

АЛЕКСАНДР
ДОЛИН

РУССКОЕ МЕССИАНСТВО

Профетические, мессианские,
эсхатологические мотивы в русской поэзии
и общественной мысли



Александр Долин

**Русское мессианство.
Профетические, мессианские,
эсхатологические мотивы
в русской поэзии и
общественной мысли**

«Алетейя»

2022

УДК 82.091
ББК 83.3(2Рос=Рус)

Долин А. А.

Русское мессианство. Пророческие, мессианские, эсхатологические мотивы в русской поэзии и общественной мысли / А. А. Долин — «Алетейя», 2022

ISBN 978-5-00165-535-0

В книге на обширном историческом и литературном материале прослеживается становление и развитие пророческой традиции в русской поэзии, общественной мысли, изобразительном искусстве. Пророческие, мессианские и эсхатологические мотивы издавна составляли отличительную особенность отечественной литературы, формируя уникальную национальную ментальность. Апокалиптическая направленность духовных исканий русской интеллигенции XIX -начала XX в. во многом способствовала усилению революционных настроений и осуществлению Октябрьского переворота. В центре внимания автора судьбы крупнейших поэтов, оказавшихся перемещенными из атмосферы культурного ренессанса Серебряного века в советское Зазеркалье и кризис их пророческого самосознания. На стыке литературоведения, психологии и культурологии рассматривается роль Поэта в истории и процесс мифотворчества как реальный фактор влияния на социальные и политические изменения в обществе. Для специалистов филологов, студентов гуманитарных вузов и всех любителей русской культуры. В формате PDF А4 сохранен издательский макет книги.

УДК 82.091
ББК 83.3(2Рос=Рус)

ISBN 978-5-00165-535-0

© Долин А. А., 2022

© Алтейя, 2022

Содержание

Часть I	7
1. Пути пророков	8
2. Откровения Книги книг	12
3. Прорицатели и страстотерпцы	21
Конец ознакомительного фрагмента.	32

Александр Аркадьевич Долин

Русское мессианство. Пророческие, мессианские, эсхатологические мотивы в русской поэзии и общественной мысли

© А. А. Долин, текст, 2022

© В. Вильнер, иллюстрации, 2022

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2022

*Кто ты, Россия? Мираж? Наважденье?
Была ли ты? Есть? Или нет?
Омут... стремнина... головокруженье...
Бездна... безумие... бред...
Все неразумно, необычайно:
Взмахи побед и разрух...
Мысль замирает пред вещью тайной
И ужасается дух.*

М. Волошин

Часть I Пророчества истинные и ложные



1. Пути пророков

*Взывай громко, не удерживайся; возвьсь голос твой подобно трубе
и укажи народу Моему на беззакония его...*
(Исайя, 58: 1.)



В истории мировой литературы и особенно в истории литературы русской понятия «пророк» и «поэт» столь часто сопоставлялись, взаимоуподоблялись, смешивались, что превращать такую тему в предмет отдельного исследования может показаться излишним. Действительно, мы привыкли к взаимозамещению этих понятий применительно ко всем ключевым фигурам российской поэзии: от Державина до Маяковского, от Пушкина – до Цветаевой. Гоголь, Достоевский, Толстой, Мережковский дополняют этот список в прозе, Соловьев, Бердяев, Шестов, Ильин, Федотов – в общественной мысли. И тем не менее, если абстрагироваться от привычных российских стереотипов восприятия, обнаружится далеко не полное соответствие *пророка* и *поэта*. Если почти каждый истинный пророк в истории человечества и мог претендовать на звание поэта, отнюдь не каждый поэт мог претендовать на звание пророка – мудреца, прозирающего глубинный смысл бытия, читающего предначертания небес в смутных намеках и знаменьях, обобщающего уроки прошлого, чтобы предугадать будущее и открыть его современникам.

Профетизм вообще не был присущ многим поэтическим традициям. Так, мы не найдем даже намек на пророческие откровения у поэтов Японии с их натуроцентрической изначальной установкой, отводящей поэту роль пассивного медиума: «Учись сосне у сосны, бамбуку у бамбука...» (Басё). И в океане китайской поэзии едва ли удастся найти строки, непо-

средственно относящиеся к пророческому стилю. Отсутствие пророчества вообще типично для конфуцианско-буддийского мироощущения, в котором иерархичность миропорядка раз и навсегда определяет рамки поведения личности, не позволяя даже таким эксцентричным художникам, как Ли Бо, Иккю или Рёкан выходить за пределы своей «социальной компетенции», вмешиваться в дела богов и поучать чему бы то ни было «сынов неба». Поскольку в основе дальневосточной философии лежит учение о вселенской гармонии, сбалансированности двух полярных начал и пяти первоэлементов, миссия каждого индивидуума сводится лишь к постижению единого Пути-Дао и осознания своего места в целостной картине мира. Как психофизическое и интеллектуальное самосовершенствование индивидуума в рамках этой системы, так и совершенствование государственного аппарата не предусматривало радикальных перемен, вызова существующему строю, попытки заглянуть в будущее, а тем более повлиять на него. Истинное понимание Дао исключало любые случайности и требовало лишь следования Пути.

Мессианское самосознание, если и присутствовало в какой-то мере у создателей конфуцианства и легизма (но не у даосов), то было ориентировано главным образом на упрочение и усовершенствование существующего легитимного монархического правления при помощи правил, норм и установлений. Таким образом, сочинения самого Конфуция или Мо-цзы носят характер скорее дидактический, нежели пророческий, то есть не подразумевает свободного представительства воли богов в мире людей. Место пророчеств заняли ритуальные гадания по «Книге перемен», осуществлявшиеся специально уполномоченными даосскими жрецами, а затем конфуцианский регламент исключил из жизни все элементы стихийности. Именно потому дальневосточная культура с ее необычайно развитой словесностью не породила института пророков, не стимулировала поэтов к пророчествам и осталась в целом чужда пророческому жанру вплоть до наших дней.

Еще в IV в. поэт и философ Тао Юаньмин сформулировал эскапистский идеал китайского художника, для которого индивидуальная свобода от всех и всяческих социальных ограничений превышает любых общественных ценностей:

*С самой юности чужды мне мелодии пошлого мира,
От рожденья люблю я этих гор и холмов простоту.
Я попал по ошибке в пылью жизни покрытые сети.
В суету их мирскую...*

Некоторые элементы пророчества мы можем обнаружить в «гражданской лирике» таких мастеров эпохи Тан, как Ду Фу, Бо Цзюйи и Юань Чжэнь, выступавших с обличениями несправедливой власти в духе учения Ян Чжу и отправленных в ссылку за свои политические убеждения. «Простолюдины и чиновники их декламировали и так распространяли их сочинения, что даже бумага подорожала. Все скорбели, читая мысли поэтов дошедшие из скитаний и ссылки,» – сообщалось в Старой редакции Истории династии Тан.

Тем не менее сознание поэтов всего дальневосточного ареала китайской культуры всегда было историософично, ориентировано на прошлое, а не на будущее. В «золотом веке» древности искали они оправдания своим идеям, мечтая об идеальном правителе и не претендуя на роль пророков, учителей жизни. С течением времени личностное начало в китайской культуре все более уступало место корпоративному, что препятствовало как индивидуальному самовыражению, так и восприятию любого социального феномена вне заданных «историософическим сознанием» традиционных рамок. Нормы общественных отношений и модели поведения были так строго регламентированы, что корректировка их, пусть даже от имени богов, представлялась почти невозможной.

* * *

Мифологическое сознание поэтов индийского культурного ареала всегда было еще более устремлено в прошлое, в глубокую древность, в «век богов». Ни легендарный Бхишма, создатель гигантского эпоса «Махабхарата», ни столь же легендарный Вальмики, автор наиболее известной версии второго классического эпоса «Рамаяна», ни вольнодумец Кабир, ни Сурдас, ни другие поэты средневековья не мнили себя пророками. Их вполне устраивала роль рапсода, повествующего о деяниях древности, систематизирующего подвиги богов и героев, воспевающего нынешних правителей – и тем самым «вращающего колесо дхармы», поддерживающего изначально заданный богами миропорядок, всякое отклонение от которого чревато суровой карой. Мифологическое сознание индийского литератора, не претерпевшее существенных изменений за последние несколько тысяч лет, априори исключает мессианскую устремленность и направлено на воспитание читателя в рамках единой и неизменной канонической традиции. Так же и самосовершенствование в контексте индийской йоги заведомо асоциально, интравертно и направлено на растворение в Абсолюте, слияние с мировым атманом. «Каноническая заикленность» личности, ощущающей себя лишь каплей в бесконечном потоке времени и игрушкой многочисленных богов, вообще препятствовала всякому проявлению пророчества как глубоко индивидуального, нетривиального, зачастую противоречивого и болезненного самосознания личности, ощутившей свою исключительную ответственность перед нацией и миром.

