

РАДУГА МЫСЛИ  
МИХАИЛ ЭПШТЕЙН



# НОВОЕ СЕКТАНТСТВО

Михаил Эпштейн

# **РАДУГА МЫСЛИ**

**Собрание работ  
в семи цветах**

Серия голубая

**ИДЕОГРАФИЯ**



Михаил Эпштейн

# **НОВОЕ СЕКТАНТСТВО**

Типы религиозно-философских  
умонастроений в России  
(1970 – 1980-е годы)

ИД «БАХРАХ-М»  
2005

**Э73**      **Эпштейн М.Н. Новое сектантство**  
(серия «Радуга мысли»). — Самара:  
Издательский Дом «БАХРАХ-М»,  
2005. — 256 с.

ISBN 5-94648-039-1

В оформлении книги использована  
работа Гарифа Басырова из цикла  
«Обитаемые пейзажи».

Книга воссоздает панораму религиозно-философских исканий поздней советской эпохи. Читатель знакомится с воззрениями семнадцати сект, обожествляющих разные стороны действительности: от пищесвятцев — святителей пищи, до пушкинианцев — приверженцев пушкинского культа; от дуриков — современных юродивых, до пустоверцев, верующих в святость русской равнины и степи... Книга включает обширные теоретические предисловия и многослойные комментарии. Автор прослеживает логику порождения новых религиозных идей, их соотношение с мотивами Священного Писания и с историческими судьбами России. Написанная в жанре «комедии идей», книга не только впервые излагает содержание новейших вероучений, но также исследует их как уникальный идеологический феномен первого на земле пост-атеистического общества. Это своего рода маленькая «сумма теологии» советского общества накануне его распада.

ISBN 5-94648-039-1

© Эпштейн М. Н.  
© ИД «Бахрах-М», оформление 2005

## ОТ АВТОРА

*Прибавлю еще, что в «Русских ночах» читатель найдет довольно верную картину той умственной жизни, которой предавалась московская молодежь 20-х и 30-х годов, о чем почти не сохранилось других сведений. Между тем эта эпоха имела свое значение; кипели тысячи вопросов, сомнений, догадок — которые снова, но с большею определенностью возбудились в настоящее время; вопросы чисто философские, экономические, житейские, народные, ныне нас занимающие, занимали людей и тогда, и много, много выговоренного ныне, и прямо, и вкравь, и вкось, даже недавний славянофилизм, — все это уже шевелилось в ту эпоху, как развивающийся зародыш.*

**В. Ф. Одоевский.**

*Примечания к «Русским ночам» (1862)*

Времена повторяются. То, что князь Одоевский вспоминал в эпоху александровской гласности о николаевском застое, вполне применимо к теперешнему всплеску новых российских идеологий, которые только начинали шевелиться в брежневское время. Да и не есть ли застой — период беременности, когда в покое материнского организма вынашивается беспокойная жизнь следующего поколения? Националистические, религиозные, мистические, философские, литературные идеи, которые теперь пропагандируются на каждом углу, тогда уже обуревали множество умов, хотя и не имели выхода в общество.

Вот и в этой книге речь идет о «русских ночах», о многообразных движениях мысли, которые тайно вызревали в 1970-е — начале 1980-х годов и, по российскому обыкновению, приобретали характер замкнуто-сектантских умонастроений. Поскольку правом государственной монополии в России всегда пользовалась только одна идеология, всем остальным приходилось тесниться по темным закуткам, куда они исподтишка зазывали прохожих и предлагали им из-под полы свой запретный товар, свою «крато-

---

1 Одоевский В. Ф. Русские ночи. Ленинград: Наука, 1975. — С. 192.

лу», «ересь», «контрабанду». Продажа была незаконной, за риск приходилось платить дополнительную цену – вот и вырастали эти подпольные идеи в разряд сверхценных и даже миротворительных. После многолетнего единомыслия в коммунистической России нельзя удивляться, что в 1970-е и особенно 1980-е годы мысль невольно принимала сектантский уклон, уходила в особость, частность, причудливость, резко отмежевываясь от избыточного пути, которым ей предлагалось идти. И то, что мысль двигалась окольными путями, вдавалась в крайности, забирала резко вправо или влево, подчас безумствовала и неистовствовала, но не сужалась до общего места, был верный признак ее накапливающих сил...

Вот что писал Герцен более века назад:

Моровая полоса, идущая от 1825 до 1855 года, скоро совсем задвинется; человеческие слезы, замеченные полицией, пропадут, и будущие поколения не раз остановятся с недоумением перед гладко убитым пустырем, отыскивая пропавшие пути мысли, которая в сущности не прерывалась. По-видимому, Николай перевязал артерию – но кровь переливалась проселочными тропинками... Это начальные ячейки, зародыши истории, едва заметные, едва существующие, как все зародыши вообще. Мало-помалу из них составляются группы. Более родное собирается около своих средоточий; группы потом отталкивают друг друга...<sup>1</sup>

Эти слова – разве не о России XIX века? Если восьмерки столетий в датах заменить на девятки, не приобретут ли выводы еще более точный и провидческий смысл? Да, так было и с нами. Если сложить два столетия и поглядеть насквозь, то и у нас на эти тридцать лет приходится выжженная дыра, пустырь, вбитый в землю стальными сапогами; и все-таки пути мысли не пресеклись, но разбежались далеко, окольно, по чердакам и подвалам – по сектам...

Парфразируя Уильяма Джеймса, автора книги «Многообразие религиозного опыта», наше сочинение можно было бы озаглавить «Многообразие **постатеистического** опыта». Постатеизм – совершенно новое явление в мировой истории, как и сам советский атеизм – «массовый», «научный», «государственный». И раньше случались массовые ереси – но они не меняли религиозного ядра мировоззрения, не отменяли веры в Бога, в священное писание, в бессмертие души (немецкие анабаптисты). И раньше случались периоды вольнодумства – но они затра-

---

1 Герцен А. И. Былое и думы. М.: Художественная литература, т.2, ч.4, с. 25.

гивали только интеллектуальные верхи общества, не меняли общего религиозного настроения масс (французские просветители). И только в Советском Союзе воинствующий атеизм разлился в массы, сформировав несколько поколений неверующих людей – если и не враждебных религии, то глубоко к ней равнодушных. Может ли религия, прошедшая через долгую полосу гонения и отрицания, начать возрождаться в прежних своих, традиционных формах? Или, если атеизм был нов, то еще новее должны быть постатеистические верования, идущие ему на смену?

Эта книга написана в Москве в середине 1980-х годов (1984–88) и описывает прежде всего те оттенки религиозных умонастроений, которые были распространены в среде столичной интеллигенции, хотя и не ограничивались ею. Автор работал в нескольких московских дискуссионных клубах и гуманитарных объединениях<sup>1</sup> и сам находился под перекрестным воздействием всех этих умонастроений, даже какими-то долями души сам принадлежал к некоторым из новых сект. Кроме того, в 1985 и 1987 годах он участвовал в религиозно-научных экспедициях МГУ, исследуя различные народные верования и сектантские образования на территории Южной России и Украины, так что у него скопился достаточный материал для общей характеристики религиозных исканий этого периода.

В то же время эта книга – не документальная, она написана в особом жанре «комедии идей», обоснование которого читатель найдет в послесловии. Напрасно было бы искать названия сект: «пустоверцы», «дурики», «ковчезники» и другие – в существующих словарях. Они введены автором этой книги как условные обозначения тех религиозно-идеологических типов, которыми было переполнено тогдашнее общество, но которые находились в самом зачатке и не имели не только печатных органов, но и разработанной системы понятий для самовыражения. Сколько раз автору приходилось беседовать с пицесвятцами и вещетворцами, ковчезниками и красноордынцами, афеянами и доброверцами, домовитянами и пушкинианцами – и сколько замечательных мнений довелось ему выслушать, сколько зачатков новых теологических и философских систем прошло перед ним! По слову, по предложению эти идеи мелькали – но почти никогда не встречались в развернутом виде, как система обоснований, и казалось, что духовный опыт поколения, запечатленный в этих бесчисленных беседах, уйдет в никуда, потеряется в клубных досугах, в дружеских словопрениях. Поэтому возникла потребность написать от имени этих сектантских движений целые трактаты и пропове-

---

<sup>1</sup> Клуб эссеистов, 1982–1987; Научно-художественная ассоциация «Образ и мысль», 1986–1988; Лаборатория современной культуры при Экспериментальном творческом центре, 1988–1989.



ди, отрывки из которых и составляют настоящую книгу. Хотя автор несет полную ответственность за все написанное им, он рассматривает эту книгу как плод коллективного творчества, в котором ему выпала роль «бродячего певца», по-своему связующего мотивы, уже распространенные в общественном сознании.

Правда, необычность этого религиозного «фольклора» – в его отчасти ученом и умозрительном характере. Не герои воспеваются в нем, а идеи. Но таков книжный характер нового сектантства, которое и раньше возникало на самых верхах русской культуры, сознательно искавшей расколов и размежеваний с господствующей идеологией. Сошлемся на мнение крупнейшего исследователя русского сектантства А. С. Пругавина, который еще в начале XX века отметил социальный сдвиг в русском сектантстве, выдвинувший на первый план образованные слои.

Распространенное у нас мнение о том, что религиозное сектантство составляет исключительную принадлежность темной, серой массы и что различные религиозные секты гнездятся лишь в крестьянской среде и в среде низового городского населения..., совершенно не отвечает действительности. С давних пор религиозные искания являются характерной чертой русского народа, и не только его низов, то есть крестьянства и рабочей массы, но и средних, интеллигентных и буржуазных слоев, а также высших и аристократических кругов. /.../ Теперь в рядах последователей разных сект все чаще и чаще появляются интеллигентные люди, с высшим образованием, – которые начинают играть видную роль в сектантском мире. При участии интеллигентных лиц возникли новые религиозные учения, новые секты, последователи которых организуются в особые общины.<sup>1</sup>

Тем более укрепилась интеллигентская основа сектантства в позднее советское время, через полвека идеологической диктатуры, которая придала русской культуре еще более начетнический, умозрительный характер. Идеейные движения 1970 – 1980-х годов почти все зародились среди интеллигенции, которая и была основным сословием идеократического государства. От интеллигенции оно получало свои идейные обоснования, и оно же обрушивало на интеллигенцию всю монолитную тяжесть своих идей, так что интеллигенция при идеократии выступает и как привилегированное, и как самое гонимое сословие. То, что я называю «новым сектантством», – это, по сути, выраженная в религи-

---

1 Пругавин А. С. Раскол сверху. Очерки религиозных исканий в привилегированной среде. СПб., 1909, с. 42, 47-48.

озных понятиях идеология нашей интеллигенции, точнее, сумма таких идеологий, расходящихся по радиусам во все стороны от «центра» государственной идеологии.

Такова наша духовная традиция, идущая от Чаадаева и славянофилов, от Достоевского и Толстого, от мыслителей серебряного века: религиозность как выражение крайних пределов требовательной, взыскующей мысли. Социальные, национальные, эстетические, философские, даже научные идеи и просто бытовые предпочтения – все они, доведенные до крайности, приобретают форму духовного абсолюта и религиозного вероучения. Вот почему любая российская идеология раньше или позже переходит в теологию, в учение о высшем и окончательном смысле человеческой жизни, а любое общественное движение, если оно не сумело захватить власть, превращается в ересь и секту. Абсолютизм содержания и сепаратность формы – два дополнительных признака секты. В форме сектантства обозначилась и слабость нашей интеллигенции: ее социальная раздробленность, замкнутость в узких «кухонных» рамках свободомыслия; и вместе с тем ее сила – нравственный максимализм, готовность додумывать любую мысль до конца и отдаваться ей не рефлексивно, а всем существом своим, «жить по идее». Очевидно, сектантство – предпринятая Россией форма «выживания» мысли в условиях страшного давления на нее со стороны государства. Основная цель книги – донести до читателя новую **«сумму теологии»**, сложившуюся в небывалых условиях коммунистического эксперимента, когда одна из прежних сект стала правящей, а прочие стали возникать в оппозиции к ней и отчасти – по ее же образцу.

Как русское дореволюционное сектантство не может быть понято вне официального православия, так и сектантство советского периода не может быть понято вне системы государственного атеизма. Собственно, все то, что от этой системы уклонялось, и становилось сектантством, как минус-признаком господствующей догматики. Атеизм и сектантство этой поры образуют некий идеологический симбиоз, который в таком цельном виде и требует осмысления.

Так возникла условная форма данной книги – издание «для служебного пользования», где взгляды сектантов преподносятся узкому кругу посвященных, читателям-пропагандистам с точки зрения атеистического мировоззрения. Форма «специздата» была широко распространена в брежневское время и служила естественным дополнением и противовесом «самиздату». Специздат циркулировал тиражом в несколько десятков или сотен пронумерованных экземпляров, предназначенных для руководящих деятелей и закрытых библиотек (спецхранов). И конечно, если сектантские идеи, даже как убойный материал для атеистического ра-

зоблачения, могли быть собраны и опубликованы в то время, то исключительно в виде специздатовского сборника, наподобие тех, что Комитет по делам религий издавал для своих сотрудников, сообщая секретные факты о численности верующих, их распределении по национальным и социальным группам, об их меняющихся умонастроениях и т. д.

Для читателей нового поколения, быть может, бесполезно будет подробнее напомнить об этом советском издательском **троемыслии**. Помимо официально-массовой издательской деятельности существовало еще два ее вида: неофициальная – самиздат, и немассовая – специздат. Издавалось общепринятым способом только то, в чем предполагалось полное взаимопонимание властей и народа. Но поскольку единодушие давало трещину, все больше развивались такие издательские формы, в которых народ кое-что утаивал от властей, а власти кое-что утаивали от народа. Одни произведения распространялись в машинописных копиях среди друзей и знакомых; другие печатались на ротопринтах или в типографиях, но столь малым тиражом, чтобы доступ к ним имел ограниченный круг доверенных администраторов и специалистов. Казалось бы, в содержании этих публикаций не могло быть ничего общего, поскольку обе издательские формы избегали огласки у противоположной стороны. Самиздатчики больше всего боялись, как бы их продукция не стала известна «органам», а специздатчики больше всего заботились о секретности своих публикаций, отмечая их номерами и распространяя по спискам.

Тем не менее, вскоре обнаружилась нарастающая идентичность самиздатовской и специздатовской продукции: именно то, что общество стремилось скрыть от властей, власти старались скрыть от общества. Действовала симметрическая фигура умолчания с обеих сторон, каждой из которых было прекрасно известно, что именно утаивает другая. Те же самые сочинения, мистические, политические, сатирические, которые перепечатывались для друзей на машинке, – они же выходили под номерными знаками для «служебного пользования». Так издавались Солженицын и Маркузе, Оруэлл и Зиновьев, Фрейд и Гароди, психоаналитики и экзистенциалисты, диссиденты и ревизионисты, новые левые и новые правые, все, кого общество хотело читать вопреки властям, а власти – втайне от общества. Вот и данная книга сочетает в себе самиздатскую начинку (воззрения сектантов) и специздатскую корочку (атеистические разоблачения). Читатель будет участником карнавала идей, которые постоянно взаимообращаются и перелицовываются из одной системы мировоззрения в другую.

Еще один важный идеологический фактор того времени – возможная реакция заграницы, ее «реакционных» кругов – «бур-

жуазных», «эмигрантских» и «ревизионистских». Продолжая историю с публикацией **специздатовского** сборника по **самиздатским** материалам, мы рассматриваем возможную реакцию **тамиздата** на новые сектантские движения. Следовательно, феномен нового сектантства предстает в трех измерениях: в сочинениях самих сектантов, в атеистических предисловиях к ним и в оценках западных наблюдателей, помещенных в приложении.

Наконец, религиозно–атеистические дискуссии 1970 – 80-х годов рассматриваются в перспективе следующего десятилетия – первого постсоветского. Что случилось с научным атеизмом, столь боевито представленным составителем антологии и автором всех предисловий – профессором Р. О. Гибайдулиной? Как распавшиеся фрагменты атеизма вступают в сочетание с элементами других идеологий – экзистенциализма, постструктурализма? Об этом мы узнаем из дневников и заметок самой Р. О. Гибайдулиной, в которой узнается трагическая фигура мыслящего и страждущего богоборца, вынужденного переживать крах своего мировоззрения или искать для его выражения новый язык.

Таким образом, новое сектантство представлено в пяти проекциях:

1. Сочинения самих сектантов, проповедников и последователей новых учений.
2. Изложение их взглядов в нейтрально–объективной энциклопедической манере.
3. Атеистические предисловия, официально–марксистская оценка религиозных исканий.
4. Восприятие новых идейных движений в СССР западными наблюдателями.
5. Судьбы научного атеизма в постсоветское время.

Что касается шестого измерения, собственно авторского понимания новых сект и идеологий, читатель найдет его в Послесловии.



ИНСТИТУТ АТЕИЗМА

# НОВОЕ СЕКТАНТСТВО

Справочное пособие

Для служебного пользования

Экз. № 062

Москва 1985

**Печатается по постановлению  
редакционно-издательского совета  
Института атеизма**

Ответственный редактор и автор вступительных статей  
доктор философских наук профессор  
**Р. О. Гибайдулина**

**Составители:**

кандидаты философских наук М. П. Кондаков, С. И. Левин;  
кандидаты филологических наук Н. И. Рюмина,  
П. М. Смилга.

**Консультанты:**

доктор философских наук И. П. Румянцев /философия/  
доктор философских наук Ю. Б. Сорокин /социология/  
кандидат искусствоведения Д. Г. Ряденко /эстетика/  
кандидат философских наук В. М. Спирин /этика/  
кандидат философских наук Б. А. Рогов /методология науки/  
кандидат психологических наук Г. А. Свиридов /психология/

Литературный редактор — М. Н. Петров

В справочном пособии впервые сообщаются сведения о ряде новых сектантских образований в СССР: пищесвятцах, красноордынцах, ковчезниках, хазарянах, доброверцах, удаленцах и др. Приводятся обширные выдержки из сочинений сектантских проповедников и идеологов. Дается определение малоизвестных религиозно-мистических понятий и терминов. Используются источники, хранящиеся в рукописном фонде Института атеизма, а также материалы, собранные религиоведческими экспедициями 1970 — начала 1980-х годов.

Справочное пособие такого типа впервые выпускается в нашей стране и предназначено для специалистов по научному атеизму и современным нетрадиционным верованиям.

# НОВОЕ СЕКТАНТСТВО КАК ПРОБЛЕМА РЕЛИГИЕВЕДЕНИЯ

## 1.

Выход справочного пособия по современному сектантству диктуется назревшими задачами атеистического просвещения в нашей стране.

Долгое время наши ученые и пропагандисты по привычке ограничивались критикой давно сформировавшихся вероисповеданий, исходя из догматической предпосылки о невозможности возникновения новых религиозных движений на почве социализма. Действительность, увы, опровергла эти поверхностные прогнозы и начетнические иллюзии. Умирание религии как типа общественного сознания отнюдь не исключает возможности резких вспышек как индивидуальной, так и коллективной религиозности, особенно на фоне новых, острых проблем социально-исторического развития. Закат религии может сопровождаться особенно причудливой игрой красок, оттенков, зарождением самых фантастических и амбициозных идей, утрачивающих связь с действительностью.

С середины 1970-х годов Институт атеизма провел ряд исследований и экспедиций, которые отличались от сложившегося ранее стереотипа рядом особенностей:

1. Обследованию подвергались преимущественно явления индивидуальной и так называемой «нетрадиционной» религиозности — тогда как предыдущие экспедиции собирали данные по мировым религиям и традиционным сектам, представленным в нашей стране.



2. Обследование проводилось преимущественно в крупных городах, со значительной долей научно-технической и гуманитарно-художественной интеллигенции в их населении. Анкета была составлена в расчете на высшее или полное среднее образование опрошиваемых лиц.

3. Обследование распространялось не только на верующих, но и — выборочно — на разные слои интеллигенции с целью выявить приоритетные жизненные и философско-этические установки, взгляды на соотношение веры и знания, веры и нравственности, веры и искусства. Если предыдущие экспедиции, установив конфессиональную принадлежность верующего, выясняли затем его профессиональную принадлежность, то здесь мы шли от обратного: как представители определенных профессий, творческих и научных коллективов самоопределяются в отношении к религиозной вере.

В результате трех экспедиций (1975, 1979 и 1983 годов) в нашем распоряжении оказались многочисленные документы и материалы: 1) рукописи, принадлежащие перу самих верующих или распространяемые в их среде, — статьи, проповеди, манифесты, целые трактаты и сборники; 2) выписки, сделанные нами из тех сочинений, которые верующие почему-либо не могли или не хотели передать в наше распоряжение; 3) письменные ответы на вопросы анкеты; 4) магнитофонные записи бесед. Следует отметить, что большинство верующих охотно беседовали с нами, откровенно делились своими воззрениями, но, как правило, просили — в случае публикации материалов — не оглашать их имен: просьба, которую мы выполняем.

Картина, которая нарисовалась перед нами в результате проведенных исследований, оказалась неординарной. Выявилось много новых понятий, идей, концепций, терминов, никогда ранее не зарегистрированных специалистами по истории религии.

Сектантство в нашей стране имеет многовековую историю. В прошлом оно нередко являлось формой социального протеста народных масс, особенно крестьянства, против эксплуататорского гнета и засилья крепостников, против монополии православной церкви. Однако это не означает, что сектантские идеи не могут находить питательной среды в социалистическом обществе: сам кризис религиоз-

ного сознания заставляет искать выход в нетрадиционных формах религии.

До сих пор было принято выделять два этапа в становлении русского сектантства. В дореформенное время были распространены так называемые «старорусские» секты, уходившие своими корнями в феодальную старину, в XVII – XIX века: христоверы, духоборцы, молокане, хлысты, скопцы и др. В дальнейшем они почти не сохранились и не пользуются ныне сколь-нибудь заметным влиянием.

После реформы 1861 года в России стали распространяться секты протестантского толка: баптистов, евангельских христиан, а позднее адвентистов, пятидесятников, свидетелей Иеговы. Их популярность, как и в эпоху зарождения западноевропейского протестантизма, объясняется бурным развитием в пореформенной России капиталистических отношений. До последнего времени эти объединения занимали доминирующее положение среди христианских сект в нашей стране.

Однако с середины 60-х годов XX века было зафиксировано возникновение нового типа сектантских образований, систематическое изучение которых, к сожалению, началось лишь спустя десятилетие, да и то не сразу стало эффективным. Выявились наличие групп, формально слабо объединенных, исповедующих взгляды, которые в современном религиоведении принято называть «нетрадиционными». По преимуществу их учения носят синкретический характер, эклектически соединяя элементы разных религий и философских систем, что дает основание также именовать их «пост-модернистскими».

Важно отметить, что подавляющее большинство этих сект не имеет соответствия в тех нетрадиционных культурах, которые с 1960-х годов получили распространение на Западе: «Движение Иисуса», «Харе Кришна», «Миссия божественного света», «Трансцендентальная медитация», «Объединенная церковь Муна» и др. Попытки внедрить у нас эти религиозные движения, возникшие в капиталистических странах, оказались, как правило, несостоятельными. Внешнее, крайне поверхностное увлечение ими незначительной частью молодежи быстро сошло на нет под воздействием умело поставленной воспитательно-атеистической работы, а главным образом, в силу самих условий социалистической действительности. Эти заимствованные культовые движения не

входят в область нашего рассмотрения, поскольку их идеология уже достаточно изучена и критически освещена в марксистской литературе на материале соответствующих западных вероучений. Иначе обстоит дело с так называемыми «самородными» (самозародившимися в нашей стране) сектами; хотя они, безусловно, не свободны от мистических поветрий, идущих с Запада и Востока, все-таки их учения следует признать достаточно самостоятельными и требующими отдельного рассмотрения.

Не относим мы к интересующему нас кругу сект и различного рода мистические умонастроения, связанные с ложными интерпретациями естественнонаучных фактов (парапсихологи, биополисты, экстрасенсы, энтузиасты НЛО и т.д.). Вокруг естественных наук всегда существовало огромное число всяких паразитирующих, псевдонаучных толкований и домыслов, опровержение которых входит в ведение конкретных научных дисциплин и в общую задачу формирования научного мировоззрения.

Материал, рассмотренный в данной книге, ограничен, таким образом, с одной стороны, от заимствованных, подражательных религиозных течений, с другой — от околonaучных и псевдонаучных теорий, подлежащих критике в соответствующих областях науки.

## 2.

Какие же секты рассматриваются в этой книге? Уже сами названия их звучат экзотично: «кровосвятцы», «красноордынцы», «ковчежники», «домовитяне», «греховники», «доброверцы» и т. д. Однако в этом нет ничего удивительного — весьма причудливо звучали и названия старорусских сект: среди многочисленных толков и согласий мы находим «чадородящих» и «нечадородящих», «глухую» и «поющую нетовщину», «бегунов» («скрытников»), «трясунов», «хлыстов» («христосов»), «дырников», «немоляев», «никудышников» и пр.

Главная особенность нового сектантства, из которой выводятся все остальные, — это его возникновение в эпоху социализма и в среде массового атеизма. Поскольку еще не существует научной литературы, специально трактующей дея-

тельность новейших сект, представляется целесообразным кратко охарактеризовать ряд особенностей, отличающих их от традиционного сектантства.

Прежде всего, новейшие секты, в отличие от традиционных, распространяются преимущественно не в сельской местности, а в больших городах, с уплотненной культурной и образовательной инфраструктурой. Как показали исследования, наиболее питательную почву нетрадиционные верования находят в среде специалистов со средним и высшим образованием. Отсюда — активная **профессиональная** ориентация новейших сект: они пытаются религиозно осмыслить и «освятить» деятельность человека как специалиста. «Человек воистину священнодействует, когда действует как мастер своего дела» — «афоризм» из рукописи Н. А. «О религиозно-профессиональных союзах». Именно специальность есть область наиболее интенсивного сектантского самосознания и самоопределения. Поэтому новейшие сектанты часто группируются по профессиональным признакам — разумеется, объединения такого рода могут включать и обыкновенных любителей, проявляющих интерес к данной профессии. Объединения сектантского типа создаются среди писателей, историков, медиков, физиков, пытающихся дать религиозную интерпретацию фактам в своей предметной области.

При этом догматы веры нередко составляются из профессиональных предписаний и запретов, включают набор специальных понятий, которые трактуются в религиозном духе. Так, для филологов приобретает особое значение культ «вочеловечившегося Слова»: в законах языка они пытаются обнаружить действие «божественного интеллекта», «грамматику промысла». Для физиков особое значение приобретают категории «света», «энергии», интерпретацию которых они находят у «отцов церкви» и пытаются сопрычь с данными современной науки. Среди медиков обнаружилось особое движение «болесвятства», связанное со стремлением не просто вылечить больного, но «взять на себя» его боль, лично ему «со-болезновать». Историки и писатели совершают экскурсы в прошлое своих народов с целью доказать их «богоносное» призвание.

Опросы, проведенные среди работников ряда научно-исследовательских и академических институтов, показали, что многие из них, не разделяя традиционных религиозных

воззрений и не примыкая ни к одной из существующих конфессий, тем не менее проявляют интерес, как они выражаются, к «тайне». Разумеется, никто не может запретить доктору физико-математических или филологических наук заниматься теоретическими изысканиями на самой границе тех дисциплин, в которых его можно признать компетентным, — а порой и за этими границами, в области «неведомого». Но нужно со всей ясностью отдать себе отчет, что уже на этой стадии может зародиться опасная тенденция, ведущая к сектантству, к отрыву от большой науки, к перерождению самой ткани научного знания — в оккультное «тайноведение».

Вообще следует подчеркнуть, что феномен сектантства и шире, и уже религиозности. Религиозность может осуществлять себя в самых различных организационных и вероисповедных формах, из которых наиболее дробной, дискретной и подвижной считается секта. С другой стороны, сектантство может проявляться и вне религиозной сферы — в науке, искусстве, политике, хотя и здесь оно обладает потенциалом скрытой, «дремлющей» религиозности. К ней неизбежно ведет изолированность сектантства: научного — от большой науки, художественного — от большого искусства, политического — от большой политики. Вспомним, что именно у ликвидаторов, занимавших сектантскую, архилевую позицию в политической борьбе, возникли богостроительские настроения. Сектантское обособление ученых от мировой науки привело их в объятия мистицизма в нацистской Германии, где пользовались официальной поддержкой «арийская физика», «ледовая космогония». В конечном счете, все эти специальные «научные» или «политические» разновидности сектантства приходят к «общему знаменателю» — пополнению рядов **религиозного сектантства**.

Характерная особенность современного сектантства, определяемая возросшим образовательным уровнем, — это его **книжность**, обилие письменных источников. Если о протестантских сектах можно сказать словами Энгельса, что там каждый рядовой верующий становится священником, то среди новейших сектантов почти каждый считает себя «богословом» и пишет пространные вероучительные трактаты, теоретические рассуждения, проповеди и манифесты.

Среди сектантов распространяется огромное количество всяких самодельно сброшюрованных машинописных сочинений — так называемых «листочков» или «подборок». Каждое из них, объемом от нескольких до многих десятков и даже сотен страниц, содержит тексты религиозно-философского, религиозно-публицистического, религиозно-художественного содержания, написанные в форме проповедей, инструкций, манифестов, эссе, трактатов, монографий, легенд, притчей, писем, протоколов и т. д. Обмен книжной информацией объединяет сектантов не меньше, чем прямое устное общение, а теоретические интересы не меньше и даже больше, чем совместная ритуальная практика, отходящая в таких условиях на второй план. Названные особенности дают основание ввести в теорию научного атеизма понятие **книжного сектантства**.

Понимание неосектантских текстов затрудняется также таким их неожиданным качеством, как **пародийность**. Не всегда можно определить, в прямом ли значении употребляется слово или это какой-то выверт, насмешка над сказанным. Между прямым значением слова и его религиозным смыслом все время проскальзывает какое-то несоответствие. Можно ли отнести всерьез к «Инструкции по обмену взглядами» (секта «ликованцев»<sup>1</sup>), следует ли принять ее к исполнению — или это пародия на ритуальное описание? «Поедание пищи есть акт смирения и склонения перед судьбой» (секта «пищесвятцев») — надо ли это воспринимать как заповедь или как шутку?

Невозможно ответить на эти вопросы однозначно — элементы самопародии и гротеска постоянно привносятся неосектантами в само существо религиозного мироощущения, о чем свидетельствует и широко используемый ими **«цитатный»** стиль проповеди. Если обычно проповедник использует цитаты из Священного писания или из других почитаемых источников, то неосектантские проповедники часто пользуются цитатами из своих собственных сочинений, приписывая их «для авторитетности» кому-то другому. «Все говоримое, — утверждают они, — есть только цитата, тогда как подлинное, изначальное «я» пребывает в молчании».

---

<sup>1</sup> «Ликованцы» и некоторые другие секты, упомянутые в предисловии, будут представлены во втором выпуске «Справочного пособия» (по данным Книжной Палаты, не вышел в свет — М. Э., 2004).

Еще более обнажается этот момент цитатности и пародийности в письменных текстах, поскольку «текст продолжает говорить, когда написавший его уже молчит или говорит что-то другое» (В. З. «Молчащее Слово»). Для неосектантов эта цитатность и пародийность — способ обнажить присутствие другого, молчащего «Субъекта», т. е. самого «Создателя», который «молчит нашими устами» и заключает в кавычки все слова о себе. Так, Христос не опровергал слов Пилата, а лишь прибавлял к ним «Ты говоришь», превращая речь о себе, т. е. «Боге», в цитату.

Следовательно, в неосектантстве мы сталкиваемся с таким уникальным явлением, как **религиозный юмор**, который прежде вообще не входил в поле научного исследования. Действительно, традиционное сектантство абсолютно серьезно и придает крайне торжественный и возвышенный статус всем религиозным высказываниям. Именно пародийность многих неосектантских текстов, как новое стилистическое качество, помешало разглядеть в них с самого начала вполне серьезное и небезопасное религиозное содержание. «Пародируется религия-объект, чтобы явил себя сам Субъект религии. Пародируется проповедь и превращается в объект, чтобы мог высказаться сам Субъект проповеди... Ибо пародией убивается ложная серьезность, а цитатой — ложная субъективность. Каждое слово — это всего лишь пародия на Слово. Каждая цитата — это лишь пародия на подлинно авторитетный источник... Каждое слово ведет к Слово — и одновременно отдаляет от него. Так создается напряжение между серьезностью и пародийностью в новом богословии», — объясняет природу религиозного юмора один из его адептов и теоретиков В. Р. в своей работе «Таинство смеха».

Именно элемент серьезности в самом пародировании недооценивали первые наблюдатели этого феномена, сообщая о каком-то странном стиле, распространяющемся среди сектантов, особенно молодых, о привычке сакрализовать обычные явления и тем самым профанировать и осмеивать саму сакральность. Научный атеизм на современной стадии своего развития должен глубоко осознать эту противоречивую, двусмысленную особенность неосектантства и освоить двойной, «играющий» стиль, основанный на многозначности слов, на «мерцании» прямых и переносных значений, на юмористически сниженном качестве символов и сравнений.

У одного сектанта нам встретилось оправдание этой пародийности и нарочитой «заземленности» новейших богословских текстов ссылками на отцов восточной и западной церкви Псевдо-Дионисия Ареопагита и Фому Аквинского. Псевдо-Дионисий говорит в своем труде «О Божественной иерархии» (11, 2), что низкие уподобления более подходят божественным истинам, чем высокие уподобления, поскольку меньше опасности спутать божественное с его подобием. Вот почему божественное уместнее уподобить мраку, нежели свету, неразумию, нежели разуму. Да и вообще: то, что не есть Бог, человеку гораздо понятнее, чем то, что Он есть. Наконец, под покровом низких уподоблений божественным истинам легче скрыться от недостойных людей, способных над ними надсмеяться или их извратить. Фома Аквинский приводит это рассуждение и целиком соглашается с ним в 9-ой статье «Следует ли Священному Писанию использовать метафоры?» из книги «Природа и область святого учения», входящей в «Сумму теологии». По этому поводу С. А. замечает, что «в таком случае все богословие есть не что иное, как пародия на То, что она изучает, поскольку о Боге всегда говорится обратное тому, что подразумевается» (С. А. «О священной пародии»).

### 3.

Следует отметить, что новое сектантство, резко противопоставляя себя «традиционным религиям», в целом довольно «снисходительно» относится к атеизму, подчас даже оценивая себя как «творческий атеизм». Дескать, научный атеизм просто отрицает существование бога, творческий атеизм идет гораздо дальше, утверждая и освящая положительные ценности бытия. В этом смысле творческий атеизм якобы даже ближе изначальному откровению о боге-творце, чем традиционные религии, которые превращают его в застывший образ и впадают в идолопоклонство. По утверждению новых сектантов, «Бог» превышает всякого образа бога, всякой веры в бога — и взрывает их изнутри, как бы требуя от истинно верующих постоянного творческого отрицания своей веры, «атеизма во имя Бога».



Вообще в идеологии сектантов много парадоксов, которые могут ошеломить религиозного человека, верующего «по старинке», — но эти парадоксы не должны смущать атеистов. Это парадоксы религии в век безбожия, когда она вынуждена приспособляться к научному мировоззрению, к материализму, — но остается враждебной ему, даже когда пытается говорить от его имени. Сектанты постоянно подчеркивают, что их религия признает права материализма, что она даже ближе материализму, чем идеализму или спиритуализму, потому что бог, создав человека во плоти, дескать, освятил саму плоть. Язык, на котором говорят и пишут сектанты, действительно, не похож на тот крайне идеалистический, отвлеченный, напыщенный, велеречивый язык, которым пользовались мистики и спиритуалисты прошлых веков. Несектанты охотно говорят о «низких» материях, употребляя в качестве «богословских» такие понятия, как «вещь», «кровь», «земля», «влажное», «твердое», «поверхность», «шероховатость» и др. (так, «шероховатость» — это, по их определению, «Слово самой вещи, переходящее в бормотание, тайный Логос, данный нам в осязании»).

По утверждению сектантов, «только материалистический язык открывает религиозную истину, только на языке мира мы можем говорить о Боге» (М. Б. «Язык в поисках Слова»). Раз мир создан богом, значит, все устройство его — небо, отделенное от земли, суша, отделенная от воды, каждая вещь, отделенная от другой вещи, — все это не просто говорит о боге, но само сказано им; все вещи мира — «слова Господни», и богословствовать — значит говорить на языке вещей. Соответственно и атеизм, говорящий о вещах без упоминания бога, выражает волю самого бога к «самосокрытию», поскольку он нигде не захотел показать себя миру как отдельное и чуждое существо, но явил себя сначала в логосе сотворенных вещей, а затем в логосе порожденной плоти («тварный мир» и «Сын человеческий»). Атеизм, по мнению сектантов, есть отвержение веры ради Веры, бога ради Бога; хотя сами атеисты, дескать, и сознают только «отрицательный» момент своего «идолокрушения», но дело сектантов — выявить и следующий, «положительный» момент: обрести «Живого Бога» через отказ от мертвых, вымышленных, потусторонних богов.

Во время доверительных бесед сектанты неоднократно пытались уверить нас, что атеизм, который мы открыто ис-

поведуем, есть тоже своего рода вера, и в каком-то смысле даже лучшая, более очищенная от натуралистических представлений об «особом богосуществе», чем ортодоксальное, церковное вероисповедование. Таким сектантам, отрекающимся от вековых религиозных догм, чтобы спрятаться за чужой, враждебный им по духу атеизм, хотелось бы прямо сказать: откровенные церковники честнее вас. Как писал Ленин, давая отповедь богостроительству, «католический поп, растлевающий девушек..., гораздо менее опасен..., чем поп без рясы, поп без грубой религии, поп идейный и демократический, проповедующий созидание и сотворение боженки».<sup>1</sup>

Что касается марксистско-ленинского атеизма, то его великая гордость состоит в том, что, в отличие от вольтеровского и фейербаховского атеизма, он никогда не хватался за религию, не пытался выдать себя за лучшую религию, чем предыдущие. И напротив, сектанты и мистики всех мастей издавна хватались за атеизм, пытаясь выдать его за разновидность новой веры. Энгельс ядовито писал по поводу такого поповства без рясы: «Только для того, чтобы не исчезло из языка дорогое для идеалистических воспоминаний слово «религия», в сан «религии» возводятся полая любовь и отношения между полами».<sup>2</sup> Точно так же и сектанты, рассуждая о том или ином конкретном предмете, вполне доступном научному пониманию и даже обыденному сознанию, вроде «готовки щец», непременно стремятся притянуть к нему столь дорогое им понятие религии. Парижские реформисты луи-блановского направления говорили коммунистам, последователям Маркса и Энгельса: «Стало быть, атеизм это и есть ваша религия!».<sup>3</sup> Примерно то же, повторяя зады социал-реформизма, твердят нам современные сектанты, на что мы отвечаем: «нет, это вам человек без религии представляется как-то чудовищем, для нас же очевидно, что вы готовы и последовательный атеизм, отрицающий вас, принять под свое благословение». И чем безнадежнее дела религии, тем отчаяннее пытается она «зацепиться» за атеизм, выдать его сознательное отрицание бога за бессознательное внушение новой, очищенной веры.

1 Маркс К., Ф. Энгельс Ф., Ленин В. И. О религии. 2-е изд., М., 1983, с. 243.

2 Там же, с. 247.

3 Там же, с. 237.

### 4.

Важная особенность нового сектантства — его обращение к **повседневной** действительности. Если религиозные и мистические учения прошлого всячески подчеркивали свое неприятие «мирской» жизни, то сектантство наших дней, приспособляясь к запросам современников, утверждает, что религиозный опыт ничем принципиально не отгорожен от будничного. Их предметы совпадают: дом, быт, работа, дети, природа, — различается лишь степень «интенсивности». Религиозный опыт придает всему конкретному, что переживается в будничном опыте, абсолютное измерение, соотносит каждую единичность — с Единым. Если это условие интенсивности выполнено, то, живя в обычных условиях, занимаясь обычными делами, мы осуществляем всю полноту «религиозного служения».

Такая позиция выгодна для сектантов, поскольку позволяет привлечь к себе как можно больше людей, вовсе не желающих порывать со своим привычным образом жизни. И вот сектанты говорят им: «принесите религию в ваш дом, освятите ею ваш быт, ваши отношения с близкими. Не надо ничего менять — важно лишь углубить до абсолютной основы свое существование». И вот уже человек, жарящий на кухне рыбу или глядящий от скуки в окно, начинает чувствовать «значительность» своего существования. Он становится «пищесвятцем» или еще каким-нибудь «окномыслом» — новейшие секты образуются вокруг чего угодно, выдают любую вещь за новонайденный Абсолют, за откровение новой веры. Отсюда все эти многочисленные «домовитяне», «вещетворцы», «ликованцы», «болесвятцы» — все они находят свой узкий сектор реальности и сразу же образуют в нем отдельную секту. Так мир «сектируется», разбивается на секты, вместо того, чтобы переживать его во всей полноте, в сознании своей личной причастности ко всему происходящему на свете.

Впрочем, само название «секта» не всегда уместно по отношению к тем религиозным образованиям, о которых идет речь. Только в отдельных случаях они устанавливают твердый регламент совместной религиозной жизни, достигают той организационной сплоченности, которая позволила бы

однозначно определить их как секты. Сами сектанты, кстати, почти никогда так себя не называют, они предпочитают говорить: «учение», «вера», «направление», «согласие», «сомыслие», «позиция», «версия». И в самом деле, в пестрой картине современных верований стоило бы выделить такие сектантские направления, которые, в отличие от собственно сект, можно было бы назвать «совериями». **Соверие** — гораздо более размытое, неопределенное формирование верующих, чем секта. Это не столько реальная, сколько идеальная общность верующих, которая может даже не осознаваться ими, — своего рода религиозный тип, конструируемый его теоретиком или пропагандистом.

Например, **поможенцы** представляют собой пример именно «соверческого» (а не чисто сектантского) движения — они никак организационно не объединены, наоборот, предпочитают изолированную и «случайную» деятельность. Однако у поможенчества есть свое «учение», свои теоретики, которые отмечают у ряда людей такие общие признаки религиозно-нравственного самосознания, как стремление оказывать посильную и ненавязчивую помощь ближним, способствовать ускорению некоторых естественных процессов в природе и обществе, не делая при этом плодов своей деятельности видимыми для окружающих, «добротворствуя украдкой» (их еще называют «воры навыворот», имея в виду сугубо тайную, анонимную манеру совершать благодеяния). Эти общие черты и позволяют выделить поможенчество как особое «соверие», сектантское направление, хотя здесь и отсутствуют признаки секты как таковой — религиозной общины, имеющей особые организационные формы отправления ритуала.

Следует заметить, что значительную часть современного сектантского (в широком смысле) движения составляют не секты (в узком смысле), а именно соверия, в которых верующие объединяются не столько горизонтальными социальными связями, сколько «по вертикали» — типом религиозного мирозерцания, обращенного «ввысь», к «небу». Это не реально действующие организации или коллективы, а идейно-духовные общности, состоящие из одиночек. Но от имени этих «многих одиночеств» выступает немалое количество всяких «мыслителей», «глашатаев», по милости которых создается иллюзия более тесного сплочения верующих, чем это

имеет место в действительности. Это в своем роде «фиктивное сектантство», идеальная конструкция, которой в реальности соответствует определенное количество индивидов — соверцев — со сходными религиозными установками. Однако опыт показывает, что «свято место пусто не бывает», и там, где сегодня имеются в зародыше некие идеальные умозрения, завтра могут возникнуть реальные сектантские образования, если с самого начала не вести с ними последовательную идейную борьбу.

Вообще важно усвоить, что идейные позиции существуют в данном обществе столь же объективно, как и социальные роли. Один и тот же человек может не только пребывать в разных социальных ролях («отца», «мужа», «покупателя», «профессора», «депутата»), но и в разных идейных позициях. Ученый, приверженный принципам объективного исследования, может оказаться верующим. Естественно-научный материализм может странным образом совмещаться с мистицизмом, а принадлежность к одной секте — с участием в другой. Именно такая «многовалентность» отличает мировоззрение некоторых представителей современной интеллигенции, включая и неосектантов. Например, нет ничего невероятного в том, чтобы один и тот же человек мог быть «пищесвятцем» и «ковчезником»: такие случаи двойной и даже тройной сектантской принадлежности встречаются довольно часто.

Для того, чтобы определить представительность данных позиций, их численное наполнение, необходимы конкретные социологические исследования, демографическая статистика. Однако возможно их чистое, внесоциологическое описание — как элементов идеологической ситуации, или частиц ментального поля. Одна позиция может быть представлена единичным человеком или миллионом людей — это социально значимое различие нейтрализуется в идеологическом описании.

Позиция, представленная только одним человеком, — каприз, фантазия, произвол гения или безумца; позиция, представленная миллионами, — класс, партия, фронт, союз. Но «мировоззренческая форма» существует сама по себе, так что в разные эпохи или в разных странах одна и та же позиция может быть достоянием масс или одиночек. Точно так же один человек может примыкать только к одной пози-

ции — или сразу ко многим; это различие в своих крайних пределах дает личность фанатика или эклектика. Однако все эти различия не касаются идеологической сути самих позиций, а лишь их проекции на реальную действительность. Отношение позиции ко множеству людей — это социальный срез идеологии; отношение человека ко множеству позиций — психологический срез. Отношение же позиций между собой — это выявляется уже собственно идеологической наукой, частью которой и является научный атеизм. Поскольку термин «идеология», буквально и означающий «науку об идеях», в настоящее время применяется к определенной системе идейных взглядов, которые сами подлежат изучению, то для описания идейных позиций, т. е. для науки об идеологиях, подошел бы другой термин, например, «**идеография**». Именно идеографические задачи и решаются в первую очередь данным справочником: сначала нужно вычлениить и описать идейные позиции, прежде чем измерить их социально-демографическое наполнение.

Вот почему представляется крайне важным ввести в марксистское религиоведение, в теорию научного атеизма понятие «соверия», как такого религиозного образования, которое еще не есть секта, но уже не есть и отвлеченная идея. «Соверие» — это элемент **идеографического** описания общества, это такая религиозная позиция, социальное наполнение еще не может быть установлено или само по себе неустойчиво. У «соверия» есть свое социальное тело, но оно пребывает в аморфном состоянии — то ли «зародыша», то ли «личинки»: определять его количественные параметры и организационную плотность вообще не обязательно в рамках идеографического исследования. «Соверие», повторяем, это совокупность лиц, независимо друг от друга придерживающихся общих принципов религиозного поведения и самосознания. Между соверцами не контактные связи, а типологическое сходство.

Можно сказать, что соверие — это особый склад религиозных формирований, свойственный именно социалистическому обществу, сама атмосфера которого препятствует социализации религиозных связей, образованию устойчивых контактов между верующими. Соверие — это неоформленная религиозная общность, основанная на типовом сходстве верований и верований. В этом — огромное преимущество

социалистического уклада жизни, внутри которого сектантство находит неблагоприятную для себя среду, препятствующую превращению религии в фактор социальный.

Но отсюда же вытекают и сложнейшие задачи, стоящие перед нашими пропагандистами, — своевременно реагировать на попытки **идейного обоснования** религии, которое в наше время сплошь и рядом заменяет реальную вероисповедную практику. Преимущественное бытование религии в сфере идейной, а не социальной, в форме вероучений, а не обрядовых сообществ, выдвигает труд пропагандиста и агитатора на передний план борьбы с религией.

