ВЛАДИСЛАВ БАЧИНИН

Об экзистенциальном пространстве русской литературы

Культурное пространство антиномии «Бог умер — Бог жив»

Экзистенциальное направление начало складываться в русской культуре в XIX веке, когда позиции религии, церкви, пастырского богословия стали заметно ослабевать, а человеческий интерес к предельным вопросам бытия не собирался угасать и требовал удовлетворения. В этих условиях на писателей, философов, ученых-гуманитариев оказалась возложена часть тех духовных, путеводительских обязанностей, которые должны были выполнять священнослужители-проповедники.

В XX веке западные либеральные теологи заговорили о необходимости научиться рассуждать о Боге и вере на языке современного мира, то есть на общепонятном, преимущественно секулярном языке, доступном всем, даже очень далеким от христианства людям. Но ведь именно эту задачу еще в XIX веке довольно успешно решала русская литература. Она уже тогда владела искусством доводить высокие религиозно-экзистенциальные смыслы

до умов и душ обычных людей. И делала она это посредством не эзотерического богословского языка, а через понятный всем язык художественных образов. Когда, например, автор «Братьев Карамазовых» говорил о Боге и смысле человеческого существования языком секулярного мира, то его слышали даже те, кто еще не удосужился открыть Новый Завет и был глух к прямым воззваниям церковных проповедников, академических богословов и религиозных философов.

В той части совокупного русского художественного текста, которая окрашена в экзистенциальные тона, важное место занимают два комплекса крупных вопросов. Оба они связаны с исторической динамикой распространения секуляризма как массового безверия. Первый — это ансамбль вопросов безрелигиозного существования человека в религиозном мире. Второй — вопросы, касающиеся религиозной жизни личности в безрелигиозном окружении. Эти и многие другие примыкающие к ним вопросы требовали для их осмысления значительных духовных усилий и немалых интеллектуальных затрат.

БАЧИНИН Владислав Аркадьевич — профессор Санкт-Петербургского государственного университета, доктор социологических наук.

Экзистенциальный провал гуманитарного сознания в идею «смерти Бога»

С позиций богословия идея «смерти Бога» — экзистенциальный предел, которого способно достичь человеческое сознание. Ее принятие означает провал индивидуального «я» в бездну абсолютной духовной тьмы. Готовность защищать и отстаивать ее равнозначна падению на самое «дно» экзистенциального ада. В этом есть много такого, что напоминает смысловую конструкцию евангельской притчи о блудном сыне. Она богата не только экзистенциальным, но и историософским содержанием. Ведь, в сущности, все, что произошло с русским миром, русским массовым сознанием, русской гуманитарной мыслью за последние два столетия, похоже на начало истории блудного сына.

Самое примечательное в этом кризисе, оказавшемся необычайно глубоким и продолжительным, — то, что на первых порах он обернулся появлением великой литературы и уникальной философии. Эпохальный духовный катаклизм сыграл роль мощного стимулирующего начала. Под его прямым давлением литература и философия предстали в качестве претендентов на духовный престол, предназначенный для пастьерского слова церкви. Главным для гуманитарного сознания стал вопрос «как человеку лучше жить: с Богом или без Бога?». В тех случаях, когда он решался в пользу Бога, человеческое существование трактовалось как подлинное, истинное. Что же касается жизни в отдалении, отчуждении от Бога, то она чаще всего изображалась как неподлинное существование, лишенное высшего смысла и достойного содержания.

Художественно-философская мысль, движущаяся вдоль этой траектории, рисовала разнообразные картины человеческого существования, незащищенного перед различными материальными соблазнами и темными демоническими искушениями. Жизнь представляла наполненной нескончаемыми тревогами и заботами, социальной злостью и агрессивной энергией, скукой и тоской, легко переходящими в мысли о невыносимости гнетущей пустоты и возможности самоубийства.

Сугубо атеистического крыла в русском литературно-художественном экзистенциализме фактически не было. Как только художественная мысль утверждалась на атеистических основаниях и погружалась в атмосферу безверия, из нее сразу же исчезала экзистенциальная составляющая. С какой-то роковой неизбежностью литературный текст лишался требуемой степени художественности и превращался в инструмент плоской, приземленной описательности самых простых форм внешней жизни — либо эгоистично-прагматичной, либо же нигилистически-агрессивной. Подобные тексты лишали себя права присутствовать в первых рядах литературных номинаций и перекочевывали во внеэкзистенциальные типологические рубрики совершенно иного свойства.