* * *

Не нашлось места подлинным поэтам-пророкам и в сокровищнице античной западной цивилизации, хотя концепция божественного вдохновения и ясновидения постоянно присутствует в греческих мифах, а мифические поэты, художники и музыканты – от Аполлона до Пана и Орфея – являются либо богами, либо носителями божественного идеала – пророчество и мессианство не входят в их компетенцию. Ни малейшего элемента пророчества не найдем мы и в «Поэтике» Аристотеля, и в эстетических учениях античных философов. Прорицатели-ясновидящие, разумеется, присутствуют в эллинской культуре и порой проникают в литературную традицию, но пророчество не сочетается с призванием эллинского (а в дальнейшем и римского) поэта. Гомеровский эпос, как и эпические сказания древней Индии, глубоко историчен: действие в нем разворачивается в прошлое, но не в будущее, как бы раскрывая и иллюстрируя знакомые историко-мифологические сюжеты. Античная драма дидактична и дает интерпретацию вполне отстоявшихся определенных стереотипов мифического сознания. Античная лирика воспевает любовь и природу, но не тщится проникнуть в загадку бытия, поскольку метаморфозы не подвластны человеческому разумению. К тому же количество богов в античном пантеоне просто исключает возможность универсального божественного промысла и его интерпретации человеком, поскольку боги сами вступают в сложные отношения между собой, борются друг с другом, интригуют и вовлекают людей в свои козни. Мир предстает как игра в превращения – непредсказуемый процесс, неподвластный единому замыслу Творца, но следующий законам естественной гармонии.

Идеалу гармонии духовного и физического миров, который и является стержнем греко-римской цивилизации, заведомо чужды неистовые эскапады героев-возмутителей спокойствия. Всесильный рок карает непокорных, а иногда и покорных. Боги в своих действиях (как и люди, их создавшие) зачастую руководствуются не высшими соображениями добра и справедливости, а своими пристрастиями и капризами, своими частными представлениями о миропорядке и субординации. Возмездие богов настигает человека, осмелившегося взять на себя

больше, чем ему дозволено. Наказаны титаны, громоздящие Пелион на Оссу в надежде свергнуть иго богов, наказан благородный Прометей, присвоивший роль пророка и просветителя, наказан за свою самонадеянность могучий Геракл, наказан за аморальность отважный Язон, наказан за неблагодарность к Ариадне отважный Тезей. Неотвратимый рок, ананке, преследует героев греческих мифов, но не поэтам судить о неисповедимых путях рока и пытаться предугадать судьбу. Для этого есть дельфийский оракул, Пифия и кумская Сивилла, есть жрецы-прорицатели. Однако функция греческого прорицателя сводится прежде всего к ясновидению. Он должен увидеть будущее и сообщить о нем «реципиенту» по возможности нейтрально и отстраненно. Есть, правда, вещая Кассандра, предрекающая гибель Приаму и его племени, но ее, как известно, соотечественники не принимали всерьез. Мистика предсказаний служит лишь декором для рациональных выкладок философов и действий политиков.

Удел античного поэта – орфический экстаз, упоение гармонией – будь то в лоне классической аполлонийской или мятежной дионисийской традиции. Ни у Сафо, ни у Анакреона, ни у Катуллы, ни у Проперция, чья судьба складывалась счастливо, ни у Горация или Овидия, чья судьба складывалась драматично, нет пророческого пафоса – есть лишь воспевание радостей бытия либо элегические сетования на бренность жизни и на свою участь, изменить которую они не в силах.

Очевидно, пророческий дар поэта не способен раскрыться в политеистическом социуме, где вся деятельность людей контролируется и направляется целым пантеоном могучих богов с весьма разветвленными функциями, который, в свою очередь, обслуживается профессиональным клиром, специальным институтом жрецов. При такой узкой спецификации невозможна столь необходимая пророку целостность мировосприятия и страстная устремленность к цели, своего рода одержимость, порожденная религиозным фанатическим экстазом. Неудивительно, что истинного расцвета пророческая поэзия могла достигнуть только в русле монотеистических иудео-христианской и исламской традиций, допускающих, что в начале было Слово, и Бог был Словом, и Слово было Богом.

Только монотеистические религии предложили человеку опыт непосредственного духовного общения, конструктивного диалога с божеством. Передача и творческое истолкование слова Божия, ставшее миссией библейских и коранических пророков, совместило в себе социальную, политическую и литературную функции. Продолжателями дела древних пророков, их истинными духовными наследниками считали (а иногда и продолжают считать себя) многие христианские и мусульманские поэты, на этой традиции возросшие, – в особенности те, чья жизнь пришлась на эпохи грозных катаклизмов, социальных потрясений, войн и революций. Чтобы в полной мере осознать феномен пророчества в поэзии, необходимо вернуться к истокам традиции, вникнуть в природу пророческого вдохновения.

2. Откровения Книги книг

*Была на мне рука Господа, и Господь вывел меня духом и поставил
меня среди поля, и оно было полно костей...
(Иезекииль, 37:1.)*

Пророки Ветхого Завета, чьи откровения вот уже несколько тысяч лет волнуют сердца, считали себя носителями воли Вседержителя Иеговы, от имени которого и вещали народу. В иврите слово *наби* («пророк») подразумевает экстатическое восприятие и передачу воли Всевышнего. Кроме того, в Писании это слово ассоциируется с «провидцем», «человеком божьим», предстателем божественного разума. Дело пророков состояло в служении народу, в публичном возгласении законов Божьих и обличении вероотступников, грешных правителей, стяжателей или лжепророков (хотя иные прорицатели, как пророчица Дебора, жили в уединении). Одновременно они выступали в роли учителей, наставников и посредников между Богом, народом и правителями. Согласно определению К. Юнга, пророчество является плодом совпадения «индивидуального бессознательного» (видений, сновидений и т. п.) с «коллективным бессознательным». А это значит, что институт пророков предполагает, во-первых, появление в данном социуме сильных, ярких индивидуальностей и, во-вторых, теснейшую обратную связь между этими индивидуальностями и народом как на рациональном, так и на иррациональном уровнях.

Свою миссию пророки на протяжении многих веков (приблизительно с VIII в. до н. э.) видели прежде всего в поддержании духовной крепости и целостности народа перед лицом грозящих опасностей и бесчисленных бедствий, а также в указании истинного пути, внушенного Всевышним. Иные пророки, как, например, Моисей (или Мухаммед в исламском мире), становились и вождями своего народа, которому они не только несли слово Божье, но устанавливали законы на основании священных заповедей. Однако в подавляющем большинстве случаев пророки в Библии выступают как интеллектуальная и нравственная оппозиция власти, как пастыри и духовные наставники своих заблудших соплеменников. В том же видели свое призвание и исламские пророки. Сходную роль – в противоположность своим западно-европейским собратьям – отводили себе и лучшие представители русской интеллигенции на протяжении по меньшей мере двух веков.

Как известно, пророки в комментаторской традиции Библии условно делятся на «не писавших» (Илия, Елисей) и «писавших», то есть фиксировавших свои речи в письменном виде. К последним относятся четыре великие пророка (Исайя, Иеремия, Иезекииль, Даниил) и двенадцать малых. В христианском вероучении особая роль всегда отводилась именно великим пророкам, которые считаются предтечами Христа, предсказавшими приход мессии и царство Божие не только для своих соплеменников, но и для всего человечества, оставив за избранным народом лишь право содействовать скорейшему явлению Спасителя. С наступлением новой эры дело древних пророков продолжили Иоанн Предтеча, сам Иисус, апостолы Христовы, многие христианские подвижники, святые мученики.

И пророки Ветхого Завета, и апостолы христовы дополнили «частные» пророчества о судьбах народа Израиля достаточно определенными предсказаниями конца света:

«Близок великий день Господа, близо – и очень поспешает: уже слышен голос дня Господня. Горько возопиет тогда и самый храбрый! День гнева – день сей, день скорби и тесноты, день опустошения и разрушения, день тьмы и мрака, день облака и мглы, День трубы и бранного крика против укрепленных городов и высоких башен. И Я стесню людей, и они будут ходить, как слепые,

потому что они согрешили против Господа, и разметана будет кровь их, как прах, и плоть их – как помет» (Софрония, 1: 14–17).

Сходные мотивы звучат в речах большинства пророков, но наиболее подробным и впечатляющим откровением о конце времен является, безусловно, Апокалипсис Св. Иоанна, в котором смутные образы древних предсказаний обрели ужасающую конкретность и наполнились мистическим смыслом. Символика Апокалипсиса и по сей день питает творческую фантазию поэтов и художников – прежде всего тех, кому пришлось жить в мрачные эпохи войн и революций:

«И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует. Очи у Него как пламень огненный, и на голове Его много диадим; Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого; Он был облечен в одежду, обогренную кровью. Имя Ему: Слово Божие. И воинства небесные следовали за Ним на конях белых, облеченные в виссон белый и чистый. Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы» (Откровение, 19: 11–15).

Таинственные символы Откровения привлекали мыслителей, художников и поэтов на протяжении тысячелетий, но Апокалипсис по-прежнему остается загадкой, разгадать которую пытаются все новые и новые поколения. Неудивительно, что интерес к пророчествам Апокалипсиса нарастает в годы великих бедствий, когда мрачные картины, нарисованные Св. Иоанном, накладываются в сознании людей на окружающую их действительность.



