И это («трясина помыслов» засасывает неумолимо), конечно же, сам Почвенник как лучший из лучшего народа в мире. Ведь это ему приснилось в таких подробностях, что никаких сомнений не осталось, кто «истинный мессия» («*ощущение счастья, мне еще неизвестного, прошло сквозь сердце мое, даже до боли; это была всечеловеческая любовь*»). «Бесы многократно преобразуются в Ангелов света и образ мучеников и представляют нам в сновидении, будто мы к ним приходим; а когда пробуждаемся, то исполняют нас радостью и возношением».⁴⁰⁸

406 Достоевский Ф. Подросток / Д., XIII, 376-379.

407 Достоевский Ф. Подросток / Д., XIII, 379.

408 преп. Иоанн Лествичник. Лестница. Слово третье. Цит. по изд.: Преподобный отец авва Иоанн, игумен Синайской горы. Лестница. 5-е издание. Козельская Введенская оптина пустынь, 1898 г.



Поэтому и «младенец Христос» на руках Сикстинской «мадонны» (выполняющей функцию «Казанской» в «иконостасе» Достоевского) так похож на Фавна на картине Клода Лоррена, «созерцающего» блудное сожителство Галатеи с Ациссом. Тут же (в самом внизу картины Рафаэля) гностические «херувимы» с прическами, как у Бориса Джонсона, или те же самые фавны, жители «иных миров». Круг замкнулся. «Знаменитые Мадонны Рафаэля выражают самое утонченное сладострастие. Известно, что Рафаэль был развратнейший человек, желал выразить идеал, который действовал бы на него наиболее сильно, и нередко кидал кисть, чтоб кинуться в объятия предстоявшей ему натурщицы».⁴⁰⁹

Таким образом, Достоевский любил в западной живописи тот же самый гностический «эрос», которым потом будут бредить носители «нового религиозного сознания» (Розанов, Бердяев, Мережковский, Гиппиус) с его центральной идеей «одухотворения плоти», или попросту сакрализации блуда. Поэтому и на символе «золотого века» Достоевского изображена банальная прелюдия к половому акту «богини» и смертного. Это и есть та легендарная «двойственность Достоевского», сочетание «идеалов Мадонны и Содома» в одном «великом сердце», с который этот духовно больной человек носился всю жизнь, как с писаной торбой. «...иногда и сатана, как читаем,

409 свт. Игнатий (Брянчанинов). Понятие о ереси и расколе / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2002. Т.1. С.467.

преобразуется в ангела света (II Кор. XI, 15), чтобы искушать тех, кого нужно таким образом научить или кого справедливо обольстить. Поэтому необходимо особое милосердие Божие, чтобы кто-либо в то время, как считает в числе своих друзей добрых ангелов, не имел на самом деле мнимыми друзьями злых демонов и терпел в их лице врагов тем более вредных, чем они хитрее и коварнее. И кому это особое милосердие Божие необходимо, как не крайне жалкому человеческому состоянию, на котором лежит такой гнет неведения, что оно легко обманывается демонским притворством? Нет никакого сомнения, что и те философы в нечестивом граде, которые утверждали, что имели богов своими друзьями, натолкнулись на злых демонов, которым подчиняется весь тот град, имея разделить вместе с ними вечное наказание. Это с достаточной ясностью показали сами почитаемые ими тем священнослужением или, вернее, святотатством, которым их считали должным почитать, и теми безнравственнейшими играми, в которых прославляются их преступления, которыми считали должным их умиловлять; так как они же и установители, и исполнители этих безобразий».⁴¹⁰

На эту-то гностическую «диалектику» в себе и медитирует «Созерцатель» (1876 г.) Ивана Крамского в толковании Достоевского.



«Физиономист, взглядевшись в него, сказал бы, что тут ни думы, ни мысли нет, а так, какое-то созерцание. <...> Впечатления же эти ему

410 блж. Августин. О Граде Божьем. 19:9 / Блаженный Августин. Творения. Т.3. СПб., «Алетейя»; Киев, «УЦИММ-Пресс», 1998. С.335-336.

дороги, и он наверно их копит, не приметно и даже не сознавая, — для чего и зачем, конечно, тоже не знает: может, вдруг, накопив впечатлений за многие годы, бросит все и уйдет в Иерусалим, скитаться и спасаться, а может, и село родное вдруг спалит, а может быть, случится и то и другое вместе» (Достоевский Ф. Братья Карамазовы / Д., XIV, 116-117).

То есть, столь возвышенно («религиозно») гностик «созерцает» свое падшее естество, открытое двум нравственным безднам: «христоподобному» добру и демоническому злу, и поклоняется первому как язычники эллины — восходящему Солнцу, почитая евангельского Христа за «идеал» гуманизма, то есть, высшую (божественную) степень нравственного развития человеческой природы. И по причине этой бесовской прелести (ожидания от себя повторения этого рекорда «нравственного самосовершенствования») он (гностик) постоянно срывается в противоположную бездну греховной скверны, в сексуальную распущенность, в частности.