\*\*\*

К сожалению, и в наши дни все еще остаются в силе слова выдающегося исследователя и критика русского сектантства В. Д. Бонч-Бруевича, который писал в начале века, в докладе «Раскол и сектантство в России», зачитанном на втором съезде РСДРП: «... Даже в специальной литературе по этому вопросу продолжает царствовать огромное смешение терминов, отличительных признаков сект, их учений и даже самих их наименований».<sup>1</sup> Сам Бонч-Бруевич, руководствуясь указаниями В. И. Ленина, сделал исключительно много для научной классификации сект, выявления их отличительных признаков в своих «Материалах к истории и изучению русского сектантства».<sup>2</sup> Несмотря на то, что исторические условия бытования сект в нашей стране с тех пор коренным образом изменились, методологические принципы марксистского религиоведения, разработанные в их практическом аспекте Бонч-Бруевичем, остаются основополагающими и в современной атеистической работе. При этом основной упор в первой фазе исследований должен быть сделан на сбор и упорядочивание самого материала — по образцу той работы, которую проделал Бонч-Бруевич, записывая и собирая памятки духоборческой религиозной традиции.<sup>3</sup>

Цель данного пособия — удовлетворить запросы специалистов в материалах по современному состоянию сектантства. Вот почему по сравнению с обычными справочниками

---

1 Бонч-Бруевич В. Д. Избранные сочинения в 3 тт., т. 1, М., 1959, с. 153.

2 В. Бонч-Бруевич. Материалы к истории и изучению русского сектантства. СПб., кн. 1, 1901; кн. 2, 1909.

3 Животная книга духоборцев, записал и собрал В. Бонч-Бруевич, СПб, 1909.

здесь расширен объем цитат и фрагментов, приводимых по неопубликованным источникам. Из архивных документов наибольшую ценность представляют рукописные сочинения, авторами которых являются религиозные руководители и проповедники. Читателю предоставлена возможность самому сделать критические выводы о предлагаемых ему образчиках сектантского мышления и проповеди.

В пособии приводятся сведения по семнадцати новым сектантским направлениям, которые до сих пор еще не нашли сколь-нибудь заметного отражения в атеистической литературе. Весь материал разбит на шесть тематических разделов — в соответствии с тем, из какого «субстрата» (национально-исторического, бытового, литературного и т. д.) возникают и оформляются религиозные воззрения. Каждому разделу предшествует краткая вступительная статья, дающая обзор данной группы сект и методологические рекомендации относительно их дальнейшего анализа и критики.

Все выдержки из сектантских сочинений печатаются курсивом с отступом от левого края страницы. Многоточие в скобках означает пропуск целого предложения или значительного объема текста. Следуя практике атеистической литературы, мы обозначаем инициалами представителей религиозных взглядов и авторов соответствующих сочинений. В этом воплощается гуманистический принцип нашей идеологии: мы боремся с ошибочными, общественно опасными взглядами, а не с личностями, которые их исповедуют.



---

## РЕЛИГИОЗНО-БЫТОВЫЕ СЕКТЫ

Одна из особенностей нового сектантства — стремление приблизить религию к быту, внедрить в ход повседневной жизни. По мере того, как ослаблялось влияние церкви и традиционной обрядовости на верующих, их потребность в ритуале переносилась на ближайшие предметы и процессы домашнего обихода: на приготовление пищи, ведение хозяйства, общение с близкими. Сюда перемещалось чувство священного, здесь обреталось некое подобие храма. Так возникли те религиозные умонастроения, которые с канонической, церковной точки зрения должны быть охарактеризованы как ереси, а с точки зрения научного атеизма представляют собой относительно пассивные разновидности нового сектантства.

Исключительное значение, например, придается процессу приготовления пищи, в котором будто бы происходит отделение чистого от нечистого, а значит, некое священнодействие. Да и потребление пищи рассматривается как акт религиозного смирения и приятия «от лица Дающего», хотя очевидно, что пищу эту «дает» себе сам вкушающий. Устанавливается совершенно неподобающее, торжественно-патетическое отношение к вещам, даже самым малозначительным. Оказывается, даже песчинка заключает в себе нечто богоподобное, а значит, вокруг нее может строиться целый ритуал восхваления, почитания освящения. Или же человек тратит многие месяцы на изготовление одной вещи, которую мог бы свободно приобрести в магазине, — только ради того, чтобы «соединиться через нее с творящим своим существом». Наконец, дом объявляется не просто местом жительст-

ва, а «невольным и непредназначенным храмом», в котором совершается повседневное таинство жизни. Каждый дом – это, якобы, обитель «веселой Премудрости Божией», то «внутреннее, во что должно превратиться все внешнее, когда Бог приводит его к себе».

Нетрудно убедиться, насколько натянуты и фальшивы все эти «теологические» построения, насколько они противоречат здравому смыслу. Всему естественному, что происходит в человеческой жизни, эти секты придают сверхъестественный смысл, в сущности, совсем необязательный, легко упразднимый. В этом и состоит самый надежный методологический прием для критики «пищесвятства», «домовитянства», «вещетворства»: демонстрировать избыточность и несообразность их трактовок действительности. Пища не станет питательнее от «благоговейного» ее употребления. Мудрость не в том, чтобы считать премудрым само место своего обитания, а в том, чтобы на любом месте жить достойно, в ладу со своей совестью, принося пользу и радость людям. Конечно, только включение в общий круг наших забот, в убыстряющийся ход общественной жизни может вывести религиозных «бытовиков» из тесной, замкнутой скорлупы их существования.

## ПИЩЕСВЯТЦЫ

Пищесвятцы освящают сам акт принятия пищи, проводят богословские изыскания в системах употребления разных продуктов. Для пищесвятцев вся область еды и питья исполнена сакрального значения и возведена в ритуал, элементы которого меняются в зависимости от конкретных диетических предписаний.

*Когда мы едим, то при всей простой материальности этого акта обнаруживаем высшую этическую способность смирения. Все живые существа нуждаются в пище – и тем самым признают свою зависимость от Подателя, свою ущербность и неполноту. Никто не существует сам по себе, каждый нуждается в чем-то еще, помимо собственной плоти – и эта плотская нужда, как ни странно, глубоко*

духовна и выводит за пределы плоти как таковой, в которую мы были бы погружены безвозвратно, если бы всегда были сыты. Голод — начало духовности, та первая уязвленность жизни и живота, врожденная рана, которая учит страданию и готовит к спасению, как прообраз креста. Голод — крест во глубине утробы нашей, сораспятой Тому, Кто взалкал...

Выражение жажды и голода в живом существе бывает отвратительно, но еще отвратительнее — полная, безразличная сытость. И человек, и животное вынуждены склонить голову, чтобы поднять кусок, сорвать пучок травы — и в этот миг естественным побуждением склониться перед Господом (И. З. «Теология пищи»).

Голод — это не просто физиологическое состояние. Это экзистенциальная неполнота. В человека прокралось небытие. Он свободен, потому что голоден. Он может прильнуть к источнику Бытия. Это не значит — наестся. Это значит — признать свою ненасытность. Голод — это нравственный императив: смирься, ибо ты себе не принадлежишь, ты всего лишь часть от части, часть, жаждущая откусить и проглотить частицу иного и в этой жизни никогда не способная стать целым. Вот почему голод поработает, ставя в зависимость от земной пищи. И вот почему голод делает свободным, обостряя в своей ненасытности жажду пищи небесной, подлинно насыщающей. /... /

Нет более наглядного смирения, чем сама поза еды, со склоненной головой, как бы в знак уничижения и благодарности. Заметьте, что люди Запада, лучше нас воспитанные, едят выпрямившись, поднося ложку высоко ко рту, — они как бы стоят выше пищи и снисходят к ней, точнее, позволяют ей возвыситься до себя. Наши же люди едят рабски, низко склоняясь к тарелке, словно бы заискивая перед едой. Но чьи же они рабы — пищи или Пищедателя? Вот что нужно понять, прежде чем их осуждать. /... /

После еды по телу разливается тепло благодати — не потому только, что оно насытилось, но и оттого, что приняло милость, выполнило обет смирения, помолилось каждой принятой частицей животворящей. Молитва — прямое расположение себя перед Господом для принятия в душу Его даров. Вот я в воле Твоей, принимаю Тебя...

Так алчба превращается в мольбу и молитву. «Хлеб наш насущный даждь нам днесь», — взывает вся тварь, признавая бессилие прокормить себя и склоняясь перед щедростью Творца (А. Х. «Мудрость голода»).

Принимать угощение — почти то же самое, что принимать милостыню. Вот почему за столом, где гости едят и подает хозяин, чувствуешь себя как у врат церкви... Неважно, кто кому протягивает хлеб, кто богаче и кто беднее: само по себе предложение благодатно, а вкушение — **благобратно**. Блаженно богатство кормящего, и блаженна нищета окормляемого... Чти хозяина, ибо это образ Отца твоего, плотью тебя оделившего. Чти гостя, ибо это образ Сына твоего, от плоти твоей питающегося. Приходить в гости, принимать гостей — равная благодать. Свято подавать пищу — и свято принимать ее, подающий — брат принимающему... Тот, кто угощает, несет в себе дух Отца, а тот, кто угощается — дух Сына, и вот — между ними Дух Святой, в единстве Троицы хлеб разделяющий... (Б. Ц. «Таинство гостеприимства»).

Любое поедание, а не только священного хлеба, священно, ибо человек прибегает к милости дающего и Того, Кто дает самому дающему. В еде каждый оборачивается другому своей слабой стороной — вот почему в некоторых нехристианских обществах этот акт воспринимается как постыдный и, согласно обычаю, требует уединения. Люди отворачиваются друг от друга, гнушаясь своей зависимостью от пищи. Но мы призваны соразделять свою слабость и стыд с ближними. Эта невольно обнаруженная слабость сближает людей, совместно вкушающих. Отсюда струение духовного тепла над столом, братство соразделяющих пищу, принадлежащих к одному источнику — и благодарность всех в ответ на милосердие Единого.

Это дарение самого насущного — хлеба, и за столом человеку яснее открывается, что сама плоть его тоже есть дар: Кто-то вскормил плотью его душу, возжаждавшую воплощения. Хлеб, принятый в качестве угощения, — это образ всего дыхания жизни, принятого в дар от Господа» (Ю.А. «Духовные правила поведения за столом»).

Пищесвятцы утверждают, что через пищу свершались важнейшие события религиозной истории человечества.

*Грех пришел через пищу — с древа познания добра и зла. Искушение приходит через пищу — с крестного древа, кровь и плоть Христову. Обещание Сатаны, обманувшее Адама: ешьте и не умрете — исполнилось в Сыне Божиим, чью плоть мы вкушаем и кровь пьем. /.../*

*И опять, в нашем веке, человечество впало в грех через соблазн пищи, чтобы, насытившись ею, забыть о Творце... Не случайно первожрец Капица, освятивший обряд взаимопоедания среди людей, направил главный свой удар против Пищедателя, чтобы вырвать этот дар из рук Божих. Сама пища была объявлена Богом, которому служит и поклоняется человек. Голод был провозглашен первой и священной его потребностью, по утолении которой он освободится от Бога. Вся история стала рассматриваться как история добывания пищи, как смена орудий и способов ее производства. Было сказано, что, прежде чем мыслить и верить, человек должен есть и пить, воспроизводить свое тело. Эта теория вышла из пищесвятских кругов, но постепенно приобрела характер языческого пищепоклонства... Нам нужна философия, которая начинала бы с голода, но приходила бы не к жреческому поклонению материи, а к жертвенности и щедрости самого вселенского материнства, от Отца зачинающего и кормящего грудью земли человеческое дитя.*

*...Пища свята вовсе не потому, что она насыщает плоть человека, а, во-первых, потому, что она углубляет его духовную жажду, утоляемую только плодами с Древа Жизни; во-вторых, потому, что человек приобщает к своей плоти низший, неодушевленный и слабоодухотворенный (растительный и животный) мир и возвышает его, преобразуя в питательные элементы растущего разума и свободной души. Через еду человек очеловечивает природу вне себя и вместе с тем возвышается над человеческим в себе, устремляясь к утолению высших потребностей.*

*Исходя из фундаментального факта голода, одни приходят к фетишизму пищи, другие — к культу Пищедателя. Христианство и материализм имеют общую начальную точку: «хлеб наш насущный даждь нам днесь». Это — высшее, и это — низшее. В пище сходятся и опасность грехопа-*

дения, и надежда на спасение... Человек бывает мерзок в своей жадности, зато он способен жаждать, и ничто не может утолить его — в поисках пищи он обирает ближнего и возносит молитвы. Голод приводит его в эту жизнь, оглашаясь криками новорожденного. Голод ведет его дальше, в жизнь иную, ибо плоть пресыщается угощениями этого мира, а душа жаждет еще и еще, жизни вечной...

Если бы человек не знал, что такое голод, он не зависел бы от мира материального, но он бы и не стремился к миру духовному. Он был бы сыт и самодостаточен — человеком его делает голод, разделяющий тело на плоть и душу. Животное тоже может голодать, но лишь наполовину: его голод насыщаем. Человек, насыщая один голод, острее чувствует другой. Человек — это неутолимость (В. Р. «О сладчайших мирах»).

Среди пищесвятцев выделяются особые сообщества ДИЕТАРИЕВ, которые освящают не пищу вообще, а конкретные ее разновидности, необходимые для духовного оздоровления индивидов и целых наций. Пища, с их точки зрения, более важный фактор, определяющий здоровье или болезнь общества, чем состояние науки или искусства. Точнее, сама культура и ее основные категории есть система диетических предписаний, развернутое отношение общества к пище, способ ее приготовления и употребления.

Культура, в первом своем значении, есть возделывание почвы для ублажения живота, а согласно старой, но точной метафоре, — «пиршество духа». И как ни усложнилась культура за тысячелетия всякими духовными изысками, она остается в сущности тем, чем была: угождением утонченному вкусу, ищущему разнообразия. Культура есть смена блюд, подаваемых на стол и в свой черед убираемых, так что на смену кислому подается сладкое, на смену сырому — вареное, на смену мясному — растительное: трагедия заедается комедией, буколический пейзаж — технократической утопией... Диетические предпочтения преобразуются на высших уровнях в разные типы мировоззрения: эстетическое, чтущее (сладкую) красоту, или этическое, чтущее (горькую) правду; экологическое (сырое) или технократическое (вареное); демократическое (обилие пищи) или

*аристократическое (утонченность приправ); пацифистское (вегетарианское) или активистское, вплоть до революционного (мясоедное, вплоть до каннибальского); религиозное (постное) или секулярное (скоромное); консервативное (консервирующее) или радикальное (острые специи)... Культура есть застольный ритуал для всего человечества (Ю. А. «Культура и диета»).*

Диетарии подразделяются на несколько групп, предлагающих свои принципы здоровой диеты; известны постники, вегетарианцы, сыроеды, инианцы, янианцы, бессоляники, бессахарники и др. — всего более 40 групп. Приведем отрывки из предисловия к антологии «Философия пищи», составленной по рекомендациям Межконфессионального совета диетологов:

*Знаменательно, что выбору пищи придавалось важнейшее значение во всех религиозных системах: индуизма, буддизма, иудаизма, христианства. В священных кодексах, таких, как Пятикнижие, или Талмуд, или Коран, или уставы христианских монастырей, вопросам приготовления и употребления пищи уделяется огромное место. Пища чистая и нечистая, кошерная и трефная, постная и скоромная, дозволенная и запретная — это основное противопоставление, отделявшее сакральный мир от профанного и определявшее весь быт верующих, в их отличии от «язычников», «гоев», «неверных», «непосвященных». Продукты питания не только классифицировались по своим этико-гигиеническим свойствам, но и определяли священный ритм человеческой жизни, соотносились со структурой религиозного календаря: праздники, посты, будни различались разрешением или запретом тех или иных видов пищи.*

*Чем же обусловлено такое значение «низших», физиологических уровней жизни для ее высшей регуляции, осуществляемой в религиозном самосознании общества? Поскольку религия вводит человека в связь с потусторонним, она накладывает строжайшие ограничения на его контакты с земным миром. Отбираются такие продукты, которые не возбуждают животную энергию человека, освобождают от материальных привязанностей, укрощают звериные инстинкты, предотвращают грех убийства и причинения мук живому.*

Именно поэтому из рациона чаще всего исключается пища животного происхождения. Если же она употребляется, как у иудеев, то само умерщвление производится особым способом — мгновенно и безболезненно, чтобы страх и страдание, оставшиеся в клетках животного, не передались человеку.

...Итак, в известном смысле оправдано тривиальное выражение: «человек есть то, что он ест». Не только упрощенцам от материализма принадлежит эта формула — ее могли бы, с разными оговорками, повторить идеологи разных вероисповеданий. Правда, это прозвучало бы несколько иначе: «человек есть то, что он не ест», т. е. человеком он становится благодаря воздержанию, отказу от каких-то видов пищи, как нечистых и возбуждающих. Но в любом случае — и крайнего материализма, и крайнего спиритуализма — сама сущность человека определяется через систему пищевых потребностей и запретов. «Хлеб наш насущный даждь нам днесь», — это общая истина христианства и исторического материализма. Разница, конечно, существенна: только ли хлебом жив человек — или еще и хлебом духовным? Но хлеб, как первый предмет питания, знаменует изначальную неполноту человека в мире — и способ, каким он восполняет себя. Хлеб — азбука человеческой сущности, отделенная часть плоти, которую в поте лица приходится добывать из внешней природы. Но, восполнив свою недостающую долю из природы, человек начинает испытывать голод духовный. И если голод порой превращает его в животное, то голод и отличает его от животных, ибо у тех голод проходит, а у него нет.

...Эта же первосвятыца пищи подтверждается и современными исследованиями по мифологии: язык продуктов — древнейшая знаковая система, которая лежит в основании всех семиотических процессов в культуре. «Жареное», «печеное», «вареное», «пареное», «вяленое», «соленое» и т. п. — вкусовые качества и способы приготовления пищи отпечатались в представлениях о приоритете тех или иных стихий («огня», «воды», «воздуха»), в универсальных системах классификаций, в различных типах идеологий и эстетических состояний. Так, «сладкое» соответствует идиллическому мироощущению, «горькое» — трагическому, «соленое» — сатирическому, «кислое» — элегическому.

...Все вышесказанное позволяет утверждать, что ДИЕТИКА — совокупность диетарных предписаний, способов от-



бора, приготовления и употребления пищи – это важнейший и непрерывно меняющийся компонент человеческой культуры, как материальной, так и духовной... Вот почему ДИЕТОЛОГИЯ – одна из тех дисциплин, без которых невозможно дать научно точное определение феномена человека, а также исследовать закономерности его исторического развития.

В последние годы диетология становится ведущей гуманитарной наукой, методы которой приобретают общепhilософское значение, влияют на методологию других наук. Если в первой половине XX века генератором общегуманитарных идей выступала социология, а во второй половине XX века – лингвистика, то диетология, вероятно, займет к началу XXI века их место в качестве царицы гуманитарных наук. Как взаимно претворяются вещество мира и плоть человека – это центральный вопрос, решение которого получит широкий отклик как в науках о человеке, так и в науках о мироздании. Ведь пища есть именно то, в чем сродняются вещество и плоть – символ их слияния и брачный венец. По сути, диетология призвана обосновать и подтвердить антропный принцип, глубоко проникший в современную науку и утверждающий взаимозависимость физических параметров Вселенной и человека. «Вселенная такова, каковой должна быть, чтобы в ней мог возникнуть и существовать человек».

Но этот вывод, к которому наука пришла парадоксально, вопреки своим натуралистическим предрассудкам, лишь повторяет заповедь Божию – о том, что весь мир сотворен в пользу и пищу человеку. Ибо питание и есть органическая предназначенность мира для человека, прообраз высшего из созданий, запечатленный в составе земли и всего живущего на ней. «И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя: вам сие будет в пищу» (Бытие, 1: 29). Диетология – центральная дисциплина, связующая естественные и гуманитарные науки в один комплекс человековедческого подхода к Вселенной и космического подхода к самому человеку...» (П. В., А. Г. «Диетология – наука XXI века», предисловие к антологии «Философия пищи»).

## ДОМОВИТЯНЕ

Домовитяне, или домовники, — религиозно-культурный орден, исповедующий ценности домашнего обихода и творчески их приумножающий. Орден доместиканцев, как их иногда именуют в Западной Европе, распространен во многих странах мира, но опыт русских собратьев считается особенно поучительным, поскольку им пришлось выстоять и сохранить свой очаг в эпоху **бездомности**.

*Тогда жила, действовала, говорила одна только улица в окружении гудящих, как улеи, площадей. Одичалое общество преследовало человека до самого порога, топталось и шумно дышало у дверей. Но убогие каморки не выдали тайну, приняв на хранение сокровища знания и веры, превратившись на несколько десятилетий в катакомбные церкви, музеи, школы, лаборатории. Этим они не только выполнили свою миссию перед отечественной культурой, но и задали перспективу одомашнивания всемирной цивилизации... Подобно тому, как величайший переход от первобытной древности к цивилизации был отмечен одомашниванием диких животных, так новый предстоящий рубеж можно определить как одомашнивание техники, индустрии, политики. Некогда диким, отчужденным от человека было состояние природы, теперь в такой же дикости пребывает искусственная среда, цивилизация, и следующий шаг развития потребует приблизить ее к человеку, разместить в стенах его частной жизни. /.../ Нигде государство не проявило таких разнuzданных и хищных свойств, как в России, и нигде домашнее обустройство не прошло столь жестокой проверки, приняв на себя заботу о подлинных ценностях цивилизации, от которых сама она отреклась (Л. Н. «Одомашнивание идей и машин»).*

Дом предстает в сочинениях домовитян как идеально организованное, одухотворенное пространство, замкнутое на личности владельца и воспроизводящее его внутренний мир.

*Дом — это мое второе «я», пространственный слепок души. Есть души простые, открытые, любящие — и замкнутые, холодные, надменные. Сколько душ, столько и разновидностей домашнего устройства. Улица и площадь — народная душа... там никто не бывает собой. Они выставляют нас на перекресток чужих взглядов и мнений, где каждое «я» выступает как «он». Дом — пространство освоенности, где даже приходящие извне становятся своими друг для друга. Дом — это «я» в его предельной вместимости, где находят себя и другие.*

*Весь мир представляется в «Притчах Соломоновых» как Дом, устроенный Премудростью Божией, как жилище самого Бога. «Господь имел меня началом пути Своего..., когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных пылинок вселенной... Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его...» (8: 22, 26; 9:1). Дом — раньше земли и полей, ибо те уже вывернуты вовне, распахнуты настежь, оголены, покинули жилище Премудрости, как блудные дочери Матери своей... Наш обычный дом так же устроится по образу этого изначального жилища Премудрости, как сам человек сотворен по образу и подобию Бога (С. А. «Дом и душа»).*

*Гордые певцы сияющих пиков и бушующих волн — сколько было вылиты ими презрения на домашний очаг! Обыватель, погруженный в свой быт, — кто над ним не глумился, кто не бил стекло в его дому, чтобы гордо доказать свое уличное происхождение и принадлежность к миру продувному, «открытому настежь бешенству ветров»! И лишь в дальнем уголке нашей памяти остался образ мудреца, который так же, как мещанин, бережет покой своего дома и только из окна созерцает уличное, не участвуя в нем. Есть ли разница между мещанином и мудрецом? Только та, что мещанин никогда не выходил из своего дома, а мудрец вернулся в него, обогащенный знанием мира, в котором он не нашел ничего лучше дома, исконного места своего.*

*Мещанство не имеет истории. История мудрости — это уход из дома и возвращение в него. Покинутый и вновь обретенный дом — это уже не просто уют, это удел. Каждая вещь в нем, увиденная издалека и притянутая тоской, становится откровением. Мещанин не вылезает из своего дома — мудрец заново обживает его, но тем самым дом раз-*

двигается для него до объема вселенной; в расположении вещей, в расстановке мебели, во всем ощущается работа Мысли, знающей отдаленные пространства и времена и приведшей их сюда. Но внешне их не отличить друг от друга, обывателя и мудреца, завернувшихся в свои халаты, замкнувшихся в своих домашних крепостях. У них одинаковые кресла, одинаковое пристрастие к цветам и занавескам. Путь, который проделал мудрец из дома и обратно, находится внутри самого дома. Уют и удел — это два покоя, сведенные в один, и только очень внимательный взгляд ухватит черточку пути, мелькнувшую между наружным покоем и внутренним успокоением (В. Н. «"Я — мещанин..." Мудрость мещанства в поэзии А. С. Пушкина»).

В последнее время не только религиозно-этические, но и социально-технические концепции ставят дом во главу грядущего миропорядка. С развитием информационных систем дом становится не только семейной, но и общественной и производственной ячейкой, в его глубину перемещаются те функции труда, распределения, управления и коммуникации, которые раньше выводили вовне и требовали дальних передвижений. Дом принимает на себя роль учреждения, завода, библиотеки, кинотеатра, школы, выставочного зала, политического клуба, склада, магазина. В передовых странах электронное жилище тягивает в себя всю систему городских, общенациональных и даже планетарных и космических коммуникаций; стены опрозрачиваются и, сохраняя комфортную обособленность для индивида, пропускают все необходимое ему, позволяют моделировать в домашних условиях все мироздание. По словам американского домостроителя-футуролога, «распространение электронного жилища... указывает на ренессанс дома как центрального института будущего, который будет осуществлять все больше экономических, медицинских, воспитательных и социальных функций» (О. Тоффлер «Третья волна»).

/... / Итак, мир становится все более домашним; через рост технических удобств обнаруживается вышний промысел, ибо сказано, что «Бог одиноких вводит в дом» (Псалмы, 67: 7). Разобщенное человечество, разбитое на миллионы одиночеств, состоящее из мучеников некоммуникабельности, теперь вновь соединяется само с собой. Но уже не в уличных шествиях и площадных толпах, а в комнатном одиноче-

стве, которое вдруг становится общительным, праздничным, многонаселенным — друзьями, мыслями, книгами. Через домашнее уединение Бог вводит одиноких в дом всего человечества (И. К. «Добрые вести из глухих уголков»).

С тех пор, как Адам был изгнан из рая, началась всемирная история — суровая и беспощадная к человеку. Тернии и волчцы произрастила она, не насыщая хлебом духовным. Голо и дико, как в степи, жилось на этой каменистой земле, которая воздавала за труд обильным потом и кровью. Но подобие Эдема и само пространство его было сохранено в тайне человеческого жилища. Домосед устроил себе здесь рай по образу того, из которого был некогда изгнан. Все здесь его согревает и кормит, льнет и опекает, милует и щадит. И пусть древо познания добра и зла протягивает корявые сучья через окна и двери и просит, нудит: сорви, попробуй, испытай. Пусть с улиц и площадей доносится шипение многоглавого змея: выйди, хозяин мира, испытай свою власть, и станешь как Бог. Нет, человек, заткни уши свои и заставь ставни. Ведь еще растет в твоём доме древо жизни, древо рода, протягивая щедрыми ветвями домочадства плоды мудрости и любви. Любовь к жене и детям, довольство тем немногим, что досталось от жизни, но зато именно тебе и было предназначено... Не рассыплется черным тленом этот румяный плод в твоих руках, как рассыпаются лукавые дары познания и истории: свобода, равенство, сладкие вольности гражданства, оборачиваясь, по словам поэта, горечью «отравленного хлеба и выпитого воздуха» (О. Мандельштам).

Как благословенно устроил Бог: все, что нужно тебе, здесь, близко, а все, что не нужно — там, далеко. Дьявол же хочет наоборот — толкнуть тебя в самую серединку чужого: начальственного кабинета, или митингующей толпы, или веселящейся ярмарки — и подальше увести от кровного, чтобы ты затосковал и сорвался со стержня-ствола своего. Ибо дом твой, по древнейшему преданию, и есть райское древо жизни, в сердцевине которого ты пребываешь, пока не выйдешь за порог, в круги ада» (Г. Г. «Геология дома»).

Домовитяне — это не просто стародавние усталые домоседы, которые воздерживаются от посещения шумных сбо-

риц, предпочитают звать гостей к себе, избегают дальних поездок и путешествий. У домовитян преобладает конструктивный подход к домашним делам — это скорее активное домоводство, чем пассивное домоводство. Они стремятся превратить свои дома в мастерские, в музеи, в храмы, т. е. сосредоточить в них всю совокупность жизненных и творческих предназначений, которые обычно распределяются между узкофункциональными общественными зданиями. Там, в театрах и казино, на заводах и на полях, множество субъектов имеют один предикат: тысячи людей танцуют, или играют в рулетку, или вытачивают детали, или нагружают конвейер, или идут за плугом. Здесь, в доме, единственный субъект имеет множество предикатов: хозяин и слуга, сын и отец, работник и воспитатель, читатель и творец. Дом — это свернутая в себя бесконечность, это синтез искусств, наук, ремесел и вер, разбросанных по дальним уголкам цивилизации...

Домовитяне исповедуют принцип «многое в малом». Они стараются вместить в малый объем своего жилища как можно больше сфер знания и общения, центрами которых являются книги и гости. Домовитяне разработали особый ритуал приема гостей, которые собираются на кухне, в надышанном тепле, где за мирным огнем свершается таинство братства, более подлинного, чем то, которое ищут на улицах и площадях. Братство исполняется только в тепле, только у очага, под кровлей дома. С древности род собирался вокруг огня, и в теперешних кухнях совершается это чудо узнавания и сроднения чужих по крови.

Это же тепло от домашнего очага распространяется не только в пространстве, привлекая гостей, но и во времени, соединяя потомков с предками. Домовитяне почитают вещи, доставшиеся им в наследство, и создают для них особые пространства в интерьере — так называемые **пенатотеки**, от имени малых римских богов «пенатов», которые, в отличие от проказливых и беспокойных русских домовых, досаждавших хозяевам, считались надежными стражами дома. Здесь можно увидеть старинные часы; увеличительное стекло и книгу, которую любил читать дед; скрипку, на которой играл прадед... Так восстанавливается древняя традиция почитания домашних божеств — но не в виде аллегорических изваяний, а в образе доподлинных вещей, сослуживших добрую службу дому и передающих из поколения в поколение

*тепло любви, искренности, взаимопонимания. Дом в представлении домовитян — это место схождения разных времен и пространств, место встречи близких и дальних, живых и мертвых, где все они делаются своими друг для друга.*

*Домовитяне стараются дать своим детям домашнее образование. Они редко записываются в библиотеки, предпочитают иметь необходимые книги у себя под рукой. Здесь же, если условия позволяют, они развешивают картины и размещают пианино, устраивают спортивную площадку и живой уголок, выделяют место для аквариума и для ящичка с гербарием... Одним словом, дом становится прибежищем той подлинной культуры, которая изгнана из массового общества. Таков закон развития мировой цивилизации, тянущейся к домашнему очагу для обогрева и сближения своих разобщенных пространств: разных профессий, интересов, мировоззрений... Культура на своих высотах всегда творилась в тесных кружках, дворянских усадьбах — под домашнею крышей, а не под куполом цирка, где голодная толпа жаждет только хлеба и зрелищ. Культура истосковалась по домашности, устала от холода космических пространств, социальной отчужденности и массовидной сплоченности, от авангардистского энтузиазма и модернистского трагизма, от коллективистской героики и индивидуалистической иронии. Ей нужен дом — не внешняя, механическая, социальная сплоченность, но семейная, кровная, родовая близость. Перенос культуры на кухню, на дачу, в квартирный быт, в комнатную аудиторию — это целая эпоха Вторичного Одомашнивания (И. М. «Курс всемирного домоводства»).*

## ВЕЩЕСВЯТЦЫ

Вещесвятцы, или вещетворцы, — союз почитателей и изготовителей вещей, проповедующих «ученическое» отношение к близлежащему предметному миру, его спасительное значение для человеческой души. Используются разные самоназвания: ВЕЩЕМУДРИЕ, ВЕЩЕЛЮБИЕ, ВЕЩЕСВЯТСТВО, ВЕЩЕТВОРЧЕСТВО.

Учения вещесвятцев весьма разнообразны. Одни, сопоставляя вещи со знаками в пользу первых, указывают на не-

обходимость овеществления всей культуры (включая духовную), для перехода ее в более совершенное, цельное состояние. Другие отмечают, что мир вещей, с его беззлобием, бесстрашием, нестяжанием, подобен монастырю или самому раю и призывают человечество очиститься от грехов корысти и насилия, приближаясь к чистому, невинному бытию вещей. Третьи заняты разработкой особой дисциплины или искусства осязания, которое восходит от плотности вещей, к постижению их невещественной сути — путем «чувственного трезвения». Четвертые отдают все свое время изготовлению домашних и «подручных» вещей, чтобы воистину уподобиться богу, который был творцом всего, — они хотят жить «не в чужом, а в самосотворенном мире». Пятые проводят особые обряды «освящения вещей», молитвенно им поклоняясь и выявляя в них черты образа и подобия божия. Между всеми этими формами вещепоклонства нет какого-либо твердого разделения и участниками их могут становиться одни и те же люди — это всего лишь разные «специализации» внутри одного сектантского направления. Ради удобства изложения мы сгруппируем фрагменты из сочинений сектантов по вышеуказанным темам.

### Преодоление знаковости

*Все слова изолгались. Высокие идеи бесконечно обманывали нас и низводили до уровня животных... Что может быть прочней и надежней вещи, вобравшей в себя касания человеческих рук? Конечно, она хрупка, ее легко разрушить... как и самого человека. Все подлинное хрупко. Но оно не обманывает. Оно есть то, что оно есть. Оно ни на что не указывает, ни к чему не отсылает, не создает бесчисленных подтасовок, утаек, подмен. Вещь заключает в себе ... себя. В ней спасительная самотождественность. /... /*

*Мы привыкли воспринимать культуру как семиотическую систему: она состоит из знаков, отсылающих к чему-то другому. Дерево — знак роста. Вода — знак очищения. Желтизна — знак ревности и страдания. Голубь — знак кротости и влюбленности. Понятия, термины, символы, идеи, эмблемы... Действительно, культура — это система отсылок и подстановок, но именно поэтому в ней так много обмана. Она рассыпается, ускользает, дразнит мириадами лживых*



подобий. Знаковость — это бесовская уловка, в которую попадает немало человеческих душ. Вот почему через вещь открывается путь спасения души, путь восхождения культуры на ступень культа...

Вещь чиста и, если хотите, свята, ибо идея в ней соединена с материей безусловно, не намеком и знаком, а полнотой взаимопринадлежности. Здесь все замыкается в себе и достигает кристальной ясности самобытия, которое есть то, что оно значит, и значит то, что оно есть. Вещи не замещают друг друга, но занимают каждая свое единственное место во времени и в пространстве... Это дерево, растущее за твоим окном, вбирает в себя идею роста, идею жизни, идею взаимосвязи неба и земли... Не остается отвлеченных идей, все они входят в состав вещности... Мы находимся на грани преобразования знаков, когда они снова станут вещами, вобравшими значимость в глубину своего бытия (В. И. «О последних вещах»).

Знаковость — это непрерывная душевная тревога и смятение, бесконечный бег по рядам ущербных вещей, отсылающих друг к другу... В своем предельном выражении наша цивилизация — это бюрократия, где никто ни за что не отвечает, каждый кивает на другого. Бюрократия — не узко социальный, но онтологический феномен, в основе которого — семиократия, власть знаков над человеческой душой, не ведающей покоя в суеде взаимоотсылающих знаков. Отсюда и семиомания современного человека: поиск везде и во всем каких-то явных или тайных значений, намеков, улик, подмигиваний, заговоров, конспиративных сетей... Современный человек отравлен значимостью и неспособен воспринимать жизнь в ее вещности.

О, если бы однажды признать: есть только то, что есть! Вещь — это долгожданная свобода, полнота покоя и созерцания. Это бытие, оправданное само по себе, безгрешное, такое, каким его сотворил Господь. Первый человек Адам существовал в союзе с вещами. Это было *веществование*, т. е. единство существования с его вещной средой. Потом произошло разделение. Существование отторглось от вещей, вобрало пустоту и томление небытия. Вещи же стали комками материи, преградой на пути человека к себе, — оплотнились и омертвели, а их смыслы остались в таинственном саду за оградой...

Знаковость — это следствие первородного греха, отторгнутого человека от полноты вещей, которые обернулись призраками — манящими и недоступными, призывающими и безответными. Обретая самобытие, человек утверждает в нем и свою неразделенность с вещами. Веществовать — это значит существовать с вещами в одном целом, где вещь человеку не дальше души и чаёт совместного с ней бессмертия (Л. Н. «Конец семиократии»).

## Рай

Вот мы воображаем, что рай — это какие-то бесплотные духи, эфиры, свет и пр. Это нам отсюда так представляется, по закону противоположности. Изнутри же рай имеет вещественную природу. Это мир без значений. Все, что здесь было значением, там становится вещью. Там все успокоено само в себе, без порывов и разрывов, без этого нашего стремления в никуда и ниоткуда. Вещь — это и есть рай, когда она в себе. Нам же этих вещей-в-себе, как еще Кант доказал, познать не дано» (Р. У. «Рай вещей»).

Ошибочно думать, что подлинный мир или загробное царство состоит из бестелесных сущностей. Нет, оно состоит из вещей — тех, что в этом мире выступают как условные знаки или подручные средства. Когда вещь видна только частично, она воспринимается как знак чего-то отсутствующего. Но стоит увидеть ее целиком — и знаковость исчезает в ней. Дым из трубы, свет в окне — знак, что хозяева дома. Но когда мы сидим с хозяевами в доме, греемся и беседуем, дым и огонь перестают быть знаками: они — то, что есть, запах и тепло, вещная среда существования. Мы еще не вошли в полноту бытия — потому отовсюду нас окружают только знаки. Знаки — частичные вещи, которые выступают в нашем измерении лишь точками, материальными фрагментами, плоскими проекциями. Когда же знак располагается в присущем ему идеальном пространстве, он вновь становится вещью. В истине бытия картина становится едина с тем, что она изображает. Вещь — это соразмерность себе, это смысл в пространстве смысла. В знаке бытие раздваивается на материальное и идеальное, означающее и означаемое, а в вещи приходит к согласию с собой. Про-

образом высших миров выступают не идеи, не мечты, не помыслы, не фантазии, а здешние вещи, по которым можно представить объемность этих миров, их спокойную наполненность смыслом (М. Н. «Вещие вещи»).

### Искусство осязания

Вещь должна источать свой смысл не отвлеченно, а осязательно, как источает тепло или запах. Вещь должна ощущаться в руке, как дружеское рукопожатие... Недаром в наше время создается новый род искусства, рассчитанный на орган осязания. Произведения этого искусства воспринимаются в темноте и тишине — наощупь. Сама поверхность вещи становится для «осязателя» (ср. «зритель», «слушатель») предметом тончайших переживаний и пространством художественного поиска. «О если бы вернуть и зрячих пальцев стыд, и выпуклую радость узнавания» (О. Мандельштам). Наше осязательное искусство откликается на этот тоскующий голос поэта. /.../

Если зритель и слушатель имеют дело с проекциями или символами вещей, то осязатель — с вещью как таковой, как с продолжением своей руки и тела. Зрительное и слуховое восприятие слишком нацелено на знаки, слишком интеллектуально и идеологично, ищет истину по ту сторону вещей, а не в них самих. Отсюда такие понятия, как «привидеться», «померещиться», «ослышаться». Человеку дано видеть и слышать мнимое, несуществующее, но осязание никогда не лжет, оно прикасается к самой яви вещей. Ведь осязание — не восприятие условного сигнала, удаленного от своего источника, вроде световых лучей или звуковых колебаний, а прямое сближение и даже сроднение: плоть с плотью, подобное с подобным. Апостол Фома, не доверяя своему слуху и зрению, пожелал прикоснуться пальцами к плоти воскресшего Христа, на что получил благословение Учителя. Вера сродни осязанию, ибо ищет полной достоверности...

...Оттого мы и учимся воспринимать вещи во мраке, подобно слепцам, развивающим в себе способность к духовному зрению. Вещь, погруженная во мрак, начинает источать из себя свет духовный, который дано воспринимать наощупь. Так вещетворчество породило новый вид искусства — **изваяния-во-мраке**, или осязательную скульптуру... Никто и ни-

когда не видел этих изваяний, погруженных в вечную тьму подземных выставочных залов. Быть может, только автор в минуту слабости или душевного упадка позволил себе взглянуть на произведения собственных рук, которые вообще-то предназначены восприниматься только наощупь. Быть может, их вид ужасен, нелеп, безобразен. Но как много говорят они чутким пальцам, перебирающим их нежные завитки, тончайшие сочленения, всю эту поэзию незримой, необманчивой красоты, которая есть непосредственность бытия, продолженного бытием наших пальцев, нашего тела! Изваяние-во-мраке пробуждает глубочайший художественный инстинкт, обращенный не на знаки бытия, а на бытие как таковое, в чистоте его присутствия (М. Э. «Двенадцатая муза. Об искусстве осязания»).

Существуют искусства зрительные, слуховые, а также обращенные к нашему вкусу и обонянию, хотя последние и носят прикладной характер (гастрономия, парфюмерия). Но еще не выработаны основы осязательных искусств. Только в одной сфере — любовной ласки — сформулированы правила и законы осязания (древними трактатами типа «Камасутры»). Но разве осязание обязательно связано с возделением, страстью? Разве осязание не может быть способом трезвения, постижения чистой формы вещей? Трезвение есть постижение границы, способность отделять одно от другого. Ум опьяняется, погружаясь в темную, обманчивую глубину вещей, а осязание протрезвляет ум, удерживаясь на поверхности, скользя по границе вещей, удостоверяя их отдельность и непроницаемость.

В религиозных текстах говорится об осязании как о прикосновении к чему-то священному, к телу или одежде другого человека. Но человек слишком слаб, чтобы, осязая другого человека, не впасть в соблазн, в грешные помыслы. Он испытывает либо недолжную брезгливость и отвращение, либо недолжное влечение и похоть. Поэтому человек, недостаточно закаленный духовно, должен овладевать искусством трезвения, прикасаясь к неодушевленным вещам.

Благодаря чуткости осязания и непрерывно совершенствуясь в нем, он начинает осязать на поверхности вещей все то, что заключено внутри них. Далее он начинает ося-

зять вещи совершенно неосязаемые, и в той темноте, где он делает это, через тепло начинает брезжить невещественный свет. Именно через осязание, как наиболее чувственное из ощущений, совершается преодоление чувственности. (Н. И. «Пятый путь»).

### Вещетворение

Собственноручное изготовление вещей — один из путей к святости, к Богопознанию, которым шли многие египетские пустынноики, вязавшие, например, корзины. Таков опыт веществования, когда изготовление вещи есть акт внутреннего делания... Вещь, это ближайшее к нам «оно», соединяет мое «я» с божественным «Ты». Так наглядно постигается тайна Трех, которые суть Одно: человек — вещь — Бог. Без вещи выпадало бы это необходимое третье звено, равно удаленное от Бога и человека. /... /

Вещь, в которую я вкладываю свой труд, свое старанье, — это мое будущее «я», частица той новой плоти, в которой мне суждено воскреснуть. Вещетворчество ведет в вечность. Я вхожу в вещь и теряюсь в ней — пока она не завершена. Тогда я вновь нахожу в ней себя — но уже преображенным: я вижу сияние смысла, которое изошло от меня, точнее, прошло сквозь меня и воплотилось в вещи. В ней замкнулась моя воля, мой замысел — и теперь она возвращает мне священную радость и чувство победы — неизмеримо больше того, что я вложил в нее (Г. Р. «Образы вещей в житиях святых»).

Различаются три основные области изучения вещей. Вещь как материальный предмет изучается естественными и техническими дисциплинами — физикой, химией и т. д. Вещь как знак или символ, носитель условных значений, изучается семиотикой и эстетикой. Вещь как самоценное бытие, как единичность, не сводимая ни к материи, ни к идее, изучается **реалогией**. Реалогия постигает вещь, восходя от ее абстрактных определений к ее конкретному бытию, как венцу мироздания, — к *этой*, неповторимой вещи, столь же единственной, как сам Творец... Но помимо этой теоретической дисциплины есть еще **реапраттика** — опыт духовного делания вещей, или духовного становления через вещи (М.Э. «Введение в реалогия — науку о вещах»).

*Вещетворение — вовсе не то же самое, что художественное творчество. Сотворенная вещь предназначена не для созерцания, а для использования. Она возвращается в то бытие, из которого изошла. Вещетворцы пользуются теми вещами, которые сделаны их собственными руками. Отправляясь в путешествие, они берут с собой собственноручно изготовленные кожаные портфели, картонные папки, керамические чашки, ножи в деревянных оправах. Эти вещи не должны быть особенно изящны, эстетически совершенны, главное — их предельная освоенность, сродность своему хозяину. И он не владеет ими, как чем-то чуждым, объективно наличным, но длится и бытийствует в них. К ним прикасаешься, как к горячей руке самого хозяина.*

*Вещетворцы отличаются от художников и тем, что никогда не продают своих вещей — только дарят их, «присоединяют к чуждому бытию». Ибо художественное произведение — в той или иной степени знак, потому оно и может обмениваться на денежные знаки. Его бытие условно, выставлено для созерцания, вынесено за пределы самого бытия. Напротив, вещь, сотворенная в качестве вещи, не может иметь никаких эквивалентов — она в принципе необменна (К. М. «От вещеведения к вещетворчеству»).*

*Вещетворцы — мудры, потому что учатся не у книг, а у вещей. Вещетворцы — молчаливы, потому что общаются не с людьми, а с вещами. Но зато вещи, сделанные ими, звучат как слова и читаются как книги (М. Н. «О вещемудрии»).*

### Опыты освящения

Вещесвятцы проводят молитвенные собрания, посвященные отдельным вещам. Эти причудливые обряды называются «опытами освящения». Для такого опыта берется некий конкретный предмет: песчинка, или игрушка, или ветка с дерева, или тропинка в лесу, или скамейка в парке — все, что может быть названо и увидено. Собрания проводятся дома или за городом, на открытом воздухе — в зависимости от характера избранного предмета. При этом подробнейшим образом определяются все его свойства — и каждому из них подбирается подобие в свойствах бога.

*В единичном раскрывается образ Единого. Неверно, что Бог пребывает во всем сущем, — это ложная мысль пантеизма. Бог — не во всем, но Он в каждом, в отдельности и единичности каждой вещи. Бог есть Единый и Единственный, и каждая вещь в своей единичности являет образ Божий (И. К. «Вещь как предмет Богопознания»).*

Приведем по одному из источников сокращенную запись этого ритуала, посвященного песчинке.