Концепция Судного дня у древних пророков и христианских вероучителей имеет множество толкований. Все пророки сходятся на том, что человечество будет наказано за грехи и существующий мир будет уничтожен Богом. Такого рода эсхатологические предсказания встречались у разных народов в разные времена, и в них нет ничего нереального, если представить себе масштаб возможных космических катастроф. Явление мессии, Спасителя челове-

ства выступает в этой теории как некий луч надежды для гибнущей цивилизации и будет означать начало конца света. Христос в иудаизме не признается мессией – прежде всего потому, что его приход не повлек за собой предсказанной глобальной катастрофы. Однако если у древних пророков День гнева и явление мессии мыслятся прежде всего как реализация кары небесной, а надежда на спасение ничтожного меньшинства праведников служит слабым утешением для большинства, то в христианской традиции «конец времен» связывается не столько с идеей воздаяния, сколько с идеей спасения, очищения во имя новой жизни. При этом сама концепция Судного дня приобретает характер ирреальный и идеальный.

Всеобщее воскресение мертвых и возможность новой жизни во Христе придают христианской идее конца света оптимистический смысл. Страшный суд трактуется как второе пришествие Христа Спасителя (само по себе уже наивысшее благо), час отделения праведников от грешников, торжества высшей истины и справедливости, наказания виновных и установления царства Божьего на земле. Таким образом, все ужасы, предсказанные и красочно описанные в Апокалипсисе, должны служить лишь прелюдией к новой жизни. Но уже сам по себе «рев Апокалипсиса», как называл пророчества Св. Иоанна В. Розанов, заставляет усомниться в счастливом исходе подобных катаклизмов...

Картина Страшного суда заняла едва ли не центральное место как в католической, так и в православной иконографии, превратилась в излюбленный сюжет фресок при росписи храмов и, соответственно, прочно укоренилась в сознании как русского художника, так и рядового обывателя. Мотивы Страшного суда служат источником вдохновения для Микеланджело и Джотто, фра Беато Анжелико и Рубенса. Фрески с изображением Судного дня становятся характерным атрибутом росписи католических и православных храмов; День Гнева входит в список канонических сюжетов икон.

В то же время детализация Страшного суда и выделение его кошмарных реалий в основную тему привлекает западных художников с определенной направленностью психики – Босха, Питера Брейгеля Старшего. Детализация эта далека от иконографического канона и являет собою торжество болезненной фантазии творца, осмысливающего жизнь как вселенскую драму с трагическим финалом. Тем не менее в целом мировосприятие западных художников, вероятно, более оптимистично, чем эсхатологически ориентированное сознание православного верующего, изначально отдающее предпочтение духовному началу, всегда готовое пренебречь земными благами во имя Царствия Небесного. Унаследованная от греко-римской античности и воскрешенная художниками Ренессанса вера в творческие возможности человека, в его предназначение своими усилиями изменить жизнь к лучшему придает европейскому мировосприятию сбалансированность, которой так и не удалось обрести русской духовной традиции.

Православная духовность, особо выделяющая идею жертвенности в служении Богу и народу, была в целом более подготовлена к массовому восприятию традиций пророчества и эсхатологических учений древности. Понятия «принять венец мученический», «пострадать во славу Божью», «принять смерть во Христе» органически присуши православию, породившему юродивых «Христа ради», пещерных отшельников, старцев в пустынях и старообрядцев, добровольно идущих на смерть в «купели огненной». Василий Розанов, мыслитель глубоко религиозный, хотя и отнюдь не ортодоксальный, в работе «Русская церковь» отмечает:

«Для русских “близиться к смерти” и “близиться к святости” до того слилось в единый путь, отождествилось, что даже теперь и даже образованные классы не вполне свободны от этого понятия... Самые образованные люди, как Тургенев, как Герцен, и атеисты, нигилисты – в серьезные минуты жизни вдруг видят в себе возрожденную эту древнейшую веру своего народа: что умереть – святее, нежели жить, что смерть угоднее Богу (для верующих, Высшему существу (для философов), чему-то (для атеистов))... Вся религия русская – по ту сторону гроба <...> И русский человек не только глубоко постиг тайную красоту смерти и ползет к

этой странной и загадочной красоте: но он и в самом деле умеет с величием умирать, он сам становится прекраснее в болезнях, в страданиях, в испытаниях» (163, с. 294–295).

Конечно, в словах Розанова содержится некоторое преувеличение. Едва ли можно согласиться с тем, что вся русская религия ориентирована исключительно на смерть. Скорее она предполагает именно тяжкие испытания, страдания во имя духовного просветления – в том числе не исключая и смерть. Терпение и страдание как покорность Божьей воле отражают народный идеал: «Христос терпел – и нам велел». Рассматривая поведенческие модели в аспекте особенностей национального характера, К. Касьянова выделяет эту черту русского мировосприятия как доминирующую и справедливо замечает, что русские средневековые теологи всячески акцентировали именно терпение как наивысшую добродетель (99, с. 112–114).

Преодоление мук и лишений физических во имя торжества духа, во имя торжества идеала, во имя Спасения личного и всеобщего – вот в чем пафос христианского миропонимания вне зависимости от конкретной конфессии. В этом, впрочем, и сходство с другими основными мировыми монотеистическими религиями – иудаизмом, мусульманством, буддизмом, – в которых божество дает человеку силы для подвижничества и призывает его к терпению, к послушанию, к подчинению телесного начала духовному. Борение и преодоление искушений, отвержение сил зла и принятие активного Добра, конфликт слабой плоти и могучего духа отличают христианское мировоззрение от гармоничного и целостного мировосприятия героев античности. Это различие подчеркивает в своем исследовании С. Аверинцев, выявляя несходство концепций телесности: «Вообще выявленное в Библии восприятие человека ничуть не менее телесно, чем античное, но только для него тело – не осанка, а боль, не жест, а трепет, не объемная пластика мускулов, а уязвимые “потаенности недр”. <...> Это образ страдающего тела, терзаемого тела, в котором, однако, живет такая “кровная”, такая “чревная”, “сердечная” теплота интимности, которая чужда статуарно выставляющему себя напоказ телу эллинского атлета. <...> Библейская литературная традиция укоренена в совершенно ином общественном опыте, который никогда не знал ни завоеваний, ни иллюзий полной свободы» (2, с. 162–164).

Хотя последнее утверждение о том, что библейские герои не знали ни завоеваний, ни иллюзий свободы, едва ли поддается историческому обоснованию, тезис об отличии литературной традиции бесспорно верен, – как и факт, что именно эта традиция была воспринята христианством и особенно русским православием, из которого произросла и светская культура.

Наряду с терпением наивысшей добродетелью почиталась жалость, сострадание к ближнему, «милость к падшим», которая предполагает помощь словом, делом и личным примером. Личный моральный долг каждого духовно полноценного человека по отношению к общине (в широком смысле слова – от крестьянской общины до государства) должен был быть оплачен, невзирая на цену. Пострадать за народ испокон веков считалось делом благородным, а причастность к общему делу ценилась так высоко, что зачастую уравнивала суровость кары и принятые за народ или за веру муки («На миру и смерть красна»). В условиях непрестанных войн, иноземных набегов, притеснений и тяжкого крепостного гнета русский народ бережно лелеял «страх Божий» и в чаянье Небесного града нередко свершал обыденные героические деяния на грешной земле, за подвиги их вовсе не считая. Не роптал и если единственной наградой за самоотверженный героизм были новые притеснения и невзгоды. Россиянам иных конфессий оставалось лишь разделять судьбу большинства. Так было и в тринадцатом веке, и в четырнадцатом, и в семнадцатом, и в восемнадцатом, и в девятнадцатом, и, конечно, в двадцатом. Бесспорно, на этом крестном пути вплоть до большевистского Октябрьского переворота главным источником веры, надежды и долготерпения оставалось Священное писание, к которому обращались равно и простолюдины, и дворяне, и всеильные самодержцы.

Боговдохновенные речи пророков и их прямых преемников, апостолов христовых, которые и сегодня не могут оставить равнодушным читателя, чаще всего подкреплялись фактами их героических биографий, в которых изначально был заложен постулат подвижнического слу-

жения истине и мученичества во имя правого дела. Так, мученическую смерть принял пророк Исая, распиленный надвое по приказу царя Манассии, в скитаниях в земле египетской после вавилонского нашествия погиб Иеремия, мучеником окончил свой земной путь Иезекииль, в ров со львами был брошен Даниил (впрочем, спасенный Провидением). Распяты были апостолы Андрей и Петр, погиб за веру великий миссионер апостол Павел, да и многим другим пророкам и святым подвижникам была уготована мученическая кончина. Твердость и непреклонность перед лицом врага, перед бесчисленными испытаниями, ниспосланными судьбой, служили примером для новых поколений верующих, воодушевляли поэтов, художников, композиторов.

Патетика пророчества была полностью воспринята создателями Нового Завета, который и состоит в значительной степени из описания пророчеств и их воплощения. Вспомним, что ислам помещает сюжеты Нового Завета в один ряд с сюжетами Ветхого Завета, трактуя Иисуса Христа и его апостолов наравне с ветхозаветными пророками.