Это происходило из-за того, что оппозиция «вера — безверие» полностью охватывала все мировосприятие как писателя. Оптика веры, доверия, с одной стороны, и оптика неверия, скепсиса, сомнений, подозрительности, с другой, либо открывали перед творческой личностью ресурсы библейско-христианского духовного опыта, либо блокировали доступ к ним. В результате и худо-

жественный текст либо наполнялся неисчерпаемыми богатствами этого опыта, либо, напротив, будучи отрезан от них, представал как нечто в духовном отношении крайне скудное, не способное утолять духовный голод читателя.

«Пушкин» Достоевского: концепция духовного скитальчества

В очерке «Пушкин»¹, прочитанном Достоевским 8 июня 1880 года на заседании Общества любителей российской словесности, писатель сформулировал основные пункты концепции духовного скитальчества, которую можно считать философской сердцевинкой русского литературно-художественного экзистенциализма. Попытаемся воспроизвести эту концепцию в ее главных чертах.

Достоевский создает собственный образ Пушкина, в который привносит очень много своего, личного, сокровенного. Можно даже говорить о том, что на глазах у читателя возникает некая сдвоенная фигура Пушкина—Достоевского: она говорит языком Пушкина—Достоевского и излагает мысли Пушкина—Достоевского. В наши времена какой-нибудь поклонник Ильфа и Петрова, придумавших своего Толстого, мог бы, вероятно, на этот счет сострить в том же духе и назвать возникший писательский интеллектуальный гибрид, ну, скажем, «Пушкостоевским».

Но если говорить серьезно, то в очерке Достоевского действительно налицо мощный интеллектуальный синтез, соединение аналитических

ресурсов двух проницательнейших русских гениев. На глазах у читателя рождается глубокая и прозорливая концепция экзистенциальной драмы русского гуманитарного сознания. Эта концепция обладает значительным, по сути, неисчерпаемым эвристическим потенциалом, к которому мы по-настоящему еще и не подступали.

Примечательно, что представленный в очерке тип русского гуманитарного сознания уже с самого начала оценивается Достоевским как «отрицательный тип». Почему? Откуда этот оценочный негативизм относительно культурной силы, внесшей наибольший вклад в духовное развитие страны и нации? Достоевский отвечает на это прямо и однозначно: данный тип невозможно считать положительным, потому что он поражен опасной, заразной духовной болезнью — безверием.

Писатель довольно искусно выстраивает свою линию аргументации. Выступая перед интеллигентной аудиторией, состоящей из писателей, профессоров, студентов, а затем предлагая эту речь вниманию образованной публики в виде очерка, он прекрасно понимает, что его слушатели и читатели — это в основном секулярная аудитория, состоящая из людей, симпатизирующих атеизму, материализму, позитивизму, социализму, научному прогрессу. Поэтому он не бьет никого наотмашь, не утверждает: «Вы утратили веру в Христа и потому достойны осуждения!» Он говорит преимущественно о неверии русских интеллектуалов в «родную почву», в «родные силы». Но не надо быть большим прозорливцем, чтобы не увидеть за словами об этих частных формах неверия главную, общую для всех беду — неверие в Бога.

¹ См. **Ф. М. Достоевский**. Полн. собр. соч. Т. 26. Л., 1984. С. 129–148.

Отпав от Бога, ухватившись за атеизм как за последнее слово просвещенной Европы, люди становятся духовными скитальцами. Утратив компас, они либо растерянно топчутся на месте, либо бредут наугад среди сбивчивой, суголочной жизни русских интеллигентских сообществ. Они блуждают между разброшанными смыслами, разрозненными ценностями, взаимоисключающими идеями, соблазнительными теориями, напоминая оторвавшиеся от своих корней и носящиеся по воздуху легковесные былинки. При этом среди них есть и те, кто либо болезненно ощущает, либо ясно сознает духовную неосновательность своего положения и страдает от этого.

Но самое печальное состоит в том, что «отрицательный тип» духовного скитальца поселился в русской земле скорее всего надолго и еще ох как не скоро исчезнет. Этот гордый «интеллигентный русский», несчастный скиталец в своей родной земле явился с исторической неизбежностью и уже стал неотъемлемой принадлежностью русской жизни. При всем своем самомнении он редко умеет облечь собственную тоску и томление в правильные слова и мысли. Блуждая и томясь, он искренне страдает о недоступной правде, потерянной кем-то и когда-то. Но в чем эта правда — он не знает и склонен ждать спасения от сил, преимущественно внешних, располагающихся где-нибудь в Европе, в странах с твердым строем и установившейся гражданской жизнью.