*Кротчайшая, смиренная, сестрам подобная, ветру покорная, все претерпевшая, солнцем палимая, видом убогая, телом ущербная... Пожалеем этот слабый кусочек вещества до слезной жалости. Каждый выступ обласкаем. Каждую впадинку полюбим. Чувствуете вы дух Божий в этой песчинке? Восстрадайтесь в эту брошенность, в эту сиротливость: как дрожит она на ветру, перекатываясь по свету, странница безропотная, подруга разлученная, душа безответная... Дух Божий из ее присутствия говорит с вами, отвечайте!*

*...И тут кто-то прошепчет жалобу, у кого-то слезы навернутся, кто-то пальцем погладит, приласкает ее остроу, и долго длится это сосредоточение на кусочке матери, проникновение всеми чувствами в мир мельчайшей твари дрожащей, и вдруг она начинает светом сиять, голубеет и точно иголкой входит в сердце каждого. «Свята! свята!» — приговаривают они, обходя вокруг нее, и потом возвращают эту песчинку земле, проникаясь тем же благоговейным чувством и ко всей земле, сцепленной из таких же вот ничтожных песчинок, а крепко держащей на себе весь мир Божий.*

*...И многое, многое другое происходит, чего нельзя рассказать в отсутствие этой самой песчинки — покажется пустым измыслом. Но вы, братья по всемогущему Отцу и смиренному Сыну, поверьте, что в каждой вещи, и даже крошечной, заплетен узелок всеобщего братства, и примите ее в свое сообщество, освятите ее дружеством своим, чтобы и она раскрыла вам душу свою, сыновнюю Богу. Войдите в частицу Его премудрости, чтобы разум ваш, по словам поэта Н. Карамзина,*

*В ничтожном червячке, в былинке  
Печать премудрости узрел;  
В атомах мертвых и в песчинке  
Следы величия нашел...*

*А затем возвратите этот предмет присущей ему среде, чтобы и на нее простерлось ваше благоговение, новое чувство братства с малой тварью Божией (Аноним. «Записки странника по верам»).*

### Святость вещей

*Никоим образом нельзя отождествлять вещьлюбия с вещизмом — потребительским отношениям к вещам. Напротив, вещьлюбие видит в вещах не источник материального благополучия, а путь возрастания к святости. Мы любим вещи не за то богатство, которое они приносят, а за ту нищету, в которой они пребывают. Вещь позволяет себя иметь, потому что сама не имеет ничего... Вещь в таком понимании — это не предмет, который можно присвоить, потребить, уничтожить, но то, что просто есть, просто бытует и к бытию чего можно причаститься, вглядываясь, «вицупываясь» в него. Вещь — поток чистого бытия, на берегу которого мы стоим, не решаясь броситься в него — ибо выплывает только сильный пловец, готовый стать нагим, как сами вещи. Для этого надо отдать или покинуть все, что имеешь, и стать нищим, подобно вещам. Вещь, влекущая многих к богатству, сама есть образ блаженной бедности, когда ничего не имеешь, кроме себя самого... Вот за что мы любим вещи, вот чему учимся у них: тщедушию, худобе, нищете духа. Вещь для одних — путь стяжания и гибели, для других — путь смирения и надежды. Будешь ли ты владеть ими — или же не владеть, как они? (Р. С. «Вещестрастие или вещьлюбие?»)*

*Ощутите на себе этот крошечный рай, в котором каждая вещь изначально и до конца послушествует своему творцу. Она не отклонит ничьей просьбы, но при этом останется верна своему назначению: чашка никому не откажет в питье, но не позволит вытереть о себя руки. Человек еще не дорос до такой верности своему назначению и до такой отзывчивости ко всем окружающим. Он жестче к другим и мягче к*



себе, тогда как следовало бы, наоборот, быть жестче к себе и мягче к другим. У вещей он может учиться совершенному искусству — сочетать бесконечное послушание каждому, кто нуждается в нем, с бесконечной преданностью своему назначению, вложенному Творцом. /... /

Вещи, как святые, одевают нас безвозмездно всем, что у них есть, и ничего не оставляют себе. Нищие и нагие, они буквально выполняют завет «раздай имение свое». Все, что мы имеем, — это вещи, сами же они ничего не имеют, отдавая себя. Отдаваясь нам во владение, вещи учат нас не владеть...

«Я есть то, что я емь» — не так ли, вторя Богу, могла бы ответить всякая вещь на вопрос о себе? Никто не умалется так, как вещи, никто не блажен так, как «малые сии» — недостижимым для человека блаженством кроткого, неимущего бытия. Мир вещей — погруженный в молчание и терпение монастырь, через который люди проходят странниками, учась послушанию (М. Э. «Монастырь вокруг нас»).

---

## РЕЛИГИОЗНО-МЕЩАНСКИЕ СЕКТЫ

Термин «религиозно-мещанские» может вызвать недоумение у верующих. Мещанством мы называем косный, застойный, бездуховный уклад жизни — как же он сочетается с «духовностью», с религиозной верой? В том-то и дело, что религия, стремительно утрачивая свои позиции в современной действительности, легко откатывается в сторону той самой «бездуховности», которую раньше горячо обличала. Человек «придуривается», недобросовестно выполняет свои обязанности, подводит коллег по работе — но при этом желает оправдать себя в собственных глазах, да не просто, а по высшему счету. И вот оказывается, что он не обманщик и тушедец, а «дурик» — нечто вроде современного юродивого. Он нарочно «глупит», создавая помеху для «безбожной» власти и рациональных средств ее утверждения. Он выворачивает наизнанку привычные понятия, «по рассеянности» путает и искажает переданную информацию, потому что «глупость мира сего — это и есть премудрость божья». Нет, дурики не вредители, как объявили бы в 1930-е годы, — они «попустители», они дают повсюду проникать хаосу, не принимая ни малейших попыток его обуздать.

Еще недавно провинция изо всех сил старалась подражать Москве — теперь сами москвичи, вообще жители крупных городов стремятся походить на провинциалов. Казалось бы, мало ли какие зигзаги делает мода, особенно молодежная! Но ведь и здесь обнаруживается тот же самый парадокс, перевертыш, что и в случае с дуриками: у так называемых «профов» бедность одежды и слов, нищета духа выдается за добродетель. Юродивые наших дней уже не носят рваное ру-

бище, а появляются на улицах в громадных серых кепках, в болотных сапогах, во всем обмундировании провинциального универмага. И при этом опять-таки не обходится без мистической «подначки»: дескать, «наша одежда — зеркало вашей души. Взгляните на свою собственную серость». Трудно сказать, где здесь, по пословице, уничтожение переходит в гордыню.

И вот на арену... не меньше как истории выходят сами «серые». Сколько их было уже в прошлом: белых, зеленых, коричневых, черных... Серые, кажется, впервые. И ничуть не чинясь, объявляют свое малодушие, пассивность, соглашательство — «жертвенной чашей искупления», которую история должна выпить до дна, прежде чем «прекратится ход времени». Будто бы вся история — это сплошная литургия, в которой они, «пассивисты», принимают на себя страдания за грехи человечества, «сораспинаясь со Христом». По логике «серых» получается, что не истинные герои и борцы, а бесцветные обыватели глубже выражают дух истории и возводят ее «в чин таинства», поскольку «побежденный всегда прав». Такова эта беспрецедентная по откровенности теология пораженчества.

Религиозно-мещанские секты следует отличать от религиозно-бытовых. «Бытовики» исповедуют те ценности, которые можно признать общечеловеческими, хотя это ценности низшего, материального уровня (пища, дом, вещи), которые лишь с огромной натяжкой выдаются за «религиозные». «Мещанцы», напротив, исповедуют антиценности, выворачивая наизнанку все то, что именуется «простой человеческой нравственностью» (Маркс). Поэтому лучшая критика мещанства, возведенного в религиозную добродетель, — апелляция к тем подлинным ценностям, которые близки и понятны сердцу каждого человека: разум, доблесть, красота, справедливость.

## ДУРИКИ

Дурики — одна из самых многочисленных сект, учение которой широко известно, но мало изучено. Хотя истоки секты теряются в незапамятной древности, первым документом

ее исторического влияния считается указ Петра Первого: «Подчиненный перед лицом начальствующим должен иметь вид лихой и придурковатый дабы разумением своим не смущать начальство» (Указ от 9 декабря 1709 г.). Приведем отрывки из ряда наиболее достоверных источников:

*Дурики — это юродивые нашего времени, только их юродство — не нарушение общепринятых правил поведения, а блаженно-бездумное следование им, поскольку сами эти правила уже вывернуты обществом наизнанку. Дурики отличаются от обычных граждан лишь сознанием нелепости существующих порядков и... старательным их соблюдением. В отличие от граждански настроенных граждан, дурики не возражают, не уклоняются, не борются, но находят для души отдушину в глупости — дурачатся по правилам, установленным дураками. Система столь жестка и бесчеловечна, что лишь глупость придает ей какую-то теплоту, хотя бы подобие человечности... Все-таки глупость дается от природы, и как общество ни вразумляет ее, остается в ней святая правда и чистота. Любая последовательность и методичность, пытаясь ускользнуть от глупой природы, сама приобретает в конце концов форму глупости, т. е. возвращается к своему началу. Именно в этой форме она и становится приемлемой для человеческой души, хотя и совершенно неприемлема для разума (Р. Я. «Методология глупости»).*

*Кто такие дурики и чем они отличаются от дураков? Это дураки понарошку, принявшие на себя удобную роль, а вовсе не таковые от природы...*

*...Используя опыт Гамлета, принца датского, они притворяются дураками, чтобы легче вынести гнет бытия и хотя бы отчасти не быть тем, чем они обязаны быть. В каждом учреждении, заведении, конторе встретишь подобных дилетантов ремесла и профессионалов глупости — они заполняют большинство рабочих мест. Нет, они вовсе не дураки — напротив, очень себе на уме, настолько, что постигли основной закон перевернутого мира, где верхи уже давно не хотят, а низы уже даже и не могут. Дурики — это люди, избравшие дурачество своей специальностью, а вместе с ней — и такие свойства, как безвинность и безответственность. Только дуриком можно спокойно войти в систему, не свих-*

*нувшись от страха и не одурев от скуки. Дурикам все можно, ибо они слегка неуправляемы — чуть-чуть, но ведь это «чуть-чуть» — самое важное в любом искусстве. В нужные моменты какой-то шарик выскакивает у них из ролика — и машина вращается вхолостую. Поэтому положиться на них невозможно, хотя полагаться больше и не на кого. В иные исторические эпохи весь народ, чтобы спасти себя, заделывается таким вот дуриком. Не потому, что он дурак, а потому, что он умный, народ. И не хочет, чтобы на нем играли, как на флейте... (Г. М. «О роли придурковатости в нашей истории»).*

*Дурики давно уже действуют объединенными силами — только это никому не заметно, потому что дуриков, во-первых, слишком много, а во-вторых, именно отсутствие какой-либо связности в действиях и составляет их силу. Благодаря их неумолимой деятельности любая реальность превращается в фантом, и даже авторитарный строй становится чем-то вроде забавного анекдота. Дурик, в общем, делает все, что полагается по службе — но чего-то слегка недоделывает. Недописывает последнюю цифру, недоучитывает случайное обстоятельство, не докладывает о щекотливом факте... Никто из вышестоящих не может ему до конца объяснить — и поэтому он сам чуть-чуть недообъясняет нижестоящим. Недопонимание и становится основой коллективных действий, постепенно разрушающих деспотический разум самого коллектива.*

*...Поскольку цель каждого действия не совсем ясна, оно производится с легкой душой и ясной улыбкой. Эта ясность неясности передается от одного к другому как спланирующая всех теплота тайны. Дурики наслаждаются тем легким абсурдом, в атмосфере которого действие почти не отличается от бездействия и противодействия. На каждом шагу возникает маленькая неразбериха, приятный переполох. Бухгалтер чего-то недоговорил плановику, а плановик чуть-чуть недожал на снабженца, в результате на склад вместо полунужных «моторов» завезены полуненужные «роторы», хотя все вращаются в нужном направлении, по часовой стрелке, показывающей уже без пяти пять, а значит — по домам, братцы... Скандал возникает лишь при попытке умных людей навести полную ясность — но дуриков все равно*

оказывается больше, и совместными, хотя и разрозненными усилиями, точнее, послаблениями, они почти всегда одерживают никем не замеченную победу. Их жизнь чуточку похожа на сон, ибо протекает по законам милой нелепости... Дурик стремится не переходить за грань легкого абсурда, ибо тяжелый абсурд грозит уже пробуждением и встряской. Между тяжелым и легким абсурдом разница количественная: ответственность за легкий абсурд делят многие, тяжелый ложится на плечи одного. /... /

Дурик, следуя правилам дурачества, вместе с тем не должен остаться в дураках. Одно из правил гласит: от дурика к дурику количество «дурости» должно возрасти в равных и умеренных долях. Дурик не обязан быть умнее других, но нельзя вдаваться и в обратную крайность — он должен быть лишь чуть-чуть глупее. Если кто-то слишком глуп, другой рядом с ним оказывается почти что умнее, а это значит — подвести товарища (З. З. «Новая похвала глупости»).

Когда разум бесчеловечен, тогда на защиту человечности встает глупость. Дурики — это люди, глупые от всей души, по причине своей нескрываемой, неодолимой душевности...

Вот от этого недостатка и выходит поблажка слабым мира сего. Дурики вызывают раздражение у непосвященных, всяких посетителей и просителей, которые возмущаются их бестолковостью. Дескать, бухгалтерша что-то ему недоисчитала, кассирша недовыдала, а начальника вообще не оказалось на месте... Но если бы напустить на этих жалобщиков побольше умников, которые всегда на своем месте, всегда точно досчитывают и додают до конца, — народ бы еще пуще застрадал. От совершенства системы спасает только несовершенство ее исполнителей. Умный дух искушает в пустыне: будь он поглупее — авось бы и жизнь пробилась сквозь мертвый песок, заиграли бы всякие капельки-травинки... Вот почему дурики обаятельны — они не скрывают своих слабостей и прощают их другим (В. Н. «Сон разума»).

Где слабинка в разуме, там зацепка для веры. Вот и эти мягкосердечные личности, теплой улыбкой встречающие любую нелепость, виновники своих промахов и утешители чужих... Нет, сознательно они в Бога не веруют. Но ведь для

*веры и не нужно сознания. «Верую, ибо нелепо» – воскликнул один религиозный мыслитель. Эта секта нелепствующих, а значит, и верующих. Постоянное пребывание внутри абсурда и готовность мириться с ним – не так ли воспитываются религиозные качества души? (Г. С. «О психологических корнях религии»).*

## ПРОВЫ

Провы – представители «нового» стиля жизни, основанного на сознательном провинциализме. Утверждают, что советский образ жизни глубоко провинциален по отношению и к Западу, и к Востоку.

*Наша страна – огромная провинция... Откуда ни взгляни – мы сплошная глубинка: европейская часть – глубинка Европы, Сибирь – глубинка Азии. Сюда стекается и здесь оседает все, потерявшее цену, блеск и новизну. Единственное, что мы подарили миру, – это мироощущение провинциалов (П. А. «Далеко от Парижа»).*

*Парадокс этой философии провинциализма – в том, что она создана жителями столицы. Самоназвание группы построено на оксюмороне: «МОСКОВСКИЕ ПРОВИНЦИАЛЫ». Они пропагандируют особый стиль одежды и поведения, который в присущей им застенчиво-броской манере именуется «стершийся блеск». Многие предметы гардероба закупаются ими прямо в провинции, в сельских универмагах – начиная от кепок, ушанок, широкополых шляп и кончая вышитыми косоворотками. /.../*

*Отличие пров-стиля от ретро-стиля не всегда легко обнаружить; но в целом ретро ориентируется на европейские образцы прошлых десятилетий, а пров – на современные отечественные. «Провы» носят исключительно новую одежду, так сказать, «с иголки», что должно обнаружить захолустность самого покроя, устарелость пошивочных моделей. Овсяного цвета крупноклетчатый пиджак фабрики «Луч», густо надушенный одеколоном «Шипр», – образец провинциального шика. Если в молодежной культу-*

ре 1970-х гг. господствовал принцип: «роскошная нищета», дорогие потертые вещи, оснащенные прорезами и прочими знаками бедности, — то провы 1980-х гг. выдвинули принцип прямо противоположный: «дешевый шик», знаки стандартного благосостояния, указующие на его пошлость и убожество. /.../

В разговоре провы употребляют готовые книжные конструкции, почерпнутые примерно из «Роман-газеты» и библиотечки старого «Огонька», — причем подчеркивают свое ироническое отношение к этому литературному жаргону, без которого, однако, не могут или не хотят обойтись (Л. Б. «Заметки о пров-стиле»).

Мы по-настоящему любим провинцию — и хотя стыдимся ее, но знаем, что нам от нее никуда не деться. Вокруг нас такое изобилие бездарных вещей, не имеющих формы, цвета, значения! И как некоторые виды живых существ меняют свою окраску в зависимости от среды, — так и мы приспосабливаемся к своему окружению. Однако это не приспособленчество. Мы хотим, чтобы в нашем лице среда узнала себя — и быть может, отшатнулась от своего подобия. Мы создаем собирательный образ страны — зеркало, в котором каждый мог бы увидеть себя: отставшего от времени, распаренного, пиджачно- шляпного, резиново- соломенного, впопыхах догоняющего... Дух провинциальности не выветрится из нас еще по крайней мере несколько поколений — как запах нафталина не выветривается из одежды, долго пролежавшей в шкафу, сколько потом ни души ее абстрактными духами. Среда лепит нас, — мы ее живые скульптуры, ее взгляд на себя, вгоняющий в краску стыда.

Конечно, мы сильно запаздываем, и модники на Арбате выглядят современнее. Но разве провинция не отстает всегда от столиц? Кому-то нравится все время быть в авангарде — а мы арьергард современности, ее глубокий тыл, ее защитный панцирь... При малейшей опасности, будьте уверены, эта многоголовая тварь вытянет голову обратно. Опять запрячется в свои лапти, ватники и шинели. Да она и не вылезала из них никогда: посмотрите на эти наклоны шей,жатия плеч, шарканья ног... Внюхайтесь в этот запечный запах, где-то между щами и паутиной.



Раньше мы из всех сил старались выглядеть столично — и от этого впадали в еще худшую провинциальность. Теперь мы нашли свой стиль — и новоарбатская молодежь уже кое-чему учится у нас. Москва — ведь это, в большом масштабе, тоже провинция, и мы, провинциалы, напоминаем ей об этом. Мы не просто провинция — мы ее самосознание. Если в провинции люди стремятся походить на жителей столицы, то мы, живя в столице, стремимся походить на провинциалов. Этим мы хотим выразить свою привязанность к провинции и благодарность ей (П. У. «В глубине Москвы»).

Пров-стиль, при всей своей внешней непритязательности, имеет свое мистическое, если угодно, религиозное обоснование. Я беседовал с одним из тех, кто в свои двадцать лет появляется на улице в широкополой велюровой шляпе и темно-коричневом пиджаке с темно-зеленым галстуком. «Мы не любим гордых, — сказал он. — В такой одежде я ничем не лучше других. А почему я должен выделяться? Красота — это где-то там. А здесь нас украшает скромность...»

Провинция для провов — это судьба человека после «грехопадения»: у него тусклое лицо и тусклая одежда, он как бы мимикрирует под цвет той земли, возделывать которую был осужден. Поэтому во всей эстетике пров-стиля преобладают землистые оттенки: бурые, серые, иногда с рыжеватым или зеленоватым («плесенным») оттенком. В одной из их песен поется: «Мы плесень земли, мы песня крота...»

Для провов провинция — это не просто город или страна, это целый мир «на отшибе», место обитания «Богом забытого» человечества. Ведь и солнечная система, по их рассуждению, это провинция в нашей галактике, и галактика наша — одно из самых провинциальных мест во вселенной. А уж Россия — окраина окраин... Судьба России космична именно в силу ее провинциальности.

Да и все человечество, вот уже две тысячи лет покинутое Богом, томящееся во тьме неизвестности, не посещаемое откровениями высших миров — разве человеческий род не провинция в мире духовных существ? Где-то там, вокруг Божьего престола, сияют огни, раздаются райская музыка, и духовные существа устремляются навстречу друг другу в вихрях божественной радости, в играх и песнях за-

ного пира. А на Землю долетают только смутные отголоски того праздника, как из-за плотно закрытых дверей... Провинция — судьба нашего мира. Вот почему здесь, в России, мы глубже всего переживаем мистический смысл всечеловеческой провинциальности (Т. П. «Мистика провинции»).

## СЕРЫЕ

Свою секту они упорно именуют «партией» и утверждают, что эта неизвестная, незримая миру партия одерживала победу во всех решающих битвах истории. Сражались белые и черные, красные и зеленые — а побеждали серые. У партии есть особая стратегия, которая позволяет ей править из так называемого «открытого подполья». Эта стратегия, именуемая ПАССИВОМ, противопоставляется активистской стратегии других партий.

*Побеждает не тот, кто ищет победы, а тот кто и в поражении остается самим собой. Побеждает тот, кто остается в пассиве, ибо всегда и везде побеждает сам Пассив. Наш завет: не сражайся, не упорствуй, не побеждай! /.../ Пассив — не то же самое, что энтропия — всеобщее уравнение, рассеивание и тепловая смерть. Это — теплая жизнь. Она хранит энергию, которую расходуют активисты. Это вечный аккумулятор, к которому они подключают свои светильники (Г. Л. «Теплая жизнь или тепловая смерть?»).*

Серые придают большое значение своей эмблеме — серому цвету.

*Серый столь же много говорит душе, как цвет неба в ненастный день. Не ночной мрак и не слепящее солнце, а ровная серая дымка нависает над нашей жизнью. «Да будет так», — говорим мы себе, прощаясь с надеждой на ясный день. Что случилось бы с нами, если бы мир был четко поделен на свет и тьму или разбит на яркие, кричащие цвета — если бы в нем не плавал незримо, придавая всему мягкий, грустно-*

*строгий оттенок, наш любимый серый цвет? Он может чуть поблескивать, мерцать и переливаться, как перламутр — но при этом погружен в себя, сохраняет достоинство тайны. Он единственный умиротворяет нас, и, как молчание посреди бурных споров, дает ощущение полной, неизрекаемой истины.*

*...Посмотрите вокруг: сколько серых людей, какие серые лица, подернутые тусклой, землистой усталостью! Будьте благодарны им — это тишина ваших слов, это серый, непрописанный грунт ваших полотен. Это основа, на которую ложатся все мысли и краски. Расчистите этот нижний слой — в нем ровное и мягкое свечение, которого хватит на вечность. Все ваши вспышки мгновенны — свечение серых лиц негасимо. Если есть вечная жизнь, то она в этих серых лицах. /... /*

*И поскольку свет все-таки пришел во тьму и тьма не объяла его — что еще нам остается, кроме этого жемчужно-серого, пепельно-серого, землисто-серого, облачно-серого цвета, в котором свет смешивается с тьмой, чтобы остаться собой через другое. Подчас вы не видите этого цвета — потому что дышите им: он ваше потаенное существо. Вы ведь не режете руки о воздух — так и серое не режет вашего взгляда. Но оно обнимает и любит вас (М. П. «Цвет нашей жизни»).*

*Другие партии раскрашивают свои знамена: красные, зеленые, голубые... Но под всеми этими красками живет и дышит серый. Мы открываем его — простой и насыщенный, как хлеб, цвет самого полотна. Идея нашего серого знамени совпадает с его материальной основой. Долой краски! Обычно знамя — это условный знак, знамение. Цветное знамя лукавит, утаивает под своей раскрашенной поверхностью правду серого холста — мы обнажаем ее. Должна быть хоть одна партия, которая говорит на языке самих вещей, неспособных ко лжи. «Чище правды свежего холста Вряд ли где отыщется основа», — так писал наш поэт, чьей кровью расцвечено ваше знамя... (Р. В. «Нагое знамя»).*

Близко к партии Серых стоят Пассивисты, которых отличает еще более субъективистский взгляд на историю, а также обилие лингвистических и литургических паралле-

лей для объяснения своей недеятельности. Приведем отрывок из их манифеста, озаглавленного «Пассив — залог истории»:

*Все активные конструкции в ходе истории превращаются в пассивные, и тот, кто претерпевает, оказывается подлежащим истории, а тот, кто действует, всего лишь дополнением. Христос был распят римлянами. Но римляне — лишь дополнение к священной истории, подлежащее которой — Христос. Подлинный субъект истории — не тот, кто вершит ее, а тот, кто претерпевает. Страдание — залог победы (грамматический, а не только моральный). Именно вокруг страдательного залога вращаются все исторические события. Тот, кто был приговорен, распят, обесчещен, тот продолжал действовать в истории, а тот, кто приговаривал, распинал, оказывается впоследствии всего лишь объектом безразличного или жалостного любопытства...*

*История — нескончаемое жертвоприношение, литургия, в которой вкушается хлеб тружеников и кровь воинов. Кто приносит жертву, тот и творит историю, а вкушающие, те, что мнят себя победителями, — всего лишь причастники этой неизмеримой жертвы, которая дается во спасение раскаявшимся и в вечное осуждение надменным. Победители вкушают святыне дары побежденных и становятся прихожанами незримого Храма, восставшего на их крови. Каждое страдание — место причастия, в котором победитель покорно принимает чью-то жертву...*

*Уже сейчас в этом Храме истории идет незримая служба, где побежденные предстательствуют за своих победителей, выкупая убиенными телами их убиенные души, исцеляя и воскрешая их своими ранами. И пусть не говорят победители, в осуждение себе, что побеждала их воля — нет, побеждала немощь и уязвимость их жертв. Ведь эти сильные и славные — только тени того Света, который призвал их к себе, чтобы испытать и рассеять тьму. История — ежедневное и всенощное литургическое действие, через которое во спасение мира приносится жертва плоти и крови Господней. Пассивист — действующее лицо истории, понятой как страдание и искупление (цитируется по книге С. Д. «История в страдательном залоге»).*

## РЕЛИГИОЗНО- НАЦИОНАЛЬНЫЕ СЕКТЫ

Этот вид сектантства представляет сегодня наибольшую опасность для нашего общества. В нем закрепляются самые худшие суеверия, которые превозносят одну нацию за счет другой и объявляют ее «богоносной», призывают обращать в свою веру другие народы или истреблять «неверных», «чужеродцев». Из многочисленных религиозно-национальных сект мы отобрали три, наиболее типичные, провозглашающие исключительность и мессианское призвание русского, тюркского и хазарского (иудейского по вере) народов. Знаменательно, что в трактовке сектантов эти нации (или национальные общности) несут в себе много язычески жестокого, страшного, кровавого. Кровосвятцы, например, чтят родную землю не за то, что она взрастила и дала миру великих сыновей: полководцев и летописцев, гениев науки и искусства — но за то, что она впитала в себя много крови, а «где кровь — там святость». Напрашивается мрачный вывод о том, что святителями нашей земли были те, кто больше всего в нее проливал крови, — тираны и изверги прошедших веков. Нет, не такой представляли нашу землю подлинные патриоты, даже по условиям времени верившие в «божественную миссию» России, — родина виделась им не «кровавой купелью», а «сверкающей далью» (Гоголь).

Нашу родину населяют многие народы, есть среди них и потомки тех, кто когда-то сражался в стане хана Батыея. Можно по-разному оценивать историческую роль и значение Орды в судьбах нашего Отечества, но невозможно приписывать ей «тайную победу над русской кровью и русской судьбой». Красноордынцы доходят до того, что объявляют

Октябрьскую революцию и вообще победу социализма в нашей стране торжеством «ордынства, кочевого духа степей» над «мирным, исконно русским духом лесов». Поразительно, что в облике вождя революции, «коренного астраханца», им видится «воскресший Чингис-хан, сменивший тюрбан на кепку». Красноордынцы отстаивают завоевания революции, но по мотивам не социально-классовым, а сугубо национальным: дескать, революция — это победа Востока над Западом, и Золотая Орда, «украдкой» дожив до наших дней, просто перекрасилась в красный цвет. Здесь можно было бы вспомнить давно устаревшую концепцию «панмонголизма» или «скифства», популярную в годы революции среди символистов и идеалистов-народников. Но возвышенная, романтическая окраска тех воззрений никак не напоминает религиозный фанатизм нынешних красноордынцев, всерьез призывающих к «истернизации» (овосточниванию) советского общества.

Что касается «хазарян», претендующих на то, что территория нашей страны исконно была ареалом распространения иудейской веры, то эти притязания абсолютно беспочвенны. Достаточно указать на подложный характер так называемого «Завещания Святослава», составленного, по-видимому, в конце XVIII или в начале XIX века в националистически настроенной мелкобуржуазной еврейской среде. Согласно этому завещанию, подлинность которого отвергнута рядом крупнейших историков, князь Святослав после похода на хазар и разорения каганата тяжело заболел, имел видение умерщвленного им кагана, который якобы призвал его обратить всю Русь в иудейство. Выздоровев, Святослав продиктовал завещание, велел обнародовать его только в том случае, если его постигнет неудача в походе на Византию. Как известно, из этого похода Святослав не вернулся, убитый на обратном пути печенегами, а завещание будто бы, вопреки его воле, было скрыто от народа и долгие века пролежало под спудом, в строжайшей секретности. Лишь в эпоху петровских гонений на православную церковь была, якобы, допущена «утечка» этой информации, дабы ослабить позиции церкви, навести на мысль о ее «незаконности». Дескать, сам отец «крестителя всея Руси» не только не желал вводить православия, но даже пошел с оружием на Византию после того, что внушил ему в «вещем» сновидении хазарский каган.

В настоящее время можно считать твердо доказанным, что фальшивка эта сфабрикована не в начале XVIII века, а гораздо позже, и не в околопетровских, а, скорее всего, в «околохасидских» кругах. Именно конкретные исторические факты и документальные свидетельства — лучший способ опровержения религиозно-националистических предрассудков.

### КРОВΟΣВЯТЦЫ

Ближайший исток движения кровосвятцев, или кровославцев, удается проследить с обряда почитания мест, отмеченных обильным пролитием крови, — крупных битв, массовых захоронений. От обычной ритуальной практики воздавания чести умершим кровосвятчество с самого начала отличалось своим преимущественным интересом не к индивидуальным заслугам покойных, а к самому месту их захоронения, которое считалось тем более священным, чем больше оно впитало крови. Первоначально ритуалы такого рода проводились в рамках официальных мероприятий: движения следопытов по следам боев, встреч пионеров с ветеранами войны, создания музеев ратной славы и т. д.

Некоторые исследователи считают решающим признаком кровосвятчества акт произнесения клятвы (присяги) у мест пролития крови (сюда относятся не только захоронения, но и места боев, казней, расстрелов, мученичеств). Ядро клятвы — верность памяти погибших и готовность пролить за них свою кровь. Большинство исследователей, однако, усматривают решающий признак в ритуальном пролитии **своей собственной** крови, скрепляющем клятву или даже заменяющем ее произнесение. Присоединить каплю своей крови к морю пролитой — это само по себе означает *«породниться с человечеством, покоящимся в могилах»* (Н. А. «Наше красное знамя»).

Знаменательно, что кровосвятцы на своих полотнищах цвета крови не изображают никаких государственных знаков, включая серп и молот. *«Чистая кровь, без разделов и границ, проливается в мире. Древнейший из всех — завет слияния кровей»* (Л. В. «Миф о Каине и Авеле в исторических судьбах человечества»). У кровосвятцев знамена сплошного красного цвета,

и на каждом несколько подлинных капель крови, выдающих себя забуревшим пятнышком. Каждый, вступающий в союз кровосвятцев, дает каплю своей крови для стяга — это основа их ритуального посвящения.

Свою символику они объясняют с позиций так называемого «кровного единства».

*Чья это кровь в красном цвете полотнища? Тех, что несли его, или тех, чью кровь они проливали? Борцов или жертв?*

— *Две крови. Две слившиеся, спекшиеся в одном цвете крови. Символ слияния всех кровей, на которых замешена история. Капля алчет другой капли, и кумач — это только эстафета кровей, короткий зов крови пролитой — к той, что еще обращается в сердце (Н. А. «Наше красное знамя»).*

*Каин — грешник. Авель — праведник. Но для того, чтобы пролилась кровь жертвы, необходим жрец. Кто прав, а кто виноват в этом мире? Права и свята только сама кровь. Каин и Авель — братья по крови. Случайно ли это? Нет, жрец и жертва — всегда братья по крови. Тот, кто проливает кровь, и тот, чья кровь проливается, — братаются самую кровью. Кровь — это знак и вещество братства (Л. В. «Миф о Каине и Авеле...»).*

Среди кровосвятцев выделяются два направления — условно говоря, христианское и языческое.

*Кто начинает великое кровоосвящение? Тот, кто говорит: вот моя кровь, пейте ее? Или тот, кто совершает пролитие чужой крови? Распятый или распинающий?*

*Иногда среди наших братьев раздаются взаимные упрёки: дескать, какие же вы кровосвятцы — вы милосердцы, овцы безропотные, на закляние себя отдающие. А другие говорят: какие вы кровосвятцы, вы ордынцы дикие, насильники, кровь расхищающие из нашего стада. Но разве должны мы препираться? Разве не едины мы в том, что каждый, дающий свою кровь, должен и брать ее, а каждый берущий — должен отдать? Разве не сливаются наши крови на стягах? Как кровь течет в человеке по венам и артериям, так течет она и в сосудах человечества: от одного берется, другому да-*



*ется, но через каждого из нас проходит это русло кровообращения. Кровосвятцы осуществляют циркуляцию крови в организме всего человечества, и если бы это круговращение вышло из круга и направилось бы в одну сторону, наступила бы страшная болезнь — оскудения и загнивания крови (В. Р. «Новое учение о крови. К преодолению жертвенничества»).*

Считая себя свободным от национальных пристрастий, кровосвятцы, тем не менее, особо почитают русскую землю, как обильно политую кровью. *«Земля наша кровью славится, потому — кровославные мы» (В. Б. «О погибели и воскресении земли русской»).* Здесь ожидают они и самых богатых всходов — плодов братства, даров любви.

*Разве только трупы ложатся в землю? Нет, и души в ней погребаются, вместе с кровью они пропитывают землю, одухотворяют ее посеvy и всходы. Разве не чувствуете вы пар небесный, высоко восходящий над Русью? — это кровь ее вопиет к нам на каждом шагу, в каждом клочке земли... Вечно жаждущая земля, с воспаленными, растрескавшимися губами... Кто пронесет мимо губ родной матери свою живую, доверху кипящую чашу? Расплесни ее, напои вскормившую тебя землю!*

*...Вы боитесь даже вида крови, предпочитая, чтобы она скорее загнила в ваших жилах, чем выплеснулась из переполненного сосуда. Вы, поколение бескровных, не знающих земли, видите в ней только сухую россыпь песков — а ведь это красная глина, «адама»<sup>1</sup>, из которой, по преданию, был вылеплен первый человек, Адам. Вы задумывались, отчего эта первозданная глина — красная? И кто заповедал вам, вослед великому самопожертвованию Творца, проливать свою кровь? (И. Г. «Ночь творения»).*

Особенно почитается русская кровь, пролитая в других странах, освятившая братский союз земель, породненных этой «влажгой жизни».

*Мы чтим пролитую в прошлых войнах кровь, мы целуем эту святую, смертельную и бессмертную землю. В нее больше*

---

<sup>1</sup> «Адама» в древнееврейском языке означает «земля», «глина», «прах» (см. Бытие, 2: 7).

вложено человеческого, чем во многих из нас — вялых, малокровных. Они, наши предки, до срока полегшие в землю, своими неосуществленными жизнями наполнили мир какой-то витальной силой, которой мы, их дети, воспользовались. Мы прожили их молодость, их любовь, их зрелость, их открытия — в этом, право, есть некий вампиризм. Их кровь переселилась в нас, мы младенцами вскормились на утихших полях сражений. И вот теперь, по мере того, как шли вялые десятилетия, потреблялась нами, иссякала энергия наших отцов, иссыхала земля, уже не в состоянии держать всю тяжесть мирного свода, — и тогда в бой вступили наши отроки. Они сели в бронетранспортеры и отправились в Гиндукуш, кочевали по пустыням Регистана, сражались в ущелье Саланг. Существование нашего поколения — в этом кратком зазоре между пролившими страшную кровь отцами и детьми, занимающимися войной, борьбой, предельно жестким и кровавым государственным делом. Их кровь уже питает семена будущих поколений (А. П. «...Вспоенная твоею кровью, созреет новая любовь»).

Некоторые христианские общины, также примыкающие к движению кровосвятцев, держатся обособленно, поскольку признают святость традиционного водного крещения. В отличие, однако, от христиан воды (церковных), они называют себя христианами крови: крещение кровью считается у них высшим и отделяет их от остального христианского мира. В свое оправдание они приводят слова апостола Иоанна из его Первого послания: *«Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию (и Духом), не водою только, но водою и кровию ... Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух... И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь...»* (5: 6-8).

Иоанновы христиане, хранящие особый дух верности этому апостолу и его заповеди третьего, кровавого крещения, чаще именуют себя **«кровославцами»**, а не «кровосвятцами». Они считают, что пришли не освятить кровь, и так уже превечно освященную Христом на Голгофе, а только прославить ее перед миром. По их учению, весь остальной христианский мир уже давно отпал от Христа.

*Нынешние христиане устраниются от страдания и боятся крови, если же проливают ее, то не именем Христовым и не*

*ради Христа. /.../ Для христиан первых веков не было нужды в особом обряде, потому что вся жизнь их протекала под угрозой мученичества. Они не только пили кровь Христову во время причастия, но и поили землю своею кровью, вослед Христу, который сошел на каменистую, проклятую от Бога землю, чтобы напоить и умягчить ее своею кровью, чтобы произрастали от нее не тернии и волчцы, но семена Царствия Небесного. В последующие века крест и Голгофа ушли из жизни подавляющего большинства христиан, а с ними — и тайна третьего свидетельства. Но путями тысячелетнего предания эта тайна дошла до наших дней и была включена христианами крови в таинство их крещения.*

*Пролитие крови в землю — для них такая же необходимая часть таинства, как и погружение в воду. Этим они как бы сводят воедино начало и конец земного призвания Христа: от купания в Иордане до распятия на Голгофе. Христиане воды только начинают свершать свой путь с Христом, но не доходят до конца, они вступают в Иордан, но не поднимаются на Голгофу. А ведь Христос пришел — и открыл путь спасения — «не водою только, но водою и кровию», как специально, во избежании половинчатых толкований, предупреждает апостол (К. Л. «О бескровных христианах — братьях по Духу»).*

Некоторые христиане крови, приняв водное крещение, особым острием, «гвоздем римлянским», наносят рану на левой ладони, и пока кровь стекает в землю, читают тексты из Нового и Ветхого Завета, относящиеся к святости крови и искупительной жертве Христа. Другие считают, что крещение кровью не есть единовременное действие, но «постепенное» таинство всей человеческой жизни.

*Каждый сын человеческий должен найти свою Голгофу. И вся жизнь есть поиск этого места, уготованного тебе, места грядущего храма крови твоей... Вся жизнь человеческая — только поиск незримого алтаря, купели для третьего крещения (из книги «Крещение кровью. История, учение, ритуал»).*

Некоторые кровосвятцы близко стоят к союзу ГРЕХОВНИКОВ и принимают Адов Завет.

## КРАСНООРДЫНЦЫ

Красноордынцы — одна из ветвей ВОСТОЧНИЧЕСТВА. Противостоя западникам, они одновременно полемизируют со славянофилами, доказывая, что «славянство» — лишь одна из внешних оболочек русского духа, лежащая глубже западной, но еще далеко отстоящая от его восточного ядра.

*Славянофильство, когда-то уверенно противостоявшее западничеству, теперь утратило самостоятельность и представляет лишь одну из смягченных форм последнего. Славяне — тот же Запад, только восточная его часть. Россия же — это сам восток, неуклонно продвигающийся в своем социальном устройстве и самосознании все дальше и дальше к востоку — дальше Индии, Китая, Японии... И по мере того, как Россия совершает свой исторический путь, удаляясь от Запада, все западнические, европейские, славянские теории удаляются от России, мельчают и вырождаются. /... /*

*Россия — не просто Восток, но его последний оплот, величайший шанс уцелеть в духовном борении с Западом. Технология, либерализм, индустриализм, концессионная экономика и пацифистская политика — все это подтачивает самобытные цивилизации Востока и ведет к их уплощению, нивелировке на западный манер. Япония первой уступила чужим влияниям: хотя она расположена на самом дальнем Востоке, это впрямую сближает ее с американским Западом. Туда же, вслед за Японией, наполовину оторвалась Корея, туда же смотрит посткоммунистический Китай.*

*Россия — вдали от этих краев, размывающих Восток как к европейскому, так и к американскому западу; это самая середина Востока, где дольше всех сохраняется его особый, пряный аромат. Когда обмелеет под напором информационных систем исконная глубина восточного духа, единственный неисчерпаемый кладезь его останется лишь в России — недаром целые века она почти в одиночку противостояла Западу, оттесняя его хищнический рационализм и индивидуализм по всему фронту мировой культуры. Россия — самый со-*

*кровенный, неразгаданный и неуправляемый Восток, в котором другие восточные страны с горечью и надеждой признают свой упущенный шанс — выстоять перед Западом, остаться собой (В. К. «Закат Запада» и восход Востока»).*

Красноордынцы занимают особую позицию среди восточников — их не влечет «Белая Индия Духа» или «шафранный свет Персии», сокровища буддизма, даосизма, суфизма. Они реже ссылаются на труды Н. Федорова, Н. Рериха, В. Хлебникова, Н. Клюева, которых другие восточники чтят как своих учителей. В истории России им дороги два цвета — золотой и красный. С их точки зрения, Московская Русь восприняла геополитическое и духовное наследство Золотой Орды, расширяя и приумножая его. Были временные уступки западным влияниям, особенно при Петре Первом и Екатерине Второй, но в целом они способствовали усилению Орды, ее вооружению новой техникой. Конец императорской России ускорил этот процесс внутриэтническими смещениями. Великодержавные привилегии русского народа были уничтожены — и вновь на ведущее место стала выдвигаться Азия.

*Октябрьская революция не просто сломала великорусскую государственность и освободила азиатские окраины. Ее значение неизмеримо более глубокое — метафизическое и геополитическое (а не только социальное). Великий Октябрь — это победа азиатских начал над европейскими в духовном укладе страны. «Да, скифы — мы! Да, азиаты — мы, с раскосыми и жадными очами!» — это выкликнул Блок, поэт кровавого, зоревоего востока, на третий месяц после Октября. Приведу еще один поэтический пример — удивительное проникновение в ордынский дух послеоктябрьской эпохи:*

*Какое лето! Молодых рабочих  
Татарские сверкающие спины  
С девической повязкой на хребтах,  
Таинственные узкие лопатки  
И детские ключицы.*

*Здравствуй, здравствуй,  
Могучий некрещенный позвоночник,  
С которым проживем не век, не два...*

*(О. Мандельштам)*

В молодых рабочих, облепивших строительные каналы новой Москвы, поэту чудится всплеск татарской крови, текущей в русских жилах. Он приветствует их с той же интонацией неизбежности, как Пушкин — «младое племя», которое его переживет: «Здравствуй, здравствуй». Рост стихийный и неодолимый, заданный самой природой; лес могучих позвоночников, стройных, как сосны, и, конечно же, некрещенных, языческих — на всю предстоящую многовековую эпоху (а что станет с христианской Европой — еще раньше предсказал Блок: «Века, века — вас будет проклинать больное позднее потомство!»).

Конечно, Мандельштам по своим духовным корням — европеец из европейцев, и его не может не мутить от дурных предчувствий 1931 года. Но с какой хищной пластикой, исторической прозорливостью запечатлел он сам ракурс видения новых людей — сзади, со спины: архетип ордынства! У них нет лиц и глаз — только сверкающие спины, лоснящиеся от пота под жгучим азиатским солнцем. «Татарские спины» сразу напоминают избитого шпицрутенами беглого татарина у Льва Толстого, а еще раньше — уводимых в татарский плен бесчисленных русичей, видных нам из истории только со спины. Толпы, толпы — уходящих в историю с понурыми спинами, то ли пролетариев, согнувшихся над лопатами, то ли пленников, согнувшихся под палками. Сама природа азиатства диктует этот ракурс: не анфас и не в профиль, а... нет выражения в европейских языках для этого портрета сзади. Но зато какой выпуклый, выразительный портрет: тут и хребты, и лопатки — все каменистые элементы тела... Не мягкое, вспаханное лоно земли, не изборожденная морщинами пашня лица — нет, сплошной костяк, каменистая азиатская пустыня. И еще одна черта: девические повязки, узкие лопатки, детские ключицы — выхолощенность пола, роднящая этих пролетариев с трудовыми насекомыми. У молодых рабочих — признаки девичества, девства...

Такова эта новая невинность класса, у которого физиологический эрос заменен социальным эросом — блуд труда, бесполость рабства... Невинность спины, не знающей мучительных ужимок и покраснений лица, всего набора европейских гримас, размыкающих плоть, выдающих чувство стыда, греха и вины. Хребты, лопатки и ключицы — символ воинствующей невинности, отрицающей грех и распятие, символ

*бездушного и бесполого времени, с его детской жестокостью — выгнувшего хребет и спрятавшего лицо... (Л. Г. «Красная Орда», глава «Орда в творчестве русских поэтов»).*

*Еще Герцен видел в пролетариате желтолицую опасность, угрожающую Европе, китайщину уравнильства и принудительности, гибель индивидуальности, плоский здравый смысл и позитивизм. Европа выпестовала в социально однородной массе наемного класса свой внутренний Восток. И вот «татарские спины» рабочих, многомиллионный рабский труд, корень «раб», проникающий во множество слов («рабсила», «рабкор», «рабфак», «рабочком») — перед нами, в новом историческом облике, но на том же самом географическом месте, развернула свои стойбища и кочевья Золотая Орда. Только она сменила цвет, впитала кровь своих жертв и стала Красной. Золотой цвет горячего Солнца, озаряющего Восток, сменился еще более горячим цветом крови, обгадряющей Запад.*

*...Время, в которое мы живем, в анналах истории, быть может, будет названо эпохой Красной Орды — кочевого стада, возрожденного на новом витке исторической спирали. Все, что говорил Маркс об «азиатском способе производства», блестяще подтвердилось русскими большевиками — и в этом смысле они могут именоваться марксистами. Они оправдали Марксову характеристику Азии и «азиатского способа производства» в их противоположности Европе. /.../*

*Орда не умерла. Разгромленная Московским княжеством, она влилась в русскую кровь, грозно проросла в судьбе своего победителя и вновь подчинила его татаро-монгольскому игу — азиатщине крови и стиля. Русь смогла победить внешнюю Орду, лишь сама став ОРДОЙ изнутри. Еще более просторной и могучей ордой... Ведь это ложь, что битва разъединяет народы. Брань соединяет их, сплетает крепче, чем братьев, в слиянии кровей, в объятьях одной судьбы... Так сплелись Русь и Орда. У того же Блока: что происходит на Куликовском поле? Битва двух станов — или их братание? То и другое. Степная кобылица, мнущая ковыль и являющая безудержность русского нрава — разве не татарского она стана? Что означает: «наш путь стрелой татарской древней воли пронзил нам грудь»? Татарство вошло в грудь и сердце русского человека и проложило ему путь через дикую*

*степь. Орда погибла в России, как актер погибает в персонаже, наделяя его своей плотью и кровью (Б. Т. «Степная кобылица. Очерки истории и философии степи»).*

Это внутреннее «ордынство», по мнению восточников, вновь обрело историческую явь и власть над Россией в результате великого Октября. Началось возвратное движение народов — «Чингисханство крови и духа». Азия опять стала наваливаться на Русь, а вместе с ней — на Европу. Движение это пока еще происходит частью незримо, больше в генетике и психологии, чем в геополитике — но одно не замедлит перейти в другое.

*Славянское дряхлеет, ветшает, сгибается, древняя Азия и Кавказ молодеют, кровь горячее играет, чувствуя раздвинувшийся генетический простор. В настоящее время прирост азиатского населения страны намного превышает европейские и особенно российские темпы.*

*И вот — предвидимая развязка... Неурожай, эпидемии, наводнения, заболачивания, истощение земель, засоление почв, поглощение пустынями некогда возделанных ландшафтов, победоносное наступление степи на лес, упадок дорог и сельского хозяйства, а главное, крах мессианских упований... Все это соединяется с апатией внутри, с потоком варваризации извне, размывающей культурный слой в стремлении ускорить гибель надорвавшейся нации, взявшей на себя непосильную историческую ношу. Провал в Афганистане — признак надлома, аналогичного поражению от Японии в войне 1904 г.*

*...И как всегда, встреча с внешним Востоком подогревает в России внутренний Восток. Революция 1905 г. была мощным его пробуждением — лавой, хлынувшей из скованных европеизмом рабоче-крестьянских недр. Географический край и социальный низ всегда действуют заодно. Этот внутренний Восток, эта кочевая масса разгневанных люмпенов, скоро соединится с внешней Азией, которая по великой равнине разъяренным морем потечет в Европу; татары, казахи, узбеки, таджики, чеченцы, азербайджанцы — первые ее растущие волны. А следом за бурным среднеазиатским и мусульманским приливом готовится девятый вал, который затопит всю Европу, — миллиардный Китай.*



*...Афганцы уже высадили свой десант кровавых мальчиков в русской душе — высадят и на Красной площади. Красная Орда еще больше покраснеет от прихлынувшей в нее крови... Но это — будущее. Повседневное дело Востока — мирно рождать и воспитывать детей. Вместо того, чтобы проливать чужую кровь, лучше разбавлять ее собственной... (А. П. «От Японии к Афганистану. Размышления о восточных войнах и русских революциях»).*

Что касается религиозных воззрений, то красноордынцы принципиально не отличают их от исторических и геополитических, считая, что *«народ верит в то, что свершает. Вера — это путь, а Бог — это конец пути»* (Д. У. «Горизонт как прообраз религиозных верований»). Они освящают всякую силу и величие, считая их посланными от Бога.