* * *

Мусульманство как стройное вероучение в свою очередь сложилось исключительно из откровений пророков и прежде всего на основании главного Откровения пророка Мухаммеда – Корана. Ваххабизм же превратил святых, пророков вали в основной объект поклонения правоверных, и отвел словам пророков решающую роль в решении всех проблем земного мира. Шиитский мессианизм, породивший учение о грядущем избавителе махди, также вытекает из концепции традиционного пророческого мирозерцания. Теологическая доктрина суфизма, как и организация суфийских орденов, свидетельствуют о стремлении упорядочить и направить в единое русло трансцендентный пророческий поиск истины.

Хотя христианство отделяет Евангелия и Деяния апостолов от книг Ветхого Завета, это разделение столь же условно, как разделение исторического времени на дохристианскую эру и христианскую. Ведь сам Иисус в своем земном воплощении был классическим пророком (в этой роли он и запечатлен в Коране), и апостолы святой церкви, заговорившие в день Святой Троицы на неведомых им ранее языках и наречиях, олицетворяли все мыслимые добродетели традиционных пророков ветхозаветной старины, опирались на их предсказания, следовали их примеру в жизни и смерти. Мессианство, явленное в речах пророков Ветхого Завета, обретает в Христианстве конкретную форму и наполняется конкретным содержанием. Иисус объявляется мессией, и ход мировой истории меняется под воздействием Его нравственных законов и благодаря Его искупительной жертве. В христианстве кристаллизуется лучшее из учений ветхозаветных пророков. Понятия страха Божия, греха и покаяния, моральной ответственности перед Богом и людьми, долга перед обществом и собственной совестью обретают твердые критерии. Эсхатологические ожидания верующих связываются с Его вторым пришествием, и страх грядущего Страшного суда сочетается с верой в избавление и всепрощение.

Вполне естественно, что к патетическим, исполненным внутреннего драматизма писаниям пророков и апостолов чаще всего обращались художники и поэты Европы, воспринявшей христианскую традицию. Конечно, европейские и византийские (а вслед за ними североамериканские и латиноамериканские) поэты и художники испытывали влияние в первую очередь новозаветной традиции, которая несла в себе пафос искупительной жертвы и чаяние царства Божьего на земле. Пророческий подвиг Христа, увенчанный искупительным страданием во имя человечества, мученической смертью, а также деяния апостолов – пророков новой веры и святых мучеников христианского пантеона стали прочной основой не только канонической агиографии, но и всего западного искусства начиная с «темных веков» и до наших дней.

Элементы пророческого визионерства особенно резко акцентируются, например, в трактовке Христа и его апостолов у Сурбарана и Мурильо, аскетов-провидцев и мучеников у

Рибейры и особенно у Эль Греко. Ту же страстную устремленность с визионерской окраской можно, безусловно, обнаружить в творчестве многих известных и неизвестных мастеров русской иконописи – прежде всего у Рублева и Феофана Грека.

В европейском искусстве и литературе, особенно в периоды большого духовного подъема, не редкость и обращение к фигурам пророков Ветхого Завета – к тем, в ком титаны Возрождения угадывали предшественников и духовных учителей. Одним из наиболее привлекательных героев для художников возрождения стал пророк-избавитель Моисей, выведший народ Израиля из египетского рабства в землю Обетованную. Вспомним такие шедевры, как «Моисей» Микеланджело, «Сцены из жизни Моисея» и «Восстание против законов моисеевых» Сандро Боттичелли. Его же «Распятие с кающейся Магдалиной и ангелом» («Мистическое распятие») было написано ок. 1500 г. под непосредственным влиянием пророческих проповедей Савонароллы, призывавших к покаянию и очищению. Особо примечателен незавершенный цикл из ста двух иллюстраций Боттичелли к «Божественной комедии» Данте, которая является грандиозным образцом визионерского пророчества великого флорентийца. Данте, а вслед за ним и Боттичелли создают панораму виртуального мира, пребывающего между прошлым и будущим, колоссальную полуфантастическую реконструкцию истории известного им человечества, отягощенную всеми возможными грехами. Но мистический зов божественной любви должен вывести человека из inferнального мрака к всепобеждающему свету – в полном соответствии с заповедями библейских пророков.

Визионерская историософия Данте сродни пророческому мировосприятию Исайи, Иеремии, Иезикииля, Св. Иоанна. Близость эта не столько в словах пророчеств (которых у Данте практически нет), сколько в целостном восприятии мира как Божьего промысла, подвластного суду Всевышнего и критическому суждению Человека мыслящего. Устремленность к высшей, трансцендентной божественной истине читается и в иллюстрациях Уильяма Блейка к «Божественной комедии» (1824–1827). Почти в то же время французский романтик Э. Делакруа в картине «Ладья Данте» (1822) создает мощный трагический образ великого поэта, созерцающего адские муки человечества.

Пророк в иудео-христианской традиции, особенно в работах мастеров Возрождения, – это прежде всего посланник Божий на земле, облеченный властью судить живых и мертвых, рабов и господ, тиранов и их жертв, приводя мир к торжеству христианской морали и всеобщей гармонии. Пророк знает истинный Закон Божий и строит исходя из него свою картину мира. Вероятно, отсюда берут начало и глобалистские построения средневековых мистиков, и философские истины Гегеля, Шопенгауэра, Шпенглера, Соловьева, и мечты социалистов-утопистов, и теории Н.Федорова, Чайнова, Вернадского, и чисто визионерские реконструкции мироздания наподобие «Розы мира» Даниила Андреева, словно предвосхитившего в своем философском трактате бесчисленные измышленные миры авторов жанра «фэнтэзи» второй половины XX в. Человек, причастный божественному откровению и сумевший передать это откровение людям, становится пророком, но кто знает, где грань между истинным и ложным, между божественным откровением и дьявольским соблазном...

Образы пророков прельщали западных поэтов и художников силой страстей и грандиозным масштабом моральной ответственности перед человечеством. Тема «Человек – Мир – Бог», излюбленная протестантскими пасторами, находит отражение в различных видах искусства. В протестантской традиции, освятившей этический ригоризм, твердость веры и непреклонную волю, пророк становился образцом для подражания, носителем высокого гуманистического идеала. Таков, например, «Пророк Иеремия, оплакивающий разрушение Иерусалима» Рембрандта. Примечательно, что живописец даже собственную мать воплотил на портрете в образе библейской пророчицы Ханны.

Пророческим пафосом, наполнены великие творения Джона Мильтона «Утраченный рай» и «Возвращенный рай», где философский дискурс призван возвысить душу читателя

до понимания высшего смысла дарованной ему жизни и устройства мироздания. Хотя само повествование почти не апеллирует напрямую к речам пророков, автор указывает на уникальную в истории человечества роль этого важнейшего пласта библейской литературы, который должен, по его убеждению, служить неисчерпаемым источником вдохновения для каждого поэта:

*...ценит верный вкус...
Превыше гимны, что сложил Сион;
Там верно славят Бога, и людей
Богopodobных, праведных, святых;
От Бога – песнь, побаска ж – от тебя;
Но и сия от Бога, коль в певце
Природный свет не до конца угас.
Витий ты восхвалял как образец
Красноречивости: они порой
Своей стране привержены и впрямь
Но много мельче Вестников, что Бог
Наставил; и Пророки научать
Умеют управлению страной
Возвышенной и проще речь держа,
Чем все витии Греции и Рима.
Чем проще речь – тем легче разуместь,
Как счастье народу принести,
Как царство от погибели сберечь
Лишь изучив Писанье, царь велик.»*

*(Джон Мильтон «Возвращенный рай», перевод С.
Александровского)*

В свою очередь творения Мильтона подвигли Джона Мартина на создание серии визионерских иллюстраций, передающих духовные искания художника в мире земном и в мире небесном. Из одного источника умудренное вдохновение метафизических медитаций Джона Донна и «Видений Страшного суда» Уильяма Блейка, экстатических откровений в фугах И. С. Баха и в «Мессии» Генделя, в бесчисленных произведениях церковной музыки и гимнографии. Пафосом пророчества пронизано множество шедевров мастеров европейской культуры – от раннего Средневековья до Нового времени. Их поэзия и музыка – это яростные проповеди библейских пророков и «страсти господни», перенесенные в иную эпоху, бесконечный дискурс с Богом, самопознание путем взаимодействия с высшими силами, вынесенное на всеобщее обозрение и служащее назиданием людям. Божественное становится человеческим, чтобы дать возможность человеку проникнуть в трансцендентальную суть земного и вселенского бытия. Не всегда божественное носит характер чисто христианского осмысления мира, но библейская пророческая основа в сознании каждого большого западного художника присутствует неизбежно, и все прочие формы религиозного, философского, художественного мироощущения с ней так или иначе соотносятся.

На рубеже XVIII–XIX в. Гёте внял соблазну пророчества в стилизованных под суры Корана строфах «Западно-Восточного Дивана» («Хиджра» и др.), но истинной высоты его гений достиг в «Фаусте» – поэме, которая по сути является перверсивной вариацией извечной пророческой антиномии «Человек – Бог, дарующий могущество через веру», но представляющей в ипостаси «Человек – Дьявол, дарующий могущество через вероотступничество». Сверхчеловек, берущий на себя смелость оспаривать волю Бога, повелевать мирозданием, диктовать

законы людям и бесстрашно бросать вызов стихии, – это в известном смысле продолжатель пионерской миссии библейских лжепророков, которые стремятся утвердить свою веру вопреки истинной воле Всевышнего.