Достоевский выстраивает целую галерею русских скитальцев, представленных в литературе XIX века. И первыми у него оказываются Алеко и Онегин, в которых Пушкин с гениальной прозорливостью вывел новый для России тип блуждающего созна-

ния, несчастного в своей неприкаянности и бездомности. За Алеко и Онегиным выстраиваются следующие поколения блудных сыновей русского духовного мира — Печорины, Рудины, Лаврецкие, Оленины, Болконские. К ним можно добавить героев и самого Достоевского, ушедших от Бога, да так и не вернувшихся из своих духовных блужданий, — подпольного господина, Раскольников, Версилова, Степана Верховенского, Ставрогина, Кириллова, Ивана Карамазова. Они существенно отличаются от своих предшественников трагическими изломами судеб.

Герои Пушкина, Лермонтова, Тургенева, Толстого переживали экзистенциальные кризисы, но не катастрофы. Они переживали духовные, нравственные падения, но последней черты не достигали. Они уходили далеко от Бога, но в inferнальные бездны не проваливались. Никто из них не брался за топор, не лез в петлю, не пускал себе пулю в лоб, не впадал ни в сумасшествие, ни в состояния скотского сладострастия или преступного звероподобия. Они просто слонялись вдаль от Бога, не догадываясь об истинных причинах своего все более усугубляющегося духовного нездоровья.

Достоевский заговорило о новых поколениях русских скитальцев, успешных к его времени вырасти, повзреть и выйти на широкую жизненную стезю, выдвинуться на историческую сцену в качестве протагонистов. В них уже не было внешнего благообразия их литературных предшественников. Это были раздраженные, бесцеремонные богоборцы, готовые опрокинуть в преисподнюю весь мир. Их присутствие на социальном теле русского мира обозначилось «больной язвой», все более расширяющейся и углубляющейся.

Три экзистенциальных разворота в истории русского гуманитарного сознания

Для того чтобы экзистенциальная тематика вошла в литературно-художественное сознание и проблематизировала его творческую жизнь, необходимы были по меньшей мере два условия: во-первых, отчетливо ощущаемый внешний напор процесса секуляризации и, во-вторых, осознание того, что ключевой антитезой внутренней жизни человека, исходным пунктом его духовного самоопределения является оппозиция *веры—безверия*. И это касалось не только индивидуального, но и культурно-исторического сознания, которое также вело свой духовный поиск. В этом поиске усилия многих творческих личностей соединялись в единый вектор духовной жизни симфонической личности всего народа.

В русском самосознании процесс экзистенциального самоопределения нации приобрел затяжной характер и простерся в историческом времени от Пушкина и Чаадаева вплоть до наших дней. В этой культурно-исторической динамике просматриваются несколько важных, определяющих пунктов. Их значимость столь велика, что есть возможность говорить если не о духовных революциях, то по меньшей мере о существенных *экзистенциальных разворотах* в русском гуманитарном сознании.

На протяжении двух последних столетий экзистенциальные вопросы, беспокоящие русское гуманитарное сознание, образовали три крупных, эпохально значимых проблемных комплекса. Если обозначить их в самом общем виде, то получится следующая картина.

В XIX веке:

— поиск доказательств права человека на разрыв с Богом, права на отказ от абсолютных, безусловных смысловых, ценностных и нормативных ориентиров;

— смена картины мира и начало перемещения гуманитарного сознания из одной символической вселенной в другую, а точнее — из беспредельной, теоцентричной Вселенной Бога в замкнутую, антропоцентричную «галактику Гуттенберга»;

— повышенная активность гуманитарного сознания за пределами христианства, его лихорадочный поиск мирозерцательных альтернатив и сугубо секулярных жизненных ориентиров;

— интеллектуальные апробации, этические экспертизы, гуманитарные проверки практической действительности секулярных моделей мироотношения с использованием разнообразного художественного, философского, социологического, психологического, литературоведческого и прочего материала.

В XX веке:

— насильственное и почти полное искоренение из гуманитарного сознания, сферы культуры, мира литературы всего, что хотя бы в малейшей степени напоминало о Боге, трансцендентной реальности, абсолютных смыслах, ценностях и нормах;

— разработка набора идеологически мотивированных жизненных программ и прикладных социальных стратегий, приспособленных к существованию человека в замкнутой, цензурно ограниченной символической галактике политизированных идеологем коммунистического характера;

— практическое насаждение суррогатных форм свободы, жизненных моделей секулярного толка, нацеленных на восполнение обнаружившегося дефицита жизненных смыслов.