*Воля Бога сокрыта в силе вещей. Нам не дано прямое знание Бога, но размер вещей говорит о желаниях Бога, величина говорит о милости Бога, а малость говорит о презрении Бога. Большая земля, данная в удел народу, есть благословение Божье, и мышцы, надувшиеся на теле победителя, говорят о том, что Бог желает его победы. Если хочешь милости Божьей, стань сильным. Если хочешь помощи Божьей, преодолей преграду. Не ищи другого свидетельства, кроме собственного превосходства. Не ищи других знаков, кроме знака собственной силы. Не ищи оправдания своей слабости. Что можешь ты — того хочет Бог (Т. П. «Вера есть сила»).*

*О верованиях татаро-монголов до их постепенного обращения в мусульманство мало известно, кроме того, что они почитали храбрость, и храбрый человек становился у них чем-то вроде святого. Они не слушали его речей, они не смотрели на праведность его жизни, да и не было у них меры, чтобы судить о мудрости или праведности. Мера была одна: отвага. Кто не боится за свою жизнь, того сам Бог охраняет. Он не боится прыгнуть через пропасть, он не боится вызвать сильного на битву, он не боится сразиться сразу с отрядом богатырей, и они разбегаются в испуге от его непопыхтой, безумной дерзости. Значит, в нем живет дух Божий, значит, жизнь его свята, всё свято в нем: плоть, сло-*

*ва, одежда. Его прикосновений и даже взглядов ищут как благодати Божьей. Если в иудео-христианской религии ценится богобоязненность, страх Божий, то Орда получила в дар от Бога только бесстрашие, «богомужество»... Дерзание возводило ордынцев в вожди, и если в этом народе не было святых, отдельно стоящих и поучающих народ, то лишь потому, что святыми были отчаянные воины, потерявшие всякий страх. Подвижниками были не те, что постились, воздерживались и усмиряли себя, а те, что совершали подвиги беззаветного мужества. Они не вступали заранее в завет с Богом, но сам Бог стоит на страже того, кто себя не хранит... И бывало так, что сам вождь отводил глаза перед презрительным прищуром нового смельчака, который меньше боялся за свою жизнь, потому что сильнее чувствовал за собою Бога (Р. Ш. «Что есть подвиг?»).*

Красноордынцы устраивают состязания сильнейших в борьбе, проворнейших в беге, превосходнейших в хитрости, терпеливейших к боли, и победители этих состязаний наделяются саном пророков, ибо в них пребывает сила бога, они орудия его воли на этой земле.

*Пророк не тот, кто складно говорит о Боге, а тот, через кого говорит сам Бог. Иудеи и христиане свели смысл пророчества к пустым словам, легко порхающим над тяжестью вещей, но Бог говорит вещами, Бог является к сильным, и своему пророку он дает единственный знак — победу: власть над землей и власть над людьми. Золотая Орда, а затем Красная Орда — самые могучие державы в мире, и сколько бы ни строили церквей и ни писали книг в других странах, Бог пребывает с Ордой, в твердыне этой огромной, вечной земли, в бесстрашном духе ее покорителей. Церкви и священные книги — слабые создания человеческих рук, а земля сотворена Богом и дана от него в распоряжение Орде. Самая святая книга не стоит лишней пяди земли, ибо земля дана людям от Бога: «и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над покорными тварями». Бог не сказал: пишите мудрые книги. Бог не сказал: стройте красивые храмы. Землю он заповедал нам во владение, и каждая пядь земли — знак любви Божьей к тому, кто стоит на ней, кто обладает ею (Т. Х. «Земля — священный завет»).*

Среди ордынцев особо почитаются так называемые «горизонтальные искусства», которые устанавливают меру дальности: стрельба из лука, метание копья, состязания в дальнорзости, для которой вырабатывается особая манера прищуря: взгляд сужается в щелку и видит острее, как бы в длинную тонкую прорезь, параллельную линии горизонта.

*Широко распахнутый взгляд европейцев парит над вещами, не замечая главного: той ровной поверхности, на которую легче всего наступить. От них ускользает та плоскость, которой вещи прилегают к земле, и та плоскость, на которую наступает нога повелителя* (Р. Ш. «Мысли о золотой середине»).

То место, которое в религиях Авраамова корня (иудаизме, христианстве, мусульманстве) отводится небу, в воззрениях ордынцев занимает горизонт:

*Туда простерта земля, беспредельная плоскость, данная в удел человеку. Встретиться с Богом — не значит вознестись от земли в пустую высь. Встретиться с Богом можно лишь в той последней дали, куда устремляется сама земля* (Д. У. «Горизонт как прообраз религиозных верований»).

Символические цвета ордынцев — золотой и красный. Приведем отрывок из стихотворения Т. З. «Лица травы» (перевод с тюркского):

*Мы верим только в то, что видим. Мы видим только бескрайнее небо над головой и бескрайнюю землю под копытами наших коней. В небо и землю веруем мы, залитое солнцем, залитую кровью. Золотое и красное в нашем сердце, могучем, как войско, и громком, как табун. Молитвы наши уносятся вослед коням, грудью рвущим линию горизонта. Вера наша — наибольшая из вер, ибо никто никогда не совершал столь далеких путей, унося свою землю в чужую. Все небо и землю берем мы на веру, как воры у Бога, чтобы раздать животным и людям и лица наши посеять в траве...*

## ХАЗАРЯНЕ

Хазаряне (хазариане) — приверженцы единоверия, которые опираются на религиозные традиции хазарского каганата и считают своим долгом соблюдать преемственную связь с иудаизмом как основой всех монотеистических вер.

В хазарском государстве жили представители трех вероисповеданий. Количественно преобладали мусульмане, следом за ними шли христиане. Но сам царь, присвоивший себе титул «кагана», первосвященника, придерживался иудаизма, как и ближайшее его окружение. Таким образом, в социальном срезе общества сохранялась историческая последовательность возникновения религий: иудаизм — христианство — мусульманство. Иудаистское начало возносилось во главу — остроконечная вершина пирамиды. Ниже следовала социально более широкая и исторически более поздняя середина: христианство. В основании лежало последнее по времени мусульманское вероисповедание.

Хазаряне полагают, что в истоках русской государственности и в глубине русского мирозерцания лежит «тайна духа иудейского», «сокровище Израилево». Исторически это опосредовано существованием огромного хазарского царства на территории нынешней России, общностью географического ареала и непрерывным взаимодействием племен. Вот что пишет Н. Я. в книге «О религиозных основах русской государственности»:

*Древнерусская идеология на переломе от язычества к христианству исполнена многих тайн. Есть все основания полагать, что принятие христианства было подготовлено иудаистскими элементами этой идеологии — и хотя впоследствии вытеснило их на определенный период, впоследствии возродилось в идее «народа-Богоносца» и «священной русской истории». /... /*

*Киев с незапамятных времен находился в тесных торговых и культурных связях с хазарским каганатом. Первоначальное название поселения, впоследствии вошедшего в историю как Киев, — «Шабат», т. е. суббота. Это название про*

*изошло от обычая хазарских купцов по субботам устраивать базар на берегу Днепра для язычников, «гоев». Рядом с Киевом протекала река Израйка. По достоверным источникам, матерью князя Владимира и, следовательно, супругой Святослава (по крайней мере, его любимой наложницей) была хазарка. Да и сам титул Владимира — «каган» — был заимствован у хазар. Святослав и его сын, креститель Руси, считали себя наследниками хазарской государственности.*

Хазарский каганат пал под ударами киевского князя Святослава более тысячи лет назад. Но, как считают хазаряне, при всяком историческом контакте народов силы действия и противодействия уравниваются, и побежденные определяют дух и судьбу своих победителей в той же степени, в какой и сами зависят от них. Военно-политическое преобладание одной стороны может компенсироваться духовно-культурным воздействием другой.

*Народ, побежденный физически, оставляет свой след в духовном укладе победившего народа. Иначе как объяснить, что Московская Русь, едва избавившись от татарского ига, тут же перенимает административную систему Орды; русская армия, одержав победу над Наполеоном, заражается идеями французской революции; а Сталин, уничтожив Гитлера, тут же усваивает его националистическую стратегию и враждебность к евреям? (А. В. «О законах исторических взаимодействий»).*

*Павшее хазарское царство передало совсем еще молодому языческому народу такие начала религиозного мирозерцания, которые бессознательно держатся до сих пор, однако нуждаются в постоянном сознательном обновлении, как неотъемлемая часть духовного наследия России. Следы татарского нашествия прочно вписаны в историческую память нашей страны и до сих пор — не всегда благотворно и созидательно — сказываются на ходе ее истории. Хазарские вкрапления в русскую культуру не столь заметны — но лишь потому, что неотделимы от самой ее субстанции, столь зыбкой в дохристианскую пору, что она жадно, как губка, впитывала в себя все окружающие влияния. Близость такого религиозно сознательного и оформ-*

ленного государства, как каганат, где под началом царя-первосвященника мирно уживались все три монотеистические веры, не могло не сказаться на смутном, только что пробуждающемся от языческих суеверий и жаждущем Богооткровенной истины сознании Киевской Руси. То, что спустя 24 года после падения каганата на Руси было принято византийское христианство, не упразднило более ранних религиозных тяготений русской культуры, но поставило их в подчиненное положение, вытеснило вглубь подсознания, откуда они по-своему определяли дальнейший ход исторического развития...

Так, известная веротерпимость русских в эпоху жестоких религиозных войн восходила к опыту мирного сосуществования вер в каганате. Там же укоренились идеи мессианского предназначения русской нации и одновременно — интернационального братства народов, идущих к общей всемирно-исторической цели. Те парадоксы, которые кажутся неразрешимыми в изолированном бытии русской культуры, получают свое объяснение в духовном наследии хазар. Вера в избранничество своего народа — и терпимое, отчасти покровительственное отношение к другим народам и верам./.../ Даже стремительное распространение коммунизма, казавшееся чудом в крестьянской стране, — оно тоже давно было подготовлено иудаистско-апокалиптическим складом мышления, чаявшего мессианского царства и конца истории. То, что в сознании выступало как марксизм, в подсознании выросло из хазарства. Такова точка смыкания иудаистского фона Марксовой теории и хазарского фона российской истории... Наконец, установка на объединение разных народов и вер в рамках одной государственности, что привело к созданию сверхдержавы XX века, — в этом тоже сказалось завещание Хазарии своему младшему отпрыску, впоследствии далеко простершемуся за первоначальные пределы (В. Ш. «Марксистская концепция государства и хазарский каганат»).

Речная колыбель, возлеявшая русский народ, покачивалась на руках Хазарии, первого великого приволжского государства. Недаром говорят, что вода — это память, и через реки передается наследие одного народа другому — в пространстве и во времени. Время вытекало из хазарской истории и втекало в русскую по руслу великой реки. Оттуда, с

*Волги, из древних хазарских стойбищ, из округи бывшей столицы Итиль (ныне Астрахани), вихрем пронеслись на север все революционные движения, вдохновленные мечтой о Царстве Божьем на земле, о слиянии власти царя и первосвященника, о возрождении престола Давидова и восстановлении храма, который превратил бы русских в народ священников, о построении такого государства, которое было бы сильно верой в справедливость и выполнением вековых чаяний богоизбранного народа. Оттуда, с Волги, с ее широких степных берегов, докатывалась до Москвы и Петербурга исконная русская удаля, дух приволья и мятежа, оттуда приходили все великие революционеры — от Разина и Пугачева до Чернышевского и Ульянова... (Л. Б. «Судьбы Волги»).*

Свои концепции хазаряне основывают на двух документах, не столько настаивая на их исторической достоверности, сколько оценивая в них «правду исторического чутья» и «глубину религиозного свидетельства». Это, во-первых, так называемое «Завещание Кузари», известное по самиздатовским перепечаткам из неуказанного источника, и, во-вторых, «Видение Святослава», дошедшее в составе одной поздней летописи. Приводим отрывки из несомненно поддельного «Завещания Кузари» (Хазарского царя):

*Ничто не оживит эту угрюмую степь, пока не загорится над ней звезда Давида.*

*На окраину мира донесли мы Авраамову веру, стойбище его стад у Желтой реки... (так хазары называли Волгу — Сост.).*

*Христиане утверждают, что их Бог — сын нашего Бога. Поэтому мы должны относиться к ним как к детям нашим, а к мусульманам — как к внукам нашим. Кто презирает иноверных, верящих в нашего Бога, тот чуждается потомства своего и будет искоренен из памяти, как нерадивый отец и безголовый (так буквально — Сост.) дед.*

*Пусть в судах будут иудеи, как судит наш Бог. Пусть воюют мусульмане, как приказывает их пророк. Пусть ищут себе милости христиане, ибо им не надлежит ни судить, ни воевать.*

*Не притесняйте иноверных — и не сливайтесь с ними. Будьте корнем, достойно несущим свои побеги.*

*Мы кочевали год и видели одно. Мы кочевали три года и видели одно. Одна земля должна принадлежать одному Богу.*

*Не жалуйтесь, что живете в пустыне, и не ищите цветущих мест, где, как мухи, липнувшие к сладкому, кишат другие народы. Евреи получили Откровение в пустыне. Не бойтесь пустоты — Бог сам наполняет ее. В пустыне получите вы Утешение.*

*Ждите опасности с севера, как учил Даниил.*

*Царства преходят, но не преходит Царь. Чем обширнее царство, тем больше нуждается в едином Царе. Как бы ни расширялось наше царство, только вера в Шаддая может скрепить его.*

*Кто разрушит это царство, воздвигнет его в сердце своем.*

*На север — до русичей, на юг — до Иерусалима: одна земля, а в середине — Гора Спасения, на которой остановился ковчег.*

*Равнина без Горы — ниже преисподней.*

*Кто пройдет до конца хотя бы одну из дорог, возвратится к началу.*

Хазаряне усматривают в этом апокрифическом Завещании пророчество о судьбах России, которая, перестрадав разными верами и их отрицанием, обратится к чистейшему источнику веры, скрытому в древнем единобожии. Соломонова звезда уже сияет повсюду в просторах России — возносится над городскими стенами, колышется на знаменах, сверкает с кремлевских башен. Придет пора, считают они, и для Давидовой звезды, которая увенчает шестым лучом это сиянье. Луч милосердия воссияет в звезде всесия.

Хазаряне считают, что знаком вступления мира в эпоху единоверия будет превращение «могендовида» (шестиконечной звезды) в государственную эмблему России и восстановление её прямой исторической преемственности от Хазарского каганата.

*Поначалу введение шестого луча в эмблему будет мотивироваться примерно так же, как появление пятиконечной звезды, — необходимостью включить шестой материк, к тому времени уже освоенный и отчасти заселенный, в братский союз народов всей планеты. Впоследствии выявится ре-*



*лигиозный смысл этого нововведения. Если звезда Давида, состоящая из двух, вверх и вниз обращенных треугольников, как бы объединяла стремление человека к Богу и снисхождение Бога к человеку, то в эпоху Соломона это единство распалось: милость Бога не встречала ответной любви и почитания, а потому из звезды выпал один луч. Пятиконечная, она превратилась в символ многобожия и многоверия, стала служить магическим инструментом власти царя над миром злых духов. Эмблема господства: пять лучей — пять пальцев, простершихся в бесконечность и сжимающих вселенную. Восстановление шестиконечной звезды — знак возобновленного завета Бога и человека (Э. Ш. «Новый луч»).*

Что касается «Видения Святослава», то оно было опубликовано на языке оригинала в «Славянском Ежегоднике», выходящем в Вене. В комментарии указано, что подлинник хранится в частной коллекции, обладатель которой пожелал остаться неизвестным. Время создания рукописи условно датируется поздним периодом царствования Петра Первого, когда вновь актуальным становится вопрос о выборе религиозного пути для России.

«Видение Святослава» — произведение достаточно традиционное для жанра средневековых видений. Оно описывает, как нечестивый князь, отвечавший насмешками на призыв своей матери, первой русской христианки княгини Ольги, принять веру Искупителя, был тяжело ранен в битве с печенегами и вскоре умер, успев передать одному из сподвижников посещавшие его видения загробной жизни. Среди них одно резко выпадает из визионерского канона, и можно думать, что оно и послужило главной причиной создания этого апокрифа, призванного повлиять на ход возможных религиозных реформ при Петре (царь не успел их провести в полной мере: он устранил патриаршество, но не объединил в своем лице царя и первосвященника, — так далеко простирались его замыслы).

Перед Святославом прошли страшные картины ада, в котором терзаются нечестивцы. Затем чей-то сладостный голос увлек его за собой, и князю открылась чистая равнина, по которой гуляют праведники. К нему приблизился один, с низко опущенной головой, в котором он узнает убитого им семь лет назад хазарского кагана.

Святослав задрожал, увидев на шее кагана глубокий надрез, из которого еще недавно сочилась кровь. Каган нагнул голову ниже, и тогда Святослав увидел золотую корону в форме шестиконечной звезды. Святослав отпрянул, опасаясь возмездия, но каган, не говоря ни слова, наклонился еще ниже, снял корону и водрузил ее на голову Святослава, так что русский князь едва не упал под ее неимоверной тяжестью.

Мгновенно каган исчез, а Святослав, напутствуемый все тем же сладостным голосом, прошел, влача корону и не смея поднять голову, недалеко от престола Господня, вскоре очнулся и, передав увиденное, тут же умер. Запись его видения будто бы долго хранилась в строжайшем секрете киево-печерскими монахами, как опасная для основ христианской государственности на Руси, но затем была передана сподвижнику Петра Феофану Прокоповичу в бытность его ректором Киево-Могилянской духовной академии.

Хазаряне никоим образом не смешивают себя с иудеями, не обрезают крайней плоти и посещают синагоги лишь немногим чаще, чем церкви и мечети. Для них иудаизм не есть особая, отдельная вера, противостоящая всем остальным, — но вера-праматерь, взрастившая их в своем лоне. Иудаизм — прообраз грядущего объединения всех вер, восхождения к тому **единоверию**, которое до конца воплотит истину единобожия.

Из сочинения Г. Ш., одного из главных идеологов хазарианства:

*В чем объединятся религии, когда ближе увидят лицо Грядущего в мир, и разделения их падут, как оковы незрелого духа? Нужно ли изобретать еще одну, пятую или десятую религию, помимо уже существующих, которая объединила бы их? Или такое единство уже заложено в первоисточках религиозных стремлений человечества и зримо явлено в его истории — как Авраамово обетование и Синайское откровение?*

*...Не изобретать более совершенную веру, чем уже существующие, а, проникая в их общий исток, тем самым готовить себя к вхождению в устье, смыкая конец с началом. Иудаизм для нас — не религия еврейского народа, а религия объединенного человечества. В отличие от самих иудеев, мы не противопоставляем Моисееву веру — Христовой или Магометовой, но мы ищем в Моисеевой вере предварения всех вер и снятия всех разделений. /... /*

*Мы гордимся тем, что первый в истории опыт мирного объединения мусульманства и христианства под началом иудаизма был осуществлен на территории нашей страны, в Хазарском каганате. Бедное государство, заброшенное в степь и теснимое со всех сторон кочевниками, — оно подает нам пример подлинного сожительства и сомыслия в вере. Святослав, разгромивший и рассеявший хазар, как бы ввел незримое присутствие этого народа в судьбу нашей многострадальной, многоверной страны, — чтобы в конце концов могло восторжествовать то единство религиозного духа, которое питает начало начал нашей истории (Г. Ш. «Степная вера»).*

Хазаряне вменяют себе в обязанности регулярное посещение храмов всех трех монотеистических религий. Праздничные дни у них — пятница, суббота и воскресенье. После того как суббота стала праздноваться, наряду с воскресеньем, во всем христианском мире, они добились этого же и в России, а теперь собираются установить такой же повсеместный порядок и для празднования пятницы, чему способствует усиление мусульманских влияний на территории страны. Тем не менее главным праздничным днем, срединным между двумя другими и первым по времени возникновения, у них считается суббота, которую они посвящают, в частности, изучению памятников хазарской письменности.

Особенно распространено это учение на Нижнем Поволжье и Северном Кавказе, в Приазовье и Крыму — на всей территории древнего Каганата и в местах расположения его столиц Итиль и Семендер. Московские хазаряне устраивают летние паломничества в эти места, где проводят самостоятельные археологические раскопки. В одной из московских квартир создан общественный музей «Хазарский Каганат на перекрестке вер и культур», при котором проводятся еженедельные чтения и семинары.

*Причина растущей популярности хазарианства — в том, что оно органически соединяет российские патристические и иудейские мессианские мотивы, причем ставит их на службу объединенной религии человечества (из «Программы Общества по изучению хазар»).*

---

## РЕЛИГИОЗНО-АТЕИСТИЧЕСКИЕ СЕКТЫ

Само это противоестественное словосочетание: «религиозно-атеистические» — безусловно, знамение нашего времени. Никогда еще религия до такой степени не пыталась воспользоваться достижениями атеизма и превратить своего заклятого врага в полезного союзника. Дело доходит до того, что безбожие рассматривается как путь к подлинному богу, или, как его называют, «Богу богов». Дескать, «религия-1» устарела и превратилась в форму идолопоклонства, на смену ей должна прийти «религия-2», начальным пунктом которой является отрицание предшествующей религии, т. е. атеизм. Так рассуждают «афеяне», превратившие атеизм в исповедание новой, более «тонкой», «очищенной» веры. Их основной постулат: жить в отсутствии бога так, как если бы бог существовал. Такая вера не рассчитывает ни на какие награды, включая бессмертие, поэтому она присуща сознанию «зрелого» человека. Афеянство — это, по сути, замаскированный компромисс между религией и атеизмом, или, можно сказать, трусливый, половинчатый атеизм, который не решается из отрицания бога вывести радикальную смену всех жизненных установок и упорствует в добродетелях отвлеченной веры, уже беспредметной и безнадежной.

Насколько сомнительно это религиозное «переосмысление» атеизма выясняется из того, что оно ведет к двум совершенно противоположным выводам, а соответственно и к двум сектантским направлениям: доброверия и греховничества. Доброверцы упорствуют в том, что религия должна освободиться от всех форм систематического вероучения и проявляться только как делание добра, всегда случайного, не-

предвиденного. Подлинное добро не ищет никакой выгоды, не предполагает никаких «процентных начислений» в виде райских блаженств и загробного «пенсиона». С этим можно было бы согласиться, если бы в мировоззрении доброверов на место религиозных оснований добра вставали бы какие-то другие, земные, материалистические основания — прежде всего, трудовая, социальная практика и сотрудничество людей. Но добро оказывается в полной изоляции от всех законов исторического развития, от логики и разума; оно «ни из чего, ниоткуда», и значит, остается по-прежнему объяснять его «неисповедимым промыслом божьим». Бессмысленно учить добру, бессмысленно предпринимать какие-то массовые, организованные действия в защиту добра — остается только надежда на чудо. Таково это глубоко пессимистическое вероучение, которое в целом принимается и такими разновидностями доброверия, как «добротаинство» и «поможенчество».

Одно из самых зловещих и изуверских направлений религиозной мысли — греховничество, которое из «высших» нравственных соображений обосновывает право на грех, включая убийство. Бог, якобы, позволяет человеку из любви к людям преступать заповеди и отдавать свою душу на адские мучения. У этого сектантского вероучения очень сложная, запутанная догматика, включающая представления о «Третьем Завете», которых на самом деле оказывается два: «Духов» и «Адов». Не вникая во все эти тонкости, интересные для специалистов, можно лишь указать на чудовищное противоречие этого вероучения простым правилам человеческой нравственности. И напрасно идеологи греховничества ссылаются на кодекс чести русских революционеров — нечаевщина, оправдывающая кровавые средства для достижения высоких целей, давно и бесповоротно осуждена моралью нашего общества. Секта греховников особенно наглядно подтверждает, что вероучения в бога могут оправдываться и благословляться тяжелейшие преступления против человечества.

Таковы парадоксы религии в эпоху атеизма: она пытается говорить его языком и от его имени. Попытки новейшего сектантства отождествить себя с атеизмом, воспользоваться атеизмом как аргументом в борьбе с традиционными вероучениями сами по себе говорят о том, на чьей стороне правда, куда ведет необратимая тенденция исторического разви-

тия. Умирая, религия «дрожащею рукой» благословляет своего смертельного врага. Но такой преемственности мы никогда не признаем. Атеизм — могильщик религии, и тщетны попытки превратить его в почтительного наследника.

## АФЕЯНЕ

Афеяне производят свое название от того же корня, что «атеисты»: «стоящие вне бога», «не имеющие отношения к богу». Однако, с точки зрения афеян, атеисты изменяют своему исходному принципу, когда отрицают бога, восстают против веры, превращаясь тем самым в **антитеистов**. Подлинный «афеизм» не отрицает существование бога, но допускает возможность его несуществования — и строит на этом «грандиозный храм своего верующего неверия». В отличие от атеистов, требующих, чтобы человек занял место отсутствующего бога, афеяне призывают действовать так, как если бы бог был, хотя бы его и не было на самом деле. В этом они видят высшее развитие человеческого: утратив веру в бога, продолжать жить по-божески, творить добро и правду на земле, не ожидая никакого небесного воздаяния.

*Действуй так, словно Бог есть и взывает к твоему милосердию, — и действуй так, словно Бога нет и никто не воздаст тебе за добро. Бог требует от тебя всего и не обещает ничего. Скорее всего, ты просто умрешь и никогда не воскреснешь. В этом — суть испытания. Никого нет рядом с тобой, ни в небе, ни в вечности, — ты один. Но веди себя достойно Творца даже в его отсутствие — не бесстыдничай в его опустелом доме. Ребенок, когда остается один, без присмотра родителей, начинает безобразничать. Взрослый несет образ родителей в собственной душе — и не нуждается в надзоре. Вот что значит войти в меру возраста — БЫТЬ БЕЗ БОГА КАК С БОГОМ. Это — высшая зрелость. /... /*

*Мир пока еще делится на верующих, тех, кто с Богом, и атеистов, тех, кто без Бога. Труднейшая задача — быть атеистами веры, быть с теми и другими, соединить их в новой зрелости верующего неверия, и это — будущее мира.*

*Если мы с Богом и только с Богом — то надеемся на спасение в Царстве Небесном. Если мы без Бога — то надеемся на счастье в земной жизни. Афеянину нет счастья и нет спасения. Он делает все то же, что и верующий, отказываясь от счастья, — но не ради спасения, на которое не рассчитывает, а ради божественного здесь и сейчас, ради бытия в божественном, которое есть добротолубие и самоотречение.*

*Глупо ли ведет себя афеянин, прогадывая в обоих смыслах, упуская обе радости? Нет, поистине он ведет себя как расчетливый скупец, умножая свои сокровища. Вспомним расчет главной Выгоды, сделанный Паскалем. Если жить для Бога, то можно потерять конечную радость, но приобрести бесконечную. Взамен преходящих удовольствий — вечное блаженство. «Давайте взвесим ваш возможный выигрыш или проигрыш, если вы поставите на орла, то есть на Бога. /.../ ...У вас шанс выиграть бесконечно счастливую бесконечную жизнь против конечного числа шансов проиграть то, что все равно конечно. Этим все и решается: там, где в игру замешана бесконечность, а возможность проигрыша конечна, нет места колебаниям, надо все поставить на кон». Так рассчитал великий математик и верующий Паскаль.<sup>1</sup>*

*Но не лучше ли вообще обойтись без расчета? Можно ли веру обосновать теорией вероятности? Разве убудет что-либо от этой бесконечной радости, если она постигнет нас вопреки ожиданиям и расчетам? Нет, радость прибывает в меру своей нечаянности. Только тот, кто действует не из награды, — тот заслуживает ее. По-настоящему выигрывает тот, кто играет без расчета на выигрыш. Поэтому нужно принять расчет Паскаля, но рассчитать еще дальше, обойдясь без расчета. Делай, чего требует Бог, но ничего не спрашивай с Бога. Слово и не было бы никакого выигрыша, а только сама игра, в которой ставка — вся жизнь. Живи так, словно бы и не было Бога воздающего, а только Бог взыскующий. Знай, что умрешь и не воскреснешь, — но живи так, словно душа бессмертна. /.../*

*Это и есть наивысшая ставка, которую может сделать человек в этой жизни: ставка без расчета на выигрыш. Жизнь для Бога без веры в Бога. Отдавая наибольшее и рассчитывая на наименьшее, действуя по вере и рассуждая по*

---

<sup>1</sup> Блез Паскаль. Мысли, с. 233.

*неверию, человек не борется с Богом, но и не торгуется с ним, не выменивает здешние блага на нездешние (В. Х. «Божественное без Бога»).*

Афеяне доказывают, что вера была необходима в прошлом, когда люди получали прямое откровение о Боге. Но с тех пор, как Бог скрывает себя от людей, следует принять его молчание и «не преследовать Бога своей верой». Если атеисты — это «мародеры», присваивающие себе атрибуты Бога в его отсутствие, то верующие — это «фанаты», преследующие по пятам своего кумира вопреки его желанию скрыться.

Приведем отрывок из диалога А. Б. «Разговор с афеянином»:

*Хотите, я открою вам последнюю тайну? — сказал он с видом беззаботности. — Бог — не только Творец, Вседержитель, Спаситель и прочая и прочая и прочая (интонацией он подчеркнул, что все эти наименования не больше, чем почетные титулы). Главная и ужасающая тайна в том, что Бог — БОГОБОРЕЦ. Никто этого до конца не поймет и не простит — что Бог сокрушает одну за другой великие религии, что он непрерывно и неустанно борется с идеей Бога. Ибо он не хочет, чтобы его заменяли какой-то идеей — догматом, религией, теологией, и являет нам Себя каждую минуту с такой ужасающе-живой достоверностью, по сравнению с которой ваше физическое прикосновение ко мне все равно что сон. Все революции, катастрофы, атеизмы, абсурды — Его восстание против нас, против наших жалких представлений о «всеблагом» и «всемогущем», против этих дурацких титулов, под которыми охотно подвизался бы какой-нибудь азиатский деспот — но зачем они Ему? Живой Бог — только там, где отрицается и терпит крах наша идея Бога. Вот почему атеизм божествен, а теология — безбожна...*

*Знаете ли вы, — продолжал он, — что подлинная вера вовсе не нуждается в Боге, а подлинный Бог вовсе не нуждается в вере, и лишь по какому-то детскому недоразумению мы привыкли соединять эти понятия в пустое, выморочное клише «вера в Бога». Настоящая вера вовсе не нуждается в том, чтобы предмет оправдывал ее своим существованием — напротив, она утратила бы от этого свойства веры и обратилась бы во что-то вроде факта. Истинная вера дерзает*



*втайне предполагать, что Бога нет, не было и не будет — и тем не менее человек есть сын Божий и обязан держать себя по-сыновнему. Только такая вера заведомо бескорыстна и не вознаграждает себя «уверенностью» в том, что ее упования сбудутся. Поймите, вера есть противоположное уверенности — скорее, она есть отказ от всяческих заверений и вероятностей.*

*Но ведь и Бог, тот, кто существует за пределом нашей веры, вовсе в ней не нуждается. Разве он столь своекорыстен, что воздает нам по вере в Себя? Разве нужно ему наше поклонение, разве не любит Он и не любящих Его? Разве не удостаивается откровений о Божьем мире ученый-скептик, художник-безбожник? Разве чудеса в технике и медицине, столь благодетельные для людей, совершают только верующие по вере своей?*

*Нет, Бог — не феодальный суверен, требующий почестей и вознаграждающий вассала за верную службу. Мы все еще представляем отношение Бог — человек по феодальному, если не рабовладельческому образу. Дескать, Я вывел вас из египетского плена — теперь вы мои подданные, Я ваш новый фараон. Нет, если Бог — мудрый хозяин, озабоченный успехом своего предприятия, то больше всего он ценит людей независимых, готовых спорить, возражать, поступать иначе — им-то он и доверяет дело. Поэтому и дело Божье в мире все чаще отдается в руки не верующих в Него — но постигающих трезво законы своего ремесла: хороших художников, хороших ученых, хороших строителей, хотя бы они и были плохими прихожанами. Раб ждет приказаний того, кто им владеет; рабочий изучает устройство станка, которым сам хочет овладеть. А чей труд прибыльнее, это небесному хозяину известно не хуже, чем любому земному. Научимся хотя бы «капиталистически» представлять себе дело Бога и не изображать его начальником, требующим веры и послушания, гимнов и обетов. Если чего-то Он и хочет от нас — так это оставить Его в покое и заняться самостоятельно своим делом. /... /*

*Итак, Бог, который вознаграждал бы за веру, и вера, которая уповала бы на Бога, — это наша подделка, слабодушная иллюзия: им никогда не суждено встретиться. Вера и Бог — это два бескорыстия, которые вечно проходят друг мимо друга. Это две свободы, которые слишком ценят друг друга, чтобы сковывать себя одной цепью. Вера проходит*

*мимо Бога. Бог проходит мимо веры. Они встречаются только в детских сказках, какие представляют собой наши религии. Вера готова скорее признать власть дьявола над этим миром, Бог же готов скорее признать пользу безбожника для своего дела. Это не парадокс, это ужасающая реальность, на которую все религии закрывают глаза. Вы можете согласиться или не согласиться со мной, но истина одна: вера допускает отсутствие Бога, Бог попускает отсутствие веры. Они внеположны друг другу. Нет ни одной точки, где они могли бы встретиться, не причиняя друг другу насилия. Бог и вера — это две свободы, каждая из которых слишком дорожит другой, чтобы взаимным обетом превращаться в религию... Вот почему я верующий без Бога; и в этом нет отчаяния, потому что сам Бог не требует от меня никакой веры. Это и значит — быть афеянином (Из книги очерков «Беседы о новом атеизме»).*

Афеяне изредка проводят так называемые «безобрядные собрания» и «взаимные исповеди», в которых выявляют «новые сферы божественного в обезбоженном мире». Эти сферы постоянно перемещаются: из литературы в политику, из политики в науку и т.д., и требуется «святость решимости», чтобы найти приложение своих сил именно «в точках зияния и утраты». Афеяне стараются действовать как бы в наибольшем удалении от всех видимых центров богоприсутствия, полагая, что «Бог приходит туда, где Его нет»: не к праведным и не к грешным, а к «безразличным, забывшим о Боге, сравнявшимся со серединой бытия». Отсюда важность средней позиции: не веры и не неверия, а «неверующей веры», что предполагает у одних афеян предельное напряжение этих двух полюсов, у других — их сглаживание до полной нейтральности и равнодушия. Среди афеян много и «просто забывших», т. е. не имеющих **никакого** отношения к богу, ни положительного, ни отрицательного, упорно живущих в «глухой середине бытия». Свой важнейший долг афеяне-проповедники видят в том, чтобы напоминать этим братьям, «удалившимся от веры», о «другом крае» веры.

*Отсутствие отношения есть отношение своего рода, самое ответственное из всех, поскольку ничем не стесненное. Тот, кто дальше всех от Бога и не поклоняется и не про-*

*тивится ему в сердце своем, тот ближе всего подходит к последнему краю, к пропасти вопроса: божен ли мир без Бога? Если Бог только в Боге, в молитве или в храме, то он и не Бог вовсе, а только еще одна сущность, как огонь или вода: коснешься — горячо или влажно, а не коснешься — не влажно и не горячо. Бог же, если он воистину Бог, пребывает и там, где нет никакого бога и нет никакого отношения к нему, пребывает как Сущее в сущем, как Все во всем. Вот для чего мы избегаем Бога, вот для чего отвращаемся от него, забываясь здешним бытием, — чтобы испытать его как неизбежность и неотвратимость. Удаленцы от Бога явленного приближаются к Богу сокровенному — каков Он есть, когда Его нет (Е. Е. «Проповедь для неверующих»).*

Афеяне, для которых неверие есть способ «затемнения и окончания мира», образуют особое эсхатологическое движение УДАЛЕНЧЕСТВА.

## ДОБРОВЕРЫ

Очертания секты доброверов, или доброверцев, очень размыты. С одной стороны с ними граничат и даже сливаются афеяне и безобрядники, с другой — добротайнцы и помощницы, с третьей — нравственники и совестники, с четвертой — печальники и болесвятцы. Доброверие — это область соприкосновения многих учений, во всем остальном различных и даже противоположных; вот почему так трудно обозначить его собственные границы. Доброверы верят только в силу добра, или, как они сказали бы, в слабость добра.

*Добра нет ни на небе, ни на земле, ни в море, ни у Бога, ни у ангела, ни у животного... Один только человек, страдающий и сознающий свое страдание, выработал в себе понимание добра. Ангел не страдает, а животное не осознает, поэтому в них нет того постоянного внутреннего борения, из которого высекаются искры добра. Ведь добро — это чувство чужого страдания, возникшее из сознания своего... Два эти опыта: страдания и размышления — друг на друга работают и встречаются в творении добра (Г. Ю. «Антропология добра»).*

*Мы не верим ни в какие социальные, политические, философские доктрины — все они, возвышая одних: мыслителей, рабочих, богатых, бедных — унижают других: рабочих, мыслителей, бедных, богатых. Освобождая одних, закабаляют других. Одна система клеймит верующих, другая — безбожников. Одна перевозносит нацию, другая — класс. Одна восхваляет власть, другая — смирение. Все эти системы, провозглашая добро, творят неизмеримо больше зла. Добро не может быть системой. Всякая система служит угнетению и расколу людей. Где система добра, там наибольшее зло. Добро всегда творится по частностям, вне системы, оно вспыхивает в слабом человеческом сердце и гаснет, когда его тоннами и кубометрами пытаются впихнуть в людские умы и судьбы.*

*Расслабляйте сердца! Не ожесточайте их правотой! Жалейте правых и неправых — одно страдание право, а правота всегда неправа, потому что безжалостна. /... /*

*Сколько систем философских и политических возведено в словах и в металле — и человеку неоткуда ждать пощады. Со всех сторон его давят, превращают в навоз для удобрения идей. Как же выжил человек в этой давяльне, где счет ведется на миллионы жертв? Благодаря неприметной, от сердца к сердцу вспыхивающей искорке добра. Всегда только так — от одного к другому, минуя общности, братства, союзы, партии, религии, классы. Разве может какая-то система учесть это непредвиденное, неподвластное воле и разуму — кусок хлеба, протянутый врагу, слово пощады, сказанное побежденному, да просто внезапное смущение в миг уверенности и торжества. Все системы приходят и уходят, а это — остается. От слабости, непоправимой сердечной слабости и творятся такие дела — не может сердце совладать с рассудком, говорящим: убей! отними! покори! Сила добра — в слабости сердца. Добро, всегда малое, меньше всех мер, не может стать системой, только отказом от всех систем... (В. Г. «Единственная вера»).*

*У людей, творящих добро, лица красивы и глаза светятся — это стихия, инстинкт, порода. Думают ли они о Боге? Надеются ли на загробное воздаяние? Верят ли в перевоплощение душ? Нет, их оскорбила бы мысль о том, что они делают добро почему-то или зачем-то. Разве кто-то им велел*

*или кто-то за это заплатит? Добро — единственное, что имеет ценность само по себе, вне причин и следствий.*

*Вот почему религия делает невозможным подлинное добро, помещая его на лестницу восхождения, в цепь заслуг и воздаяний. Если я знаю, что за добро мне положена будет награда, да еще не преходящая, а вечная, то это уже не добро, а банковский вклад с процентами.*

*Приведу рассуждения одного простого человека, недавнего баптиста, пришедшего в доброверие. Почему на Западе большинство верующих? Да потому, что они привыкли жить на проценты. За просто так у них ничего не делается — дают в рост, вот и растет у них от благотворительных дел небесная ссуда, а там и проценты, и льготы, и кредиты — все по пунктикам в их договоре с Богом записано. Они и на земле себе жизнь хорошую устроили, и на небе уже заранее обустроиваются. От заработков отчисляют себе в пенсионный фонд, а от пожертвований — в фонд будущей жизни. У них религия — вроде как право на распоряжение посмертным капиталом. Капитализм обязательно требует религии. Банкир — он и есть банкир, все записывает на свой счет: и выгодные сделки, и добрые дела, и посещение церкви.*

*Нам же, русским людям, вся эта бухгалтерия не по уму и не по душе. Мы и на земле богатства не нажили и считать своего добра не умеем, тем более с небом в расчет не входим. Если делаем добро, то по душе, не для награды. Любовь превыше веры и надежды — апостол сказал. И если русский народ изверился, то это с какой-то стороны минус, а с какой-то и плюс — меньше стало добрых людей, но сама доброта стала искреннее, беспричиннее. Ничего у нас нет на земле — прочного хозяйства, обзаведения, все раздали бедным, которые теперь богаче нас. И сокровища, которые себе на небесах готовили, тоже раздали. Пусто в наших закромах на том и на этом свете. Это и есть добро без веры: ничего себе не оставили, пусть другие берут. (Ф. Д. «Добро без веры»).*

*В религиозных оправданиях нуждаются только люди слабые, уже постигшие величие добра, но еще не имеющие сил совершать его бескорыстно. Все религии мира — это предыстория к подлинному добротолочию. Человечество нуждалось в догмах и иллюзиях, чтобы закрепить в себе привыч-*

ку к добру, сделать его душевной потребностью. По мере того как плод созревает, он отпадает от дерева — так и добротолюбие отпадает от воспитавших его религиозных ветвей. /... /

У нас еще мало житий подвижников Добра, не разработаны основы Добрознания, Добромудрия, Доброчувствия. Мы знаем добро лишь в его детски наивной, религиозно своекорыстной форме. Этими добрыми делами в жизни верующих восхищается мир. Сколь же должен он изумиться Добру, которое приносится ближнему ни по чему и ни для чего, единственно из добротолюбия, без всяких религиозных упований. Такое Добро сияет ярчайшим светом, ибо имеет источник в самом себе. Кто подвигается на такое добро, без посулов небесных наград и блаженства — тот заново начинает мир (Л. Т. Из предисловия к «Всемирной истории добра в рассказах и преданиях»).

Прежние атеисты, чтобы обосновать свою позицию, убивали себя или других, как у Достоевского или Камю. Этой «пробой» они хотели соперничать с Богом и доказать свою власть над судьбой — дескать, «право имеют». Но неумолимо настигало их возмездие: ибо что делается с душой, погубившей душу, какие муки она себе причиняет, — не надо другого ада!

Мы говорим: совершите добрый поступок без причин и без цели, без близкого расчета и дальнего умысла, без выгоды и без надежды — и вы подлинно начнете новое: добро засветится из себя, и мир преобразится, выпустив свет из средоточия тьмы. Сколько простых людей, ничего не ведающих о Боге, совершают добро ежедневно, ежечасно! Вот свет земли, не знающий, что он свет, — ибо кто знает, упраздняет знаемое.

У Бога, как считается в богословии, есть два главных атрибута: всемогущество и всеблагость... До сих пор атеизм опирался лишь на один атрибут, отнятый у Бога и присвоенный человеку — всемогущество. И вот мир стонет от могучих людей, объявивших войну природе и друг другу. Нет уж, пусть всемогущество останется за Богом. Мы выбираем всеблагость, и пусть она пребывает в немощи... Атеизм вступает в новую стадию: добротолюбие без воли к власти. Атеизм как система господства и даже господствующего, на-

сильственного «добра» себя изжил и оказался еще более враждебным человеку, чем все предыдущие религии. Человек, взяв себе от Бога могущество, только и смог что понастроить концлагерей и систем для собственного порабощения.

И вот кончается атеизм Силы — начинается атеизм Добра. Человек не приобретает прав Бога — казнить или миловать, карать или прощать. Человеку остается только милосердие Божие — всегда прощать, всегда миловать. Он отказывается от наследия власти и приобретает лишь наследие милости. В этом единственное утешение и надежда: быть добрым до потери могущества. В этом и только в этом Сын превосходит Отца. Он не Бог, и в службе сатаны не нуждается. Возьмем у Отца его милость и оставим Отцу его власть...

Возвращая билет в загробное царство, человек оставляет себе единственную привилегию и императив: быть воистину ближним ближнему своему. В добре отдельный человек становится **человечеством** — в нем все, в нем другие. Это и есть зрелость человека — войти в возраст всего человечества...

Кто верит в Бога, тот надеется на спасение. Но есть ценность превыше веры и надежды — любовь. «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1 Коринф., 13: 13). Исчезнет вера, растает надежда, но любовь, по словам апостола Павла, «никогда не прейдет». А вместе с ней не прейдет и добро, ибо любовь — источник добра.

Все — внешнее человеку: и силы небесные, и власти земные, и собственная плоть. Одно добро — внутреннее человеку. Минута не минует — а добро уже бессмертно, ибо всегда в себе, для себя. Всё — для него, а оно — для себя. Кончаются и гаснут религии, народы, партии, государства — и тогда остается вовек не уничтожимое, в себе самом пребывающее: добротолубие. Кто слаб и нуждается в поддержке, пусть верит в воздаяние и утешается религией спасения. Духовно мужая, он придет к самооценности добра (Е. Б. «Превыше веры и надежды»).

Близко к доброверию, почти сливаясь с ним, стоит учение ПОМОЖЕНЧЕСТВА.

ПОМОЖЕНЦЫ ставят своей задачей помогать всему естественному, происходящему в мире. Горит костер —

они бросают в него сухую ветку, чтобы не погасал. Летучее семя с дерева упало на камень — они поднимут его и бросят на рыхлую почву, чтобы проросло. В разгар весны их часто можно видеть около детских площадок, газонов, водосточков, скоплений тающего снега: они прокладывают путь ручейкам, чтобы дело весны спорилось быстрее. Но заниматься этим систематически они считают ненужным и прямо вредным. Только то, что случайно, мимоходом бросается в глаза, только оно должно быть исправлено, в соответствии со своей же мерой, чтобы растущее могло расти, текущее течь. Совершая же помощь из принципа, легко нарушить естественные процессы и загубить то самое, чему стремишься помочь.

*Помощь должна рассеиваться в мире с той же щедростью и ненавязчивостью, с какой помогает нам Господь. Если бы Он возводил добро в принцип, мы бы уже давно жили в благополучии, не знали бы зла, но тогда и мир был бы другим — без свободы, без случайности. Ведь подлинное добро, если оно идет от Бога, совершается силой самих вещей, без внешнего вмешательства, без руки, протянутой с небес... Будем подражать Господу и помогать добру, не меняя предназначенного хода вещей, не вторгаясь в святую святых Замысла. Помощь — не мощь, а лишь слабое вспоможение, случайное и не обременительное ни для чьей свободы. Будем дилетантами добра (Н. И. «О случайности добра»).*

*Типичным поможенцем является дед Мазай у Некрасова, который помогает зайцам выбраться из разлива, но при этом ничуть не сомневается, что в другое время года на них нужно ходить с ружьем. Поможенцы считают, что такое случайное, «дилетантское» добро глубже являет его свободную сущность, чем его последовательное и целенаправленное осуществление, которое чаще всего превращается в систему насильственного добра. /... /*

*Поможенцы редко предлагают свою помощь — но еще реже они ждут, чтобы их просили о помощи. Их совесть как будто спит — но мгновенно пробуждается, едва они почувствуют чью-то ближайшую нужду, тяготу, незащищенность. Они не заготавливают заранее никаких средств помощи, не запасают излишков, не создают фондов, но они и не отклады-*



*вают своего участия до того момента, когда их призовут на помощь. Они развивают в себе интуитивное понимание чуждой беспомощности и готовы импульсивно откликнуться на нее. В трудные моменты нашей жизни они появляются неведомо откуда, а потом бесследно растворяются в общем потоке жизни. Мы мало знаем о том, что движет этими людьми (Л. А. «О нравственном дилетантизме»).*

Поможенцев иногда называют «ДОБРОТАЙНЦАМИ», поскольку они исходят из евангельского предписания, что все доброе должно делаться втайне — не только от других, но и от себя, чтобы левая рука не знала, что делает правая, подающая милостыню.