Мощным пророческим пафосом насыщена поэзия романтиков – Байрона, Шелли, Шиллера, Гельдерлина, Гюго. Воспевая свободу духа и мощь человеческого разума, они стремились воплотить в своем искусстве извечные идеалы, добра и справедливости – идеалы, гонимые в мире буржуазных ценностей и заведомо недостижимые. Не случайно Шелли, отстаивая превосходство стихотворчества над всеми прочими видами искусств, в своем манифесте «В защиту поэзии» называет поэтов «иерофантами новой жизни» и «непризнанными законодателями мира». Поэт, в понимании Шелли, априори всегда пророк, ибо в его душе звучит глас Божий и пером его водит божественное вдохновение.

Однако в поэзии английских и французских романтиков, впитавших просветительские идеи Руссо, Дидро и Вольтера, жаждавших высвобождения духовных потенций личности, чрезвычайно сильны богоборческие мотивы, совершенно не типичные для поэзии русской, возросшей на почве истового православия, и сравнительно слабы предчувствия реальных общественных катаклизмов. Противопоставление личного начала божественному, стремление к индивидуальной свободе затмевает заботы об общественном благе, снижает идеал божественного откровения, а в протестантской традиции и вовсе зачастую низводит божественное начало к практическому руководству в повседневной жизни.

Байроновский «Каин», произведение, чрезвычайно сильно повлиявшее, например, на творчество вождя японских романтиков Китамура Тококу, именно в силу чрезмерного пессимизма, доходящего до мизантропии, и «богоборческих» устремлений автора, в России был принят прохладно, в отличие от «Шильонского узника» и прочих свободолюбивых «гражданственных» поэм властителя дум того бурного времени. Для европейских христианских стихотворцев мир предстает ареной борьбы добра и зла, но борьба эта умозрительна, виртуальна и не направлена на реальное переустройство общества. Интроспективный анализ душевных свойств человека, направленный на самосовершенствование и духовное восхождение, не предусматривает выхода вовне. Чувства, бушующие в груди, у европейского поэта не выплескиваются наружу, не будоражат общество и не предполагают немедленного строительства Царства Божьего на грешной земле равно как и обретения райского блаженства ценой невыносимых жертв. Борьба с «дьяволом внутри себя» не подразумевает немедленного выплеска в кровавый террор во имя свободы, в войны и революции, хотя и не исключает социальных потрясений, особенно освободительных войн. К тому же родина у европейских поэтов чаще всего находит лишь положительную оценку и не нуждается в их помощи – скорее они готовы отправиться в дальние края на помощь страждущим народам.

Совсем не то мы видим в русской художественной традиции, отталкивающейся в первую очередь от духа и буквы Священного Писания, взыскующей инобытия и страдающей от невозможности обретения рая как в собственной душе, так и в своем несчастном отечестве

3. Прорицатели и страстотерпцы

*Если Едом скажет: «мы разорены, но мы восстановим разрушенное», то Господь Саваоф говорит: они построят, а Я разрушу, и прозовут их областью нечестивою, народом, на который Господь прогневался навсегда.
(Малахия, 1: 4.)*

«Слышно страшное в судьбе русских поэтов!» – заметил Гоголь. И не только поэтов, добавим мы, но вообще людей мыслящих и высказывающих свои мысли.

В российском православии, воспринявшем и трансформировавшем византийские традиции, служение вере было представлено в первую очередь как служение Народному делу, что толкало подвижников на путь оппозиции политической власти во имя общественного блага. Многие церковные иерархи встретили мученическую кончину именно в силу своей теснейшей сопричастности страданиям народа. Вспомним митрополита Филиппа, отправленного на плаху Иваном Грозным за обличительные проповеди, духовного вождя старообрядчества протопопа Аввакума, проведшего полжизни в острогах и окончившего дни свои на костре, как и многие его последователи, патриарха Тихона и его сподвижников, казненных большевистским правительством. Истовая, порой чрезмерная религиозность «народа-богоносца», с его рвением на церковных службах, неукоснительным соблюдением праздников и обрядов, школьными уроками закона Божьего, с его богомольцами и блаженными, не говоря уж о хлыстах, скопцах и прочих максималистских сектах, – накладывала особый отпечаток на творчество лучших русских писателей – даже тех, кто отвергал православие в чистом виде.

Книги пророков Священного Писания, заветы российских отцов церкви, подвижников и мучеников, традиции старчества, «людей божьих» и юродивых во Христе, народные легенды о Китеже и Беловодье, наследие европейской литературы, доступное русским поэтам в оригинале и оказавшее колоссальное влияние на строй русской поэзии «золотого века», – все было переплавлено в тигле формирующегося коллективного сознания русской интеллигенции. Это сознание навсегда определило социальную значимость литературы в России, специфические отношения между поэтом, народом и властями предрежащими.

Подмеченные Н. Бердяевым имманентные свойства русской интеллектуальной элиты – мессианство, эсхатологизм и склонность к пророчеству (32, с. 85–87) – особым образом связали литературу и, в частности, поэзию с обществом, отдавая писателю, и прежде всего поэту роль поборника справедливости, «гласа народа», «совести нации», пророка-обличителя и провидца. В этом качестве большинство значимых российских поэтов осознавало себя вплоть до советского периода (а может быть, и позже) вне зависимости от направления их творчества, принадлежности к каким бы то ни было школам и течениям, техники письма и социального положения. У русских, по наблюдению Бердяева, «всегда есть жажда иной жизни, иного мира, всегда есть недовольство тем, что есть. Эсхатологическая устремленность принадлежит к структуре русской души» (32, с. 199). Мессианство, эсхатологизм и вдохновенный пророчество придают всей русской литературе и в особенности поэзии духовную наполненность, пассионарность и космизм, каких мы не найдем ни в одной литературной традиции Запада.

* * *

Возможно, предтечей русского пророчества следует считать князя Курбского, чьи письма к Ивану Грозному представляют собой грозную инвективу в духе пророка Исаяи, – что вполне естественно, поскольку Курбский, как и Грозный, был воспитан на библейских текстах и умело

пользовался ими как инструментом в своей полемике с тираном. Однако письма Курбского были продиктованы не пророческим вдохновением, а воинственным пылом политического оппозиционера, и потому вряд ли могут быть всерьез причислены к пророческой литературе.

Истоки русской эсхатологии и мессианства надо искать в Расколе и последовавших за ним преследованиями староверов. Воспринимая никонианских обновленцев как слуг Антихриста и проецируя это восприятие на российское самодержавие, раскольники трактовали реформы как конец света и жили упованием на грядущее после Страшного суда царство Божие. Самосожжения раскольников (таким способом покончили с собой около пятнадцати тысяч человек), будучи грехом с точки зрения христианского канона, являлись символическим уходом из царства Антихриста в царство Божие.

При этом, естественно, идеализировался не только Старый обряд, но и весь традиционный уклад дониконианской «Святой Руси», которая на глазах современников превращалась в исчезающий Град Китеж. Миф о существовавшем некогда идеальном царстве праведного миропорядка, Святой Руси, как национальный архетип настолько прочно утвердился в сознании русского народа, что до сей поры греет души многих «почвенников». Свидетельством тому – возникновение на развалинах советской партийно-бюрократической империи мощной религиозно-мистической группировки деятелей культуры с ориентацией на церковные и святоотеческие духовные ценности, которая склонна трактовать будущее как путь к преступно и незаслуженно забытому «святому» прошлому. Впрочем, как представления раскольников о безусловной греховности нового обряда, так и претензии современных «почвенников» на монополию в вопросах нравственности и веры (после многих десятилетий верного служения партии и правительству) выглядят довольно странно. Фанатическая устремленность в прошлое в поисках положительных идеалов и отрицание «чуждых» идей прогресса со времен Раскола стали проявляться в русской культуре с определенной цикличностью, знаменуя очередные этапы развития российского утопизма.

В борьбе за истинную веру, которую все стремились толковать по своему, зарождались семена российского религиозного мистицизма. Идеалы «праведности» и «неправедности» проецировались на все сферы человеческой жизнедеятельности. В теологических спорах и мистических озарениях формировались основы национального характера, который ставит в тупик отечественных и зарубежных исследователей прежде всего непредсказуемостью, склонностью к мучительному самоанализу и яростной устремленностью к туманным целям.