В XXI веке:

— расширение и углубление понимания того, что ни научное знание, ни государственная идеология не являются оптимальными средствами приближения гуманитарного сознания к истине, добру и красоте;

— пробуждение интереса к трансцендентной реальности и связанным с ней экзистенциалам, попытки начать восстановление в правах ранее отвергаемых теоцентрических картин мира и культуры;

**Художником-мыслителем,
запечатлевшим начало
первого экзистенциального
разворота в русском
гуманитарном сознании,
можно считать Пушкина.**

— разработка мирозерцательных стратегий по размыканию замкнутой «галактики Гуттенберга», по ее гуманитарному расширению до масштабов символической Вселенной Бога;

— интеллектуальное движение в сторону гуманитарной реанимации классического принципа «Credo ut intelligam» («Верую, поскольку понимаю»), а с ним и важнейших экзистенциалов, генетически связанных с миром библейско-христианских абсолютов; восстановление деформированных смысловых и ценностных структур этих абсолютов, возвращение им прежних мирозерцательных функций.

Каждый раз, перед тем как гуманитарному сознанию предстояло выдвинуться на очередной духовный рубеж, этому выдвигению предшес-

твовала серьезная подготовительная работа. Ее проделывали крупные писатели, поэты, философы. Их фигуры оказывались на переднем крае со своими знаковыми текстами и представленными в них антропологическими и экзистенциальными типами, готовыми занять доминирующее место в культуре предстоящего периода.

Художником-мыслителем, запечатлевшим начало первого экзистенциального разворота в русском гуманитарном сознании, можно считать Пушкина. Именно он изобразил в «Евгении Онегине» новый для русской культуры экзистенциальный тип *духовного скитальца*. Он ощутил первые симптомы начинающегося экзистенциального кризиса, грозящего русскому гуманитарному сознанию большими бедами.

Строго говоря, это был не столько разворот, сколько зачин той духовной траектории, того «русского пути», который художественно-философская мысль обнаружила перед собой, на который она встала, чтобы затем двигаться по нему на протяжении последующих столетий. Состоялось нечто вроде экзистенциального пробуждения русского духа. Оно заключалось в осознании чрезвычайной серьезности процессов, совершающихся в социокультурном мире. Внутреннее пространство восторженного духа осветилось пониманием того, что необходима мобилизация всех духовных сил, всех интеллектуальных ресурсов, чтобы справиться с натиском секуляризма, с усиливающимися порывами ветра перемен, становящимися все ощутимее и резче.

Автором, предугадавшим и обозначившим неизбежность второго экзистенциального поворота в русском гуманитарном сознании, стал Достоевский. В его текстах произошли смена антропологической доминанты и презентация нового экзистенциально-антропологического типа. Русско-го духовного скитальца сменяет тип *русского богоборца*. Это был все тот же блудный сын и духовный скиталец. Но в отличие от своего предшественника он выглядел уже не столь индифферентным и безобидным, поскольку знаменовал приход исторической фазы открытого мятежа человека против Бога. Он занял радикальную, откровенно люциферическую и потому социально опасную позицию. Ему хотелось успеть выговориться еще до того момента, когда стихия гуманитарной аномии, общего беззакония захлестнет окружающий мир и тот рухнет в провал геополитической катастрофы.

И наконец, если говорить о писателях, чье творчество можно было бы считать свидетельством готовящегося, третьего экзистенциального разворота, то здесь, увы, уже не наблюдается таких крупных фигур, как Пушкин и Достоевский. Ту творческую работу духа, которую каждый из классиков-гениев мог когда-то проделать в одиночку, ныне, в условиях общего духовного оскудения нации, перемолотой, измельченной жерновами невиданных социальных катаклизмов, пришлось совершать уже коллективными усилиями целых писательских когорт. В текстах таких, хотя и не гениальных, но очень талантливых авторов, как Венедикт Ерофеев, Александр Зиновьев, Виктор Пелевин и др., проступили черты нового экзистенциально-антропологического типа — *русского жеманфишиста*¹ (от фр. *je m'en fiche*), для которого *все равно*, которому в

этой жизни по большому счету *на все наплевать*. Он пережил сокрушительную экзистенциальную катастрофу, утратил все, что только можно было утратить, и превратился в жалкую духовную развалину, ощущающую гибельную пустоту внутри себя.

Н. Я. Мандельштам писала в «Воспоминаниях» о катастрофичности биографий своих современников и соотечественников, о том, что время не формировало их биографии, а *расплющивало*. Однако примечательно, что большинству этих людей их собственное расплющенное, деформированное мировоззрение и такие же расплющенные судьбы, как правило, не казались таковыми. Напротив, многие были убеждены в магистральной прямоте собственных жизненных путей, в цельности, твердости, монолитности, безупречной мировоззренческой выверенности своих жизненных позиций.

Причина подобного ослепления заключалась в том, что сознание, отмеченное штампом «сделано в СССР», потому и не замечало собственных деформаций, что в процессе его «расплющивания» непоправимо повреждались те его внутренние структуры, которые должны были отвечать за верность самооценок, точность самоидентификаций, надежность оценочных критериев.