*Открытое добро возбуждает гордыню и оборачивается чуждой силой для тех, кому делается: ибо не могут противиться выраженной воле, хотя бы и доброй. Поэтому в самом добром поступке пусть останется возможность его отклонить, на него не откликнуться. Милость должна быть поставлена в ряд стихийных явлений: её мы принимаем лишь по собственной воле — но можем и пройти мимо, как мимо тайного знака, почему-либо не замеченного. Явное и направленное добро побуждает либо принять его, либо отклонить с чувством стеснения, которое не всякая душа готова вытерпеть — и вот попадает в нравственную кабалу (Н. Л. «...Он втайне милости творит»).*

Когда умер В. Т., один из самых активных поможенцев, некоторые говорили: «как жалко, что такой добрый человек не успел принять православия», другие — «жаль, что он не был баптистом». Ю. К. ответил им: «если вы жалеете, что он не был с вами, то почему вы не были с ним?» (из книги «Крошечные жития» — собрания рассказов о доброверцах).

## ГРЕХОВНИКИ

Это религиозно-атеистическое движение зародилось в России в 60-е годы XIX века и составило затем ударный отряд различных революционных партий.

*В некоторых народно-христианских сектах особенно почитались согрешившие, то есть взявшие на себя наибольшую часть всечеловеческого греха. «Это они взяли на себя наш грех, и за нас кару Господню понесут», – говорили даже о закоренелых убийцах. Это движение, христианское в своем истоке, порою даже направлялось против Христа, которому ставилось в укор то, что он не грешил с грешниками: хоть и снизошел к мытарям и блудницам, но не облекся до конца в их тьму. Русская жажда всеобщей справедливости обострялась до того, что быть среди грешников и не грешить, сострадать падшим и не пасть самому воспринималось как измена всечеловеческому братству (Н. В. «Из исследований по русскому сектантству»).*

Особенно резко это выразилось в действиях секты «БРАТЯ ВО ГРЕХЕ», не только помогавшей укрываться преступникам, но и свершавшей точно такие же преступления, чтобы «не возноситься перед братьями», чтобы им «не было стыдно», чтобы «поделить с ними грех».

*Есть среди нас такие, что говорят от имени Христова, а сами желают остаться чистыми, вроде их и не коснулся Адамов грех познания и Каинов грех насилия. Они, дескать, праведнее других, и потому те погибнут, а эти спасутся, узрят царствие Божие. Христиане ли они? Нет, фарисеи, ибо сказано, что не к праведным приходил Христос, а к грешникам. «Ибо Христос... умер за нечестивых. Ибо едва ли кто умрет за праведника... Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим., 5: 6-8). Вот и спроси себя: к тебе ли пришел Христос, чтобы понести твой грех, – или ты чист от греха и Христос к тебе не придет?*

*Кто хочет быть с Христом, должен удаляться от праведников и фарисеев и идти к грешникам. Это не значит – оставаться во грехе. Не грешить мы призваны Христом, а сораспинаться Спасителю грешников. Понесем же вослед Христу, освободившему нас от греха, тяжесть чужих грехов, взятых как свои, чтобы вместе с Ним быть на кресте. Мы умерли для греха – но не умерли еще за братьев своих во грехе. Грешит тот, кто впадает в соблазн греха, а греховничает тот, кто на душу свою берет чужой грех. И верное знаменье*

*от Христа: кого сподобил он освободиться от греха, тот делается свободен к принятию чужого, как и Христос, ставший грехом за всех людей (Из устава «Братьев во грехе»).*

Греховники не грешат в обычном смысле слова, побуждаемые гневом, корыстью, вожделением. Они изгоняют из своего круга братьев, впавших в мирской соблазн, попавшихся на краже или прелюбодействе. Для них грех — это религиозное призвание, мучительное, даже гибельное для души, но спасительное для братьев и потому оправданное во Христе. Грех совершается «из милости и по благодати», не за себя, а за других, не по низменному инстинкту, а из высших соображений — чтобы избавить от греха брата своего. Если брат кого-нибудь ненавидит, кем-нибудь притесняем, греховник убивает притеснителя, чтобы избавить его от греха насилия, а брата — от греха ненависти. Грех притеснителя смывается его кровью — зато переходит на душу самого греховника.

*И прежде бывали святые люди, снисходившие к грешникам и бравшие на себя тяжесть их грехов. Так, в житии апостола Иоанна рассказывается, как он взял на свою душу грехи страшного разбойника, спасши его от гибели и обратив в кротчайшую овцу Божьего стада. Но и люди высшей святости брали на себя только уже совершенные грехи, брали, так сказать, символически, по принятому обязательству, а не в самой плоти греха. Это все равно как бы Иисус, оставаясь на небесном престоле рядом с Отцом, взял бы на себя грехи человечества, но поберегся бы сам сойти в мир и войти в плоть человеческую. Так и мы дерзаем войти в плоть греха, совершить его за братьев своих. Не одним только словесным обетованием души берем на себя грех, но руками и кровью совершаем его, чтобы в нетлении и чистоте пребывала плоть наших братьев, удержанных от греха... Ибо грех, через плоть приходящий, через плоть изгоняется (Д. Н. «Врата плоти»).*

*Единственно доступный человеку путь подражания Христу — это греховнический. Бог взял на себя грехи преступного человеческого рода тем, что стал человеком. Человек же может взять на себя грехи своих преступных брать-*

*ев тем, что становится преступником. Не из любви к преступлению, а из любви к преступившим. Но как Бог облекся в человеческую плоть непорочно и освятил ее собою, так греховник должен совершать свой грех непорочно и бесстрастно, чтобы не умножать от себя грехи мира, а брать их на себя и очищать мир. Трезвость, а не страсть, любовь, а не ненависть, самоотречение, а не своекорыстие – вот что такое греховно-непорочная душа (И. Г. «Грех без порока»).*

От «Братьев во грехе», или «Греховных братьев», как считают некоторые исследователи, и началась история террористических групп в России. Некоторые их участники, еще сохранившие веру в Христа, считали, что и сам Господь был греховником, что послужило причиной его сошествия в ад. *«И как воочеловечиванием своим искупил человечество, так согрешением искупил грех, освятил братьев своих во грехе и разрушил ад, где они томилась»* (Н. В. «Из исследований по русскому сектантству»). Этим объясняется интерес всех революционных партий к сектантскому движению, откуда черпались не только людские резервы, но и нравственные принципы борьбы.

*Эти несчастные: народовольцы, эсеры, революционеры и террористы всех политических направлений – верили в искусительную силу жертвы. Они не жалели своей крови, чтобы омыть в ее купели новое человечество для грядущего братства. «Крещение кровью посильнее Иоаннова...» – говорил известный революционер, один из эсерских вождей.<sup>1</sup> Возможно, он имел в виду новозаветные слова: «Сеи есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию и Духом, не водою только, но водою и кровию... (1 Иоанн, 5: 6). Вот революционеры и дополняли, или заменяли традиционное крещение водою – крещением кровью, чужою и своею, слиянием которых знаменовалось это кровавое таинство.*

*/.../ В отличие от христианских мучеников, радостно всходивших на Голгофу и сораспинавшихся Иисусу, революционные мученики шли дальше – они брали на себя смертный грех убийства и спускались в ад, чтобы претерпеть там ра-*

<sup>1</sup> Подразумевается Иоанн Креститель, крестивший водою в реке Иордан, в том числе и пришедшего к нему Иисуса. Ср. «третье крещение» («у кровосвятцев») – крещение кровью, о котором говорится у другого Иоанна, апостола и евангелиста. – Прим. Сост.

*ди грядущего человечества жесточайшие муки: не муки распинаемой плоти, но муки души, взявшей на себя Каинов грех. Революционеры, по крайней мере лучшие из них, более походили на святых, чем слабоверующие их современники, церковные прихожане. Они не стояли на страже своей души, не боялись потерять ее — по слову Христа: «потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Матф., 10: 39). Они убивали не ради личной выгоды, мести, обогащения, власти — они приносили душу свою в жертву за ближних. Из орудия ненависти и низменных распрей они превращали убийство в орудие любви и соединения людей. Уничтожая тиранов, они облегчали их небесную участь, а их жертвам, освобожденным от тирании, они облегчали участь земную. Они дерзали не только вместе с Христом восходить на Голгофу, но и вместе с Христом спускаться в ад. Ведь Тот, кто принял на себя грехи мира, не мог не принять на себя и все страдания, положенные грешникам. И если муками Голгофы Он искупил живых и победил смерть, то муками Шеола Он искупил мертвых и победил ад. Революционер тот, кто готов шагнуть не только в инквизиторский костер, но и в адский огонь (Б. С. «Религиозное оправдание большевизма»).*

*Внутри каждого революционного общества был свой собственный «Ад» — группа людей, твердо знающих, какой посмертный путь предстоит их душе. Так, в 1863 г. в Москве было создано нелегальное «Общество», внутри которого действовала строго законспирированная группа «Ад», неизвестная остальной его части. Чтобы не вызывать подозрений, членам «Ада» предлагалось сделаться пьяницами, развратниками — и они становились ими, хотя оставались чистейшими и трезвейшими людьми. Они брали на себя этот грех. Они должны были находиться во всех крупных городах и губерниях, знать настроения народа. Лиц, вызывавших недовольство крестьян, члены «Ада» обязаны были уничтожать, а также карать смертью тех деятелей «Общества», которые отклонялись от революционного пути в сторону компромиссов. Но главной своей целью «Ад» считал систематическое убийство царей, что в итоге должно пробудить народ и привести к революции.*

*Эти люди, видимо, уже побывали в аду и хотели вернуться в него навеки (Л. С. «К теологии нечаевщины»).*

*Дорогая цена! Достойное испытание! Ибо что наша вера без любви? О ней же сказано: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Иоанн, 15: 13). Положит душу... Но это значит — отдаст ее на адские муки. Ибо как иначе можно «положить душу», предать ее мучениям и гибели, если любые испытания плоти лишь укрепляют ее? Если плоть за Христом возводится на Голгофу, то душа за Христом низвергается в ад, это и значит: «душу свою потерять во имя Христа». Сам Христос, по выражению Павла, не знал греха, но стал грехом, чтобы нас сделать правдой (2 Кор. 5: 21). Св. Августин повторил: «Он — грех, чтобы мы — правда». Разве не заповедал Христос, чтобы мы становились грехами за своих ближних, т. е. жертвами за их грехи, чтобы мы страдали за них муками души, а не только плоти?»<sup>1</sup>*

*Правда, сам Христос, по мнению Августина, не страдал в аду. «...Он (Иисус) властью, по которой Господь есть..., разрешил скорби некоторых во аде, но сам по сей же власти не мог подлежать этим скорбям».<sup>2</sup> Очевидно, и во время Августина находились еретики, утверждавшие, что Христос претерпевал скорби в аду вместе с грешниками; коль скоро Он взял на себя их грехи, мог ли не взять и страданий? Но если Христос и не испытывал этих мук, то последователи Его, совершающие грехи из любви к ближнему, по человеческой природе своей должны страдать в аду — греховники как простые грешники.*

*Впрочем, и относительно Христа здесь выдвигаются сомнения. Ведь высказывались взгляды, что Иисус и на кресте не испытывал страданий по божественной своей природе, что муки его были лишь иллюзией и аллегорией в глазах человеческих, — и были осуждены эти взгляды как ересь монофизитства. Если будучи Богом Христос мог, в силу человеческой своей природы, истинно страдать на кресте, как учит церковь, то почему не мог Он испытывать и подлинные страдания в аде, ту самую «тьму кромешную и скрежет зу-*

<sup>1</sup> Как отмечает Бл. Августин, в Ветхом Завете грехами назывались и жертвы за грехи (ср. Осия, 4: 8). Какая мудрость! Один и тот же поступок, например, убийство, есть грех для одного человека (грешника) и жертва, принесенная за грех, для другого (греховника). Что для грешника — прельщение плоти, ищущей удовольствия, для греховника — жертва души, ищущей страдания.

<sup>2</sup> Блаж. Августин. О Книге Бытия, буквально, кн. 12, гл. 33, ч. 8.

бовный», которые Отец Его уготовал всем грешникам — и первому из греховников, Сыну Своему, взявшему на себя чужие грехи. /... /

Еще царь Давид, «провидчески сказал о воскресении Христа, что «не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления» (Деян. 2: 31). Значит, была душа Его в аде — и могла ли не страдать там со всеми страждущими, если и на земле Его плоть приняла страдания всех смертных сынов человеческих? И если искупил Он людей муками своей безгрешной плоти, то и низвергнуть ад Он мог только муками своей безгрешной души (С. Б. «Греховничество в свете церковного учения об аде»).

История о нисхождении Христа в ад не стала предметом церковной догматики и принадлежит к самым темным и зашифрованным страницам Священного Предания. О ней почти нет упоминаний в Новом Завете, что свидетельствует в глазах некоторых мыслителей о прообразующем значении ее для Третьего Завета, который заключит человечество с Богом накануне последней, апокалипсической фазы мировой истории. Побуждаемое примером спасительной гибели Христа и мечтой о скрепленном кровью братстве, все человеческое двинется по дороге жертвенного греха к вратам ада, чтобы сокрушить их. И возглавит это сошествие народов в ад движимая самоотречением своих вождей и принявшая крещение кровью — Россия. «...С тобой и в самый ад сойдет стопами легкими Россия!» — обращался поэт к вождю эсеров, возглавившему Февральскую революцию. «И поколеблет стены ада неисчислимость наших жертв», — писал другой поэт, уже пережив Октябрь.

Это нисхождение в ад, бесстрашная отдача души на растерзание бесам, готовность выстрадать воскресение Духа ценою смерти души — всегда отличали русского человека, которого судьба нищей, отчаявшейся страны неминуемо вела к этой последней, самой страшной жертве. Той жертве, которую принес Каин, загубив брата своего из любви и ревности к Богу, из желанья Его милости и призрения на свои дары. Три жертвы принес Каин: первую — выращенные им плоды; вторую — плоть Авеля; и третью — собственную душу. Три жертвы принес и наш народ: жертву своей вековой нищеты, за которую не удостоился благо-

дати; жертву крови брата своего в братоубийственных войнах, за что был проклят — и земля не родила, отвергнув от него лицо свое. И третью жертву — душу свою, измученную грехом...

И теперь ждем, когда расступятся адские врата — и Христос выведет нас, понесших за Ним свой крест и свою муку дальше Голгофы, глубже Геены. Веруем: кто идет в ад для людей, чтобы претерпеть за них наибольшие муки, того ждет неизреченная милость. Положить душу свою ради братьев, — это высшая мера любви, престающая страх не только земного, но и адского возмездия. Дальше ада идет эта любовь — и разрушает ад (Д. М. «Три жертвы России»).

Итак, русское религиозное сознание накануне революции движется и обновляется двумя основными путями. Первый — это путь миссионерский, на который вступили Мережковский, Розанов, Бердяев и другие провидцы и проповедники Третьего Завета, прозванные «Богоискателями». Третий Завет мыслился как Завет Третьей Ипостаси, через которую совершается действие Бога в современном мире; как Завет Святого Духа, изливающегося на всякую плоть; как Завет, соединяющий правду язычества с правдой христианства и освящающий тайну пола; как Завет новой религиозной общественности — Церкви, распахнувшей свои врата для мира и открыто пребывающей в миру; как Завет свободного религиозного творчества, идущий на смену Ветхому Завету закона-послушания и Новому Завету страдания-искупления... Как ни прекрасны эти идеи сами по себе, они теперь, из исторического далека, представляются нам скорее прекраснодушными, мечтательно-незрелыми.

Другой путь — революционный, на который вступили народовольцы, эсеры и по которому дальше всех пошли большевики. Если богоискатели взывали к дарам Духа Святого, то атеисты и революционеры, не веруя в Дух, приносили ему жертву — собственной плотью и душой. Этой жертвенности, посвящения в тайну крови не хватало богоискателям. Они хотели освятить кровь, не пролив ее.

Так разделились религиозные искания русского народа. Одни, по преимуществу мыслители, чаяли освящения мира даром Духа Святого. Другие, по преимуществу деятели, или путем жертвы, кладя за братьев плоть и душу свою, обре-



ценную адскому огню. Оба стана уповали на Третий Завет, по-своему его толкуя. Один именовался «Заветом Духа Святого», другой — «Заветом нисхождениа в ад». Один прообразовывался в новозаветной истории сошествием Св. Духа на апостолов, другой — нисхождением в ад Иисуса Христа. Один завет в богословской традиции получил условное название «Духова Завета», другой — «Адова Завета». Один скреплялся верой без крови, другой — кровью без веры.

...Казалось бы, революционная идея победила миссионерскую, кровь затопила веру и надолго вытеснила ее из исторического бытия народа. Но опыт убеждает, что только вместе эти идеи могут осуществиться и образовать единство Третьего Завета. Разве возможен Завет без жертвы? Разве возможно, не умерев душой, воскреснуть в Духе? Долгий крестный путь нашего народа, оставивший после себя миллионы замученных и павших, вновь подводит его к исполнению тех единственных пророчеств, которые могут оправдать этот путь. /.../

До революции, вне революции, одним пожеланием мыслителей и вдохновением духовидцев, Третий Завет не мог осуществиться и даже начаться. Как всякий Завет, он должен быть скреплен кровью — кровью Пасхи, кровью Агнца. Но в данном случае закланной жертвой оказался не пасхальный ягненок и не Сын Человеческий, а целый народ, собирательный образ страдающего человечества — потому что и Завет этот грядет воплотиться не в спасении Пастырем избранного стада, а в преобразении всего рода человеческого, в свободном излиянии его творческого духа. Главное же — не был этот народ жертвой чьих-то злокозненных страстей, игралищем чужих интересов, не просто пострадал он за свои грехи, но сам принес себя в жертву, сам принял на себя и грех, и кару за корыстолюбие и властолюбие всех народов. Единственный в истории народ, распятый не мучителями своими, но сам распявший себя — загубивший плоть одних своих членов и душу других.

Такой народ не назовем грешным, но назовем греховным. Ибо грешный уклоняется от кары, греховный сам причиняет ее себе. Со всего человечества взял на себя русский народ грех насилия, — и себя же адски измучил и поработил этим грехом. Мучитель и мученик соединились в одном народном лике, искаженном злобой и просветленном страданием. Необходи-

мо было это самораспятие, чтобы Бог заключил Третий Завет с человечеством — на крови народа-убийцы, народа-жертвы, народа-спасителя...

...Ошибка мыслителей Св. Духа состояла в том, что они пропустили перед своим прорицающим взором целую огромную и кровавую эпоху, которая должна была подготовить и сделать исполнимым их Завет. Они считали возможным «даровой» Завет, без греха, без жертвы, без гибели, и потому смысл русской революции часто ускользал от них. Но тем более и от деятелей русской революции ускользал конечный, религиозно-искупительный смысл их борьбы. Теперь мы вновь обращаемся к наследию тех мыслителей, которые не приняли революции, хотя только благодаря революции и ее неисчислимым жертвам могут сбыться теперь их самые высокие упования. Такова светлая ирония истории... (А. Х. «Третий Завет: русский опыт и всемирная надежда»)

Опыт русской истории показал, что дары и жертвы порознь не имеют силы. Сошествие Христа в ад и сошествие Духа на землю не только по времени следовали друг за другом в порядке священной истории, но и были по смыслу взаимно предначертаны. Таково единое движение Бога навстречу человеку: во *Втором* своем Лице Он нисходит в преисподнюю к грешникам, в *Третьем* Лице нисходит на землю к искупленным, к своим апостолам.

Соединить *Адов* Завет с *Духовым* Заветом в единстве *Третьего* Завета — таков урок русской истории, такова религиозная задача русского народа. Стяжание Святого Духа через готовность пожертвовать ему не только плотью, но и душой своей, принять не только голгофский крест, но и геенские муки — в этом цельность грядущего Завета. «Сеется в тлении, восстает в нетлении», — сказано у ап. Павла. Не только плоть, но и душа человеческая должна истлеть, дабы Дух возродился, облеченный в бессмертную плоть и душу. Тление плоти, истребляемой страданием, и тление души, истребляемой грехом, — вот дело Духа, расчищающего себе дорогу в глубинах человеческих. Сказано: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное ... не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор., 15: 44, 46). Земной удел дан всякому человеку для умерщвления души. Избравшие ад из-

браны для спасения. Потерявшие душу за братьев своих восстанут в Духе Отца своего.

...Никогда не постигнет человеческая мудрость, как душа, запятнавшая себя насилием и убийством, может в белых ризах предстать перед Господом. Не постигнет, как врата ада, замыкаясь грехом, греховностью расторгаются. «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием... Но духовный судит обо всем, а о нем судить никто не может» (1 Кор. 2: 14-15). Человек, кладущий душу за брата, — безумен. И народ, кладущий душу за человечество, — безумен. И греховный не отличается от грешного, хотя его освобождает, а себя укрепляет его грехом. — Так душевный судит о духовном, хотя судить не может. /... /

Сколь чудесно, что библейские предзнаменования Адова и Духова Заветов прямо следуют одно за другим, в том же священном порядке — у пророков Осии и Иоиля:

«От власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа? раскаяния в том не будет у Меня» (Осия, 13: 14).

И через страницу:

«И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши» (Иоиль, 2: 28).

Дух будет излит на плоть — но для этого плоть должна приготовиться к излиянию Духа. Плотское в плоти отдать смерти — чтобы вырвать у нее жало; душевное в душе предать аду — чтобы вырвать у него победу. Смерть губит плоть, ад пожирает душу — и тогда сам Дух облачается в нетленную плоть и нетленную душу, Христом поборовшие смерть и ад (В. С. «О душевном и духовном»).

---

## РЕЛИГИОЗНО- ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ СЕКТЫ

Эсхатология — религиозное учение о последних судьбах мира и человека, о том, что должно произойти в конце времен. Известно, что наша беспокойная эпоха, овладевшая секретом ядерного самоуничтожения, не раз грозила подвести губительный итог всей истории человеческого рода. На этой почве развились тревожные ожидания и предчувствия, получившие в религиозном истолковании эсхатологическую окраску. Дескать, конец мира неминуем, ядерное оружие — это орудие кары и гнева в руках божих. Человечество должно поплатиться за свои грехи, за свою самонадеянность, за то, что посмело бросить вызов богу и переустраивать мир с помощью науки и техники, по велению собственной воли и разума.

Представленные в этом разделе сектантские воззрения весьма разнородны. Одни — ковчегники — считают возможным спасение в грядущей катастрофе, конечно, только для избранных, к которым они причисляют себя. Образцом для них является библейский праведник Ной, который по указанию бога построил ковчег, — дом спасения для себя и для близких. Вот и ковчегники принялись за построение для себя «индивидуальных убежищ», тратя на это лучшие годы жизни. Но катастрофа не пришла, человеческий род не погиб — вовсе не потому, что спаслись «избранные», а потому, что у всего человечества хватило воли и разума удержаться на краю ядерной бездны.

Есть и такие секты, которые, готовясь к приходу последних времен, не ищут «живого спасения», а заранее стремятся облечься в одежду «смерти», в скорбь, мрак, наготу («умруны», «истощенцы» и др.). Среди них выделяется секта

«удаленцев», исповедующая атеизм как «знак последних времен», причудливо выворачивающая наизнанку смысл веры и объявляющая священным все нечистое, богопротивное. От религиозно-атеистических сект удаленцы отличаются только эсхатологической направленностью своих пророчаний: поскольку в конце мира «первое становится последним, а последнее первым», следовательно, все религиозные ценности и антиценности должны поменяться местами: истинная вера требует отречения от веры, куча мусора становится жертвенником и алтарем... В извращенной форме движение удаленцев отображает действительную переоценку ценностей в современном мире по сравнению с традиционалистским обществом. Но сектантская эсхатология — отражение не столько исторической опасности, нависшей над человечеством, сколько неминуемого кризиса, «последнего времени» для самой религиозной веры.

В России издавна сложилась своя традиция эсхатологических пророчеств. Некоторые русские мыслители и их западные единомышленники высказывались в том духе, что «конец мира начнется с России», где воцарится «мерзость запустения». Вольно или невольно это мнение поддерживают пустоверцы, которые любят в России... не что иное, как пустоту. Для них Россия как бы уже и не должна ждать никакого конца, потому что она сама есть конец всему, а значит — место присутствия божьего. «В пустыне проложите пути Господу», — цитируют они книгу пророка Исайи для подкрепления своей веры в святость пустоты. Их обряды и священнодействия — это в буквальном смысле переливание из пустого в порожнее, а потому вряд ли вообще подлежат содержательному анализу. Пустоверство само разоблачает себя как «ничто».

Одна из самых причудливых сект — стекловидцы, или просто стекольщики. Их прямая или опосредованная связь с масонством пока еще не подтверждается надежными историческими свидетельствами. Стекловидцы используют индизамный язык для распространения своих взглядов. Для них «стекло» — это только метафора ясного виденья и прихода последних, «прозрачных» времен. Может показаться, что стекловидцы — это сравнительно безвредная секта чудаков и мечтателей, готовых в каждом «невзрачном» человеке увидеть возможного Спасителя, Мессию. Но такое ожидание ежеминутного чуда, сверхъестественного явления неба на

земле может подготавливать почву для массовых религиозных психозов. Установка стекловидцев на «невидимую работу», «прозрачные пути» заставляет относиться к их деятельности с особым вниманием, тем более, что они стараются использовать в качестве «своих» некоторые символы нашей действительности, например, рубиновые звезды Кремля.

В целом необходимо настойчиво выявлять, какими реальными проблемами и тревогами наших дней питаются эсхатологические умонастроения. Идет ли речь о том, что «конец» уже наступил, или еще можно «спастись», — всякий раз важно подчеркивать, что жизнь или смерть человечества находится в его собственных руках. Угрозе самоистребления цивилизации можно противопоставить только ее же волю к самосохранению.

## КОВЧЕЖНИКИ

Ковчезники называют себя также «искателями Ковчега», «строителями Ковчега», или же «ноевцами», по имени библейского праведника, спасшегося от потопа. Можно предположить, что ковчезники — эсхатологическая отрасль ордена доместиканцев (см. ДОМОВИТЯНЕ). Дом они называют ковчегом, переплывающим пучину современной цивилизации, местом спасения праведных, Церковью Последнего Завета. Ковчег — это преобразование Дома в эсхатологическом измерении, а значит, исполнение его последней сущности как абсолютного пространства-в-себе. Чтобы пережить цивилизацию, создавшую средства собственного уничтожения, дом должен быть устроен по образу ковчега, то есть служить не только для жизни, но и для выживания.

*Ковчег — это дом совершенный, замкнутый, сам себя питающий и животворящий. Наши дома предназначены для полужизни и для полусмерти, но если вокруг воцарится полная смерть, то внутри должна быть полная жизнь. Вся жизнь, какая только есть на Земле, сойдется в доме, как некоем подполье. Ковчег — Божье чрево, из которого род человеческий выйдет заново рожденным (И. Т. «Размышления о новом потопе»).*

Ковчезники утверждают, что новый потоп будет не водным, а огненным, по слову апостола Петра: «...вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою: потому тогдашний мир погиб, был потоплен водою. А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков» (2 Петр, 3: 5-7). Отсюда они делают два вывода: что ковчег должен быть не надводным, а подземным и что Бог призывает людей самостоятельно построить его по собственному плану и разумению, каждому для себя.

*В дни Ноя человечество имело силы грешить, но не имело сил себя наказать и уничтожить, поэтому и наказание было послано Богом с небес, в стихии дождя. Ныне же человечество, возомнив себя сильнее Творца и создав мир самосущих энергий, иначе говоря, огней, само подготовило себе орудие казни; ибо эти огни, выйдя из рук поджигателя, спалят его самого.*

*Но отсюда следует и другое: если орудие кары находится в человеческих руках, то в них же — и орудие спасения. Бог послал с неба потоп, Бог научил Ноя спастись от потопы; но в новые времена и казнь, и милость должны прийти к человеку от его собственных рук. И не ждать надо повторного указания Божия, а приниматься за дело. В тот час, когда человечество приобретает власть себя уничтожить, остаток этого человечества приобретает волю себя спасти. Эта власть и эта воля даются человеку свыше, от Божьего гнева и Божьего милосердия (Д. Щ. «Новейшие параллельные места к Книге Бытия», гл. 6, «Ной и ноевцы»).*

*Земля — дом человека, данный ему во владение, и Земля же станет ему ковчезом, раскроет недра свои. Но как в поте лица своего возделывал человек землю, чтобы питаться от ее плодов, так в поте лица придется ему искать путь в чрево земли, чтобы построить себе там ковчез спасения... Ковчез предназначен быть для человека прообразом новой Земли, погребавшей его во прахе и заново рождающей из своего чрева для жизни вечной... (В. Л. «Огонь и Земля в апокалиптических сказаниях»).*

*Никто не спасется личными усилиями, а лишь по благодати Божьей; однако по своим способностям и усилиям уз-*

наете благодать. Не нам решать, какие селения будут пощажены, а какие сожжены, кто погибнет, а кто уцелеет. Но предназначенные к спасению отбираются из работающих ради спасения. Каждый должен хранить в себе, в семени своем и семье, будущее человечества. Каждый должен делать все от него зависящее — а независящее предоставлять Богу. /... /

Да, Бог призвал Ноя построить ковчег и в точности указал его устройство, положив знамение Завета между Ноем и Собой. Но в грядущем огненном потопе должен спастись не один Ной и его семья, а 144 тысячи праведных, «искупленных от земли»<sup>1</sup>. Им-то и дано ведать, что означают эти таинственные слова «искупленные от земли». Не просто от земли взятые, но землю спасенные. Иначе для чего и дана земля в удел человеку, еще до свершения им первородного греха? Ведь земля не только сделана жесткой, чтобы противиться человеку в трудах его и мучить за грех; она и мягкой сделана, чтобы уступать труду праведных и спасти их в своих недрах от Божьего гнева.

...Бог отберет достойных — но решиться на строительство и определить устройство ковчега должны они сами. Разве способность к такому решению уже не предполагает хотя бы начальную избранность? Ведь приходится жертвовать всем: достоянием, успехом, славой, отдыхом, покоем, всем, что наполняет радостью земную жизнь. Ковчезники бросают обреченные гibelи города и переселяются в сибирские села, как можно далее от ядерных погребов. Они нанимаются на должности сельских учителей, врачей, лесников, строителей, целыми семьями перебираются в самые глухие углы, расположенные, по их подсчетам, в стороне от скоплений человекоубийственной техники. Там они, скрываясь от свидетелей, которые могли бы им помешать и донести властям, строят ковчеги в отверстиях и в оврагах земли, заполняя их всем необходимым для жизни. Власти выслеживают этих богопослушных и приговаривают к наказанию, чтобы они не смели «самочинно» прибегать к милости Земли и бояться казни Небесной.

<sup>1</sup> «И взглянул я, и вот, Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на челах... Они поют как бы новую песнь пред престолом и пред четырьмя животными и старцами; и никто не мог научиться сей песни, кроме сих ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли» (Откр., 14: 1, 3).



*...Строить ковчег в таких невероятно трудных условиях означает жизнь свою положить ради выживания, т. е. ради жизни других. Любой из нас предпочел бы вести обычный, расслабленный способ существования — но с молитвой и трепетом мы приступаем к строительству ковчега. На этой жизни положен крест — ради будущей жизни.*

*И кто знает, когда и в каком поколении понадобится этот ковчег и Бог призовет семья свое к спасению — ведь пути Его и сроки неисповедимы. Уже уходит первое поколение ковчегников, как их называют в народе, — тех, кто приступил к строительству в 1950-е годы, при начальных признаках огненного апокалипсиса. Теперь тем сорокалетним уже за семьдесят, многие умерли, так и не дожив до ожидаемой цели и увенчания своих трудов. Талантливые ученые, врачи, писатели, инженеры — они принесли свои дары в жертву великой идее Спасения. Некоторые кончили свою жизнь в урочищах Сибири или в отрогах Памира, и некому оценить их самоотверженный, спасительный для грядущего человечества, изнурительный, неблагодарный труд. Но в ковчехах, построенных ими, быть может, спасутся их дети, внуки или вошедшие в тайну их...*

*Вот о ком скорбит наша душа — но их усилиями заложе-  
но основание Всеобщего Ковчега, на котором остаток чело-  
вечества переплывет огненный океан и пристанет к берегу  
тысячелетнего Царства (К. А. «Новый Ковчег. К 30-летию  
памятной даты»).*

## УДАЛЕНЦЫ

Удаленцы, или мусорщики, — апокалиптическая секта, близкая АФЕЯНСТВУ. Для этих «искателей тьмы и грязи» отказ от Бога — главный признак и «призыв» последнего времени.

*Нужно повернуться спиной к Богу прежних религий, чтобы встретить лицом восходящего Бога. Атеизм есть наш поворот от первого Откровения к грядущему Пришествию. Атеизм — это полночь мирового времени, когда лучи первого Христова пришествия уже рассеялись в мире, а рассвет вечного света еще только брезжит в чайнике до конца*

*отчаявшихся. И нужно уподобиться тьме, чтобы вместе с тьмой дождаться рассвета. Ибо не приходит рассвет в полдень, но только во тьму приходит он* (А. М. «Час полночи. Всем искателям Света»).

Если чистое афеянство — движение довольно умозрительное, то среди удаленцев большинство — люди малообразованные, чернорабочие; их наставники отличаются грубоватым красноречием. Наиболее компактными группами удаленцы к настоящему времени проживают в Сибири, поэтому сведения о них мы приводим в основном по работе ученых из Улан-Удэ «Религиозные верования народов Сибири. Часть 2. Малые социо-этнические группы» (на правах рукописи):

*Удаленцами называются они потому, что ищут Бога вдали от Бога. Священное писание, храмы, догматы, утварь, обряд — все это образ Бога, явленный миру. Но подлинный Бог, который грядет, обретается только там, где еще нет Бога и даже образа Его. Самое несвятое, куда еще не входил Бог, и станет местом Его пришествия. Удаленцы ждут Бога в местах, наиболее удаленных от всех религиозных центров цивилизации. Поэтому большинство их живет в России или переселилось в Россию в 20 — 30-е годы XX века — как страну, где реже всего встречаются храмы, отрекшуюся от веры, поправшую святыни. После того как многие удаленцы в годы беззаконий подверглись высылке в Сибирь, за ними последовали и остальные, считая, что это рука Господня ведет их как можно дальше от света, в средоточие тьмы. Бог явится в торжестве и славе, считают они, а нигде торжество и слава не могут явиться полнее и ослепительнее, чем в месте глухом, дремучем, неосвященном и даже святотатственном. Поэтому удаленцев больше всего там, где меньше всего знаков священного. Они порой объясняют свою миссию как «обратную»: если обычный миссионер несет свет веры в среду тьмы и неверия, то удаленцы несут свою тьму и неверие навстречу грядущему Свету».*

Удаленцы, как правило, селятся на самом краю обитаемой местности, за что в народе их прозвали еще КРАЕСЕЛАМИ; их дома обычно — на краю села. Но и во всяком другом смысле они тоже держатся «на краю»: наделяют свя-

щенным значением самые отвратительные предметы, самые презируемые занятия, даже физиологические отправления. Перед совершением этого акта они молятся, а в конце его благодарят Бога, и на всем протяжении воссылают молитвы, ощущая свое отправление как священнодействие, благодаря которому тело заново вылепляется из праха, отделяется от нечистоты.

*Испражнение есть самое святое из наших земных призваний, поскольку очищает нас от внутренней грязи. Все виды внешнего очищения, включая омовения тела в разных религиозных культах, — лишь предварительная ступень перед таинством испражнения, которое выворачивает наши внутренности и выводит их гнет и гной наружу. Не так ли и Господь придет испражнить нас от греха, облегчить от смрадной тяжести весь живот души нашей? ... Молись Господу, когда натугой облегчаешь себя, ибо сама натуга эта и есть молитва нашего тела, есть вопль живота нашего о спасении. И пусть в душе твоей звучит тот же вопль: Господи, помоги, Господи, изнемогаю, — да низвергнется иго живота моего! (М. Н. «Теология испражнения»).*

Удаленцы проникают в самые удаленные, забытые Богом, оставленные на последний день уголки бытия — где теснее всего, беднее всего, грязнее всего. По роду занятий они чаще всего бывают дворниками, мусорщиками, работниками кладбищ и канализационных систем, сиделками при лежащих больных. Среди тех немногих, кто еще остался в крупных городах западной части страны, некоторые работают чистильщиками обуви, вменяя себе в долг поклоняться грязи, ежедневно сгибаться перед человеческой ношей праха.

*Поклонись ногам человеческим, ибо на них оседает вся мерзость и слякоть земли, — поклонись им и пребывай склоненным, пока продолжаешь свой труд очищения. Если ученый очищает мысль человеческую, поэт — душу человеческую, то чистильщик обуви очищает самое низкое в человеке, а потому и его ремесло удостоено наибольшей благодати среди человеческих забот друг о друге. Высоко парит мысль, еще выше парит душа, но человек, сотворенный из праха, вольно или невольно возвращается в прах каждым шагом своим. Чис-*

*тильщик обуви поставлен на борьбу с этим простейшим прахом, он есть слуга обыкновенных путей человеческих (И. Г. «Презираемая профессия»).*

Вообще самое нечистое вызывает у удаленцев наибольшее благоговение. Одни сделали своей «хоругвью» половую тряпку, другие — носовой платок, как жертвенную ткань, принимающую нечистоты, чтобы очистить внутренние органы или внешнюю среду. Точно так же вызывают у них молитвенное настроение всяческие помойки, свалки, мусорные кучи, которые почитаются как жертвенные места, принявшие массу нечистот ради очищения других мест.

*Каждая нечистота для того и сделалась нечистой, чтобы тебя очистить. Всякий сор, гниль, гадость — это жертва, за тебя принесенная. Молись же Господу, чтобы он принял эту жертву, а не бросил бы тебя самого в мусорную канаву, в геену огненную (М. Р. «О жертвенном значении мусора»).*<sup>1</sup>

Отсюда еще одно название удаленцев — МУСОРЩИКИ. Они стараются поддерживать постоянное тление в кучах мусора, чтобы готовить его к воспламенению. По их мнению, «на дымящийся мусор, как на жертвенный алтарь, нисходит Дух Господень» (там же).

И. В. в сочинении «Свет во тьме» пророчествует:

*Свет явится с той стороны, где гуце всего тьма. Бог передоверил людям самую легкую работу по осветлению сравнительно светлых мест Земли: искусство, науку, политику, воспитание и т. д. Но самую трудную, непосильную для человека работу осветления злейшей тьмы, очищения мерзейшей нечисти Бог берет на себя, для чего и понадобится Его последнее пришествие в мир. Смраде и мрак — вот место, куда ступит на Землю его светоносная стопа.*

<sup>1</sup> «Гееной» у древних евреев называлась долина около Иерусалима, где в древности цари-вероотступники совершали ритуальные жертвоприношения языческим богам. Впоследствии она сделалась местом городской свалки, где постоянно сжигался мусор. Отсюда евангельское истолкование геены как прообраза ада: «...бойтесь более того, кто может и душу, и тело погубить в геене» (Мф., 10: 28). Для удаленцев геена есть прообраз не столько осуждения, сколько очищения мира, «огненного духа Божия, сходящего в пропасть мрака». — Сост.

Каждый, кто встречался с удаленцами, знает об их подлинном рвении к самой «нечистой» работе, благодаря которой и делается чистота. Многие видели, с каким молитвенным экстазом в глазах они обходят мусорные кучи, подбивая и уплотняя их, заботливо отделяя нечистоту от чистоты, чтобы возжечь затем жертвенный огонь.

*Огонь — образ ярчайшего, ярящегося из гнили. Да ведь и огонь есть не что иное, как скорейшее гниение — он давно уже тлеет в глубине мира, пока языками пламени не вырвется наружу. Тот медленный тлен, что называется историей, перейдет в мгновенный тлен, именуемый апокалипсисом. Мир, долго огнивающий по краям, вдруг заогневет посередине... (В. Т. «Причастие огня»).*

Некоторые удаленцы дошли до того, что приняли атеизм «в его самом казенном и безнадежном варианте», т. е. заняли в духовном пространстве место, наиболее удаленное от Бога. Они полагают, что атеизм, т. е. внебожие, и есть то мировоззрение, которому первому откроется грядущий Бог, именно потому, что оно отрицает Бога. Вообще удаленцы — одна из немногих сект, которые сознательно программируют смену и эволюцию своих вероучений (в отличие от большинства, которые твердо придерживаются раз установленного). В данном случае — это размеренное, поступательное движение к наибольшему атеизму, к «безверию как апокалиптической вере». Они не идут вслед за Солнцем, т. е. уходящим в прошлое Богооткровением, а движутся в противоположную сторону, к чернеющему востоку, где надеются первыми встретить Солнце нового Откровения. Сибирь для них — «место наибольшей черноты в ожидании Света, наибольшей глуши в ожидании Голоса» (И. В. «Свет во тьме»).

В быту они с особенным удовольствием занимаются стиркой, мытьем посуды, мытьем полов, потому что видят в этом прообраз божественных действий, очищающих мир, предвестие Апокатарсиса, т. е. последнего и всеобщего очищения. Некоторые из них предпочитают очищение огнем, а не водой, и потому не моют продукты, а прямо обжигают их, например, мясо, — остаток древнего верования о том, что если вначале мир был крещен водою, то в конце — огнем (ср. 2 Писание Петра, 3: 5-7). Костры, на которых сжигается мусор,

превращаются у них в праздничное зрелище, сопровождаемое особыми жестами «отстранения»: многие из них снимают с себя какую-то часть одежды, чаще всего обувь или головной убор, и бросают в огонь, чтобы *«себя уподобить мусору и призвать на себя огонь очищающий»* (В.Т. «Причастие огня»). Похоронный обряд кремации они предпочитают всем остальным. Некоторые считают их выходцами из Персии и Ассирии, где распространен был культ огня, но удаленцы отрицают свою связь с огнепоклонниками. *«Мы почитаем не бога огня, а Бога Огненного, который своим огнем переплавит мир»* (там же).

В целом удаленчество, или мусорничество, очерчивает ту область на карте современных сект, где «атеистические» и апокалиптические учения граничат между собой.

## ПУСТОВЕРЦЫ

Пустоверцы, или пустосвятцы, — одна из наименее изученных вер. Ее же представителей называют иногда «земле-святцами», «нашенцами», «степняками», «равнинниками», «широтниками» — впрочем, не исключено, что это разные толки внутри самого пустоверия, разногласия которых еще подлежат уточнению. В некоторых точках это учение соприкасается с КРАСНООРДЫНСТВОМ, или восточничеством.

С точки зрения пустоверцев, атеизм, восторжествовавший в послеоктябрьское время, есть значительный шаг России в направлении восточных форм религиозности, почитающих Ничто. Крах православия создал предпосылки для выработки новой всемирной религии, занимающей промежуточное место между «негативной» и «позитивной» формами религиозности, восточным «мироотрицанием» и западным «мироутверждением».

*Русский марксизм близок буддизму своей атеистической направленностью... Существенная разница, однако, в том, что российская нирвана ищется внутри самой жизни, конструируется из материалов природы и общества. Место, где должно быть достигнуто спасение и разоблачение пестрого наряда Майи, находится в физическом пространстве и ис-*

*торическом времени. Но при этом оно не смешивается со временем, возвышается над ним, как светлое царство сверх-истории (или «подлинной истории»). Точно так же место нирваны в этом мире не может быть суммой или конфигурацией каких-то конкретных мест, обладающих разным рельефом, ландшафтом, климатом, — это должно быть одно сплошное место, географически доступное и достоверное, но наделенное безграничностью Абсолюта в его вечном равенстве себе. Такое помещение нирваны внутрь времени и пространства (в отличие от собственно буддистского их отвержения) приводит к специфически «ровным», или «широтным» модусам религиозного существования. Хроносом этого «ровного» состояния мира становится царствование одного неумирающего вождя, а топосом — протяженность одной нескончаемой равнины («Буддомарксизм. Материалы и исследования»).*

Специфической, еще не осознанной формой русской религиозности, которая только в последнее время выступает из-под обломков чуждых, привнесенных с Запада религий, пустоверцы считают «врожденный инстинкт» Пустоты. При этом Пустота трактуется не как простая Ничтожность, «зряшное отрицание», но как безразличная Всеиность, где все растворяется во всем и перестает быть чем-то в особенности.

Отсюда, кстати, спор пустоверцев с вещесвятцами, которые утверждают, что *«ничто не может быть, не будучи чем-то»*. Пустоверческий антитезис: *«ничто не может быть, не будучи всем»* (И.К. «Антиномии пустоты»).

Такое состояние бытия, которое не отличается определенно ни от какого другого, пустоверцы называют «расширением».

*Широта — это дар Господа человеку. По одному из древнейших преданий, мир вначале состоял из одних только высот и глубин, гор и морей. Когда появился человек, он не знал, где жить ему, и взмолился: «Господи, где ты? Хочу быть с тобой!» И тогда Господь ответил ему: «Положу перед тобой высоты мои, постелю перед тобой глубины мои, потому что ты — верный мой образ и возлюбленное дитя, и не будет у меня тайн от тебя, как и у тебя не будет тайн от меня». И вот Бог создал первое ровное место на земле — Эдем и по-*

селил в нем человека, который стал обладать землею, потому что вся она открылась ему... Но когда человек закрыл свое сердце от Бога, снова закрылась от него земля, снова разверзлись пучины и вознеслись горы. /.../

И все же, изгнав человека из рая, Бог оставил ему место для работы на земле. И пусть навеваает равнина грусть и уныние на человека — это память ему о завете с Богом, это земля, которой поручено владеть ему. Величайшему же народу, избранному для освящения земной шири, дана величайшая равнина (Г. Я. «Ширь и высь в ранних эсхатологических преданиях»).

Помни: ты живешь на равнине — и да пребудет равнина в тебе. «Равниной» называется состояние человека, достигшего точки **МЫ** в своей душе. Наибольшая мудрость — быть ровным, как простертое вокруг тебя пространство. Через все души расстилается одна и та же бесконечная равнина, на которой мы должны встретиться друг с другом. Кто пройдет выше или ниже, никогда не встретит брата. Если ты воздвигнешь себе гору, то заслонишь свет ближнему, если спустишься в ущелье, сам окажешься вне света... Посмотри на землю, раскинувшуюся на тысячи верст вокруг тебя. Самой природой тебе дан образец. Будь сам, как эта равнина, — всегда одинаков, не возносясь от радости, не понижая от грусти, не возрастая и не понижаясь. Истина — та широта, где каждый встречается с каждым, а не выси и глубины, куда залетают-западают одиночки. Широта соединяет, а высота и глубина разделяют... Широта — это открытость Божьего сердца, собирающего нас, всех детей своих, во единое **МЫ**. Кто внимлет Господу и на его «Я» отзывается «мы», тот уже постиг духовную равнину в сердце своем. /.../

Во всякой вещи важнее всего ее широта. Идеальный мир не имеет глубин и высот, в нем ничего не сокрыто от человека. С одного места можно видеть все остальные, голос внятно разносится по равнине и каждый слышен каждому. Это и есть высшая мера развития, конечный пункт в эволюции миров, когда все, бывшее внутри, станет **СНАРУЖИ**. Каждая вещь, запрятанная в своих высях и безднах, выйдет из темницы первородного греха, снимет печать постыдной тайны, — развернется во всю могучую ширину свою, станет **СТЕПЬЮ**. В каждой вещи есть своя **СТЕПЬ**, но какие силы



*нужны, чтобы из конца в конец пройти ее, чтобы стать равным всему! ...Найдешь ли ты в себе степного кочевника, испытаешь ли шагом своим ширь и размах вещей?... (Н.Р. «Книга равнин и степей»).*

Пустоверцы считают, что широта связана с феноменом российского **пьянства**, который изучен еще не достаточно, — не найдена соответствующая ему, достаточно объемная форма трезвости.