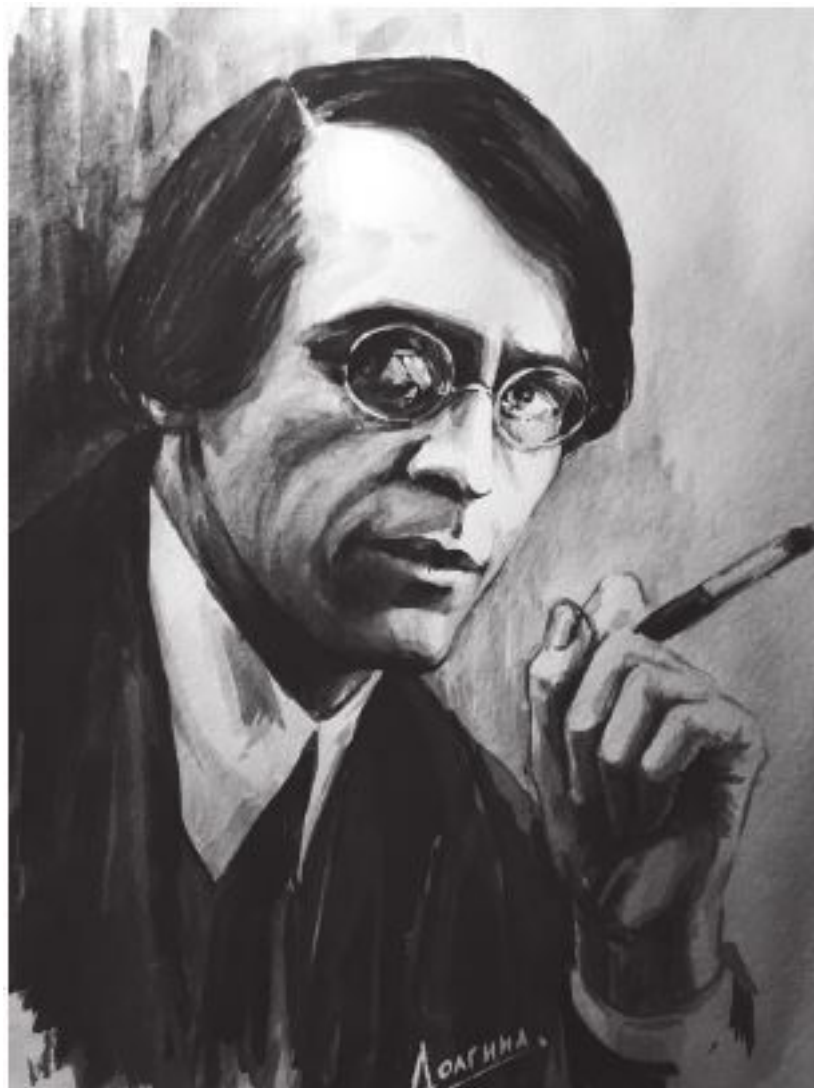
Автобиографическое «Житие протопопа Аввакума», наиболее яркое воплощение исконно русской фанатичной религиозности, одновременно демонстрирует и величие русского духа, в своей провиденциальной устремленности способного преодолеть любые нечеловеческие испытания. Аввакум, первый в России писатель-диссидент, на протяжении трех столетий оставался для российских литераторов примером мужества, твердости, стойкости в испытаниях, неподкупного рвения за веру во имя истины, извечного стремления человеческого к высотам духа.



протопоп Аввакум

Заслуживает ли Аввакум сравнения с пророком? Д. Лихачев называл его пророком, борцом, мучеником и страдальцем. Ведь в библейском понимании пророк – не только и не столько предсказатель будущего, сколько духовный наставник, пастырь, укрепляющий словом и делом в вере и истинном Законе свой народ. Влияние сочинений Аввакума и его героического жития на творчество русских писателей и философов поистине трудно переоценить. Его стойкость в борьбе за веру, пророческий пафос его обличительных речей высоко оценивали Л. Толстой и Ф. Достоевский, И. Тургенев и Н. Лесков, А. Толстой и М. Горький, В. Розанов и П. Флоренский. В то же время не стоит забывать и суждения Вс. Гаршина, который справедливо указывал на непримиримый фанатизм, опасную агрессивность Аввакума, боярыни Морозовой и их единомышленников, которые готовы были пролить не только свою, но и чужую кровь за торжество Старой веры, призывая «царя со лжепророком в огонь всадить живых». Два века спустя экстремизм проповедей Аввакума неожиданно отозвался в доктрине русского революционного подполья. По прошествии еще полувека фигура Аввакума оказалась в центре внимания свидетелей и жертв кровавой большевистской революции. Так, «Житие» было полностью переосмыслено и осовременено в поэме М. Волошина «Протопоп Аввакум».

Иные отголоски пророческого мироощущения слышатся в русском старчестве – уникальной традиции духовного самосовершенствования, к истокам которой припадали крупнейшие русские писатели на протяжении десятилетий, чтобы передать мудрость своих наставников народу.



Владислав Ходасевич

Пророками, провидцами и страстотерпцами, вестниками воли Божьей и носителями высшей справедливости ощущали себя (пусть не всегда и в разной степени) Радищев и Державин, Пушкин и Лермонтов, Гоголь и Достоевский, Толстой и Лесков, Добролюбов и Чернышевский, Салтыков-Щедрин и Некрасов, Блок и Брюсов, Хлебников и Мандельштам, Пастернак и Цветаева, Есенин и Маяковский.

Владислав Ходасевич в своем коротком прочувствованном реквиеме убиенным и замученным русским писателям «Кровавая пища» (1932) еще до начала Большого террора приходит к знаменательному заключению, которое подтвердилось также всем ходом развития советской культуры:

«До такого изничтожения писателей, не мытьем так катаньем, как в России, все-таки не доходили нигде... Это потому, что ни одна литература (говорю в общем) не была так пророческа, как русская. Если не каждый русский писатель пророк в полном смысле слова (как Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Достоевский), то нечто от пророка есть в каждом, живет по праву наследства и преемственности в каждом, ибо пророчесствен самый дух русской литературы. И вот поэтому древний, неколебимый закон, неизбежная борьба пророка с его народом. В русской истории так часто и так явственно проявляется. <...>

Дело пророков – пророчествовать, дело народов – побивать их камнями.<...> Когда же он наконец побит, – его имя, и слово, и славу поколение избивателей завещает новому поколению, с новыми покаянными словами.<...>

Кажется, в страдании пророков народ мистически изживает собственное свое страдание. Избиение пророка становится жертвенным актом, закланием. Оно полагает самую неразрывную, кровную связь между пророком и народом, будь то народ русский или всякий другой. В жертву всегда приносится самое чистое, лучшее, драгоценное. Изничтожение поэтов по сокровенной природе своей таинственно, ритуально. В русской литературе оно прекратится тогда, когда в ней иссякнет родник пророчества. Этого да не будет» (166, т. 2. с. 438–439).

Сегодня к упомянутым у Ходасевича трем десяткам имен российских литераторов, ставших «кровавой пищей» государства, можно добавить еще легион. Заметим, однако, что жертвы, как правило, были не случайны. Сами российские «пророки» во все времена изначально становились в оппозицию истеблишменту, заведомо предназначали себя на заклание и, как правило, несли свой крест до конца с чисто религиозным фанатизмом и бескорыстной самоотдачей, мало заботясь о последствиях своих действий в условиях суровой российской действительности. Общественную позицию русского интеллигента, радателя о человечестве, отчетливо сформулировал Константин Случевский в нескольких стихотворных строках:

*Где только крик какой раздастся иль стенанье —
Не все ли то равно: родной или чужой —
Туда влечет меня неясное призванье
Быть утешителем, товарищем слугой!*

(«Где только крик какой...», 1883)

Пророческая и мессианская линия в русской литературе была столь сильна, что привела к оформлению некоего неписаного канона, свода заповедей «поэта-гражданина», «поэта-пророка», «народного поэта», блюстителя совести народной, которые вкратце можно свести к следующему:

– Поэт ощущает себя носителем воли Божьей, через которого вершится Божий промысел на земле, и прежде всего в его отечестве.

– Поэт, вне зависимости от своего социального положения и богатства, возраста и жизненного опыта, радуется в первую очередь о счастье Родины, о благе народном и живет во имя высшей Истины (вспомним хотя бы оду «Вольность», написанную шестнадцатилетним Пушкиным, или «Жалобы турка», принадлежащие перу пятнадцатилетнего Лермонтова:

*Там стонет человек от рабства и цепей.
Друг, этот край – моя отчизна!).*

– Поэт, как правило, в своей пророческой устремленности выступает в оппозиции к любой власти, обличает и поучает ее исходя из соображений высшей справедливости и христианских идеалов:

*Но есть и Божий суд, наперсники разврата!
Есть высший суд, он ждет,
Он недоступен звону злата,
И мысли, и дела он знает наперед...*

(Лермонтов. «На смерть поэта»)

– Поэт априори соглашается на суровые самоограничения, искупительные жертвы, а если надо, на страдания и смерть во имя торжества идеалов свободы и справедливости в России, в чаянии светлого Царства Божия:

*Суров ты был: ты в молодые годы
Учил рассудку страсти подчинять.*

(Некрасов. «Памяти Добролюбова»)

– Поэт не мыслит себя в отрыве от Родины, с которой чувствует мистическую неискоренимую связь и не желает иной судьбы, кроме той, что уготована его народу:

*О Русь моя! Жена моя! До боли
Мне ясен скорбный путь...*

(Блок. «На поле Куликовом»)

– Поэт видит себя «посланником вечности», в известном смысле вершителем истории, призванным донести смысл прошлого и будущего до современников:

*Не спи, не спи, художник,
Не предавайся сну!
Ты вечности заложник,
У времени в плену.*

(Пастернак. «Воздухоплаватель»)

– Наконец, поэт стремится заглянуть в грядущее насколько хватает его провидческого дара, чтобы предупредить соотечественников о райских радостях или адских муках, которые ожидают их впереди, и стихи его адресованы не только современникам и не только избранным ценителям прекрасного: для иных все творчество представляется диалогом с читателями будущего «через головы поэтов и правительств»:

*Одолов истории потемки,
я шагну через лирические томики,
как живой с живыми говоря.*

(Маяковский. «Во весь голос»)

Все эти качества, представленные в той или иной степени у большинства крупнейших русских мастеров стиха, позволяют говорить о своеобразном национальном пророческом самосознании поэтов в России – самосознании, перерастающем в традицию, то есть передаваемом от поколения к поколению с непреложной закономерностью на уровне генетического кода. Нередко высказывалась мысль о том, что в России XIX в. литература заменила философию. Вернее было бы сказать, что определенная ветвь русской литературы составила своего рода метарелигию (разумеется, на основе христианства – даже в тех случаях, когда христианство отвергалось или извращалось) и породила на этом витке исторической спирали институт творцов-пророков, которые оказали колоссальное влияние на общество, сыграв драматическую роль в судьбе своей страны.