Каждый из трех исторических поворотов означал эпохальный сдвиг в смысловых, ценностных и нормативных структурах гуманитарного сознания. Первый из них был вхождением этого сознания в самую раннюю фазу русского модерна — протомодерн, второй — погружением в зрелый модерн, а третий знаменовал расставание с модерном, начало

² Жеманфишизм — неологизм, введенный писателем Ю. Слезкиным (1885—1947).

его закатной фазы — постмодерна. При этом всех их связывает не только логика нарастания внутренней опустошенности и динамика погружения в состояние гуманитарной аномии, но и общий для всех духовный итог, который нельзя назвать иначе, как *всемирно-историческим экзистенциальным поражением русского духа*.

Притча о блудном сыне и логика экзистенциального поражения

Пониманию истинной сути той экзистенциальной катастрофы, к которой русское гуманитарное сознание постепенно приближалось на протяжении всего XIX века и которую ему, несмотря на отчаянное сопротивление, все-таки пришлось пережить в XX столетии, может способствовать обращение к евангельской притче Иисуса Христа о блудном сыне.

В Евангелии от Луки Иисус говорит:

«У некоторого человека было два сына; и сказал младший из них отцу: отче! дай мне следующую мне часть имения. И отец разделил им имение. По прошествии немногих дней младший сын, собрав все, пошел в дальнюю сторону и там расточил имение свое, живя распутно. Когда же он прожил все, настал великий голод в той стране, и он начал нуждаться; и пошел, пристал к одному из жителей страны той, а тот послал его на поля свои пасти свиней; и он рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи, но никто не давал ему. Придя же в себя, сказал: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода; встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против

неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих. Встал и пошел к отцу своему. И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его. Сын же сказал ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим. А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги; и приведите откормленного теленка, и заколите; станем есть и веселиться! ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся. И начали веселиться. Старший же сын его был на поле; и возвращаясь, когда приблизился к дому, услышал пение и ликование; и, призвав одного из слуг, спросил: что это такое? Он сказал ему: брат твой пришел, и отец твой заколол откормленного теленка, потому что принял его здоровым. Он осердился и не хотел войти. Отец же его, выйдя, звал его. Но он сказал в ответ отцу: вот, я столько лет служу тебе и никогда не преступал приказания твоего, но ты никогда не дал мне и козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими; а когда этот сын твой, расточивший имение свое с блудницами, пришел, ты заколол для него откормленного теленка. Он же сказал ему: сын мой! ты всегда со мною, и все мое твое, а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся» (Лук.15:11—32).

Для нас значимость изложенной притчи состоит в том, что она запечатлела жизненную коллизию со всеми признаками настоящего архетипа. Вней сосредоточилась глубинная суть экзистенциального кризиса огромной силы и напряженности. Блудный сын — это универсальный *экзистен-*

циальный тип духовного скитальца, потерявшего не только Бога, но и самого себя, вначале утратившего, а затем вновь обретшего собственную идентичность. И его притчевая безымянность лишь подтверждает архетипическую природу евангельской истории и обозначенного в ней человеческого типа.

В притче налицо два принципиальных экзистенциальных выбора, совершенных младшим сыном: первый связан с решением уйти от отца, а второй — с решением вернуться к отцу. В первом случае им движет буйное, дерзкое своеволие, во втором — натиск навалившихся испытаний голодом, страданиями, страхом гибели, отчаянием, а также жажда спасения и раскаяние. В начале притчи он ведет себя с безумной, бунтарской дерзостью и наглым бесчувствием. Его не смущает то, что он требует своей доли наследства у живого отца, обращаясь с ним так, будто тот уже мертв. Намереваясь присвоить себе то, что ему пока еще не принадлежит, он поступает как беззаконник, нарушающий божеские и человеческие законы, переступающий нормы религии, морали и права.

Дальнейшие странствия младшего сына — это история его бесчинств, саморастраты себя как духовного существа, забвения всего того, что когда-то связывало его с отчим домом. В этих блужданиях его «я» обретает все больше внутренних изломов, изъянов, дефектов, пока не превращается в нечто совершенно неподобающее. Накануне своего возвращения это уже «живой труп», почти духовный мертвец (вспомним слова его отца: «он был мертв...»). В динамике самораспада он превратился в жертву настоящей антропологической и экзистенциальной катастрофы, которая совершилась с ним по его собственной вине и оказа-

лась заслуженным наказанием за его беспутство и бесчинства.