*Пьянство — эсхатологическая болезнь русской души, жаждущей новой земли и нового неба. Всюду мерещится нам, как сказал поэт, «обетованная ширь, от которой и свету темно» (И. Ж.) /... / Нация сможет исцелиться от пьянства лишь тогда, когда найдет соответствие своим широчайшим душевным запросам в самой действительности. Европейские формы цивилизации, слишком узкие, обособленные, «партикулярные», не дают ответа на эти безграничные запросы — а хмель, размывая границы, как-то удовлетворяет их. Пьянство, конечно, болезнь — но найдите такое здоровье, которого пожелала бы душа, уже хлебнувшая безбрежной степной тоски... Нужны такие трезвые формы расширения, которые сами собой вытеснили бы пьянство (Ю. К. «Веселие на Руси»).*

Среди вариантов будущего, «прозреваемых» пустоверцами, — возврат на сверхисторической стадии к доисторическому **кочевью**.

*Скорость — одна из немногих подлинных форм трезвого расширения. Передвигаясь с места на место, человек ощущает свою беспредельность уже не за гранью реальности, а в ней самой... Россия будущего — это общество «бегунов», где каждый находится не там, где был вчера. Была такая секта в старорусские времена, участники которой находились в бегах — от властей, от оседлых, от самих себя. Конечно, в наше время только экономически преуспевающее общество может позволить своим членам находиться в постоянном движении. Но сами пути развития цивилизации: опережающий рост средств транспорта, связи, всех видов коммуникации — указывают на вероятность такого будущего. /... /*

Человек, находящийся в пути, трезв, потому что его опьяняет сама скорость. Низшая, алкогольная форма опьянения вытесняется высшей, апокалиптической. Если индус приобщается к пустоте созерцанием, замиранием, отстранением, то русский — предельной отдачей скорости. Он верит в пустоту, которая открывается ему повсюду, ибо скорость есть высшее откровение пустоты, которая затягивает в себя, подобно смерчу, но хранит в целости и несет все дальше и дальше. Он сжигает в своей душе пространство и время, зависая в неподвижной точке Всегда-и-Здесь. Для скорости нет преград, нет ничего иного: все — здесь, все — сейчас... Достаточно коня или мотоцикла, чтобы сжечь груды навязчивого, давящего вещества, вылететь в вечность, оставаясь во времени. Вот образ одного из ранних поэтов-пустоверцев В. Б.:

Ты несешься ль, мой конь, иль на месте стоишь?  
 Конь молчит — и летит в бесконечность.  
 Безграничная даль, безответная тишь  
 Отражают как в зеркале вечность.

В этом стихотворении под названием «Степь» выражен религиозный опыт человека, которому не нужно алкогольное забытие, так же как и метафизическое инобытие — ибо в самом пространстве и времени он достигает уничтожения пространства и времени, проникает в пустотность самого бытия. «Безграничная даль, безответная тишь» — это нирвана, раскрывшаяся в реальности здешнего мира.

...Переход от оседлости к кочевью — вероятный прогноз на отдаленное будущее. Ведь согласно спирально-диалектической теории развития, будущее на новых витках непрерывно повторяет прошедшее и даже возвращается ко все более ранним стадиям. Если в социально-экономическом прогнозе нас ждет бесклассовое общество, возрождающее лучшие черты первобытной коммуны, то в культурно-психологическом прогнозе вполне вероятно возвращение к кочевью. Быть может, это единственный путь нравственного возрождения нации, блуждающей в пьяных видениях, — привить ей вкус действительных странствий (М. Р. «Метафизика скорости: о Древних и новых кочевниках»).

Пустоверцы проводят свою инициацию, которая называется «обхождение пустоты». Если обычно в религиозных обрядах создаются преграды для новообращенных, то здесь, напротив, предусмотрительно снимаются все преграды. Обряд проводится на ровном месте, желательно как можно более открытом со всех сторон, в поле или в степи. Нет никаких ориентиров: правое — такое же, как и левое, спереди то же, что и сзади. Посвящаемый совершает круги, которые сначала расширяются, потом сужаются к исходной точке, после чего он считается «принятым пустотой». Отныне пустота, которую он «обошел», будет внутри него.

Своей проповедью пустоверцы рассчитывают привлечь внимание зарубежного мира, о чем свидетельствует полумистическая-полурекламная статья К. К. «Чаша озарений», из которой приводим ряд отрывков:

*Раньше мистически настроенные молодые люди отправлялись в страну грез и чудес — в дебри и пещеры Индостана, на вершины Тибета, по следам Блаватской и Рериха, чтобы искать мудрость в непреступных ашрамах, горных обителях махатм. Теперь они едут в Россию и разбивают свои палатки в голой степи. На летний период почти вся великая восточноевропейская равнина превращается в плато медитаций для западных европейцев и американцев. Страна, которая, по словам немецкого писателя Э. Юнгера, «сумела избежать малейшего намека на чудо», прозаическая, как сама проза, обыденная, как серенький ненастный денек, — вдруг получила репутацию «чаши озарений». /... /*

*Обычно представление о тайне связано для нас с закрытостью, неприступностью. Пространственный архетип тайны — пещера, чаша, горная вершина: там обитает мудрец, хранящий дивное откровение. Этот комплекс происходит из обрядов инициации: чтобы быть посвященным в тайну, нужно преодолеть сложнейшие преграды на пути к ней.*

*Но есть еще более загадочное — это открытость, вседоступность тайны. Именно степь, бесконечная равнина дает почувствовать, что тайна не там, а здесь; ее можно коснуться, но она не убывает. Там, где нет никаких секретов, открывается наибольшая тайна. Плоская земля, везде одинаковая, простирается на все четыре стороны в бесконеч-*

*ную даль... Разве Вселенная в целом, в избытке своего пространства над веществом, — не такая же равномерная пустота? И если в каких-то удаленных друг от друга пунктах Вселенной и скапливаются массивы «заслоняющего» вещества, то это лишь капля в море бескачественной однородности. Вселенная везде одинакова, ни в одной ее крупной части плотность вещества не больше и не меньше, чем в другой. И вот эта одинаковость — величайшая загадка для человека, который привык ощущать себя личностью, ни на кого непохожей...*

Люди уходят в степь, долго странствуют по ней, уподобляясь кочевникам, вовсе не для того, чтобы увидеть что-то новое (этого хватает на Западе), а чтобы в непрерывных скитаниях видеть все время одно и то же, соотнести себя со Вселенной. Они изучают свойства пустоты — и пустота наполняет их. Они называют это состояние ПУСТОНАПОЛНЕННОСТЬЮ.

*В степи, — признается один из них, прошагавший около 1500 километров, — я постиг то, чего не достиг трехгодичными упражнениями в йоге и трансцендентальной медитации. Мир пуст, как наши ладони, когда мы рождаемся на свет. Никто не придет к нам, потому что Бог — лишь Полнота этой пустоты, и принять ее — значит стать никем, никаким. Важно только место, в каком ты стоишь, и место, куда ты идешь, — но это одно и то же место. Всего остального не существует (цитируется по сборнику «Паломники в страну пустоты. Путевые заметки и медитации»).*

*В степи нет разницы между «здесь» и «там», вообще нет никакой разницы... Если Бог и не сотворил степь, то Он обитает в ней. Степь — это негатив, отснятый с Того, Кто называется Бог: ее пустота — изнанка Его полноты... Степь учит ясности, которая сама по себе есть величайшая тайна, и любая разгадка мельче ее. В степи можно только быть, не ожидая никаких событий: с тобой ничего не происходит и никогда не произойдет.*

*Было много поучений, что человеку делать со своей душой, разумом, совестью. Но никто еще не научил, что*

*делать со степью, что делать с окружающим пространством и почему оно простирается вокруг тебя. В степи вдруг понимаешь, что твое призвание — обходить пустоту. И везде ты найдешь достаточно пустоты, чтобы обойти ее. В каждом городе, на каждой улице и даже в каждой комнате есть своя маленькая степь. /... /*

*Русский поэт и мудрец Тютчев сказал, что величайшая загадка природы — отсутствие у нее каких-либо загадок. Это нагляднее всего в тех краях, «где так вяло свод небесный на землю тощую глядит...» (он же). Вот почему западные ПАЛОМНИКИ ПУСТОТЫ устремляются в степь: они хотят увидеть лицом к лицу этого Сфинкса, у которого нет никаких загадок. Египетский сфинкс, со своими простодушными вопросами, ответы на которые в перевернутом виде помещает азбука, — просто дитя в сравнении с российским Сфинксом, который ни о чем не спрашивает. Он виден весь насквозь, шевеля львиной гривой бурых ковылей (В. А. «Богостепь»).*

Пустоверцы объявляют Россию «родиной пустоты» и вместе с тем «страной будущего», точнее, «страной прекращенного времени», проча ей «завершение творческой судьбы мира». В поисках доказательств они обращаются и к физическим, и к эстетическим аналогиям.

*Между нашими мыслями — как между частицами вещества — должна быть пустота, чтобы они могли порождать и сменять друг друга. Великий человек — тот, кто вполне испытал на себе пустоту мира, кто умеет быть пустым, ничтожнейшим из ничтожных. Если «гений и злодейство есть вещи несовместные», то гений и ничтожество — вполне совместимые, даже взаимообязывающие. «...И между детей ничтожных мира, быть может, всех ничтожней он», — это сказал о гении Пушкин, отказавший ему в праве на злодейство. Ничтожность означает — быть пустым, никаким, не злым и не добрым. И закономерно, что бежит этот поэт из пустоты внутренней во внешнюю — «на берега пустынных волн». Чтобы творить, ему надо ощущать рядом с собой великую пустоту природы — он творит из ничего, и только поэтому «и звуков и смятенья полн». Необходимо подключиться к какой-либо пустоте, чтобы забил ключ вдохновенья...*

*Может быть, исходный акт сотворенья мира из «ничего» всякий раз воспроизводится в работе мыслителя или художника, которые извлекают свои небывалые миры из той же пустоты, «мрачной бездны», над которой до начала дней парил сам Дух Божий. Значит, ради полноты творческого акта необходимо иметь это «ничто» — а его-то как раз и не хватает в современной цивилизации, заполненной информацией и культурой. Кажется, вся пустота мира уже поделена между тысячами наук, искусств, теорий, практик, которые толкуются каждая на своем мелком участке планеты, сплошь исслеженным и затоптанном...*

*Но есть еще в мире великая, непочатая пустота — Россия. И что ни прикасается к ней, получает искру вдохновения. «Все должно творить в этой России и в этом русском языке», — писал Пушкин. Россия — целина знания, целина бытия. Если что-то великое еще происходит в мире, то потому, что неощутимо прикасается к этому вакууму и черпает из него заряд новых энергий.*

*Страна, в которой запрягано так много пространства, не может не завораживать. Уже сейчас лучшие умы современности устремляются сюда, заглядывают за край западной цивилизации, всматриваются в чистое зеркало великой равнины, чтобы увидеть в ней свое грядущее «ничто» как возможность «всего». Быть может, первый день творения потому и не начинался над этой «безвидной и пустой» землей, что она сохраняется Богом для чуда и откровения последнего дня. В этом мире туманная Россия — зачаток миров иных...*

*В книге Исайи есть пророчество о великой равнине, на которой явится всему миру слава Господня. «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему; всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся, и неровные пути сделаются гладкими; и явится слава Господня, и узрит всякая плоть спасение Божие» (Исайя, 40: 3-5). Из сердца России раздается этот глас вопиющего в пустыне. В пустоту России грядет День Господень, последний День, выпрямляющий все пути — и восстанавливающий на них нового человека, уравниателя всех кривизн, странника всех пустот, чье Всё совлекается от ветхого Ничто его родимой земли, в праздник ее Восполнения (Г. Н. «Эсхатология равнины»).*

## СТЕКЛОВИДЦЫ

Стекловидцы (другие названия — стеклоделы, стекольщики, глассары) — профессионально-религиозный союз, зародившийся, по преданию, примерно 3000 лет назад, в Древнем Египте. Но лишь в самое последнее время начинают доноситься смутные вести о всемирном братстве стекольщиков, об их профессиональных тайнах и религиозных учениях. Если братство вольных каменщиков — масонов, несмотря на свой конспиративный характер, все-таки «нашумело» в истории и получило широкую, подчас скандальную известность, как и братство угольщиков-карбонариев, то о стекольщиках, или, как их называют в европейских странах, глассарах, до сих пор не имелось достоверных сведений.

Судя по всему, дело не в особой засекреченности, а в самом учении, которое называется «**всеоткрытостью**».

*Произведения стекольщиков слишком хрупки и прозрачны, чтобы строить из них уличные баррикады или возводить рукотворные храмы. Только тонкий глаз может оценить глубину прозрачности, пропускающей даже слабый свет. И лишь отрезвляющий опыт нашего времени, отбросившего наконец увеличивающие призмы идеологий, сделал нас, наконец, восприимчивыми к простой прозрачности стекла — тайне, оберегаемой тысячелетиями (Е. Г. «Созерцание или умозрение?»).*

Существуют разные предположения о связи стекольщиков и вольных каменщиков. Иные считают их особым подразделением масонской организации, отделившейся ложей; другие усматривают в них исконных соперников. В отличие от масонов, строящих мировой храм из массивных глыб, из деяний и событий, приобретших вес в истории, глассары предполагают воздвигнуть его из стекла, невидимо для всех окружающих, — как очищение замутненных поверхностей мира, который благодаря такому опрозрачиванию сам превращается в храм. Стекольщики, в отличие от каменщиков, совершенно аполитичны, не стремятся заручиться поддерж-

кой и участием сильных мира сего и включают в свои ряды совершенно безвестных лиц, которые не пользуются влиянием ни в одной сфере жизни и всячески стараются стереть след своего имени и пребывания на земле. *«То, что пропускает свет, не оставляет тени»* (О. О. «Без названия»).

Теоретический манифест этого движения — «Прозрачный человек», где противоплагаются два способа исторической деятельности. Один — «строительный», восходящий к Вавилонской башне: на протяжении веков возобновляются попытки построить из «тяжестей Земли» здание, достигающее неба. Другой — «созерцательный», где за исходное берется само небо, его свет, пропускать который должны земные предметы, постепенно достигая чистоты стекла. Выплавляясь из песка, из состава земли, стекло как бы онебеснивает его изнутри.

*Если в камне земля воссылает свою тяжесть небу, то в стекле небо дарит свою прозрачность земле... Не окаменять небо, а остеклять землю; не возводить башню, а низводить свет учили древнейшие мастера* (А. О., «Прозрачный человек», глава «Сияние»).

Древнееврейское слово «ракиа», перегородка между верхними и нижними водами, возведенная на второй день творения и образующая видимое небо, было переведено тайными сочувственниками масонов как «твердь» (Бытие, 1: 7). По мнению же глассаров, подкрепленному филологическими изысканиями, «ракиа» исконно значило «стекло-видный кристалл» или просто «стекло». Это не только разные переводы с языка на язык, это разные переходы между землей и небом.

*«Твердь» — путь камня, «стекло» — путь света. Стекло-видное средостение между землей и небом — это и есть богооткровенность мироздания, космос как религиозное откровение, как ясность в отношении двух миров. Ничего не сокрыл Господь от своих возлюбленных детей человеческих... Сосуд веры наполнен незримым — но не сокрытым, а наоборот, прозрачным. Незримость Бога есть полная открытость Его. /... / Небо уводит взгляд за предел всего видимого — чтобы представить видимый образ самой беспредельно-*



*сти. В старину небо представлялось стеклянным изделием, сработанным величайшим Мастером, и это не метафора о небе, а факт о самом стекле, которое есть не что иное, как чаша небес, призванная в руках посвященных изливать божественный свет и просветлять состав вещей... Небо, вставленное в оправу из камня или железа, — увеличительное стекло, драгоценный осколок прозрачности: им пользуются усталые книгочеи и вдохновляются дерзкие провидцы. Но каждый из нас знает, что держит в своих руках зримый образ незримого, которое он, обращаясь зрачками внутрь, обнаруживает и в собственной душе. Хрусталиком глаза осмещается внутреннее небо. /... /*

*Итак, о стекле, как и о небе, можно сказать, что это незримый образ всего зримого — и что это зримый образ всего незримого. Поэтому самое простое является и самым волшебным. **Стекло**небо — связь зрачков и пространств... Небо исконно представлялось обителью Бога или богов: оно абсолютно прозрачно — настолько же, насколько прозрачен сам Абсолют. Когда Бог приближается, мы не видим Бога, но видим в Нем и через Него, потому что сам Бог есть прозрачность. Бог невидим, чтобы все было видимо в нем... (А. О., глава «Зрение»).*

*Прозрачный человек — тот, кто утончил свое земное бытие, сделал его настолько хрупким, что оно начинает пропускать свет... И уже не замечаешь этого человека, но в его свете видишь самого себя, внутреннее в себе. Высшее достоинство в этом непроницаемом мире — **быть прозрачным**, не заслонять собой других. Душа — невесомый пузырек прозрачности в туманной и вязкой, глицериновой среде существования. /.../*

*Рядом с такими прозрачностями — будь это прозрачные люди, или мысли, или произведения искусства — лучше воспринимаешь не их, а себя. В их присутствии кажется, что нет уже ничего внешнего — все находится внутри тебя самого... Есть произведения как скалистые глыбы — о них спотыкается душа. Есть произведения как драгоценные камни — они источают блеск, завораживают взгляд. И есть произведения как прозрачные кристаллы — в них сияет то, что за ними, и яснее становится воздух души... Всякая прозрачность — это воскрешенная, изъятая из смуты и забвения часть собственного Я. /.../*

*Последнее Откровение, полученное нами, не имеет особого Писания и не занимает особого места в мире, но совпадает со всем сущим, как его глубина и открытость. Не измененный, не улучшенный, а распахнутый мир... Задача — бесследно пройти сквозь сущее, как свет проходит через стекло. Человек становится пустотой во Вселенной — и тогда наполняет ее, как воздух наполняет сияющий пузырь. Стеклодув вдвухает пустоты в твердое вещество, чтобы оно, истончившись, могло просить. Каждый — да станет стеклодувом своего Я! /... /*

*Пришла пора не разбрасывать камни и не собирать камни, а смотреть сквозь камни... Свет уже повсюду — пришла пора протирать стекла. Душа очищается молчанием, вниманием, всеприятием. Последний человек, тот, кто принесет нам небо, призван не объяснить и не изменить мир, а принять его. Победить мир принятием. Он — ничто, но рядом с ним каждый чувствует себя собой: свой ум — умнее, свое сердце — сердечнее. Принять мир — это и значит отделить его от зла. Ибо принятое отделяется от зла, как увиденное отделяется от мрака (А. О., глава «Приятие»).*

Некоторые стекольщики в знак принадлежности к братству носят символические предметы: часы, очки, маленькие линзочки в нагрудном кармане... Они пользуются этими вещами, но главное — учатся их волшебному свойству: **БЫТЬ и не заслонять бытия.**

Однако, в отличие от каменщиков, большинство стекольщиков полагает, что человек может принадлежать к их рядам, даже не подозревая об этом и не проходя особого ритуала посвящения.

*Высшая степень посвященности сама проходит сквозь сознание, как сквозь стекло, не отбрасывая тени. В сущности, хрусталик глаза, если он чист, — свидетельство более верное, чем все клятвы в мире... Учись у собственного глаза пропускать свет. Радужная оболочка глаза — это и есть тончайшая, нетленная плоть, в которую по смерти облетается наша душа, если обрела зрячесть еще при жизни. Каждый по мере сил должен уподоблять свое существование зрению, а душу — зрачку, чтобы удостоиться участи сынов света. В собственном зрачке усмотри прообраз воскресшей плоти (В. О. «Зеркало души»).*

По представлению глассаров, настаивающих, кстати, на этимологическом родстве древненемецкого «glass» («стекло») и русского «глаз», глаз — это стекловидный сосуд божественного света. Человек, умирая, превращается в чистое зрение, которое уже не нуждается в зрачке, поскольку видит отовсюду. Глаз, при жизни воспринимавший свет, по смерти источает его, подобно солнцу. Учась у собственного глаза, мы готовимся к световому существованию в виде лучей, мгновенно пробегающих через тысячи миров. Этим объясняются строчки поэта-глассара А. К., обращенные к смерти: *«Сотри, смешай меня с землю, но зренья, зренья мне оставь»*. Как комментирует их Л. О. в своей «Мифологии зрения», *«кто был прилежен, созерцая этот мир, для того все миры будут прозрачны»*.

Свои традиции в России стекловидцы прослеживают с графа Шувалова, известного мецената, объездившего Европу и ставшего покровителем отечественных наук и искусств. Именно к нему обращает М. Ломоносов свое знаменитое «Письмо о пользе стекла» (1753), тайнопись которого, по мнению глассаров, не изучена еще и до сей поры. На основании историко-филологического анализа они приходят к выводу, что эта ода — один из документов полемики, развернувшейся в масонских кругах по поводу символического значения и достоинства разных минералов. В частности, драгоценные камни, которые по своим свойствам находятся как бы посередине между камнем и стеклом, послужили предметом особых раздоров, ибо в этой точке обозначилось расхождение собственно масонских и глассарских воззрений — последние с блеском выражены Ломоносовым. Драгоценные камни отличаются от обычных высокой светорассеивающей и светопреломляющей способностью, но, как показывает поэт-ученый, это лишь выражение несовершенной способности пропускать свет, которая достигает совершенства в стекле. При этом хрупкость прозрачного предмета лишь подтверждает его наивысшую ценность, что отразилось в смысле поговорки «хранить как зеницу ока».

Постепенно, однако, учение стекловидцев уходит в подводное течение культуры, всплывая на поверхность лишь у немногих поэтов и философов (включая Афанасия Фета и Владимира Соловьева). На первый план выдвигается франкмасонство с его приверженностью технологии и утопии камня, с его твердым стремлением исторически преобразовать

мир. И некоторые стекловидцы в эту эпоху ограничиваются вспомогательным ремеслом: остекляют окна в храмах, возводимых вольными каменщиками.

Однако среди стеклоделов остаются и такие, которые мечтают не о стеклянных вершинах на каменных громадах, но о претворении в стекло всего состава земли, о сотворении стеклянного города из ее темных толщ и круч. Среди них распространено предание о золотом стекле, цвета самого солнца, в котором сольются новая земля и новое небо, дав стеклу нерушимую твердость и негасимый блеск.

*Стекло — последний удел земли, предел вещества в его духовном преобразении и просветлении... Все волнуемое, зыбкое, дрожащее станет стеклянным морем перед престолом Господним, и твердо встанут на этом прозрачном стекле праведники, держа гусли и играя славу Господу. Ибо это стекло — свет мира, который держит их на себе. ...Когда же низойдет на землю Слово, в его сиянии вся земля станет прозрачным стеклом. Не будет святилищ — потому что земля станет святилищем, и воздвигнется на ней новый Иерусалим, весь из стеклянного золота, потому что солнце и земля станут одно, и последняя песчинка станет лучом. Так говорит Иоанн Богослов в своем видении небесного Иерусалима: «...а город был чистое золото, подобен чистому стеклу... Улица города — чистое золото, как прозрачное стекло» (Откровение, 21: 18, 21). Вот к чему вы призваны и чего удостоитесь (Я. О. «Архитектура небесного города»).*

## РЕЛИГИОЗНО- ЛИТЕРАТУРНАЯ СЕКТА

В последнее время разного рода мистические умонастроения стали процветать и на почве изящной словесности. В данном случае речь не о том, что писатель выражает в художественной форме свои религиозные взгляды — это явление хорошо известное и вполне ординарное. Но то, что сам писатель становится предметом своеобразного религиозного культа, что вокруг него создается целое вероучение, — это специфическая особенность нового сектантства. Культы такого рода уже возникли вокруг Пушкина, Достоевского, Блока, Хлебникова, Есенина, М. Булгакова, В. Высоцкого. Мы остановимся на первом и важнейшем из них — пушкинианстве.

Пушкинианство как религиозное учение следует отличать от пушкиноведения как научной дисциплины и от пушкинизма как направления в литературе и эстетике. Известно, что творчество Пушкина в нашей стране пользуется огромной любовью народа, его имя окружено волнующими легендами. Однако нельзя умолчать и о крайностях, извращениях в трактовке образа Пушкина: неумеренное поклонение ему доходит до степени религиозной экзальтации. Допустимо ли, если известный пушкиновед, уважаемый студентами преподаватель, восклицает на одной из лекций: «Пушкин. Пушкин... Пушкин — это религия!» Разумно ли, когда известный писатель в одной из статей провозглашает: «Мой бог — Пушкин», и дальше берется доказать это на деле: «Пушкин похож на бога... Ему было суждено стать той духовной основой, которая объединяет народы. Глазами Пушкина мы смотрим на мир, по-пушкински чувствуем, по-пушкински думаем. Пушкин — отец наших душ».

«Отец наших душ». Так нетрудно договориться и до «Первотворца», «Отца небесного» и т. д. — но таким ли был наш земной гений? Художником он был величайшим, но во все не той сверхъестественной личностью, которая вырастает со страниц многих «пушкинианских» сочинений. В результате вместо понимания Пушкина мы получаем еще одно богоскательское построение, чуждое не только литературной науке, но и светлomu, земному гению самого Пушкина, не терпевшего мистического тумана и метафизического глубокомыслия, с юности бравшего «уроки чистого афеизма».

В нашей печати уже подвергалась резкой и справедливой критике книга В. С. Северцева «Судьба гения», в которой многие факты биографии Пушкина даются в мистическом освещении, и даже само имя его, «боевое, как пушка, и легкое, как пушок», прочитывается как «Слово, по образу и подобию которого сотворена Россия». А как отнестись к заявлению того же автора, что «Пушкин — это самопознавшая себя жизнь, не исчерпаемая никакими мыслями и делами»? Пожалуй, идеалист Гегель позавидовал бы емкости этого определения и применил бы его к своей Абсолютной Идее.

У ряда авторов значение Пушкина вообще выводится за рамки культуры и поднимается в сферу культа, в котором сохраняются типические приметы всех религиозных культов: идея страдания и жертвы, греха и искупления, к которым прибавляются «языческие» мотивы: любовь, творчество и красота в их роковых взаимоотношениях. Творчество Пушкина, оптимистическое и жизнелюбивое, гармоничное по форме и революционное по содержанию, растворяется в абстрактно-моралистических понятиях: «печаль», «надежда», «мудрость», «заклинание», «осенение», «всечеловечность» и т. п. Пушкина окутывает туман стоической и скептической философии, а вокруг его чела сияет нимб христианского святого, поскольку христианство якобы восторжествовало в итоге «земного пути» Пушкина.

И вот уже наш «доброжелатель» из-за рубежа подсказывает такую интерпретацию:

Пушкинианство с его апологией «осени», «ясности», «печали» — это, несомненно, языческое верование, но оно близко предхристианским умонастроениям стойков... В условиях советского атеизма пушкинианство представ-

ляет собой один из «возвратных» ходов к утраченной христианской вере, своего рода заменитель, пользующийся официальной поддержкой, хотя и без тех крайностей экзальтации, в которую впадают иные обожатели своего кумира. Пушкин для них – национальный Христос.

Так пишет Джордж Стайн в статье «Новая русская религия». И это опасный симптом: пушкинианство уже начинает восприниматься за рубежом как один из симптомов «краха» нашей системы научно-материалистического мировоззрения. Задача подлинного литературоведения, вообще гуманитарной науки, совпадающая с установками научного атеизма, – полностью вернуть Пушкина нашей художественной культуре, ее славным гуманистическим традициям.

### ПУШКИНИАНЦЫ

Пушкинианцы веруют в светлого, солнечного бога, рожденного в северной стране и убитого посреди снегов.

*Сочетание ярких лучей и снежной стихии образует тайну пушкинского дара, который есть претворение жара в свет, полночной вьюги в полдневную ясность... Одни предки Пушкина родились под знойным небом Африки, другие – под пасмурным небом России, ему же суждено было творчески слить эти две природы, чтобы, взаимно претворившись, они просияли духовным светом. /.../*

*Поклонники Пушкина часто собираются в зимний солнечный день на снежных полянах, переполняя свой взор видениями пушкинской Музы: в холодных снежинках искрится солнечное пламя. Таково прообразующее значение снежного покрова, который поэты и пророки до Пушкина отождествляли с мрачным саваном – одеянием мертвецов. Пушкин первый постиг, что снег есть одежда воскресающего тела земли, которая примет в свои объятия и размножит лучи солнца. В России холод породнен со светом... Отсюда и пушкинское видение суровой российской природы, приемлющей в себя полноту небесного света. «Мороз и солнце; день чудесный!» В этот день пробудится спящая красота России и откроет-*

ся изумленному миру. «...Пора, красавица, проснись: / Открой сомкнуты негой взоры / Навстречу северной Авроры, / Звездою севера явись!»

«Красота спасет мир», — сказал Достоевский, несомненно имея в виду всемирное значение творчества Пушкина, которое явит северную красоту России как духовное сияние всему человечеству. Тогда, в день всемирного преображения, Солнце отразится и засверкает, как алмазный кристалл, в каждой снежинке. «Мороз и солнце» — тайной этого сочетания знаменуется чудо последнего Дня... (А. Б. «Претворение. Опыт пушкинской эсхатологии»).

Обряд почитания Пушкина включает непрерывный круглогодичный цикл чтения его стихов, которые образуют как бы новейшее священное писание, скрепленное кровью поэта-пророка. Цикл чтений начинается 6 июня, в день рождения Пушкина, и заканчивается 29 января, в годовщину его смерти, строго следуя хронологии пушкинского творчества, в котором «смена дней обладала своей неумолимой логикой воплощения божественного дара в человеческом слове» (С. Б. «Один день из жизни Пушкина»). Время с февраля по май, от гибели Пушкина до его нового рождения, в представлениях большинства пушкинианцев сливается с пасхальным циклом, начиная от Великого Поста, который осмысливается как скорбная дань памяти поэта, и кончая пятидесятницей, когда Святой Дух сошел на апостолов и они заговорили неведомыми языками, предвосхищая грядущий Праздник Слова. На протяжении пасхального цикла стихи Пушкина из разных периодов творчества читаются наравне с каноническими молитвами. Вообще отождествление Пушкина со Словом, гибнущим и воскресающим, занимает важное место в этом уникальном культе, к которому примыкают и многие искренно верующие христиане, для которых Пушкин — это как бы художественная ипостась Христа, поэт — помазанник Божий.

*Словом пришло Добро в мир — и мир распял Его на кресте. Словом пришла в мир Красота — и мир растоптал ее на снегу, поверг на лед Черной Речки. Но в конечной точке всех времен Добро и Красота, слившись в одном Слове, победят и спасут мир (А. Б. «Претворение...»).*



В эсхатологии пушкинианцев преобладают зимние мотивы пушкинских стихов, но, пожалуй, не меньшее значение имеют весенние и осенние мотивы, соответственно которым посвященные разделяются на «упоенцев» и «трезвленцев». Упоенцы почитают преимущественно юношескую поэзию Пушкина, исполненную романтических вожделений и революционных порывов. На их собраниях непременно присутствует чаша вина, которую обносят по кругу под чтение «Вакхической песни», и это их усилиями возрождается в России традиция изготовления пунша, который «шипением пенистых бокалов» вливает пушкинскую «негу жизни» в его пламенных обожателей. Упоенцы почитают Пушкина как почти языческого бога, покровителя волн, ветров и сердечных стихий, который *«разгулом своих неистовых страстей вызвал краску румянца на щеки спящей красавицы – России, разбудил ее многовековый дремотный покой»* (Е. Е. «Пушкин и Перуново наследство»).

Трезвленцы, напротив, свысока смотрят на юношеские экстазы пушкинской поэзии.

*Пушкин отдал дань человеческому, чтобы божественное в нем могло проясниться в зрелые годы. Он возмущал страсти в своем сердце, чтобы скорее истощить их. Он воздвиг высокого кумира из заблуждений своей юности, чтобы впоследствии низвергнуть его. Он упивался хмелем жизни, чтобы исчерпать его до последней капли и прийти к истине отрезвления. Пушкин наделяет нас способностью видеть мир трезво, без малейших обольщений, без розовых и тусклых очков, но с отчетливостью утреннего пробуждения и осеннего обнажения природы* (В. Н. «В ясном воздухе души»).

Трезвленцы не выносят шумных упоенческих сборищ, на которых дымом зажженных трубок и парами винных излиятий чувствуется пушкинское «хмельное упоение жизнью». Обычно они собираются в пору листопада, в осеннем лесу, где за редящими кронами открывается бескрайнее небо, и в сплетении оголившихся сучьев становится узнаваем острый почерк самого Пушкина, незабываемый узор его рисунков. *«Бледная голубизна является в просветах черных ветвей, этой тончайшей осенней графики, словно бы начертанной легким пушкинским пером... Почерк Пушкина – совершенное воплощение осени, ее небес-*

ная тайнопись» (В. Н. «В ясном воздухе души»). На этих собраниях, или, как их еще называют, «осенениях», читаются пушкинские стихи и стихи самих пушкинианцев.

*Гулкая даль осеннего леса придает молитвенное звучание и отголосок тайны произнесенным словам, как будто ветер их нашептывает или вдохновенно чертит на ниспадающих листьях, снесенных тем же дуновением, что переворачивает страницы книг... Все книги — в желтых и багряных закладках, словно сам дух осени раскрывает и читает пушкинские стихи (там же).*

В последнее время между упоенцами и трезвенцами происходит некоторое сближение: по новой версии, смысл пушкинского служения есть **путь от упоения к трезвости**, претворение правды язычества в правду христианства. «Только тому, кто осушил до конца пенящийся кубок жизни, открывается его прозрачное дно» (А. Б. «Претворение...»). Поэтому необходимо поочередно предаваться разгулу и трезвению, чтобы ощутить духонаполненность их промежутка, мудрость их плавного перехода. «Освеженные хмелем, мы постигаем тайну и упоение самой трезвости» (там же). Это компромиссное истолкование определяет уникальность пушкинианства среди всех существующих культов, как языческого, так и христианского происхождения.

*От языческих богов древности, славившихся, как и Пушкин, любовными приключениями, его отличает задумчивость, частая грусть и хандра, порывы к смирению, которым не дано до конца свершиться. Почитающие этого бога предаются то разгулю, напоминающему обряды в честь Диониса, то скорби и трезвлению, напоминающим о первых временах христианства. Но между этими двумя состояниями они особо дорожат одним, которое называют «светлой грустью» или «пышным увяданьем». Они находят острое упоенье в самом процессе трезвения. Они находят очарованье в самом прощании с жизнью (В. С. «Пушкин — путь жизни»).*

Приведем отрывок из «теологической фантазии» Г. Р., дающей своего рода синтез «упоенческих» и «трезвенческих» мотивов в культе Пушкина:

*Весенний ли это бог ликующий и подносящий нам чаши с пенистым шипучим вином? «Элоа! Элоа!» — слышен по зеленеющим лесам крик обнаженных вакханок, терзающих плоть юного бога — он предался им до кончиков ногтей, чтобы прорасти буйным кучерявым потомством... В стройном храме посмертной его рощи, под сенью разметавшихся его кудрей, мы поклоняемся царю наших вольных дубрав и пьем с омытых небес его чистое дыханье. /... /*

*Но глубже мудрость Пушкина, чем эти весенние игры на бархатистых лугах гибких тел, пронзающих друг друга стонами наслаждения. Пушкин — не только Дионис, чудесно возрожденный в славном пантеоне нашего отечества, он — «тайный, неведомый бог», которого чттили афиняне и которого исповедовал им апостол. Уходящая с тихим шелестом осенняя красота мира сего, плавное ниспадение всех покровов с ее нагой, дрожащей души — этим прозрением в мир прозрачностей мы целиком обязаны Пушкину. Он бог осенней чистоты, не той, что смотрит сквозь пустое ничто, а той, которая светится в самой природе вещей, какую вдыхает душа в бодрящем осеннем воздухе...*

*«Осенение» — вот смысл и ключ пушкинской веры. Осенение соединяет два смысла: «осени» и «вдохновения», поскольку именно охлаждение и увядание природы открывает в душе прозрачный ключ вдохновения. Осенение — это светлое состояние души, приемлющей умирание, угасание мира как поддержку бодрости и надежды. Мы осеняемся зрелищем опадающих листьев, переживанием долгой разлуки — над нашими головами редеет земная сень и обнажается бескрайняя сень небесная. Сквозь редеющие кроны, сквозь боль и тоску увядания до нас доносится «ветра шум и свежее дыханье» нашей небесной родины...*

*И когда на исходе жизни нам открывается впереди безутешная бесконечность, мы обретаем в этой пустоте освеженное чувство «прощальной поры» и творческую надежду; дыхание болдинской осени овеивает нас, долгожданной встречей с Пушкиным наполняется это движение вне пространств и времен.*

*Еще спросить возможно: Пушкин милый, зачем непостижимость пустоты ужасною вообразить могилей?*

*Не лучше ль думать: это там, где ты, —*

*так писала поэтесса, прозванная «Белым Ангелом заснеженного пушкинского мира». И в самом деле, Пушкин, наполнивший поэтическим дыханием бесконечный холодный простор России, — не его ли дыхание овекает нас при входе в бесконечность иного мира? Не этот ли дух, сумевший придать форму бескрайнему хаосу великой страны, первым встречает нас в загробных странствиях, как самое достоверное предварение того, что не имеет имени и подобия?» (Г. Р. «Пушкин и Богопознание»).*

Разумеется, пушкинианцы не удовлетворяются только таким «запредельным» способом общения со своим божеством, но ищут его примет в самой реальности.

*Пребывание поэта в мире не проходит бесследно, и то, как мир отпечатался в его слове, есть одновременно печать его слова на мире. Мир после Пушкина стал иным, словно по нему прошелся резец художника, и вместо детской смутности черт в лице появилось зрелое, мудрое выражение... Пушкинскими глазами мы видим острые вершины гор и яростный морской прибой, сверкание снежной равнины и стройность вечнозеленых сосен... Пушкин отчеканил своим словом ту форму мира, в которой мы живем и которую считаем своей. В этом смысле каждый акт нашего восприятия есть чтение в глубину пушкинских строк. Пушкин — это не просто книга стихов, которую можно закрыть, поставить на полку; это вечно раскрытая книга стихий, говорящих по-пушкински (Э. Н. «Стихи и стихии. Введение в пушкинскую космогонию»).*

*Нам почти все известно о том, кем был Пушкин. Но что такое Пушкин? Ведь он не исчез, он пребывает с нами — в малом и великом сквозь малое. Как почувствовать это? Необходимо выработать особую технику для вхождения в контакт с Пушкиным, для общения с Пушкиным в покинутом им мире. Конечно, немалую помощь могут оказать его стихи — но они только подсказка, только намек на то, чем является Пушкин в природе, в обществе, в ближайшем нашем окружении...*

*Пушкин — это особое свойство свежести и контрастности, присущее миру. Коньки, режущие лед... Поцелуй, пы-*

лающий на морозе... Пир, затеянный во время чумы... Упоение у бездны на краю... Пушкин — это бытие не как данность, а как явление: нечаянная сущность вдруг прорезается через покров бытия. «Передо мной явилась ты». «Звездой севера явись!» И всюду, где вещи не утоплены, не усыплены друг в друге, но сверкают алмазными гранями, где сущность резко ЯВЛЕНА в своем чеканном облике — там Пушкин с нами, как дух свежести, дух чистого и бодрящего контраста.

...Это и есть его религиозное призвание в нашем российском мире: землю, которая еще безвидна и пуста, рассекать мечом творческого слова. Не для того ли России, с ее тягучей песнью, бескрайним простором, унылым однообразием снеговой равнины, и был послан этот гений контраста? Пушкин — наш первый творческий день, тот дух, который носился над бездною, разделяя свет от тьмы, сушу от воды, пламя от льда, стихи от прозы... Первопоэт — это буквально и значит Первотворец. И потому в тех явлениях, которые не просто «есть», не просто разлиты в бытии, но поистине являют нам, как блеснувший клинок, острую, секущую грань Творения, — в тех явлениях мы внятно воспринимаем самого Пушкина, плоть его, как воплотившегося Слова. Ибо Слово Божье, по словам Писания, «острее меча рассекающего» — и таково творческое слово Пушкина (В. С. «Мир как меч. Телология пушкинского Слова»).

Одно из главных понятий пушкинианства — Всечеловек. Пушкин не просто объединил в себе мудрость упоения и мудрость трезвления, он явил весь размах человеческого, которое простирается от горных высот духа до падения в бездны ничтожества.

В отличие от германского Сверхчеловека, который возносится над людьми, русский Всечеловек объемлет и примеряет собой все человеческое. Он не высокомерен, а соразмерен всему, наиболее полно претворяет в себе и мудрость, и неразумие, и святость, и греховность человечества. Не чистота высшей расы пленяет в нем, а гармоническое созвучие рас. В Пушкине представлены все моральные, психологические, эстетические элементы мироздания; он есть микрокосм, воплотивший не только образ Бога, но и образ всех сил, отпавших от Бога и воинствующих с Ним. Такой Всечеловек

*есть больше Бог, чем тот, кого мы почитаем под именем «Бога», отличая его от земного, тварного, человеческого и т. д. Ибо все, что Бог вначале создал, а затем отдал и отринул от себя: мир таинственного ничтожества, мучительных заблуждений, играющих намеков и пустяков, — тоже входит в природу Всечеловека. (Д. М. «Идея Всечеловека в русской культуре»).*

К всечеловечеству, по мнению пушкинианцев, наиболее склонны именно русские люди, а вечным его образцом является Пушкин. К такому же всечеловеческому типу тяготеют и Гоголь, и Достоевский, и Л. Толстой, и Вл. Соловьев, и В. Розанов, и А. Блок: им в равной степени близки и Богочеловеческая, и Человекобожеская идея, но они запечатлевают в себе мучительный раскол или одностороннее преобладание этих идей, тогда как Пушкин — их гармоническое примирение.

*После Пушкина начинается самоубийственная борьба божественного с человеческим у Гоголя, порыв к божественному и судорога человеческого у Достоевского, умерщвление человеческого божественным у Л. Толстого, сужение человеческого и расширение божественного у Соловьева, расширение человеческого и сужение божественного у Розанова, растворение человеческого в божественном и божественного в противобожественном у Блока, — и каждый из них меряет себя Пушкиным. У Пушкина — максимально широкая духовность, хотя и не самая глубокомысленная и благочестивая.*

*...Всечеловечество Пушкина простиралось до низин человеческого ничтожества. «...И меж детей ничтожных мира, быть может, всех ничтожней он»: из воспоминаний современников Пушкина мы знаем, что это не просто кокетливая фраза поэта о себе, но факт его повседневного существования. Пустота, обман, лень, измена, бесчувствие... Однако и само ничтожество Пушкина несет на себе печать соразмерности всечеловеческому уделу: он томится нашим томлением, скучает нашей скукой, изменяет нашей изменой. Он доподлинно облек Слово свое не только в человеческую плоть, но и в грехи и язвы этой плоти. Богочеловеческое в нем нисходит до самораспятия и самоискупления. Каждый может, в минуту уныния, или бесстыдства, или одиночества отождествить себя с Пушкиным — пасть и восстать в*

облечении его нетленного Слова. «И с отвращением читая жизнь мою, я трепещу и проклиная...» Какой еще Бог послал нам столь изумительное откровение, какой Спаситель так откровенно беседовал со грехом в себе самом? /... /

Философия жизни, зародившаяся впоследствии в Германии, была только жалким сколком с жизненной философии Пушкина, самого жизнелюбимого из всех живших на земле людей. Он не только по-обывательски любил жизнь, восхваляя «щей горшок» наравне с «пенистым бокалом», но и был до бесстыдства, до подлости любим ею и загублен из ревности. Иное и вечное, сверх жизни, уже начало завладеть душой поэта в последние годы — и тут жизнь возревновала своего любимца, семейной трагедией и дуэлью взяла его «за живое»...

Но всечеловек и смерть свою низводит в жизнь, чтобы три дня пребыть в могиле своего тела, а затем восстать уже в духовном бессмертии. Пушкин умер на третий день после того, как был убит... Всечеловек замкнул круг, начатый Богочеловеком. Три дня — срок величайшего преображения. Как для плоти невероятно воскреснуть, так для слова невыносимо умереть...

Божественное Слово, воскресшее во плоти, еще раз умерло во плоти, — чтобы воскреснуть человеческим словом. Пушкин — последнее и окончательное воплощение Слова, но уже в человеческом естестве и человеческом даре. Поэтический дар Пушкина — мистерия вочеловеченного Логоса... Теперь они окончательно нашли друг друга: Слово, которое было Бог, и слово грешного языка человеческого (В. С. «Религия Всечеловека», т. 2, «Жизнь и смерть Пушкина»).

Пушкин не оставил учеников и последователей в литературе. Да это и не удивительно. Кажется, галилейский плотник тоже не оставил учеников и последователей своего полезного ремесла. Да и рыбак-апостол, последовавший за ним, тоже не основал рыболовецкой артели. Они учили другому... Поразительная энергия духосвещения и жизнеучения исходит от каждой пушкинской строки. Между творчеством Пушкина и нашей жизнью — перекрестные отношения. Именно творчество Пушкина учит жить... Не жизнь учит жить — учиться этому не нужно; не творчество учит творить — учиться этому невозможно; но пушкинское творче-

*ство учит жить, а пушкинская жизнь учит творить. Именно на переходе творчества и жизни образуется таинственное перекрестье, знак креста, страдальчески-жизнетворческое служение Пушкина (В. Н. «Конфигурация судеб. Крест»).*



## ИЗ РЕЦЕНЗИЙ НА КНИГУ «НОВОЕ СЕКТАНТСТВО»

Рецензии на книгу «Новое сектантство. Справочное пособие» стали появляться уже в 1986 году, сразу после выхода закрытого специздания, которое в новых условиях полугласности легко попало за рубеж. Тексты рецензий приводятся с некоторыми сокращениями: опущены узкоспециальные рассуждения и пересказы уже знакомых читателю текстов.

### Иван Дедов ДАЛЬ РУССКОЙ МЫСЛИ\*

У этой книги, по моим подсчетам, более 100 авторов — тех, чьи работы представлены в кратких или развернутых извлечениях. Тем не менее читателя не покидает чувство, что у книги один автор — сам русский народ, чье духовное богатство не сводимо в плоскость одной идеи, одной концепции.

Народная мысль — как язык: на нем можно говорить и правильные, и ложные вещи, добрые и злые, умные и глупые... Вот и в книге представлены верные и неверные суждения на языке мысли. Но главное — сам язык. Он не может быть правильным или неправильным, ибо он определяется только мерой своего богатства, гибкостью и разнообразием своих выражений... Не оттого ли так бедна была наша профессиональная философия 1970-х годов, что инициатива

---

\* Журнал «Наше время» (Париж — Москва), 1986, №12, с. 198-203.

мысли перешла в это время к самому народу, в десятках и сотнях его безвестных представителей? Пусть обозначенных инициалами — большего и не надо. Потому что имя у этого собирательного автора — НАРОД.

...Конечно, составителям можно поставить в вину их казенный, атеистический подход к сокровищам народного мыслетворчества, — но недаром говорят, что и руками безбожников делается Божье дело. Профессионалы безверия бережно собрали по крупицам выражения народной веры, которые могли бы пропасть без этого упорного критического поиска. /.../

Здесь опять хочется прибегнуть к уподоблению. Так же, как Даль первым собрал сокровища **живого** великорусского языка, подслушав его у самого говорящего народа, по десяткам дорог и деревень, где записывал он свои словечки, -- так составители этой книги обратились за свидетельствами современного состояния мысли к самому народу. Не к профессиональным мыслителям, обсуждающим свои отвлеченные «категории диалектики» и «законы исторического материализма», а к обыкновенным, не всегда высокообразованным людям, мысль которых обращается к предметам повседневным, насущным, всех и всегда волнующим: дом, пища, кровь, ум, глупость, добро и зло, грех и искупление, вещь, слово, война и спасение... И оказывается, что о каждом из этих предметов у народа есть что сказать, есть понимание значимости каждого предмета, его места в мироздании.