В том, что мы имеем дело с религиозным опытом, едва ли приходится сомневаться. Достаточно приложить к пророческой ветви русской литературы выкладки Г. Адлера из его исследования «Психологический подход к религии»: «Это опыт живого бога. У нас есть множество примеров, описывающих сокрушающую силу этого опыта с древнейших времен до экс-

периментов современных мистиков. Эта мощь подавляет человека, отрывает его с непреодолимой силой от его привычного образа жизни, это тяжкая и бескомпромиссная и неотвратимая десница, зов, от которого не найти убежища, буря, схватившая и несущая его и трясущая его, как осиновый листок. Огонь, который жжет и очищает его до тех пор, пока все, что от него осталось, не станет неуязвимыми и устрашающими устами Бога. “Сердце мое разрывается; все мое тело дрожит; я похож на пьяного, которого победило вино, из-за Господа и из-за слова Его”, – говорит Иеремия.

Выражаясь языком психологии, случилось то, что индивидуум оказался повержен архетипом Божества, что он оказался лицом к лицу, без всякой защитной вуали, с ослепительным светом символа центра жизни. Но этот центр жизни в то же время является еще и центром смерти для того, кто оказался не вполне подготовленным к этому. <...> Каждое настоящее столкновение с силой, которую люди называют термином Бог, с архетипом судьбоносной силы, дающей и отнимающей жизнь, означает потенциальную смерть. Каждый возврат из такого чрезвычайно важного опыта должен стать рождением из мрака полного уничтожения. <...>

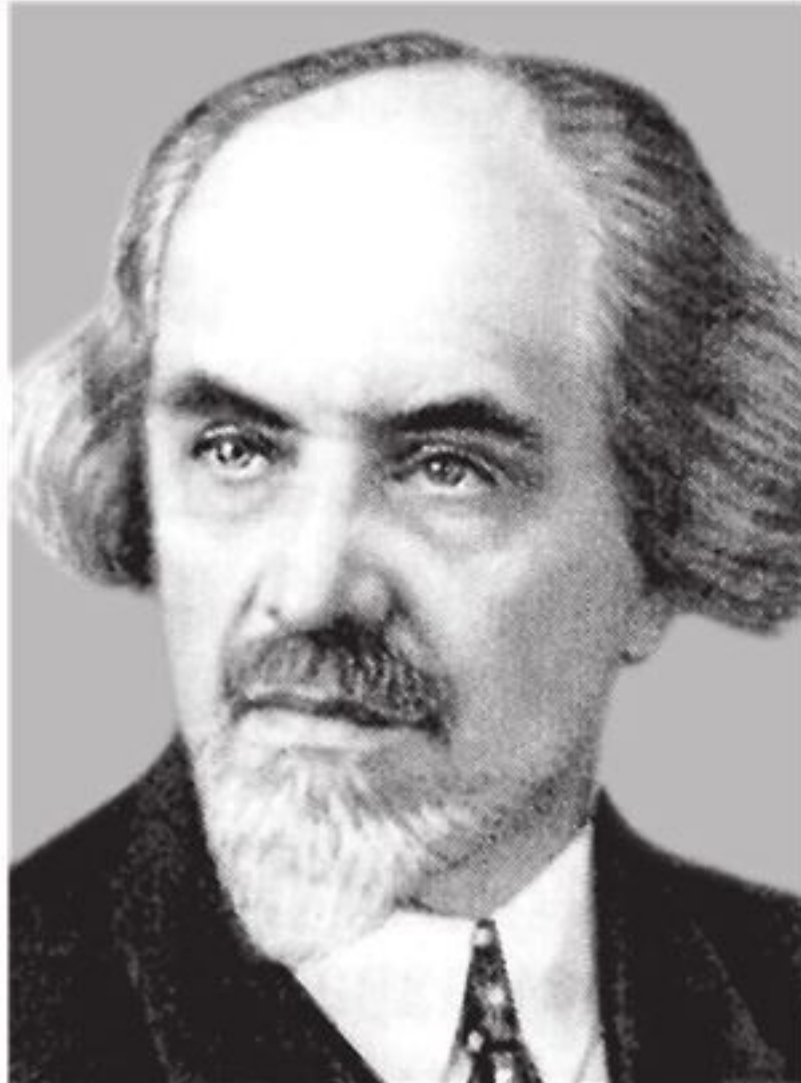
Существует множество историй о художниках (в этом отношении и настоящее искусство, и религиозный опыт говорят об одних и тех же динамических силах), которые полностью отдались очарованию изначальных образов и оказались в плену их роковой силы, что привело к разрушению их индивидуальностей.

Однако нигде больше человек не подходит так близко к “огню”, означаящему смерть или повторное рождение, как в религиозном опыте. “Страшно впасть в руки Бога живого!” (гл. 10, стих 31) и “Бог наш есть огонь поядающий” (гл. 12, стих 29), – говорит в Послании к Евреям апостол Павел» (4, с. 223–225).

Согласно теории Адлера, для опосредования опыта прямого общения с божественным началом и трансформации его в земные символы возникает ритуал – в нашем случае ограниченный риторикой. Каждый настоящий ритуал основывается на откровениях, боговдохновенных истинах, которые жрецы, пророки и художники доносят до людей.

Добавим, что ритуал формируется длительное время и требует адекватной среды для восприятия, то есть подготовленной аудитории, готовой воспринять код культуры, символы религиозного и метапоэтического языка на уровне коллективного бессознательного – как это происходило и происходит с российскими читателями высокой литературы и, в частности, поэзии. В античности и в средние века формирование подобной среды происходило в разных странах за счет немногочисленной привилегированной образованной прослойки общества. В России Нового и Новейшего времени круг посвященных, объединенных сакральным культом «запретной литературы» и высокой поэзии, постепенно расширялся, достигнув небывалых масштабов к середине 80-х гг. минувшего века. И тогда с новой силой прозвучали слова старых пророчеств.

Н. Бердяев, размышляя о духовном стержне литературы предреволюционного периода, утверждал необходимость присутствия религиозного элемента в творчестве любого крупного писателя и поэта: «Религиозное мироощущение выявляет глубину бытия во всем, как бы открывает тайну творения. <...> Мистический реализм неизбежно носит характер религиозный, становится религией, не остается мистикой» (29, с. 33).



Николай Бердяев

Важнейшую роль религиозного, «надмирного», элемента в духовных поисках русской интеллигенции постоянно подчеркивали Булгаков, Розанов, Флоренский и многие другие мыслители Серебряного века. Религиозный характер духовного поиска, преобладание иррационального начала над рациональным всегда составляли отличительную черту русской философии, которая, в отличие от философии западной, была не отвлеченным теоретизированием, а скорее руководством к действию, практическим пособием по социологии, учебником по самосовершенствованию, исправлению личной и общественной жизни – но без конкретных социальных ориентиров. В этом смысле многие работы русских философов конца XIX – нач. XX вв. имеют немало общего с синтетическими восточными учениями (Рамакришна, свами Вивекананда, Ауробиндо Гхош и др.), проникшими приблизительно в ту же эпоху на Запад и достаточно хорошо известными в России.

В статье «Русские богоискатели» Бердяев прямо противопоставил российский «миссионизм» черствому западному рационализму и практицизму, не оставляющему места для духовных взлетов: «В современной Европе нет такого религиозного алкания, там победил иной дух. Каждый день дух земли отвоевывает там области своего царства, умерщвляет вековечную мечту о небе и жажду смысла жизни.

<...> Русский миссионизм, который всегда присутствовал в русских богоискателях, всего менее есть земной национализм и государственное самоутверждение. Этот миссионизм, понят-

ный лишь религиозному сознанию, совершенно чужд нашему официальному империализму, противен ему и опасен для него; взыскующие града божьего ничего общего не имеют с нашими националистами, государственниками и политическими реакционерами, соблазненными князем этого мира» (29, с. 39–40).