Парадигма скитальчества и теология культуры

То, что случилось с блудным сыном, — не первая экзистенциальная катастрофа, описанная в Библии. В сущности, весь библейский текст, начиная с рассказа о грехопадении прародителей, — это пространное повествование о всеобщем, всемирно-историческом экзистенциальном кризисе, в который умудрилось погрузиться человечество, и который стал закономерным следствием превратных проявлений людьми своей свободной воли. Осознавшие, что в их распоряжении имеется все, чтобы действовать, ни на кого не оглядываясь, они стали регулярно заявлять собственное своеволие и столь же регулярно впадать во всевозможные злоключения.

В Библии парадигма духовного скитальчества блудных сыновей и дочерей часто связана со скитаниями физическими, пространственными. При этом они окрашены, как правило, в оценочные и нормативные тона заслуженных наказаний и даже проклятий, посылаемых людям свыше за нарушения ими Божьих заповедей. Первыми библейскими скитальцами становятся Адам и Ева, послушавшиеся Бога, выказавшие опрометчивое своеволие, изгнанные за это из рая и предоставленные самим себе. От них эстафета скитальчества перешла к их сыну Каину, который за совершенное им братоубийство стал «скитальцем на земле» (Быт. 4,12). В той же книге Бытие аналогичное наказание понесли и дерзкие строители Вавилонской башни, которых Бог наказал, рассеяв по земле и также сделав скитальцами (Быт.12, 8).

Похождения блудного сына — это демонстрация превратных форм существования и самоутверждения. Герой притчи полагал, что проявляет свою свободу, в то время как на самом деле выказывал своеволие. Он считал, что встал на путь личностной самореализации, но в действительности покатился по наклонной личностного саморазрушения. Не пожелав пребывать под отцовским кровом и его же попечением, он очутился под игом темной власти демонических сил, которые стали направлять и контролировать его судьбу, пока не привели добровольного отщепенца на моральное и социальное дно.

Логика его жизненных перемещений оказалась логикой падения. Он начал падать с того момента, когда ощутил в себе демоническую силу противозаконного желания преждевременно завладеть наследством. Не пожелав погасить его, он продолжал падать до тех пор, пока не оказался рядом со свиным корытом, среди грязных животных, сытости которых он стал завидовать.

История блудного сына сохраняет непреходящую значимость для всех времен и народов. В ее свете всякий вид духовного скитальчества, любая разновидность духовной неприкаянности и расхристанности выглядят как наказание за безверие, за богопротивное поведение, богоборческую деятельность. А это в свою очередь свидетельствует о действительности универсального нравственного закона, запрещающего всякому человеку, без исключений, подобную деятельность. Этот закон существовал, существует и будет существовать до тех последних времен, когда «земля и все дела на ней сгорят» (2 Пет. 3,10). И никому из людей не дано без-

наказанно выскользнуть из-под его власти.

У притчи обнаруживаются не только глубочайшие библейско-теологические и культурно-исторические корни, но и богатейший ресурс экзистенциальных смыслов. Кому-то может показаться, что блудный сын слишком легко выпал из состояния веры, а потом слишком легко вернулся в него. Но это не так. Вся коллизия предстанет не в столь облегченном виде, если учесть, что в обоих случаях не обошлось без вмешательства трансцендентных сил. Поначалу блудного сына провоцировали, подталкивали к роковому выбору и беспутной жизни темные, inferнальные силы. Демонические структуры противозаконных соблазнов атаковали незрелое сознание, вклинивались в него до тех пор, пока им не удалось вытолкнуть юношу из состояния полудетской, незрелой веры в холод и пустоту безверия. Но затем после длинной череды злоклучений Бог, знающий о несчастьях и страданиях, обрушившихся на скитальца, внял его мольбам раскаяния и, словно спасатель, отозвавшийся на крик о помощи, пришел на выручку.

Самое важное в притче — это присутствие в ее содержании внутренней трансцендентности, задающей человеческому сознанию ориентацию на поиск таких форм жизнестроительства, которые позволяли бы личности не существовать в разладе с Богом, в отрыве от Него, а искать единства с Ним. В ней присутствует прямое, недвусмысленное указание на то, что у каждого человека, оказавшегося вдали от Бога, имеется возможность вернуться к утерянному единству на любой стадии жизненного пути, в любой фазе экзистенциального кризиса.

Если говорить о том экзистенциального кризиса, в который русское гуманитарное сознание начало погружаться еще на заре эпохи модерна, то притча как бы предуказывает возможный путь и желательную логику разрешения этой затянувшейся духовной драмы. В ней, как в истинном архетипе, представлена не только исчерпывающая полнота сценария экзистенциального катаклизма. Она содержит и экспозицию сопутствующих ему форм должного и недолжного, приемлемого и запретного, благословенного и отмеченного печатями проклятий. И самое главное — она предлагает свободный выбор между этими двумя типами смыслов, ценностей и жизненных траекторий.