Конечно, мысли такого рода не бытовые, не суетные — они не говорятся в толкучке, не обсуждаются на скамейке, они обдумываются, **пишутся**. Это письменный, а не устный фольклор, это **народное творчество мысли**, или письменное религиозное творчество народа. И как сказитель былин не отделяет своего «я» от всенародного, сплетает свою песнь из общих, бродячих мотивов — так и здесь читатель не должен искать особой оригинальности, ибо не этим сильно народное слово и народная мысль, а цельностью, глубиной и всеохватностью. И здесь, как в сказке и в былине, сплелись общие мотивы: так не один кто-то думает, не я и не ты, а так вообще люди думают, так мыслит сам народ, а кому повезло лучше и красочнее изложить его мысль — это уже дело второе.

Народный сказитель, конечно, не Лев Толстой... Но и Лев Толстой восхищался мудрой простотой народных песен и

сказок, ставя их намного выше своего, да и любого профессионального творчества. Прислушаемся к этим А. П., Д. Г., С. У., которые не создают профессиональных философских систем, как Кант или Гегель, но прямо движутся к своей интеллектуальной цели, как народная песня — к эмоциональной: возбудить грусть или радость, сочувствие или негодование. Так и здесь — цель проста: понять, как служит Богу и для чего существует в мироздании тот или иной предмет, как через него осуществляется высший смысл человеческой жизни. Быть может, и сами инициалы-то излишни: Даль не приводил в своем словаре имен тех, от которых записывал выражения, потому что их устами говорил сам язык. Так и тут: вряд ли суждения о важности пищи или о святости дома, о загадочности русской равнины или о бессмыслице чиновничьих порядков стоит приписывать именно А. Т. или Е. Г. — через них сказалась мысль самого народа, которая письменно или устно, сознательно или бессознательно, вслух или про себя повторяется многими из нас. Автор же — единственный и настоящий — сам народ.

И то, что из говоруна, балагура и рассказчика, каким являлся народ в традиционном фольклоре, он заделался теперь молчуном, писателем, мыслителем, кропателем рукописных трудов, — в этом и беда его, и заслуга. Беда, потому что из десятилетия в десятилетие жил с затычкой во рту и привык не доверять ничьему слову, а доверять только бессловесной бумаге, которая сама себя не выдаст, не донесет. Беда, потому что не было надежды быть услышанным при жизни, а записанное слово живет дольше, может быть, хоть внуки прочтут... А пока только сам с собой он делится, сам себе заветную думу поверяет.

И тут уже начинается заслуга... Потому что от беседы к письму идет углубление народной мысли, сосредоточение ее на вещах действительно серьезных и нетленных. То, чем народ сберегал свою душу в прошлые века: былины, сказки, повествования о чудесах и героях, — теперь разошлось на социальный заказ, по сотням присяжных борзописцев, воспевающих «чудо преображенной земли» и «героический подвиг народа-богатыря». И народ понял, что его древними образами и вымыслами воспользовались, чтобы его обмануть, чтобы над ним посмеяться, чтобы сделать из него исполнителя чьих-то барских затей. И отвратилась душа народа от этих громких

песен и чудесных рассказов. Стал народ вдумываться в настоящую жизнь, не улетать мыслями за тридевять земель, не мечтать о молочных реках в кисельных берегах: этих героических призывов и утопических обещаний он от своих «народных» поэтов уже наслушался, — а стал вдумываться, как прожить среди обыкновенных вещей, в этой трудной и единственной жизни, чтобы выполнить свое назначение и дать о том Богу отчет... Не председателю о достигнутых успехах, а Богу — о смысле проведенного на земле существования.

И в каждой вещи, в каждом занятии узрел народ неслучайный, самоценный смысл, за который, если по-настоящему в него углубиться, придется держать ответ перед Богом. Даже в пустоте, в распахнутости равнины, на которой обитает народ, — есть священное, такое, через что Богу можно предстоять и молиться. И в дурачестве есть свой смысл: не обязательно одежду на себе раздирать (как в старину юродивым), а просто где-то чего-то недопонять, не так исполнить, авось машина бессмыслицы, если через ошибку и глупость ее пропустить, да и выдаст какой-нибудь смысл. И даже в неверии, в отступлении от Бога, через которое довелось народу пройти вслед за Его гонителями, тоже нашлось нечто поучительное для души, приводящее с обратной стороны опять же к Богу, потому что никуда не денешься от Его вездесущей любви. Землю обойдя кругом, к своему же дому придешь; как же, уходя от Бога, к Нему же и не вернуться?

Так появились эти «доброверы», выразители не изощренной и равнодушной философии, заказанного и оплаченного «атеизма», а мудрого сомнения, сердечного промедления, недоверчивой веры, которая не взыскивает у Бога никакой награды, а хочет честно, без найма и договора, ему послужить. И где, как не в сердце самого народа, могла угнездиться скорбная память о народе-предшественнике, объединителе разных вер, который впоследствии был вытеснен более молодым и сильным народом, прильнувшим, однако, к духовным единоверческим истокам родной земли? Разве хазаряне, чтущие этот бедный, забытый всем миром степной народ, могли появиться из профессиональных философов, на профессорских кафедрах? — там идея-то подобная не могла зародиться. На что подлинный, боговдохновенный поэт Пушкин, да и тот: «отмстить неразумным хазарам». Нет, только сам народ может так совестливо запомнить своего противни-

ка-предшественника, так пронести его мудрость через столетия, чтобы потом сложить целое религиозное мировоззрение в память о нем. У замкнутого на себе индивида память короче и сердце холоднее. /.../

В недавнем фильме «Покаяние»<sup>1</sup>, который потряс страну, задается вопрос: для чего нужна улица, если она не ведет к храму? Имеется в виду улица, названная именем главного палача страны, Ленина или Сталина, и предполагается, что такая историческая дорога, облитая кровью, уж никак не может вести к Богу. Но книга «Новая сектантство», вобравшая духовный опыт третьего поколения, живущего по заветам Ленина — Сталина, доказывает: нет другого пути к храму, чем путь страданий и жертв. Пришла пора осознать **религиозный** итог нашего **революционного** пути, войти в храм, построенный на крови, по улице, названной именем палача. Именно эта улица гибели и ведет к Храму — ведь какой же крестный путь без мучителей? /... /

Будем же благодарны составителям этой книги: и безвестным «инициалам», и известным поименно редакторам — за то, что вместе они совершили воистину Далекий труд по собиранию народной мысли, по составлению «словаря живого великорусского сознания». Сознание это не зачахло и на бесплодной почве насильственного безбожия, но шло своими путями и выдвигало своих мыслителей, как раньше — своих сказителей и песенников. Мыслетворчество живо и не оскудевает в народе — это главный вывод книги, открывающей нам необъятную даль современной русской мысли.

Пьер Дюфрен

## ПЕРВАЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ\*

Читая эту книгу, испытываешь прежде всего недоумение, как перед циклопической постройкой, со множеством входов и выходов, — назначение ее непонятно. Нагроможде-

---

<sup>1</sup> Режиссер Тенгиз Абуладзе, Грузия-фильм, 1986.

\* Журнал «Решерш дан ла фуа» (Париж), 1987, №4, с. 163-166.

ние фантастических сект, имеющих такое же отношение к религии, как и ко всему, что угодно. Десятки новых искусственных словечек, непрерывно толкующих и уточняющих понятия, чуждые любой из наук. А над всем этим — рев атеистического громкоговорителя, утверждающего, что Бога нет, и еще раз нет. Впечатление гигантской мозговой машины, перемалывающей тонны идей, концепций, систем. Но зачем это и о чем? Похоже на земляной холм, испещренный мириадами отверстий: присматриваясь к отдельному муравью, пожалуй, можно догадаться о смысле его действий, но все вместе пугает, как проявление непостижимого и вместе с тем абсолютно уверенного в себе инопланетного разума.

Сходное чувство я испытал, читая произведения древних восточных авторов — тибетскую «Книгу мертвых», Чжуан-цзы. Во мне начинал ворочаться иной разум, к которому я не привык, — как будто в мой мозг всаживали третье полушарие... И все-таки там гора лет и гора комментариев в какой-то степени сглаживали ощущение интеллектуальной бездны — ее края уже выровнялись от следов тысяч паломников, пришедших поклониться религиозной загадке Востока. В этой же русской книге, собранной под одной обложкой сумму самых невероятных вероучений, — здесь новизна иного порядка. Это существует со мной в одном времени, но будто бы на другой планете. Резкая, неприятная, раздражающая и вместе завораживающая новизна...

И тут меня осенила мысль, которой я рискую поделиться с читателем. Перечитав в своей жизни монбланы социалистической литературы, я до сих пор еще не сталкивался с **реальным** социалистическим мышлением, возникшим на почве **реальных** социалистических отношений. Все манифесты, прокламации, монографии, доклады, лекции, резолюции, даже самые решительные и бескомпромиссные по своему социалистическому содержанию, тем не менее строились в традиционных, феодально-буржуазных формах культуры. Мы имели дело с «почтенным автором» или «признанным руководителем», который «излагал свои взгляды», или с «документом», отражающим «принципиальную установку политической борьбы в современных условиях». Во всем этом была добротная старинная определенность и рассудительность: вот что мы хотим сказать, вот чего мы добиваемся. Была однозначность цели. Но что стоит за этими бесчис-

ленными И. К., Н. А., В. Р., Д. С., А. М., Г. Я., за этими дробными инициалами, кишашщими, как муравьи в муравейнике? Кем написаны все эти бесчисленные тексты, каждый из которых вспыхивает перед читателем краткой цитатой — и пропадает без следа? Бедный Витгенштейн, страшившийся праздных речей о неизрекаемом: его знаменитый афоризм о пользе молчания вывернут наизнанку.<sup>1</sup> Теперь обо всем, о чем следует молчать, можно говорить — под тем предлогом, что умное многоговориение, якобы, углубляет область невысказанного.

В недостатке мыслей эту книгу не упрекнешь — мысли выдаются в тоннах, километрах и киловаттах, как будто ведется «соцсоревнование» по достижению наивысшей производительности умственного труда. Но при этом ни у одной мысли нет лица, нет автора, который бы отвечал за нее, — все они высказываются в воздух, как героический рапорт о чем-то несуществующем. Все они, если и не являются заимствованными, то подаются как заимствования — все откуда-то взято, надергано, «экспроприровано» в общий запас. Кавычки, кавычки... Это подлинно коллективная мысль, о которой мы раньше и не подозревали: от авторов остаются инициалы, от идей — цитаты. Вырванные из имен, из контекста, они точно клочья кровавого мяса, похороненные в братской могиле. Каждая индивидуальность сокращена до минимума, зато количество индивидуальностей возрастает до максимума (по моим подсчетам, более ста авторов и примерно такое же число цитируемых произведений). Абстракция имен. Абстракция идей. Такова абстрактность чисто коллективистского мышления, в котором ни одна точка зрения не выпускается из виду, но и не развертывается в линию последовательного изложения. Точки, многоточия...

По сути, это способ бесконечного дробления мысли на все более мелкие составляющие, которые с каждым новым делением утрачивают качественную определенность. В погоне за «атомами» смысла обесмысливается сама материя культуры — ее постигает раковая болезнь, стремительное количественное разрастание клеток, именуемых «сектами». Все становится культом, тайной, спасением, абсолютom. При-

---

<sup>1</sup> «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» (Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат (1921). М.: Издательство иностранной литературы, 1958, с.97).

чем этих культов становится так много, что они уже лишаются религиозного смысла: какая душа захочет сузить себя до такой степени, чтобы всецело обожать домашнее рукоделье или пролитую кровь? Религия сужается в секту, которая по мере дальнейшего сужения превращается в манию — явление уже вовсе не религиозного, а психопатического, или **социопатического порядка**.

...Разные структуры и уровни общественной формации созревают неравномерно. Раньше всего создаются экономические предпосылки социализма, затем возникает политическая надстройка и лишь на поздних этапах обретает очертания идеологическая сверхнадстройка формации, «купол». Только сейчас мы становимся свидетелями этого величественного явления: из глубин экономического базиса социализма, из недр его политической системы выдвигается **социалистическая философия** — социалистическая не столько по содержанию идей, но, главным образом, по типу и структуре их производства. Это коллективистское производство философии как фольклора. Это мышление социалистическое по форме и религиозное по содержанию — последняя фаза обобществления интеллектуальной собственности. Сверху ее обобществляет Абсолют, а снизу — коллектив. Поэтому между социалистической формой и религиозным содержанием нет никакого противоречия. Перед нами — первая попытка построить **социализм с божественным лицом**.

Нет, не христианский социализм — мы на опыте убедились, что христианство несовместимо с социализмом. Тот тип социализма, о котором идет речь, хочется назвать «сектантским». В нем божественное не столько очеловечивается, сколько овеществляется — предстает как дом, кровь, пища, вещь, ковчег, пустота, как отдельные свойства и действия людей: грех, доброта, помощь. Множество святостей и священиц — целый социум вер...

Конечно, между сознаниями И. К., Н. А., В. Р. уже нет прямого тождества, как в ситуации производства фольклора. Это **постиндивидуалистическое** сознание, которое воспроизводит остатки индивидуальных различий, но в рамках растущей общности сознаний. Из совокупности цитат творится коллективное произведение нового типа, уже не **текст**, выражающий индивидуальность, а **справочник** или **словарь**, как некий СОБОР мыслей, мнений, слухов, толков. Отдельные голоса на



минуту выплывают из этого хора — и снова тонут в нем. Инициалы, вырванные из имен, образуют имя соборного автора словаря, и это имя — сам алфавит. Товарищ Абвгдежзик... — вот кто подлинный создатель этой странной книги.

...В этом все дело: что бы ни предлагали составители справочника, они создали нечто большее, чем справочник, они создали произведение новой философии, новой религии. Собранные здесь фрагменты воспринимаются не в связи с теми неведомыми текстами, из которых они извлечены, а в связи друг с другом: как составляющие нового текста, Вселенной цитат. Что хочет нам сказать этот Сверхтекст? Как всякий словарь, он не имеет своего мнения. В нем все говорят, а он молчит.

И это молчание — едва ли не самое потрясающее из всего, что я слышал. Молчание тысяч речей, замыкающихся и пропадающих друг в друге. Так молчит с нами сам Бог, так молчит Его вечное отсутствие. Великое молчание словарного общества, молчание Слова сквозь тысячи произносимых слов.

## Густав Шнейдер ОТ АТЕИЗМА К НОВЫМ ТЕОЛОГИЯМ\*

Есть удивительная связь между ростом неверия в наш век — и количеством возникающих теологий. Не так давно, на нашей памяти, возникли «теология надежды», «теология освобождения», «теология праздника» и даже «теология мертвого Бога». Но даже эти новые протестантские теологии возникали с солидной неспешностью, раз или два в десятилетие, и каждая из них подолгу обсуждалась, успевала пустить корни если не в общественном сознании, то по крайней мере в академическом мире.

И вот заслон прорван, и словно из какой-то небесной прорехи на нас вывалилось сразу семнадцать новых теоло-

---

\* Журнал «Дер философише глаубе» (Мюнхен), 1987, № 8, с. 72-75.

гий. Похожая ситуация была в искусстве рубежа XIX — XX веков, когда на смену реализму вдруг пришло не одно и не два, а целый десяток новых авангардистских течений, от символизма и кубизма до фовизма, дадаизма, имажизма, сюрреализма... Теперь авангардистский взрыв проник в область культуры, которая властью духовного канона дольше всего удерживалась от раздробления и измельчания, — в область теологии. Логика этого распада очевидна: если Богопознание утрачивает абсолютную цельность своего предмета и начинает члениться на теологию свободы, теологию надежды и т. д., то почему бы заодно не возникнуть и теологии греха, теологии крови, теологии стекла, теологии мусорной ямы? Десятки так называемых «альтернативных теологий» делят между собой по крохам великое наследие христианской догматики.

И тем более закономерно, что эта масса новых теологий хлынула из страны, где атеизм до последнего времени был возведен в государственный закон и автоматически внедрялся в сознание всех граждан. Возникает вопрос: являются ли новые теологии знаком религиозного возрождения, которое, по общепринятому мнению, вот уже двадцать лет совершается в сознании российской интеллигенции? Или именно атеизм, глубоко пустивший корни в обществе, является рассадником новых умозрительных теологий? Ведь и на Западе теологией часто занимаются люди, лишённые малейшей искорки веры и именно поэтому бесстрастно препарирующие Священное Писание теми же методами, какими можно препарировать стишки второстепенного поэта. Тем более обществу, пережившему десятилетия массового атеизма, легко поддаться на соблазн отвлечённых конструкций веры там, где отсутствует сама вера.

Все новейшие российские теологии, по сути, возводят в ранг религии те самые убеждения, которые сформировались в атеистическом обществе и заменяли собой религию. Например, вера в силу нации, ее высшую духовную миссию. Или вера в духовную миссию пищи. Или в просветляющее и очищающее значение мусора. Перед нами итоги атеистических убеждений, которые вдруг, словно по мановению волшебной палочки, начинают выдаваться за постулаты новой веры. Такие теологии прямо вырастают из атеизма и освящают его жизненные устои. Как будто одну и ту же музыку бы-

ло приказано переложить в другой регистр. То, что раньше исполнялось на барабане, теперь играет на органе. Да ведь почва этого фантастического мировоззрения остается та же самая, поливай ее удобрениями или кропи святой водой...

То, что является на свет в «постатеистическом» обществе, какую бы религиозную окраску оно ни принимало, есть возвращение к язычеству, то есть обожествлению природного и общественного мира. Спустя шестьдесят лет после победы марксизма остатки древнейших суеверий стали оживать в России — все, что осталось за пределом мировых и национальных религий, за пределом даже самого марксизма. Пробудился и пришел в движение «крайний мир», периферия религии, философии, науки. Все жалкие крохи, сброшенные со стола цивилизации, были подобраны — и начался пир философских троглодитов. Содержание «Нового сектантства» — мыслимые и немыслимые вероучения, отброшенные как Востоком, так и Западом, обломки религиозных и философских систем, гора интеллектуального мусора, выросшая на огромной евразийской равнине...

Этот чудовищный схоластический бред невозможно было бы даже пересказать, если бы сами атеисты не позаботились привести его в порядок, расположить по рубрикам и в таком «убедительном» виде подать читателям. Вопрос — для чего?

«Новое сектантство» вызывает у западных наблюдателей противоречивые мнения — и один общий вопрос: как соотносится эта совокупность религиозных взглядов с официальной идеологией? На первый взгляд, марксистская точка зрения недвусмысленно выражена профессором Гибайдулиной в предисловии к справочнику. Но сам факт обширной публикации столь еретических идей заставляет предположить — а так ли уж они еретичны? Не готовит ли советская идеология для себя отступление, точнее, перехода на другие рельсы, по которым сможет и дальше катиться в будущее? Заранее подготавливает новую систему идей, сперва подвергая ее критике, но таким косвенным способом внедряя в сознание масс, — систему более широкую, гибкую, чем «научный атеизм», и более отвечающую конечным целям коммунистической стратегии.

Как, религия служит коммунизму? И это после всего, что писали классики коммунизма о религиозном опиуме? Но ес-

ли общество страдает тяжелой, быть может, неизлечимой болезнью, то, с медицинской точки зрения, опиум далеко не самое вредное снадобье.

Против чего так уж стоит ополчаться московским атеистам? Против «теизма» новых верований? Но само имя Бога употребляется неосектантами столь часто, в столь разнообразных связях, что ощущается явная его избыточность. Это все равно, что к каждому слову прибавлять «Ей Богу» — и все богословие русских сектантов сводится к этой простой божбе, а имя Бога в их устах превращается в междометие. Вера в Бога — лишь предлог для веры в божественность множества разных вещей, в диковинности и нелепости которых сектанты словно соревнуются друг с другом. Кто верит в святость крови, кто — в святость пустоты, кто — в святость пищи, стекла, песчинок... Перед нами — новое язычество, которое освящает буквально каждый предмет, не очень-то считаясь с разделением на чистое и грязное, высокое и низкое. К каждой мелочи и пустяку прилагается «теологический анализ», который по своей маниакальной навязчивости вполне сравним с психоанализом, только предметом поиска выступает не «сексуальное», а «священное».

Авторы-сектанты сознательно утверждают, что после атеистической эпохи, учитывая ее уроки, нельзя уже противопоставлять священное мирскому, Бога — миру, что «Бог — не во всем, но Он — в каждом, Он единствен, и значит, каждая вещь в своей единичности богоподобна» (И. К. «Вещь как предмет Богопознания»). Разумеется, такая формулировка не позволяет отличить неосектантства от самого настоящего язычества, каким оно и является... «Бог» становится формальностью, выносимой за скобки каждой из вер; зато каждая из вещей становится объектом обожествления.

Такое неосектантство, особенно если воздерживаться от его официального признания, должно быть очень выгодно московским идеологам. Во-первых, оно помогает борьбе с великими историческими религиями, представляющими для государственного атеизма наибольшую опасность: христианством и мусульманством. Само неосектантство, дробящее единый догматический канон на множество толков и «соверий», уничтожить гораздо проще, поскольку оно не имеет глубоких традиций. Во-вторых, неосектантство вполне признает права атеизма как особого пути веры, даже более ис-

тинного, чем застывшие формы догматических вероисповедований. В-третьих, и это самое главное, неосектантство **освящает** окружающую действительность, религиозно санкционирует ее порядки и установления — все то, что в рамках марксизма имеет лишь социально-историческое оправдание. Но исторические аргументы по природе своей недолговечны, и для общества, жаждущего устойчивости, желательно было бы иметь в своем запасе и более надежные, «абсолютные» способы оправдания «свыше»...

В конце концов, Марксов атеизм сыграл в советском обществе свою роль — и теперь, как «дорогой покойник», может принимать воздаваемые ему ритуальные почести. «Мавр сделал свое дело — мавр может уйти», — шутливо заметил г. Ридлер, намекая на семейное прозвище Маркса<sup>1</sup>. Но живой идеологической задачей становится освящение настоящего. Эпоха отрицания должна смениться эпохой утверждения, и тут в дополнение к атеизму, отвергающему «старых» богов, хорошо было бы выдвинуть неоязычество, освящающее повседневную социальную и частную жизнь.

По сути, этот «прогресс» означал бы не что иное, как историческую регрессию от марксистского к фейербаховскому атеизму, с его обожествлением земной действительности и межчеловеческого братства, по принципу «человек человеку — Бог». Если для перехода от буржуазного к социалистическому обществу была необходима марксистская теория революционного атеизма, отрицающего не только Бога, но и такие его атрибуты, как «дух», «любовь», «святость», то для жизни **внутри** социалистического общества гораздо более благоприятен фейербаховский атеизм, близкий «афеянству» (см. «Религиозно-атеистические секты»). На смену устаревшему и высушенному научному атеизму теперь идет так называемый «творческий атеизм», плодящий десятки новых верований. Отрицая Бога как сверхъестественного субъекта, он переносит его священные атрибуты на человека, семью, общество, определяя «посюстороннюю» ориентацию нынешнего неосектантства.

Следует вспомнить также о специфически русских течениях начала XX века — богоискательстве и богостроительстве — которые также предвосхищали нынешнее «хождение по верам». Сам коммунизм тоже ведь возник как искание Божь-

---

<sup>1</sup> Из-за смуглого цвета лица Маркса звали в семье Мавром.

ей правды и строительство Божьего царства на земле. Преодоление коммунизма не удалось «извне», зато теперь совершается на его собственной основе. Коммунизм возник как религиозно-атеистическая секта — и вот теперь, развив все свои потенции, он становится тем, чем был изначально: совокупностью десятков и сотен сект, а в конечном счете — только одной из них, быть может, даже не самой влиятельной.

**Роберт Козн**

## **НЕСЧАСТНОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ \***

Россия, которая еще совсем недавно была крайней провинцией в религиозном мире, поскольку ее духовный горизонт ограничивался восточным православием и марксистским атеизмом, внезапно стала местом ошеломляющего расцвета новых культов и сект. Многие из них весьма экзотичны и оставались до последнего времени неизвестными на Западе. Этот существенный пробел восполняется теперь книгой «Новое сектантство», вышедшей в Москве и написанной с марксистских позиций, но довольно объективной в передаче информации о новых культах. Шесть тематических разделов снабжены обильными выдержками из подлинных сочинений русских сектантов, подавляющее большинство которых раньше не публиковалось не только на английском, но и на родном языке.

Книга создана в каноническом жанре, известном уже около двух тысяч лет. Ее можно было бы назвать «Книгой против всех ересей», вспомнив одноименное сочинение знаменитого христианского богослова Ириния Лионского (ок. 130 — ок. 200), или «Опровержением всех ересей», как называлось сочинение Ипполита Римского (ок. 160 или 170 — 235). Там, где возникает единственно правильное учение, все мнения, сколь-нибудь от него отклоняющиеся, не могут не классифицироваться как ереси. Потому и не удивительно, что жанр еретикона, зародившийся на заре нашей эры и с рав-

---

\* Журнал «Год энд уорлд» (Филадельфия), 1987, №10, с. 26-31.

ным старанием использовавшийся и сторонниками христианства, и его противниками, — этот жанр спустя почти две тысячи лет почти в неизменном виде возрождается в столице «самого передового» государства мира. Удивительно другое — что в центре мирового атеизма еще нашлось место для каких-то религиозных ересей, о существовании которых мы теперь узнаем впервые от их могущественных противников.

...В дальнейшем мы наверняка узнаем немало нового о воззрениях русских мыслителей, пока, увы, безымянных. Но исторический опыт учит особенно ценить такие «книги против всех ересей» (в данном случае — против всех вер), потому что именно в них чаще всего фиксируется первый этап религиозного движения, когда оно еще не успело утвердить себя в общественном мнении. Иногда же, как подсказывает горький урок прошлого, от всех «еретических» вероучений остаются только направленные против них полемические сочинения. Что знали бы мы о гностиках, если бы их христианские обличители не позаботились хотя бы в общих чертах обрисовать это сложное учение? И даже победившее христианство оставило самую раннюю историческую память о себе именно в книгах своих гонителей (Цельс, II в. н.э.). Не в том ли достоинство ереси, что она предстает потомству под клеймом презрения и отверженности? «Блаженны вы, если гонят вас».

Но что же по существу представляют собой все эти ереси? Каждая из них дает религиозное объяснение какой-то части человеческого опыта, куда входит и пища, и дом, и увлечение искусством, и страх войны, и трепет перед кровью, и восхищение звездным небом. Московская энциклопедия показывает, что каждый из этих интересов может стать центром религиозного объединения, «соверия»; следовательно, жизнь, состоящая из множества таких сменяющихся интересов, насквозь религиозна. Это перманентное религиозное состояние, которое лишь меняет свои объекты...

Когда читатель знакомится с той или иной сектой, он поначалу воспринимает ее как странную причуду, претенциозную выдумку каких-то мечтателей и юродивых. Но постепенно он начинает видеть в обычаях каждой секты один из мотивов своей собственной жизни: он тоже хотя бы несколько раз в жизни прокладывал путь весенним ручьям, или вглядывался в устройство песчинки, или задумывался о магических свойствах стекол и зеркал, или боготворил любимого поэта.

И постепенно, читая статью за статьей, он убеждается, что впутан во множество сект и состоит в них незримым участником, начинающим учеником-подмастерьем. В этом косвенное и невольное воздействие книги — она обнажает перед читателем религиозную основу его собственной жизни. В каком-то смысле все мы — одни сознательно, другие безотчетно — входим в круг этого нового сектантства...

Метод авторов можно назвать «сектирующим» — они вычленили отдельные элементы опыта, наделяют их религиозным значением и возводят в ранг секты. В этом смысле сектантство есть лишь способ укрупнить, рассмотреть в отдельности те мельчайшие частицы (атомы) религиозного опыта, из которых состоит вообще человеческая жизнь. Секта — это социально увеличенная модель индивидуального опыта, в котором священна и земля, и дом, и огонь, и ручей, и песчинка.

Заметим, что метод сектирования, т. е. расчленения целостной духовной сферы на отдельные «секторы», каждый из которых закрепляется за определенной сектой, существующей или только возможной, — этот метод и раньше применялся философами и теологами. Так, Аврелий Августин вслед за Марком Варроном исчисляет 288 возможных сект, разделяющихся по вопросу о наивысшем благе. Первичное деление происходит по вопросу о том, заключен ли конец благ и зол в душе, в теле или в том и другом. «В этом тройственном как бы общем делении сект, подвергнув вопрос внимательному и строгому исследованию, Марк Варрон в книге о философии усмотрел такое различие учений, что весьма легко довел до двухсот восьмидесяти восьми число сект, — не таких, которые непременно были, но таких, которые могли быть, при добавлении некоторых различий».<sup>1</sup> Составители московского «Еретикона» не устанавливают определенного числа сект, потому что выводят их не из чисто логических принципов, как античный мыслитель, а из действительно существующих типов мировоззрения. Кстати, те 288 сект, которые выделяет Варрон, различаются между собой столь второстепенными и абстрактными оттенками, что никогда бы не могли существовать в действительности, — в лучшем случае из них могли бы сформироваться 5-6 воистину разных сект.

<sup>1</sup> Блаж. Августин. О граде Божием, кн. 19. гл. 1. Творения, ч. 6, 2-е изд. Киев, 1910, с. 97.



Каждая московская секта имеет свою строгую догматику, которая почти не отклоняется от общей христианской догматики или, по крайней мере, некоего отвлеченного иудео-христианского канона. Но в этом «почти» — все дело. Настоящая религиозная догматика неразложима на части, а там, где это происходит, возникает мир ересей. Часто новое религиозное мировоззрение формулирует свою догматику именно через осознание и критику ересей — так происходило на всех церковных соборах, где христианская догматика складывалась через критику арианства, монофизитства, пелагианства, несторианства и т. д. Собственно, определив данное учение как ересь, мы подразумеваем существование иного, более целостного учения, от которого оно откололось или к которому еще не примкнуло. Целостность подлинной веры невыразима; то, что выразимо, есть либо ересь, либо ее критика. Описание многочисленных сект — не есть ли свидетельство становления какого-то нового религиозного сознания, которое пока определяется как бы в обратной догматической перспективе, поскольку еще не нашло своего прямого выражения?

Каждая из описанных сект в отдельности представляет нелепое, гротескное преувеличение того предмета, которому поклоняется. Но все сразу станет на свои места, если мы определим религиозное сознание как внутреннее единство всех тех сектантских направлений, которые в отдельности, под увеличительным стеклом, рассматриваются в данной энциклопедии. Подлинно религиозное сознание само в себе объемлет те стороны бытия, которые порознь почитаются сектами. Все эти секты — не более, чем составляющие единого религиозного опыта, который теоретически может быть описан только по частям, но пережит и воплощен — только в целостности. Хочется надеяться, что возникнет и такая «секта», которая сумеет объединить в себе все остальные — и тогда, утратив свой сектантский характер, приобретет достоинство подлинной религии. Поэтому смысл этой странной энциклопедии я бы определил как путь несчастного, разорванного религиозного сознания к самому себе...

\*\*\*

**Постскриптум от редактора журнала «Год энд уорлд»:**

Хотелось бы выразить пожелание, чтобы книга о новых российских сектах была переведена на английский язык. Хо-

тя, на первый взгляд, религиозная лихорадка постатеизма должна быть чужда американскому читателю, многое в ней покажется нам знакомым. Материалистическое общество, принуждающее своих граждан склоняться к земле, более подвержено причудливым, маргинальным формам религиозности, чем открыто идеалистические общества. Подобно подавленной сексуальности, оттесненные религиозные чувства разряжаются в неврозах, каковыми в условиях господствующего материализма и становятся секты и культы. В этом смысле США и СССР можно отнести к материалистическим и одновременно сектантским обществам, для которых религиозная экзальтация более характерна, чем для духовно более спокойной и уравновешенной Европы.

Алексис де Токвиль в своей «Демократии в Америке» (1835) задавался вопросом, «почему отдельные американцы демонстрируют столь экзальтированную духовность». Его ответ позволяет объяснить связь между материализмом и сектантством и в советском обществе:

То здесь, то там в недрах американского общества можно встретить людей, наполненных столь экзальтированной и почти отчаянной духовностью, какую едва ли встретишь в Европе. Время от времени здесь образуются странные секты, стремящиеся открыть необыкновенные пути, ведущие к вечному блаженству. Здесь широко распространено религиозное безрассудство. Это не должно нас удивлять. /.../ Если умы подавляющего большинства людей когда-нибудь сосредоточатся на поиске материальных благ, то следует ожидать, что это вызовет бурную обратную реакцию в душах отдельных личностей. Они отчаянно бросятся в мир духа, боясь остаться связанными теми слишком тесными путями, которые плоть хотела бы наложить на них. Поэтому нет ничего удивительного, что в обществе, полностью погруженном в земные заботы, встречается небольшое число индивидуумов, не желающих думать ни о чем, кроме небес. Я был бы удивлен, если бы у народа, исключительно занятого своим благополучием, мистицизм не получил бы быстрого развития.<sup>1</sup>

---

1 Алексис де Токвиль. Демократия в Америке, кн. 2, ч. 2, гл. 12. М.: Прогресс, 1992, с. 393.

Сектантские умонастроения сохраняют свои власть и в современной Америке — достаточно вспомнить самоубийство 900 последователей преподобного Джима Джонса в Джонстауне (1977). Но все сказанное де Токвилем в полной мере относится и к советским богословам и «богоискателям». Еще сильнее, чем американцы, они «чувствуют себя заключенными в узкие рамки, из которых, по всей видимости, их не хотят выпускать» (там же). А чем толще стены тюрьмы, тем дальше бежит из нее воображение заключенного. Чем огромнее пустыня духа, тем отчаянее звучат в ней голоса вопиющих о вере.

Таким образом, в этой книге-зеркале мы можем найти отражение наших собственных эксцентричных вер. Одновременно это и увеличительное стекло, позволяющее рассмотреть те интеллектуально возбуждающие крайности религиозных доктрин, которые сами не редко привлекают наше внимание, если они не ведут к нарушению гражданских законов.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Пожелание редактора осуществилось 15 лет спустя, когда английский перевод «Нового сектантства» вышел в свет, по воле случая, в той же Филадельфии, городе «братской любви», где была опубликована первая американская рецензия на нее. (Mikhail Epstein. Cries in the New Wilderness: From the Files of the Moscow Institute of Atheism. Trans. and intr. by Eve Adler. Philadelphia: Paul Dry Books, 2002). Знаменательно, что город Филадельфия был одной из первых в Америке колоний, заложенных Уильямом Пенном в 1682 г. по религиозному плану, как «священный эксперимент», место, где все религиозные секты могли бы обрести свободу. Годы, прошедшие после написания «Нового сектантства», сделали эту книгу еще более актуальной как «зеркало и увеличительное стекло» американских культов. За это время общество было потрясено огненной смертью 85 последователей самозванного мессии Давида Кореша в Уако, Техас (1993) и самоубийством 39 членов секты «Небесные врата», ведомых Маршаллом Эпплайтом в Сан-Диего (1997). Последние полагали, что за кометой Хейла-Боппа следует летающая тарелка, которая приблизилась к Земле, чтобы поднять их на новый уровень сверхчеловеческого бытия. Всего в США насчитывается около 2000 культов, для которых характерна покорность единоличной власти харизматического лидера и абсолютная замкнутость по отношению к обществу в целом. Как правило, эти культы обращают на себя публичное внимание только если вступают в конфликт с законом или приводят к человеческим жертвам.

---

## ЭПИЛОГ 1990-х

# АТЕИЗМ – ЭТО ДУХОВНОЕ ПРИЗВАНИЕ...

Из архива проф. Р. О. Гибайдулиной.

*Публикация и предисловие М. Эпштейна.*

### Предисловие

На широком советском фронте идейных бойцов одна группа — «научные атеисты» — всегда оставались несколько в тени. Если другие группы: диаматчики, истматчики, политэкономы, историки партии и научные коммунисты — жизне-радостно красовались на всех кафедрах и трибунах, то на атеистах лежала бледная печать какого-то загробья. Их значимость находилась в обратной пропорции к успеху их деятельности, и чем больше им удавалось отбросить религию «на свалку истории», тем больше они сами становились анахронизмом. Поэтому в явлении атеиста советскому народу была нечто постыдное, укоризненное для него самого. «Как, ты еще здесь? Значит, пережитки еще не изжиты? Чем же ты занимаешься?» Атеизм тащил за собой тень своего потустороннего врага и омрачал светлые пиры партийных братаний с будущим: бубнил что-то о противоречиях в Библии и жалко цеплялся за какие-то догматические неувязки в спорах тысячелетней давности, например, обличал «неправильную, немарксистскую и даже не вполне гегелевскую диалектику трехипостасной неслиянности-нераздельности». Простые советские люди жаждали поскорее провозгласить здравицу за коммунистическое будущее всего человечества и немедленно выпить, а им твердили о кострах инквизиции и о страш-

ных изуверах-родителях, обнаглевших до того, что вешали детям крестики прямо под узелок пионерского галстука. Если другие отряды бойцов, диаматчики и научкомы, отважно прорубали путь в неизведанное будущее, осмыслили передовые тенденции науки и техники, то атеисты цеплялись за тени прошлого и сами были тенью теней; среди прямодушных партийцев даже ходило поверье, что у атеиста глаз бывает «темный, дурной».

Это несчастное и отчасти позорное для атеистов обстоятельство было, увы, записано в учении отцов-основоположников, правда, записано петитом, как раннее и не вполне зрелое высказывание. Вот что писал двадцатилетний К. Маркс в своих «Экономическо-философских рукописях 1844 года», впервые изданных по-русски только в 1956 году:

«...Атеизм же на первых порах далеко еще не есть коммунизм; ведь и тот атеизм, с которого начинается коммунизм, есть еще преимущественно абстракция. Поэтому филантропия атеизма первоначально есть лишь философская, абстрактная филантропия, тогда как филантропия коммунизма сразу же является реальной и нацелена непосредственно на действие. /.../ Атеизм... не имеет больше никакого смысла, потому что атеизм является отрицанием бога и утверждает бытие человека именно посредством этого отрицания; но социализм, как социализм, уже не нуждается в таком опосредовании... Социализм есть положительное, уже не опосредуемое отрицанием религии самосознание человека...» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956, с. 589, 598).

Если атеизм «не имел смысла» уже во времена раннего Маркса, когда коммунизм, как положительный и деятельный гуманизм («филантропия»), еще только поднимал голову, то тем более атеизм стал не нужен, когда коммунизм выпрямился во весь рост и обнял собой чуть ли не половину человечества. Стоит ли так упорно отрицать несуществующего Бога, если революция раз и навсегда утвердила всемогущество человека и привела к власти самого человеческого из людей? Не удивительно, что атеисты, хотя и обремененные долгом борьбы с «наркоманами духа» и их сладким зельем, чувствовали себя слегка не к месту в обществе победившего социализма. Высшим их достижением было бы полное и окончательное самоупражнение. Поэтому их общественный шаг был так

неровен: ускоряясь к победе, они лишали себя почвы существования, и потому одной рукой нахлестывали, а другой подпиривали своих коней.

Когда же светильник коммунистического разума угас и новая тьма суеверий объяла постсоветское общество, атеисты вовсе растаяли в этих тенях, как люди ухитрившиеся умереть дважды: сначала с отмиранием религии, а затем с ее возрождением. Прочие правящие группы успешно прошли курсы переквалификации без отрыва от производства: деятели комсомола возглавили смычку банковского и мафиозного капитала; партийные деятели бодро влились в передовые ряды несгибаемых демократов и бизнес-управленцев; партийные мыслители возглавили кафедры политологии и культурологии; диаматчики занялись методологией науки и техники, истматчики — историей философии и цивилизации, историки партии — историей России, научные коммунисты — политической наукой и социальным сектором управления... И только научные атеисты остались не у места в новой России, как были не у места и в России старой, коммунистической. По идее, они должны были бы влиться в ряды религиоведов, но поскольку религиоведение в постсоветской России стало делом самих религий, то есть отраслью богословия, атеисты опять, как и всегда, оказались не у дел. К семинариям, медресе, духовным академиям их и близко не подпустили. Кто слышал о судьбе научных атеистов в постсоветское время, кто вспоминает о них, дважды умерших? Столь полная забытость и отверженность не может не вызвать к ним если не уважения, то хотя бы того метафизического умиления и интереса, который сопутствует в философии всякому призраку и небытию. Ведь основной вопрос метафизики, по Хайдеггеру, — это вопрос: почему бытие, а не ничто? Точно так же основной вопрос философии религии: почему вера, а не неверие? почему религия, а не атеизм?

Предлагаемые ниже «замогильные записки» прослеживают участь атеизма в постсоветское время на примере одной, по-своему замечательной судьбы. Профессор Раиса Омаровна Гибайдулина была в одной из первых когорт антирелигиозного воинства 1950 — 1980-х годов. Автор пяти книг и многочисленных статей, составитель сборников и справочных пособий, руководитель научных экспедиций, организатор конференций и семинаров, преподаватель высшей шко-

лы, она на протяжении тридцати лет была на переднем крае атеистической борьбы. Тем драгоценнее свидетельства ее дневников и набросков последних лет, когда выношенные ею убеждения оказались в резком конфликте с климатом постсоветского общества.

Хотя мне не пришлось знать Р. О. Гибайдулину лично, мне довелось дважды соприкоснуться с ней по роду занятий: первый раз, когда я писал предисловие к первому открытому изданию подготовленного ею справочного пособия «Новое сектантство» (выпущено под грифом «Для служебного пользования» московским Институтом атеизма в 1985 году); и второй раз, когда Р.О. Гибайдулина полемически откликнулась на мою статью «Пост-атеизм, или Бедная религия» (опубликована в журнале «Октябрь», 1996, № 9, с. 158-165). Письмо Гибайдулиной в журнал было передано мне редакцией, но ответить на него мне уже не пришлось. Летом 1997 г. из Москвы пришло известие о смерти доктора философских наук, профессора Раисы Омаровны Гибайдулиной. По просьбе американского издательства Пол Драй Букс, которое готовит «Новое сектантство» к выходу на английском языке, я связался с коллегами и с душеприказчиком покойной и получил от них ряд архивных материалов, выдержки из которых предлагаются вниманию читателя. Благодарю А. П. Смирнову, М. П. Кондакова и С. И. Левина за неоценимое содействие в разыскании публикуемых материалов.

*Атланта, 27 ноября 1999 г.*

## **1. Био-библиографическая справка** **Из энциклопедии «Российские философы 20-го века»** **(готовится к печати)**

**Гибайдулина Раиса Омаровна**

(27. 10. 1926, Казань – 19. 04.1997, Москва)

Специалист в области религиоведения, доктор философских наук, профессор. Родилась в Казани. Окончила философский факультет МГУ и аспирантуру там же (1955). Кандидатская диссертация посвящена вопросам соотношения фетишизма и анимизма в доисторических религиях. Докторская диссертация – «О гносеологической специфике рели-

гии и ее месте в общественном сознании» (1972). Работала на кафедре философии гуманитарных факультетов МГУ. С 1974 г. — профессор кафедры теории и истории религии и атеизма в Московском педагогическом институте. В 1989—1993 гг. директор исследовательского центра «Религия в современном обществе». В сферу научных интересов Г. входили социологические и психологические корни религии, взаимодействие художественного, научного и религиозного сознания, анализ теоретических концепций отечественных и западных теологов XX века. Г. рассматривала проблемы религии в широких общеполитических категориях, не ограничиваясь узкими рамками так называемого «научного атеизма».

Соч.: Анимизм и проблемы происхождения религии. М., 1958; Ленинское атеистическое наследие и современность. М., 1960; Злоключения экзистенциальной теологии. Вопросы религии и атеизма, 1963, № 6; Смертность и бессмертие человека. Философские и социальные науки, 1965, № 8; «Безрелигиозное христианство»: Д. Бонхоффер и другие. Вопросы религии и атеизма, 1970, № 1; Марксизм как высшая форма атеизма. М., 1974; Маркс, Энгельс и Ленин о религии. М., 1978; О доказательствах и опровержениях бытия божия. Вопросы религии и атеизма, 1982, № 8; Новое сектантство. Справочное пособие. М., 1985; Личность верующего. Аксиологические подходы, в сб. Личность в мире ценностей. М. 1989; Религия и «неклассическая наука»: парадигмальные сдвиги. Вопросы философии и методологии, М., 1990; От псевдонаучного антитеизма — к творческому атеизму. М., 1994.

## **2. Р. О. Гибайдулина и конец коммунизма**

Раиса Омаровна Гибайдулина принадлежала к тому поколению советской интеллигенции, которое целиком сформировалось в условиях коммунистического режима и трагически восприняло его крах. При всем своем политическом конформизме, это было упорное поколение, которое знало «одной лишь думы власть», и если плутало по краям «цельного мировоззрения», сбиваясь в сторону экзистенциализма, или феноменологии, или логического позитивизма, то лишь потому, что верило в «живую душу» марксизма и пыталось



сделать его «всемирно отзывчивым», каким был Пушкин в представлении Достоевского. Жесткость марксистской мысли умерялась мягкостью славянской души, которую на миг зачарует то один, то другой «изм», пока она нехотя не вернется в отеческий дом «правильного неверия», ИЗМа на все времена.

Но Р. О. Гибайдулина всегда была на страже – не «догмы», а чистоты помыслов; как видно из составленного ею пособия, в ее писаниях все договаривается до конца, и ни один изгиб веры, мягко ускользящей от атеистического дозора под складку «духовности», «нравственных исканий» и т.п., не проходит мимо ее бдительного досмотра. Читая Гибайдулину, все время спрашиваешь себя: как можно так все понимать – и ничего не принимать? Какой дар восприятия мыслей – и какая сила сопротивления им! Как счастлив должен быть тот мыслитель, которому удалось бы вполне убедить эту недоверчивую душу, согласить с собой – и кто же этот счастливец? Маркс? Ленин? Чья мысль была бы достойна принять снисходительные ласки этой роскошной мусульманской женщины? (А она была хороша собой, как видно по ее портрету, помещенному в самом толстом и классическом ее томе, «Марксизм как высшая форма атеизма»: черные точечные брови и загадочная змеистая улыбка, как у Джоконды). Казуистика ее атеистических изысков и дознаний такова, что мы знаем: нет такой положительной мысли, которая могла бы ее успокоить, потому что в каждой мысли есть некая нечистота и дурная совесть полускрытой веры. Если уж какие-то вещетворцы или домосвятцы могли вызвать ее на беспощадные разборки, то марксова вера в отмену государства через диктатуру пролетариата или ленинская вера в кухарку, управляющую государством, не могли бы не вызвать еще более изощренный сарказм, если бы нашего опытного автора не сдерживало врожденное чувство коммунистического приличия и неизбежность самоцензуры.

Нам хотелось бы проникнуть в тайные мысли этой женщины, когда она думает о своих кумирах, о революционных вождях. Эта женщина умнее и коварнее своих кумиров и наверняка знает им цену: из-под ее пера мог бы выйти блестящий трактат «Карл Маркс как религиозный тип». Мы хотели бы видеть эту женщину в минуту любви, покоренную, отдающуюся, – но никого не можем разглядеть рядом с ней. Она

одна нежится в пышных складках и кружевах своего неверия. Взыскующий атеизм этой женщины мог бы утолить только сам Аллах, если бы Ему каким-то чудом удалось быть Не-Богом, — столь же строгим, единственным, всевластным и всекарающим, каков его Антипод для мусульман. Зачем ей марксы и ленины — Р. О. Гибайдулина в одиночку могла бы из мрака безверия взойти на ту острую, ледяную, сияющую вершину, на которую по другой, солнечной стороне всходят только самые великие подвижники и вожди священных войн. Р.О. Гибайдулина — Жанна д'Арк абсолютного неверия, перед которой любая мысль — угодливый компромисс, суеверие, предрассудок. В кратких критических очерках перед нами мелькает образ мысли, несгибаемой, как дамасская сталь, как меч, которым воины Аллаха рубят неверных.