Категорически отрицая связь русского миссионизма (в контексте нашей работы определим его как пророчество) с классическим государственным славянофильством, Бердяев подчеркивает исключительность этого направления в русской культуре, возводя его истоки к творчеству Гоголя, Достоевского, Вл. Соловьева, Д. Мережковского. При этом величие и благородство идей пламенных богоискателей сочетаются либо с «неопределенностью, почти неопределимостью» задач, либо с полным отсутствием практических рекомендаций по их осуществлению, либо с ошибочностью и утопичностью предлагаемых методов (противоречие, остающееся и поныне родовой чертой российской общественной мысли). Добавим, что богоискателями и носителями «миссионизма» в известном смысле можно считать и Чаадаева, и Хомякова, и Леонтьева, хотя в их сочинениях значительно меньше выражен мистический элемент.

Бердяев всерьез рассматривает уже выдвигавшуюся до него концепцию двух начал в истории русского самосознания, создающих как бы два полюса духовной и интеллектуальной жизни. Концепция эта, родившаяся в тот период, когда восточные философские учения были еще почти недоступны западным мыслителям, поражает очевидным сходством с теорией взаимодействия светлого и темного начал, полюсов Инь и Ян в дальневосточной схеме функционирования природы и общества: «Только дневное приобрело у нас официальное право на существование, признано прогрессивным. В этой дневной истории мало оригинального, вся она следует шаблонным образцам, хотя делает нужное, полезное дело. Наше богоискание свершалось как бы в ночи, при свете звездном, а не солнечном. Ночная – вся поэзия Тютчева, все творчество Достоевского. Ночная – вся русская метафизика и мистика. <...> Русский миссионизм, заложенный в ночном, трансцендентном сознании лучших русских людей, колеблется в своей основе от действительности *сегодняшнего* дня» (29, с. 40).

Сам Бердяев, мыслитель пророческого и эсхатологического склада, конечно, тоже ощущал себя носителем «миссионизма», призванным способствовать вхождению России в сообщество европейских народов, осуществлению ее смутно прозреваемой «миссии». При этом философ в «Судьбе России» особо подчеркивает аполитичность и «безгосударственность», то есть политический анархизм как типическую особенность русского народа и его духовных пастырей – от Бакунина и Кропоткина до славянофилов, Толстого и Достоевского. В жажде «божественной свободы» отрицаются общественные правила и установления. Действительно, вплоть до Октября 1917 г. основные политические и идеологические движения в России, подкрепленные мощным литературным и культурным фундаментом, добивались радикального переустройства системы, то есть разрушения основ существующей государственности, а не какого-либо ее улучшения, совершенствования.

Пророческая роль литераторов и мыслителей в России связана, должно быть, именно с тем, что в самосознании народа носители государственной власти вне зависимости от ранга и положения ни в коей мере на роль духовных пастырей и наставников не годились. Образ притеснителей и тиранов настолько прочно закрепился за самодержцами российскими и царедворцами со времен Ивана Грозного, что даже такие просвещенные и победносные правители, как Александр I, не могли рассчитывать на признание просвещенных кругов общества и народную любовь. К тому же царская власть всегда была слишком далека и недоступна. Авторитет церкви был велик, но церковь, подчиненная со времен Петра I государству, будучи носителем строгих общественных норм и моральных заповедей, не могла полностью утолить печали мятежной русской души. Народ всегда нуждался в «боговдохновенных» пророках, получающих высшую истину из первых рук, от самого Всевышнего, и не страшась противопоставить свою над-

мирную власть тайного знания власти мирской. Отсюда невероятное обилие мистических экстремистских сект с радениями и самоистязанием, отсюда всенародный пиетет по отношению к юродивым, блаженным и прочим «нищим духом» вплоть до банального пьяницы. Естественно, почетное место в этом ряду должен был занять писатель, поэт – вития милостью Божьей.

В то же время неумение и нежелание рационально обустроить свою государственность всегда оборачивалась для русского народа пассивным и покорным принятием любых видов государственной тирании, которой «пророки»-одиночки волей-неволей должны были противостоять. Как отмечает Бердяев, «русский народ не хочет быть мужественным строителем, его природа определяется как женственная, пассивная и покорная в делах государственных, он всегда ждет жениха, мужа, властелина» (33, с. 275). Между тем государственный аппарат и армия функционируют как бы сами по себе, используя народные массы в качестве покорного орудия. Между суровым властелином и покорным, долготерпеливым народом в России и стоит Пророк, провидящий истину, возглашающий ее городу и миру, пекущийся о высшем благе общества.

В свою очередь Василий Розанов отмечал двойственную природу российской действительности, одна сторона которой, естественно, проявлялась в легализованной и оформленной государственности. Другая же, скрытая от взоров – «“Святая Русь”, “матушка Русь”, которой законов никто не знает, с неясными формами, неопределенными течениями, конец которых мы не предвидим, начало неизвестно: Россия существенностей, живой крови, непечатой веры, где каждый факт держится не искусственным сцеплением с другим, но силой собственного бытия, в него вложенного» (162, с. 47). Речь здесь идет о той же самой Святой Руси, с ее причудливым смешением православной и языческой обрядности, фанатической веры и кондовой косности, в которую Блок в 1918 г. предлагал «пальнуть пулей».

В глазах Розанова и ряда других религиозных мыслителей России именно эта сторона жизни народа представляла наибольший интерес как колыбель русской духовности, в которой из веры в счастливое прошлое вызревала надежда на лучшее будущее. Мистическая, непредсказуемая Россия создавала питательную среду для напряженного поиска путей Спасения. Одним из таких путей (разумеется, ирреальным) виделся возврат к истокам, к былинному «золотому веку» Руси, к утраченному раю Беловодья и Китежа. Опрокинутый в прошлое миф о российской «счастливой Аркадии», основанный на архетипе Святой Руси, в значительной степени подпитывал учение славянофилов и безусловно послужил материалом для создания в XX в. народного мифа о российском коммунизме как царстве свободы разума и справедливости – мифа, который прижился во многих странах Востока и Запада.

Критика позитивистской философии Запада, идей буржуазного технического прогресса, ограниченной в своих устремлениях духовности стала общим местом для русских философов – от И. Киреевского и А. Хомякова до К. Леонтьева, Вл. Соловьева, Н. Федорова, Г. Федотова, И. Ильина, С. Булгакова. В спорах об «особом пути» развития России и российской общественной мысли они обращались к православию, предлагая те или иные варианты философии истории. Объединяет их учения вера в мессианское предназначение России и упорные поиски пути к преображению мира на основах высшего нравственного императива. Хотя ни один из предложенных вариантов спасения человечества, кроме людоедского ленинского «коммунизма», так и не был реализован, это не значит, что все проекты были заведомо невыполнимы. В конце концов именно Поиск Пути, а не его практическое воплощение, и есть задача Пророка в своем отечестве.

В то же время непредсказуемая «душа России» всегда сочетала в себе два начала – по определению Бердяева, «ангельскую святость и зверскую низость», а все движения русского духа представляли собою колебания между двумя этими началами. Интеллигенция, разумеется, тяготела к святости, но порой скатывалась к низости. «Так и само пророческое, мессианское в русском духе, его жажда абсолютного, жажда преобразования, оборачивается какой-

то порабощенностью», – резюмирует философ (33, с. 295). Для интеллигенции это, видимо, порабощенность идей и жертвенное служение ей.

Жертвенность, самоотверженность и готовность принести личные интересы на алтарь служения обществу становятся важнейшими элементами «пророческого служения» в России. И пусть не все носители пророческого начала должны были жертвовать собой в борьбе с режимом, мученический венец испокон веков стал привычным атрибутом российского пророка и витии. Протопоп Аввакум и Радищев, Рылеев и Чаадаев, Пушкин и Лермонтов, Чернышевский и Достоевский, Гумилев и Мандельштам, Пастернак и Ахматова – десятки портретов в пантеоне российской словесности запечатлены с терновым венцом на челе.

Пророк-мыслитель выражает национальный дух, но одновременно воплощает и сверхнациональное, вселенское начало (таков и ныне стереотип восприятия в зарубежных странах творчества всемирно известных русских гениев – Толстого и Достоевского). И здесь уже надо говорить не о неопределенном «миссионизме» в бердяевском понимании, а о вселенском пророчестве и мессианстве русского народа, несущего, по мнению «пророков», прочим народам земли свет божественной правды. Имплицитно присущее «русскому духу» мессианство, отголоски которого слышатся и по сей день на страницах газет, питалось и от религиозных корней (государство как оплот православия или как оплот марксизма-ленинизма), и от историко-политических (великодержавная концепция Третьего Рима или «непобедимого Советского Союза»), и от чисто утопических (народ, взыскующий Града Небесного, или народ, строящий коммунизм). Избранность и наличие священной миссии, ради осуществления которой требуются неисчислимые жертвы, освящают бытие русского народа высшим смыслом. Потому и российские мыслители стремились дать свою версию мессианского призвания отечества. Так, Бердяев, в годы Первой мировой войны видел в России будущую освободительницу народов, В. Ленин прочил России роль первого в мире коммунистического государства, евразийцы уже после кровавой революции пытались найти обоснование свершившейся катастрофе в закономерностях строительства уникальной синтетической цивилизации, Иван Ильин читал лекции о священной миссии России немецким студентам в эпоху Третьего рейха.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.