Русский гуманитарный текст как исповедь духовного скитальца

В сущности, все собрание смысло-жизненных исканий, которыми так богата русская литература, все представленные в ней истории экзистенциальных блужданий, кризисов и катастроф — это множество различных по форме, но сходных по сути переложений одного и того же экзистенциального сюжета из притчи о блудном сыне. И в этом есть что-то парадоксальное. Казалось бы, русское гуманитарное сознание XIX века с его преимущественно секулярными приоритетами было далеко от того, чтобы намеренно двигаться в русле какого бы то ни было из евангельских сценариев. Тем поразительнее обнаруживающиеся отдаленные пере-клички и явные, прямые совпадения многих художественно-философских фигур русского литературного гипертекста с ценностно-норматив-

ной структурой евангельской параболы.

И хотя во всех случаях авторская мысль движется в соответствии со своими, ей одной ведомыми творческими мотивами, но итоговая траектория ее движения оказывается почему-то такой же, как и в притче Христа. Смысловые линии и содержательные границы притчи предстают соразмерными жизненным судьбам самых разных русских скитальцев. Как будто какая-то высшая сила выводит их на эту параболическую экзистенциальную траекторию, ни в малейшей степени не насилуя при этом авторскую мысль и волю.

Получается почти как у Шекспира: евангельский архетип обнаруживает щедрость короля Лира — способность легко раздавать своим дочерним текстовым, художественно-философским формам все, что у него есть. Но, в отличие от шекспировского героя, он от этого не беднеет, а, напротив, демонстрирует неопровержимую действенность еще одного шекспировского парадокса: «Чем больше отдаю, тем больше остается». Оттого его смысловых богатств хватает всем — и Пушкину, и Достоевскому и еще очень многим после них и помимо них. Получается, что на глазах у всех происходит смычка человеческого с Божьим, подобная сочтанию внутренности замка с предназначенным для него ключом. В этом проявляется всепроникающая и необоримая сила евангельского откровения.

Притча Христа с ее универсальной смысловой природой, с ее всеохватностью экзистенциальной парадигмы изначально обладает той особой духовной силой, которая позволяет ее смыслам не просто переключаться

с множеством жизненных ситуаций и культурно-исторических сюжетов, но вытягивать их в энергетическое поле евангельского откровения, выпрямлять их капризные содержательные зигзаги в соответствии с экзистенциальной траекторией, прочерченной Христом.

Чтобы увидеть и понять это, человеку необходимо «духовное зрение». Именно оно позволяет творческому «я» действовать не в режиме автономии и самодостаточности, но с использованием ресурсов библейско-христианского духовного опыта. Таким зрением обладал Достоевский, который в собрании литературных историй о русских скитальцах увидел единую картину блужданий атеистического сознания. Более того, он понял, что всех их объединяет экзистенциальная фигура евангельской параболы духовных блужданий человека, хотя и падшего, но в своем падении еще не погибшего окончательно и бесповоротно. И пусть этот «великий грешник» пребывает пока еще вдали от покинутой им отчей обители, но евангельское откровение прямо говорит о том, что возможность спасения для него не закрыта.

В резонансе с богословием

Притча о блудном сыне дает возможность взглянуть на русскую культуру эпохи модерна— постмодерна как на единый гуманитарный текст. Она же позволяет усмотреть в нем такой уровень осмысления экзистенциально-богословских проблем, который ничуть не уступает уровню теологической рефлексии крупнейших религиозных мыслителей того же периода. В этом совокупном тексте, включающем большое разнообразие

художественно-философских подходов, доминирует логика *диастаза*. Этим термином крупнейший богослов XX века Карл Барт обозначил экзистенциальную логику разрыва отношений между Богом и человеком. Данное понятие фиксирует негативную динамику рокового «размыкания» их связи и, как нельзя лучше, соответствует смыслу притчи о блудном сыне.

Драма подобного «размыкания» обнаружила глубокий разлад между подлинными и неподлинными формами человеческого существования. В том же XX веке этот разлад оказался в центре теории другого крупного богослова современности — Рудольфа Бульмана. Он наглядно показал, что, в конце концов, этот человек может обрести способность воспринять библейское провозвестие (керигму) как спасительное для него «непрямое сообщение», обращенное ко всем людям сразу и к нему лично.

С богословской точки зрения причина чрезвычайной распространенности той формы экзистенциального кризиса, который запечатлен в притче о блудном сыне, заключается в том, что притча — это не обычное слово, а Слово Божие, прозвучавшее из уст Христа, Сына Божьего. А это означает, что оно, прозвучав однажды, уже не умолкает, звучит всегда и везде. Описанное им не отодвигается в прошлое, а продолжает пребывать и в настоящем, то есть происходит с многими людьми. Поэтому и выход из жизненного кризиса, указанный Христом, остается непреложной реальностью, открытой возможностью всегда, везде и для каждого. Об этом свойстве притчи писал Шарль Пегги в своем стихотворении «Врата, вводящие в таинство второй добродетели»:

Это слово Иисуса попадает
 в самую отдаленную цель, мое дитя.
 Оно оказалось самым успешным
 Во времени и вечности.
 Оно пробудило в сердце
 Даже и не скажешь, какой ответ.
 Не сравнимый ни с чем.
 Оно славится даже у нечестивцев.
 Даже там оно нашло для себя вход.
 Может быть, оно одно остается утвержденным
 в сердце нечестивца,
 Как острие нежности.
*И еще Он сказал: у некоторого человека
 было два сына.*
 Даже для того, кто слышит это в сотый раз,
 Все словно бы в первый раз.
 Словно бы он слышит в первый раз.
У некоторого человека было два сына.
 Это слово прекрасно у Луки. Оно прекрасно везде.
 Оно есть только у Луки, но оно везде.
 Оно прекрасно на земле и на небе.
 Оно прекрасно везде.
 Стоит подумать о нем, и рыдание
 подступает к гортани.
 Это то среди слов Иисуса, которое порождает
 самый сильный отзвук
 В мире.
 Которое получает самый глубокий отголосок
 В мире и в человеке.
 В сердце человека.
 В сердце верующего и неверующего³.

То, что случилось с младшим сыном, происходит в той или иной степени практически с каждым человеком. Любой из людей в своей духовной жизни неоднократно уходит от Бога и возвращается к Нему. У каждого это совершается по-разному и в разных формах: у одних только в помыслах, у других еще и в поступках, у кого-то лишь в обыденной жизни, а у иных и в творчестве. Но суть всегда одна — в чередующихся уходах и возвратах. Одни уходят на мгновение и тут же возвращаются, другие оставляют Бога

надолго, а третьи навсегда, чтобы уже не вернуться.

Среди обладателей современного гуманитарного сознания есть много интеллектуалов, «всегда учащихся и никогда не могущих дойти до познания истины» (2 Тим. 3,7). Это люди, которые несут в себе архетип духовного странничества, пребывают в статусе скитальцев, пока еще не осознавших, от чего ушли, куда движутся и чем это для них чревато.

Когда от Бога уходит человек, являющийся философом или писателем, то он при этом уводит от Бога и свои идеи и образы. Они, как и их создатели, тоже отправляются в странствия, оказывающиеся, как правило, такими же блужданиями. В этих скитаниях идеи, отчужденные от Бога, ведут себя почти как люди — тоже безумствуют, блудят, производят на свет порочное потомство, дичают, чахнут и бесславно гибнут.

Если евангельская притча о блудном сыне — законченное повествование, то русская история блужданий гуманитарного сознания — открытый культурно-исторический сюжет, добравшийся лишь до середины пути. Герой этой, поныне делящейся истории еще не вернулся под отчий кров и пребывает в духовном странствии. Он еще не пережил полномасштабной внутренней метанойи, его ум, душа, сердце не изменились, и потому он еще не пустился в обратный путь. Он еще может продолжать думать, что оставленный им Бог «мертв», но притча ясно говорит: «Бог жив, а умерший — это ты. Но у тебя еще есть возможность ожить, духовно воспрянуть. Не упусти ее».

Впереди, в том будущем, которое уже сегодня называют *постпостмодерном*, нас, скорее всего, ожидает теологический поворот в гуманитарном знании, философии, литерату-

³ **Ш. Пегги.** Врата, вводящие в таинство второй добродетели. Пер. С. С. Аверинцева. — «Вестник Русского христианского движения». Париж; Нью-Йорк; Москва, 1996. № 173 (1). С. 148.

ре. Одним из его предзнаменований можно считать то обстоятельство, что «великая новость», злая весть Ницше, объявившего, что «Бог умер», безнадежно устарела, и ее вытесняет другая, по-настоящему великая и благая весть о том, что *Бог жив*, что *Христос воскрес*. Отсюда рост интереса гума-

нитарного сознания к темам, связанным с трансцендентной реальностью, с абсолютными смыслами, библейскими ценностями, всем духовным опытом христианской культуры, то есть внимание ко всему тому, что уже не отдаляет, а приближает блудного сына к отчужденному дому. ◆