Кажется, что Гибайдулина втайне знает, что искомая ею правота, ЧИСТОТА НЕВЕРИЯ, еще никогда не воплощалась в какой-либо положительной системе: ни в марксизме, ни в ленинизме, ни в ком, кроме нее самой, и она сама обязана сформулировать тот символ веры, который следует из ее неверия. Тем более драгоценны для нас интимные свидетельства этого «чистого», «идеального» мировоззрения о его крахе и о попытке начать новую жизнь, так сказать посмертную жизнь коммунистической идеи в посткоммунистическом обществе. Последние годы жизни Гибайдулиной — это отчаянное «борьба за мировоззрение», за гордое право мыслить в обществе, где всякая «общая идея» уже воспринимается как проказа, чума, антиобщественное деяние. Именно этот «беспредел совести» теперь дает ей право высказаться до конца, уже не прячась ни за Маркса с Лениным, ни за советские идеологические обряды.

Из машинописных набросков Гибайдулиной под общим заглавием «Посткоммунистический манифест»:

Главное — не терять то огромное, что когда-то сплотило нас и подняло над землей. В советское время мы все ходили как будто по воздуху, поднятые ввысь нашим ожиданием, нашей верой. Теперь мы познали гнет земли, каждодневных денежных расчетов, всей той пошлейшей реальности, к которой жадно стремились наши западники и диссиденты, наша молодежь, болевшая Западом и переживавшая его как дурман, обморок, головокружение. Эта идея Запада спасала нас

от встречи с самим Западом, как идея материализма спасала нас от соприкосновения с самой материей. Наша идеология, как воздушная подушка, держала нас над землей. Марксов материализм был священным материализмом, нашей утренней поэзией, бодрящей, свежей, которая оберегала нас от унылой житейской прозы, от копания в своих кошельках.

И вот это белое облако славы развеялось – и мы упали на землю терниев и волццов. Из нашей жизни исчезло то огромное, что когда-то наполняло ее ужасом и радостью, то, что звучало в наших старых песнях о главном, которые и сейчас любит петь молодежь, уже лишенная этого главного в жизни. «Нам нет преград / Ни в море ни на суше...» Мы были одни во вселенной – и мы наполняли ее собой. Наша теперешняя боль – знак того, что кончился великий октябрьский наркоз, холодящий, жестокий и целительный, который держал нас в неведении о тяжести времени, о неминуемой смерти. Мы не думали об истлении тела, мы были легки на подъем, нам снилась всемирная революция и звездный космос, распахнутый нашим ракетам, тепло мерцающий, как голубой цветок Новалиса, как живородящее вселенское лоно. Коммунизм был нашим эросом, а капитализм становится нашим танатосом, нашим инстинктом смерти. Посмотрите на эти ряды продажной плоти, выстроившиеся вдоль наших столичных улиц, на эти язвы нищенства, облепившие наши храмы и станции метро. Тело, тело, тело, похотливое и гниющее, смрадное, смердящее. Наши диссиденты мнили себя Иванами Карамазовыми, гордо возвращали власти билет на вход в комцарство – а кончают самой жалкой смердяковщиной, зелеными мятыми кредитками, засунутыми в грязный носок.

Разве о такой материи говорил нам марксизм? – нет, о материи ослепительной, мыслящей, о Хозяйке мира, подружке самого Бога, веселящейся в кругу его творений. С такой материей нам не нужен был никакой идеализм, никакая религия, потому что с ней, вечной, неуничтожимой, играющей во всех формах своего движения, в круговоротах природы и общества, в крутых спиральных витках истории, нам не нужно было никакого загробного утешения, мы сами были, как бессмертные боги. Мы были причтены к лику сосен, к лику святых животных – ангелов этого небесно-материального мира. Мы, позванные на пир материи, сами навлекли на себя нигилистическую чуму. Только такой тупой идеалист и недоучив-

шийся «диалектик», как А. Ф. Лосев, мог писать, будто материя – слепое, безглазое чудовище, которому якобы поклоняются марксисты. Материя была нашей матерью, мы мало думали и плохо заботились о ней именно потому, что она была нам близка, всегда с нами, всегда за нас. Любовь к ней была нашей привычкой, и мы не заметили, как материя стала от нас ускользать, стареть, рассыпаться... Так и не опамятовавшись, мы называли ее «окружающей средой», соседкой, а ведь она была мать наша. И вот в смертных судорогах материя разметалась по бесплодным полям, вырубленным лесам, отравленным водам... Мы не понимали ее хрупкости, мы верили в ее бессмертие, мы пренебрегали ею, как сыновья порой пренебрегают матерью, любовь которой, полагают они, дана им изначально и пребудет вечно. И все-таки, забывчиво и рассеянно, мы любили ее. И что еще нам было любить, чем еще утешаться перед безглазой смертью, кроме огромности этого всеобъемлющего существа, нашей матери, воистину беспорочно нас зачинающей, ибо если и есть у нее Творец, то нету равного ей, нет мужа, входящего в ее лоно.

Кажется, в последних строках перед нами автопортрет гордой женщины, никогда не имевшей мужа. Любопытно, как мысль Гибайдулиной, утратив привычный ей строй марксистских категорий, хватается отчаянно за разные понятия, которые позволяют ей остаться на плаву, не утонуть в невыразимости – то это фрейдовские «эрос и танатос», то «голубой цветок» Новалиса.

В последние годы Гибайдулина проявляла особый интерес к развитию электронных коммуникаций, к феномену виртуального пространства. Ей виделась какая-то преемственность между невоплотившимся коммунистическим проектом и тем «вселенским ульем душ и умов», который строится во всемирной сети. Знаменательно, что в своих записях она упорно отказывается называть эту сеть «паутиной» и, вопреки общепринятому термину, называет ее «ульем», используя образ пчел, сносящих пыльцу со всех цветов в общие ячейки:

Возможно, мы поторопились с внедрением коммунизма в хозяйство, в социальную и физическую жизнь людей. Нужно было подождать с общественной собственностью – и вос-

питать сначала коммунизм умов, бескорыстную готовность делиться идеями и знаками, сносить их в общую житницу информации, кладезь всечеловеческих знаний. Электронный улей – это и есть коммунизм умов, который нам так и не удалось построить, потому что начинать надо было не с заводов и полей, а с чисел и знаков, с информационных полей... Но какая тогда у нас была технология... Сегодня Ленин бы написал: не «советская власть + электрификация», а «совместная мысль + электронизация всего человечества».

В своем «Посткоммунистическом манифесте» Р. О. Гибайдулина хотела соединить «марксову ярость и презрение к буржуазной мелкости» с «выдержкой стойков» и «экзистенциальной смесью отчаяния и надежды». В этих набросках поражает именно экзистенциальная нагота коллективистской мысли, беспросветное одиночество человека, который продолжает бредить светлым будущим всего человечества:

Коммунизм ушел в прошлое и присоединился к тем недолимым призракам, которые до скончания веков будут тревожить покой и совесть «счастливого» человечества.

Пока коммунизм был в будущем, о нем еще можно было говорить снисходительно, как об очередной философской мечте, утопической выдумке. Пока коммунизм оставался нашим настоящим – а мы имели высокую честь и горькое счастье быть его созидателями и могильщиками, – коммунизм ослеплял нас своей близостью, своей огромностью, и мы не могли осознать, что же, собственно, происходит с нами. Только теперь, когда коммунизм отходит в прошлое, мы можем найти для него подлинный масштаб во всемирной истории, как первого, гибельного, жертвенного броска в информационно-электронное, атомно-космическое будущее. /.../

Все, что происходит сейчас в мире наук и технологий, неудержимо влечет нас в коммунистическое будущее, но оно будет называться иначе, оно сотрет с себя позор коммунистического имени, оно назовет себя «глобальным, планетарным, виртуальным, информационным, сетевым», может быть, «вирусным» или «меметическим», или даже коммунитарным или коллективистским обществом, но только не коммунистическим... Советский коммунизм, увы, скомпрометировал имя этого движения, но вместе с тем предугадал, а отчасти и за-

дал направление истории на много веков вперед: человечество все более становится единым информационно-коммуникативным организмом. Коммунизм – это ранняя, незрелая утопия всеобщей коммуникации, высшая цель которой – обобществление не материальной, а все более значимой интеллектуальной собственности, духовно-творческий процесс общения и взаимопроникновения индивидов. От Интернационала к Интернету – таков путь реального коммунизма. Собственно Интернет – это и есть пятый и, видимо, наиболее жизнеспособный Интернационал. /.../ Коммунизм – это не просто общественный строй, это строй общения, информационное общество, в котором находка одного ума немедленно делается достоянием многих, и слово каждого – на слуху у всех.

### 3. От богоборчества к мирской вере Из работ и дневников 1990-х годов

Через все дневниковые записи и публичные выступления Р. О. Гибайдулиной проходит тема: «атеизм как духовное призвание», как «позиция человека в мире». «Если человек – это мера всех вещей, то атеизм – это мера всего человеческого», – записывает она в 1993 году. При этом позднейшие взгляды Гибайдулиной далеко не всегда согласуются со сменной политической конъюнктуры. Мы уже знакомы с классически-советской формой атеизма по вступительной статье Гибайдулиной к «Новому сектантству». В конце 1980-х годов, в связи с празднованием 1000-летия христианства на Руси и перестроечным ростом религиозных свобод, позиция Гибайдулиной становится, вопреки либерализации общества, более жесткой, непримиримой, метафизически вызывающей. От атеизма она призывает перейти к **теомахии**. Приводим фрагмент ее выступления, опубликованный в малотиражке Института атеизма «Наша газета» (до 1988 г. называлась «Штурмуя небо»), номер 7, 30 октября 1988 г.:

По итогам институтского симпозиума  
«Атеизм на новом повороте истории».  
На первом пленарном заседании выступила  
д.ф.н. Р.О. Гибайдулина:

Атеисты проигрывают, потому что они отрицают существование своего противника и заняты лишь опровержением слухов и мнений о нем. Представьте, что вместо борьбы с вражеской армией мы стали бы бороться только с паникерами, с теми, кто распускает преувеличенные слухи о противостоящей нам силе, вообще допускает ее существование. К чему приводит такое «неверие во врага», мы уже знаем на своем тяжелом историческом опыте (вспомним хвастливую советскую пропаганду накануне немецко-фашистского нашествия)... Необходимо, напротив, признать силу противника и с открытыми глазами готовиться к борьбе с ним. В этом состоит суть нового направления в атеистическом воспитании. Атеист – тот, кто борется с самим богом, а не со слухами и мнениями о нем...

Конечно, панику в наших рядах надо немедленно пресекать. Но постепенно мы должны готовить общество к признанию действительного бытия противника. Да, он есть, но каждый год научного и технического развития обнаруживает все новые изъяны в его творении. Плоховато, можно даже сказать, халтурно сработана наша вселенная, если от какой-нибудь ледяной глыбы, случайно перерезавшей орбиту Земли, могут погибнуть все труды человечества и исчезнуть даже следы его. Вся история есть попытка человечества исправить изъяны творения, а значит, и история осознания несовершенства или зложелательства творца. Мы учимся побеждать болезни и физическую немощь человека, мы переписываем генетический код и вычеркиваем из него злоешие знаки смерти, мы сами способны направлять ход биологической эволюции и технического развития... Такая постановка вопроса должна влить новые силы в наших единомышленников. Борьба против того, кого нет, – бессмысленно и скучно, это опустошало наши ряды или наполняло их равнодушными. Точное и трезвое знание врага еще крепче объединит нас, закалит нашу волю. Свежими глазами должны мы прочитать старые и новые труды по теологии – как сводку боевых реляций из глубокого тыла противника. Мы должны знать его силу, свойства, методы его воздействия на умы. Мы должны обратить свои силы против реально-го, а не воображаемого врага...

Прошло время наивных просветителей и антиклерикалов. Прогресс науки больше не вербует новых сторонников в наши ряды. В скором времени наука может дойти до того, что

признает существование высшего разума. Уже давно на Западе появляются исследования, проводящие параллель между новой физикой и учениями древних мистиков, между квантовой механикой и даосизмом и т.п.. Когда «чудотворная» наука скажет «Бог есть», превратимся ли мы в верующих, потому что к этому обяжет нас «научный прогресс»? Или приятие или неприятие бога – это все-таки вопрос не знания, а свободного выбора? Нам нужна кантовская революция в атеизме, подобная той, что была произведена в религии. Кант, как известно, разделил области знания и веры и отверг все так называемые доказательства бытия божия.

Но если нет доказательств, то нет и опровержений. Постулатов религии нельзя ни верифицировать, ни фальсифицировать. Мы же, оставаясь докантовскими атеистами, все еще пытаемся доказать, что бога нет. Но доводы знания столь же слабы для атеизма, как и для религии. Более, чем свет знания, нам нужна решимость воли. Пусть нас вдохновляют не только Вольтер и Гольбах, но и Иов, и Иван Карамазов. История человечества – это непрестанная тяжба с богом. В отличие от всякой другой твари, человек не приемлет покорно свой удел. Мы должны вызывать бога на суд за бесконечное зло сотворенного им мироздания, которое нам приходится исправлять ценою стольких трагических надрывов, ошибок и жертв...

Прошло время безбожников, – подвела итог тов. Гибайдулина. – Настало время богоборцев.

Вскоре, однако, богоборческая тема у Гибайдулиной сходит на нет, по мере того как зримо тают ряды ее сторонников и она остается едва ли не одна в стане борцов. Иосиф Аронович Крывелев, застрельщик атеистических кампаний с 1930-х годов, когда он работал в Центральном совете Союза воинствующих безбожников, продолжал вести арьергардные бои до середины 1980-х годов, но, перевалив за восемьдесят, ушел на покой. Андрей Дмитриевич Сухов отошел от своей излюбленной темы – атеизм передовых русских мыслителей, от Радищева до Плеханова, – и занялся славянофильством, Хомяковым. Зульфия Абдулхаковна Тажуризина, близкая подруга с кафедры теории и истории атеизма МГУ, крупнейший специалист по свободомыслию Средних веков и Возрождения, ушла в педагогику и философию образования.



Еще в 1985 году Тажуризина опубликовала боевую работу «Богоборчество как социально-психологическое явление» (сб. «Актуальные проблемы теории и практики научного атеизма»), а к началу 1990-х года уже всецело была поглощена темой «духовного взаимообогащения преподавателя и студента». Р. О. Гибайдулина осталась одна, и даже организованный ею на кооперативных началах исследовательский центр «Религия в современном обществе» (1989-1993) лишь на год пережил Институт атеизма, при котором был основан.

Поздние записи Гибайдулиной отличаются страстностью мысли, которая приобретает экзистенциально-трагический оттенок. Р.О. Гибайдулина с равным вызовом и почти физиологическим отчаянием пишет и о религии, которая «преподносит мир как разжеванный продукт или гнилую отрыжку Высшего Существа», – и о советском атеизме, который «лишает жизнь острого привкуса тайны». Порой кажется, что Гибайдулина отчаялась найти мысль, которая могла бы принести облегчение ее душе, что она бьется в силках какого-то невыразимого мировоззренческого горя. «Путаник – тот, кто в пути, кто на каждую разгадку имеет десять новых загадок». Приведем две записи, которые выражают новые крайности ее мировоззрения:

### 11 февраля 1993 г.

Что особенно ненавистно атеизму? Расплывчатость, мягкость, ускользание его собственного предмета. Нет ничего омерзительнее боженки, – писал наш Главный атеист. Это трудно передать, но ощущение у атеиста от бога – как от какой-то водянистой кашицы, залепляющей рот: дескать, кушай – и молчи, и говори спасибо, а его рвет от этой пресной жижи. «...*Всякая религиозная идея, всякая идея о всяком боженке, всякое кокетничанье даже с боженкой есть невыразимейшая мерзость...*» – писал Ленин. («О религии», с. 243). Вот что говорит человек, пошедший до конца. «...*Всякий боженка есть труположество – будь это самый чистенький, идеальный, не искомый, а строяемый боженка, все равно...*» (с. 242). Чем чище и отвлеченнее бог, тем он отвратительнее для атеиста, который гораздо охотнее примет кровавую жертву, суеверие дикаря, чем утонченную интеллектуальную веру, в которой атеизм видит падение самого близкого и дорогого – свободного разума. Больше всего му-

тит атеиста именно от внечувственности, идеальности того, чему поклоняется верующий. Отвратительнее всего – экуменистские и синтетические тенденции, где твердый догматический костяк религий расплзается в мокрую вату, в «бога вообще». Для верующего отвратителен бесконечный поток материи, слепота и духота «бытийного мяса». Для атеиста, наоборот, тошнотворна область веры в ее сладковатой бесплотности, «тот свет» – губчатая вампирическая пустота, пьющая живую человеческую кровь.

Надо понять атеиста, его гордость и страстную приверженность к миру сему, к «зеленым листочкам», чтобы иметь право писать от его лица. Атеизм – это физиология зрелого человечества, это рвота при одной мысли о «боженьке», словно в рот попадает отрыгнутая, точнее, уже пережеванная «Высшим Разумом» пища. Мир, который уже побывал в сознании бога, – второй свежести, как осетрина с душиком. Недаром некоторые религиозные традиции изображают мир как испражнение бога, выдавленный остаток. Мы хотим настоящего мира, бытийно свежего, предстоящего нам впервые, дикого кровавого мяса мироздания, а религия преподносит нам тошнотворный мякиш, уже прожеванный высшим существом и вложенный нам в рот, точно беззубым младенцам. Все уже промыслено, предопределено, все законы вложены в бытие высшим разумом, нам остается только послушание и кроткое блаженство. Оттого-то бог и «боженька» для Ленина, что только слюнявые младенцы способны так сюсюкать и покорно хлебать небесную кашу.

20 ноября 1994 г.

И я глядел бы, счастья полн,  
В пустые небеса.

А. С. Пушкин

Для чего живет атеист, если он в небесную жизнь не верит, но и земной не радуется, к любым удовольствиям относится с подозрением, и всякие радости, земные и потусторонние, отвергает, как буржуазное разложение? Потомки будут гадать: для чего это все делалось, почему с таким упорством отнималась у человека всякая радость – и земная, и небесная? Может быть, у наших атеистов это был просто способ успокоить свои нервы, угасить все стремления? Чтобы жилось беспечально и безрадостно – никак, округло, по

нулю. Но на эти «без» – не бес ли толкает? Бог, так сказать, разделил, а дьявол уравнивает, чтобы все улеглось и пыл стал пылью. В мышлении наших атеистов главное – это идеал такого существования, которое уподобилось бы растительному, без порывов и падений. Всю муку изъять из сердца, заглушить, чтобы кольцами из года в год мерно нарастала древесная плоть – одревенение, потеря чувствительности, попятное движение организма в доорганику. Вся жизнь сводится к ритуалу «правильной» и «достойной» жизни: рождение, учение, женитьба, работа, смерть. Наши атеисты – благообразники, они хотят всеобщего, равномерного блага, такой истины и красоты, которая поровну, по карточкам и талонам, распределялась бы на всех. Благообразие – это лишь образ благодати, внешний вид блага, без его волнующей глубины, без молитвы, без раскаяния...

А ведь настоящий атеизм – это безмерная глубина соборного одиночества перед пустыми глазницами вселенной. **СОБОРНОГО ОДИНОЧЕСТВА.** Человечество – сирота. Без бога, без загробья, без залогов от небес. Это опыт гордости и страдания, отчаяния и надежды, тоски и подвига, это невероятное напряжение всех человеческих сил в отсутствие последней награды, вечного покоя. Некому сказать: «отпусти и помилуй».

Итак, религия – это «вата, набитая в рот человечеству», но и атеизм советского образца – тоже скучное и пресное мировоззрение, «благообразие без блага». Где же выход? На эту тему – последняя изданная книга Р. О. Гибайдулиной «От псевдонаучного антиатеизма – к творческому атеизму», точнее, не книга, а тоненькая брошюрка, выпущенная малоизвестным московским издательством «Луч» в количестве 300 экземпляров. Гибайдулина признает, что атеизм как лозунг советской эпохи мало соответствовал своему названию и был скорее анти-теизмом. Настоящий а-теизм, как позиция творческой «внезаходимости» по отношению к религии – это еще дело будущего. Приводим несколько фрагментов из этой брошюры:

Отрекшись от религии отцов, человечество должно пройти через атеистический восторг, а затем через атеистическое отчаяние, чтобы подвигнуться на религию дерзания и

творчества. Граница между двумя периодами атеизма условно может быть проведена через рубеж 60 – 70-х годов XX века: именно тогда обнаруживается усталость, «выработанность» анти-теизма как «зряшного отрицания религии» и его бессилие против нового религиозного возрождения.

Что же такое а-теизм как позитивное, творческое мировоззрение? /... /

Атеист – это человек, которому равно близки и далеки все религии, – и именно поэтому он связует их собой, он стоит в точке их возможного диалога, так сказать, в точке их нераздельности и неслиянности. Именно атеизм, а не какая-то там условная «всеобщая вера», с ожиданием и надеждой стоит на перекрестке существующих вер. Во время наших исследовательских экспедиций мы имели полную возможность убедиться, насколько изолированы друг от друга разные религиозные традиции и группы. Они ревнуют друг друга к «истинному Богу», они питаются слухами и подозрениями, они избегают встреч лицом к лицу... Только через нас, атеистов, происходило их заочное, а иногда и очное общение. Так, в городе Майкопе впервые произошла – в моем гостиничном номере – встреча между руководителями местных пятидесятников и свидетелей Иеговы. Пожилые люди, они впервые с интересом и волнением узнавали о верованиях и уставах своих соседей...

Атеизм сближает разные веры именно потому, что пребывает вне их, в точке вневнаходимости, которая и делает возможным взаимопонимание и даже самопонимание разных вер. На эту тему есть известные высказывания М. М. Бахтина: *«Великое дело для понимания – это вневнаходимость понимающего – во времени, в пространстве, в культуре – по отношению к тому, что он хочет творчески понять. Ведь даже свою собственную наружность человек сам не может по-настоящему увидеть и осмыслить в ее целом, никакие зеркала и снимки ему не помогут, его подлинную наружность могут увидеть и понять только другие люди, благодаря своей пространственной вневнаходимости и благодаря тому, что они другие»* (М. М. Бахтин. Литературно-критические статьи. М.: Художественная литература, 1986, с. 507). Атеисты – это и есть другие по отношению ко всем религиям и религии как таковой. Важно не выдумывать «еще одну религию», не опредмечивать эту позицию вневнаходимости как

«находимость внутри» какой-то более совершенной религии, а именно сохранять вне-положенность понимания по отношению к понимаемому, а-теистичность по отношению ко всякому теизму. А-теизм обеспечивает более широкий горизонт понимания-внеаходимости, чем любая религиозная система. А-теизм – это и есть стояние вне, на страже мирского, как соединительной ткани всех религий – и одновременно их средостения. Атеизм – это позиция внеаходимости по отношению ко всем существующим религиям и потому – нерелигиозная квинтэссенция религиозности, или, в гегелевских терминах, не отрицание религии, а снятие ее в более зрелом мировоззрении.

Наша ошибка была в том, что мы занимались отрицанием, а не снятием. Мы должны были признать истину религии «необходимой, но не достаточной» по отношению к истине атеизма. Если религия определяет себя как «другое» по отношению к здешнему миру, как путь в иномирное, то атеизм – это другое по отношению к другому, по отношению к самой религии. Атеизм – это невероятно острый и блаженный катарсис на почве снятия религии в практике жизни, это новая энергетика бытия. В области духа – это примерно то же, что управляемый термоядерный синтез в области физики: способ извлечения бесконечных энергий из повседневной ткани существования, из массы самых обыкновенных вещей. Каждый поступок атеиста одновременно обращен в иное и в «заинное», возвратно-здешнее. Атеизм дважды иномирен – это не мещанское топтание на почве этого мира, а возврат в глубину мира из религиозных странствий души, второе рождение в этот мир (как религиозное обращение есть рождение в мир иной). Это не ночное, а утреннее откровение:

*Рассвет расколыхнет свечу,  
Зажжет и пустит в цель стрижа.  
Напоминанием влечу:  
Да будет так же жизнь свежа!*

(«Да будет», Б. Пастернак)

Атеист ощущает утреннюю свежесть бытия после ночных скитаний души, это пробуждение из мистических сновидений с новой жаждой жить и творить. Свежесть жизни – это откровение поэтического, пост-теического мировоззрения, способного поражаться чуду каждой вещи, «расцеплять» ма-

терию обыкновенного и выделять энергию удивления, энергию распада устойчивых связей. Конечно, понятие «атеизм» вряд ли привьется к новому мировоззрению, оно слишком скомпрометировало себя, как и слово «коммунизм», лобовым отрицанием иного мира; но оно верно угадало путь «дважды иного», инополагания мира в религии и религии в чем-то ином, что потомки, быть может, назовут «супратеизмом».

В последние годы жизни Гибайдулина чувствует все большее одиночество: сверстники умирают, а некоторые прежние единомышленники поддаются религиозным веяниям, задумываются о спасении души, уходят под сень храмов. «Иных уж нет, а те далече» — выписывает она сентенцию Саади, повторенную Пушкиным. В ее дневнике возникает термин «Веруемое», как некий общий знаменатель всех исторических вер и как последний оплот ее собственной, «мирской веры»:

### **30 сентября 1996 г.**

По мере того как все больше современников отходят в разные культы и конфессии и пустеет место, на котором мы когда-то стояли, — в этом месте пробивается росток новой, мирской веры. Нет, это место остается в мире, но сам мир, покинутый ради церковных вер, становится местом веры. В самом деле, что общего остается у всех этих новообращенцев, разошедшихся по разным углам и убежищам духа? Пожалуй, то место, с которого они ушли и которое теперь презирают — но по крайней мере знают о нем, оно запечатлелось в их памяти, осталось как распутье на их пути. Ведь ничего другого они не знают друг о друге, кроме мира, из которого бежали в свои храмы. Что знают и что хотят знать друг о друге православные и лютеране, мормоны и даосисты, буддисты и иудаисты, кришнаиты и сайентологи, муниты и хазаряне, приверженцы Берга и Раджнеша? Ничего, ничего! Разные народы — нет, разные вселенные. Народы, обитающие на поверхности земного шара, еще как-то соприкасаются, переходят границы, изучают языки, ибо материальное достояние относительно и вызывает потребность в другом. Духовное достояние абсолютно и потребности в другом не вызывает — вот что страшно. Люди, стоящие в разных храмах, нашли своего Бога и поэтому не нуждаются друг в

друге. Что для кришнаита так называемые «карми» – погрязшие в грехах, с набитыми карманами, опустошенными душами? Неизмеримо дальше, чем животные или насекомые, о которых кришнаиты проявляют заботу. Что для иудеев – «гои», а для мусульман – «неверные»?

Внутри конфессий достигается такая поглощенность абсолютной истиной, что другие подступы к ней кажутся чем-то вредным и кощунственным; верующий отгоняет от себя знания и даже намеки о других верах. Единственное, что он допускает, хотя и считает лежащим во зле, – это мирское. Там, в миру, еще есть люди, которых можно обратиться, влить в ряды спасающихся. Там еще есть души, за которые можно бороться, тогда как выбравшие иную веру, иной храм, – уже погибли безвозвратно. Для верующего иудея неверующий еврей все еще брат, а еврей-христианин – враг. Все мы родом из неверия. Там, в этом «мире мирском», еще остались дорогие воспоминания – о детстве, родителях, о природе. Верующие отталкиваются от мира, уходят из мира в разные стороны – но только мирское их объединяет...

Да, мирское остается в мире хотя бы только для того, чтобы связывать все веры. Мирское, стоящее между всеми верами, становится оплотом самой Веры, как братства всех вер в их отношении к Веруемому. Братство вер еще более насущно, чем братство людей, для спасения человечества как целого, ибо именно верой человек приобщен к Целому. Между тем, если почти каждая вера проповедует любовь к людям – братолюбие, нищелюбие, милосердие, – то нет ни одной веры, которая проповедовала бы любовь к другим верам. Почти все они в глазах друг друга выглядят ересью и заблуждением. Не в этом ли состоит смысл атеизма – обратиться ко всем верам равную любовь и понимание? Иначе все человечество распадется на культы и секты и не останется никого, кто бы стоял между ними, – как стоит атеист, исполняющий истинно религиозное дело – дело связи.

Когда же может состояться переход от анти-теизма советского типа к творческому атеизму, к «мирской вере»? Согласно Гибайдулиной, пройдет еще по крайней мере два-три поколения, прежде чем «отстоится» в стране вихрь отрицания, поднятый революцией. В записях конца 1996 – начала

1997 года появляется новый мотив: на смену советскому атеизму должна прийти новая, «абсолютная, или абстрактная религия», в форме которой религиозность окончательно исчерпает себя — и только тогда уступит место атеизму как чистой, самосозидающей человечности.

#### 4. Полемика о «бедной религии»

Концепция «абстрактной веры» стала складываться у Гибайдулиной только к концу ее жизни, на основе размышлений о так называемой «бедной религии». Об этом свидетельствует полемическое письмо, отправленное Гибайдулиной в редакцию журнала «Октябрь» в ноябре 1996 года.

Предыстория письма такова. В журнале «Октябрь», № 9, 1996, была напечатана статья Михаила Эпштейна «Пост-атеизм, или Бедная религия», в который очерчивалось новое религиозное мирозерцание, возникающее в «пустыне атеизма». Среди материалов, на которых строил свои заключения автор, было и подготовленное проф. Гибайдулиной критическое пособие по сектантству. Все разнообразные позднекоммунистические секты, по трактовке Эпштейна, — это геометрическое место культов, равноудаленных от центра «пустой», или «бедной» веры, т.е. «веры вообще, без деноминаций и исторических традиций». Постатеистические секты — «бледные лепестки, окружающие завязь бедной веры»; это формы новой религиозности, которая исходит из реалий безбожного мира и заново пытается «бессильно их освятить», исходя уже не из твердых откровений прежних времен, а из зыбкого смысла грядущего конца.

Ниже приводятся выдержки из этой статьи, послужившей предметом полемики, а затем целиком письмо Р. О. Гибайдулиной в редакцию.

Представьте себе молодого человека из типичной советской семьи, на протяжении трех-четырёх поколений начисто отрезанной от каких-либо религиозных традиций. И вот теперь, слыша в своей душе некий призыв свыше, голос Божий, этот молодой человек никак не может определить, куда же ему идти, под крышей какого храма



укрыться. Все исторические религии ему равно далеки, а голос раздаётся все ближе и ближе. Молодой человек идет в православный храм – и сталкивается со вполне определенной системой догм и обрядов, которая кажется ему слишком тесной для этого вселенского чувства. Он идет в католический храм, в синагогу, идет к баптистам – и всюду видит исторически сложившиеся формы богопочитания, тогда как ему хочется знать Бога целым и неделимым. Человек ищет веры – а находит вокруг одни только вероисповедания.

Вот в этом разрыве между верой и вероисповеданиями и возникает бедная религия, не имеющая ни устава, ни книг, ни обрядов. Заметьте, что из атеизма сейчас уходит гораздо больше людей, чем приходят в храмы. Они уходят – и не доходят, остаются где-то на распутье. Но это распутье, в сущности, и есть главная точка, где сходятся все пути. Точка единоверия, равного приятия всех вер как ведущих к единству веры.

Именно безверие советских лет сформировало такой тип современного человека, про которого нельзя определенно сказать ни «православный», ни «иудей», ни «мусульманин» – но просто «верующий». Верующий во что? Какой деноминации? В Советском Союзе все верующие были уравнианы по отношению к господствующему неверию – и вот вера, теснимая со всех сторон, вдруг действительно стала наполняться каким-то положительным содержанием. Просто вера. Просто в Бога.

Таких верующих в России сейчас гораздо больше, чем исповедующих какую-либо определенную веру. Вот это и можно назвать «бедной религией». Это религия без дальнейших определений, столь же прямо и цельно предстоящая Богу, как целен и неделим сам Бог.

В душе бедного верующего нет никаких догматических предпочтений, которые создаются непрерывной исторической традицией, крепким семейным религиозным укладом. За предыдущие семьдесят лет в духовной жизни страны была вытоптана такая ровная пустыня, что мелканы кажутся межи, сохранившиеся от разных исторических религий.

Вспомните глас вопиющего в пустыне: «приготовьте путь Господу... Всякий дол да наполнится, и всякая гора и

холм да понизятся, кривизны выпрямятся, и неровные пути сделаются гладкими; и явится слава Господня, и узрит всякая плоть спасение Божие...» (Исайя, 40: 3-5). Не этот ли призыв был с жутковатой точностью осуществлен советским атеизмом, который именно что подготовил путь Господу, преследуя и вытаптывая все веры, сравнивая горы и доли, чтобы раздвинуть в душах широкое пространство для собирания разных вер? Чтобы всякая плоть на гладкой пустыне могла узреть приход славы Божьей. /... /

Тенденция к объединению разных вер существует и на Западе — как экуменическое движение внутри христианства, или как поиск всемирного религиозного синтеза, объединяющего иудаизм и христианство с буддизмом и индуизмом. Но все это происходит на почве уже состоявшихся, богатых, развитых религиозных традиций, как попытка наладить их сближение, диалог. Путь бедной религии, вышедшей из атеистического небытия и ведущей к единству веры через пустыню безверия, — это уникальный российско-советский путь.

Недавно были опубликованы интересные данные, позволяющие хотя бы приблизительно судить о доле «бедных верующих» в составе религиозного населения страны. Согласно опросу, проведенному в декабре 1995 г. Центром социологических исследований при МГУ (руководитель — С.В.Туманов), 12,8% верующих россиян определяют себя как «вообще христиан», вне конфессиональной принадлежности. К этому можно прибавить, что 2,7% верующих не находят существенной разницы между вероисповеданиями, и 2,5% имеют свое собственное представление о Боге. Таким образом, вера вне вероисповеданий охватывает примерно 18% религиозного населения, что выступает как значительный социальный фактор на фоне 71% православных, 0,2% католиков и 0,7% протестантов.

Еще более разительные цифры приведены в работе Людмилы Воронцовой и Сергея Филатова «Религиозность и политическое сознание в постсоветской России», которая здесь цитируется в обратном переводе с английского: «Основной соперник православия — не другие религии, но быстро растущая категория людей вне конфессиональной принадлежности — «просто христиан». Их число выросло в 2,5 раза за три года, 1989—1992 гг., и в 1992 г. составило

52% населения, тогда как число православных (всех юрисдикций) понизилось» (Lyudmila Vorontsova and Sergei Filatov, «Religiosity and Political Consciousness in Postsoviet Russia, «Religion, State and Society, Keston Institute (England), vol. 22, No.4, 1994, p. 401). Как видим, данные разных исследований сильно колеблются (от 18% верующего населения до 52% всего населения страны), но в любом случае очевидно, что «бедная вера» – это не умственная фантазия, а реальность общественной жизни России, которая ищет своего теологического обоснования.

В ответ на эту публикацию редакция получила письмо от проф. Гибайдулиной, которое ниже приводится целиком.

### **БЕДНАЯ РЕЛИГИЯ, ИЛИ РЕЛИГИЯ БЕДНОСТИ?**

#### **Письмо в редакцию журнала «Октябрь»**

Уважаемая редакция!

В 9-ом номере Вашего журнала за 1996 г. была напечатана статья Михаила Эпштейна «Пост-атеизм, или Бедная религия.»

Ее автор претендует не более не менее как на открытие новой религии, которую якобы подготовил атеизм советской эпохи. Отношение М. Эпштейна к этой религии двойственное. Он хорошо понимает ее нищету по сравнению с исторически разившимися религиями: отсутствие обрядов, книг, традиций. По сути, о ней нечего сказать, кроме того, что это «религия» и что ее «бог» является общим для всех вероисповеданий. И тем не менее автор, очевидно, не только сочувствует этой пустой и абстрактной религии, но выступает как ее апологет и даже теолог, что видно по его записям 1982 г., включенным в статью.

К сожалению, автор совершенно игнорирует тот исторический материал, который позволил бы ему не выдумывать из головы новую религию, но связать ее с конкретными народными верованиями. Моя задача – не вступать в теологический диспут, а привести фактические материалы, которые подтвердили бы существование «бедной религии», но совсем в другом смысле, нежели полагает автор этой статьи. При этом я опираюсь на данные полевых исследований, собранные Институтом атеизма в 1960 – 1980-е годы в Ярославской, Вологодской и Архангельской областях. Многие респонденты пожилого возраста воспроизвели в своих ответах тот круг воззрений, который складывался в российской де-

ревне еще с 1920-х годов, в связи с попыткой приспособить религиозное мировоззрение к требованиям атеистического миропорядка и новой «социальной правды». Согласно нормам профессиональной этики, увы, почти забытым в постсоветской печати, я опускаю имена респондентов.

**Архангельская область, июнь 1972 г.**

*«После революции мы бога Бедом прозвали, как власть уже не богатых, а бедных. И стали Ему молиться: Бёде, наш Бёде, к бедным приди, выручай из беды».*

*«Беду у нас стали молиться в 20-е годы. Приходит как-то моя Санька с посиделок и говорит: «Что вы все Богу молитесь? Теперь богатых уже нет. Теперь Беду надо молиться — он бедным помогает.»*

*«Запишите, что я хочу сказать: теперь Бога нет, потому что советская власть много хорошего делает для людей, а Бог ничего не сделал. Я на советскую власть молюсь и звезду в доме повесил как украшение для души».*

*А иконы снял, чтобы капусту на них рубить, да потом соседям отдал. Мне как русскому человеку ничего не надо. В бога богатые верили, а мы их бога скинули и богатых прогнали. Мы теперь все бедные люди и сами в Беда верим».*

**Вологодская область, август 1972 г.**

Нижеследующее свидетельство записано в разговоре с бывшим преподавателем одного из вузов г. Вологды, филологом по образованию:

*«У нас говорили: «молиться Беду», «Бед поможет», «иди с Бедом», «кто у Бога бедняки, те у Беда богачи». Имя «Бед» — более древнее и правильное, поскольку оно того же индоевропейского корня, что и греческое «пистео» и лат. «фидео» — «верю». Бедный — тот, кто верит. Однако в древности это имя было запрещено, чтобы «не навлечь беды», как запрещалось называть подлинные имена Бога у многих народов, в том числе иудеев. Тогда имя «Бед» было заменено на противоположное: «Бог» — тот, кто дает богатство. Это чтобы польстить, лучшую долю себе заполучить, жить побогаче. Это слово укрепилось в языке на долгие времена, а старое забылось, примерно так же, как исчезло исконное название «медведя», тотемного животного древних славянских племен, — и осталось описательное*

*«тот, кто мед ест». Звали это животное по-гречески «арктос», на латыни «урсус», а славяне так боялись его поминать, что прозвали «медведем». А потом и этого названия стали бояться и обходительно называли «Мишей», «Потыпчем», «Топтыгиным». Эвфемизм – типичный способ табуирования: верилось, что Бед, названный «Богом», принесет не беды, а богатство... Но в наше время, перед концом света, открываются подлинные имена. Бог открыл свое настоящее имя истинно верующим, чтобы они могли называть это имя у врат Царствия, чтобы с этим именем они могли пройти испытания Страшного Суда, претерпеть все беды и одержать по-беду. Сложились поговорки: «держись к Беду – одержишь победу». «К Беду придти – уйти от беды». Бед посылает беды, но он же и убеждает, крепит веру в горющем сердце. От Бога ждали милостей – и хулили за напасти. От Беда ждут напастей – и славят за милости. Накануне всемирных бед и кончины мира, Бед заново открывает свое имя верующим».*

**Примечание Р.О. Гибайдулиной:**

Данная этимология, связующая «бедность» с «верой», представляется убедительной. «Этимологический словарь русского языка» М. Фасмера позволяет сделать такую реконструкцию: «бедность» – «беда, горе, несчастье» – «клятва, присяга» (албанское «be») – «убеждать, верить, доверять» (в древнегреческом и латинском), от индоевропейского «bhei», «убеждать». В этой цепочке пропущено одно звено, выражающее семантику жертвы, заклятия, но оно восстанавливается из связи славянского «beda» с «bodo», «bosti» – «колоть». Бедность и беда – эта жертва, приносимая Богу-Беду, как жертвенное основание веры. Своими «бедами» верующий «убеждает» Господа в своей верности ему. Таким образом, «бедная вера» – это, в сущности, плеоназм, «масло масляное».

*«Когда Бог стал Бедом? Когда узнал о гибели своего сына. После распятия Христа. Отец сморщился и поседел, принеся в жертву Свою плоть и кровь, Сына и всех сыновей, детей человеческих. Впал в бедность и обратил к нам свое лицо, истаявшее от горя. В сердце нашем, когда мы думаем о Господе, дрожит его слезный образ. «Слезам залит мир безбрежный». Сим победиши. Когда победим мир, в каждой капле его, в каждой слезе отразится Бед».*

*«Мы не понимали судьбы своего народа. Наш народ – Бедоносец. Мы молились Богу – а это было лживое, льстивое, придуманное нами имя. И где наше богатство? Бедность на бедности, беда за бедой. Слово «Бог» почти исчезло в народе. Тот, кому молились вы, со всеми его богатствами, – разделит ли он ваши беды? Бед приходит в нищете, и каждый нищий знает, что Бед его не оставит. Так и надо молиться: «Беде, Беде, возьми наши беды!» Наш народ сердцем давно уже твой, а уста наши лгали, того не ведая. Так молятся теперь в Вологде и Архангельске. Так начинают молиться в Питере и Москве.»*

Из приведенных высказываний следует, что бедная религия не есть некая абстрактная, пустая форма верования вообще, «точка единоверия, равного приятия всех вер как ведущих к единству веры» (М. Эпштейн). Бедная религия, как религия бедности и бедноты, возникала в конкретных исторических условиях, как инверсия тех понятий богатства и изобилия, которые раньше соединялись с верой в Бога. При всей своей наивной теистичности, бедная вера представляла собой социально точное и психологически зрелое осмысление кризиса традиционных религий, с их опорой на господствующие социальные слои и на идею «бога-богатства».

Еще никем не исследованная, народная религия Беда вносит существенные уточнения в нынешние споры о «национальном характере» и «русской идее» в период первоначального капиталистического накопления. О какой идее мы, собственно, говорим, – о российской или московской? Если в Москве еще и имеют место терзания «бедных» интеллигентов на распутьях «универсальной веры», то в остальной России бедность понимается иначе, далеко не метафорически – и вскоре может напомнить о себе столице.

В сущности, «бедная», а точнее, «пустая» религия, как она обрисована в статье М. Эпштейна, представляет собой последнее самовыражение российской интеллигенции перед ее окончательным распадом. Интеллигенция в России всегда была носителем абстрактного сознания, критикующего действительность «вообще» – во имя идеала «вообще» (таковым и представлялся «коммунизм»). Авторы «Вех» в свое время бичевали эту паразитическую беспредметность и умозрительность русской интеллигенции, – но и сами отдали ей дань своим богоискательством. Если «прогрессивная», «марксистская» интеллигенция была настроена враждебно ко всякой религии, то веховцы и близкие им – Бердяев, Мережковский – напро-

тив, искали максимально общую, абстрактную религию, очищенную от всех исторических язв, религию «Третьего Завета» или «Духа Святого». «Пустая религия» наших дней повторяет основные ходы богоискательства, устремляясь «не к разным началам, а к единому концу» всемирно-религиозного процесса. Нет ничего удивительного, что после краха «безбожников», абстрактно отрицавших все и всякие религии, на сцену теперь выходят новые богоискатели, столь же абстрактно и безразлично приемлющие всякую религию и не имеющие никакой своей, кроме выхолощенного понятия «Бога вообще» и «веры вообще».

Предлагаю журналу провести широкую дискуссию об интеллигентской «бедной религии» и о народной религии Беда. Эта дискуссия особенно актуальна сейчас, когда четыре пятых населения нашей страны живет глубоко за чертой бедности. Вот где следует искать потенциал нового религиозного сознания – в жалкой и постыдной бедности, которая и создает ежедневно и повсеместно предпосылки для массовой веры. Для бедного человека духовные потребности не отделяются от физических, но сливаются с ними в том опыте «веществования», чистого бытийствования в «опустевшей сердцевине вещей», которое мастерски изображалось Андреем Платоновым, великим посвященным в мистерию истощавшей и тоскующей плоти мира. Платоновский герой, чью социальную генетику мы сегодня наследуем, – «душевный бедняк, измученный заботой за всеобщую действительность» («Впрок»). Об этом же писал в 1921 году и Осип Мандельштам: скудость материальной жизни такова, что остаётся жить «духом святым», и простая домашняя трапеза превращается во вкушение святых даров. «Культура стала церковью... Светская жизнь нас больше не касается, у нас не еда, а трапеза, не комната, а келья, не одежда, а одеяние... Яблоки, хлеб, картофель – отныне утоляют не только физический, но и духовный голод.» Жаль, что эта глубокая мысль поэта о религиозном значении бедности, хотя и приводится в статье М. Эпштейна, не получает развития, – она-то и могла бы стать центром предлагаемой дискуссии.

Надеюсь, редакция журнала «Октябрь» сочтет возможным опубликовать это письмо (либо в рамках дискуссии, либо как зачин к ней).

С уважением,

профессор, доктор философских наук  
Р.О. Гибадулина  
6 ноября 1996 г.

Письмо Гибайдулиной было переслано из редакции автору статьи о бедной религии, но дискуссия так и не состоялась — в апреле 1997 года Гибайдулина скончалась от острой сердечной недостаточности.

## 5. Последние записи

Последние записи Гибайдулиной 1997 года свидетельствуют о том, что, переименовав «бедную религию» в «пустую», она все-таки постепенно склонялась к принятию этой «абстрактной веры» как необходимого исторического перехода к «творческому атеизму», «полной, сознающей себя человечности».

**21 января 1997 г.**

Еще недавно казалось, что история блистательно подтвердила научное предвидение Энгельса: *«...Все возможности религии исчерпаны; после христианства, после абсолютной, т.е. абстрактной религии, после «религии как таковой», не может больше появиться никакой другой формы религии»* (Маркс и Энгельс, Соч., т.1, с.591). Но действительно ли христианство есть «абсолютная, т.е. абстрактная религия» — или оно еще обладает исторической конкретностью, как религия откровения, чей символ веры включает даже вполне мирское имя Понтия Пилата? Отрицание христианства и других исторических религий в атеизме было «негативным» ходом («антитезисом») дальнейшей абсолютизации религиозного сознания, которое во всей своей абстрактности начинает выступать именно теперь, с крахом т.н. «научного атеизма».

Отсюда разнообразные концепции «универсальной», «чистой» религии, которые развиваются как на Западе («унитарная церковь», «церковь Бога», «кибер-религия») так и у нас («бедная религия»). Эти концепции могут быть ложными по сути, но они фиксируют действительный сдвиг в сознании людей: от «анти-теизма», который равно отрицал все религиозные традиции, к «уни-теизму», который их равно приемлет и не делает различия между ними, строит абстрактную, по-стисторическую религию «единого Бога». Разумеется, нельзя не согласиться с Энгельсом, что последней формой рели-



гии, исчерпывающей возможность всех других ее форм, будет, по его замечательному выражению, «религия как таковая.» Но возникнуть такая религия может только после сравнительно долгого господства анти-теизма, который уничтожит и истребит в религии все относительное, все, что делает ее одной, или другой, или третьей, – и оставит лишь то, чего уничтожить не в силах: религию как таковую.

Итак, в эпоху Энгельса «все возможности религии» отнюдь еще не были исчерпаны – для того, чтобы могла возникнуть «религия как таковая», еще должна была свершиться целая эпоха отрицания конкретных религий, причем свершиться во многом благодаря атеистической деятельности самого Энгельса и его сподвижников. Так лукавит над своими пророками разум самой истории, пользуясь делами отрицателей религии ради ее полнейшего, абсолютного самовыявления. И только после торжества этой последней, «пустой» или «абстрактной» религии все возможности религии окажутся исчерпаны и будут подготовлены условия для ее перехода в творческий атеизм.

Движение вперед к абстрактной религии, по Гибайдулиной, есть одновременно возвращение религии вспять, от сложных и развитых исторических деноминаций к примитивно-универсальным формам, таким как анимизм, вера во всеобщую одушевленность и «своеволие» всех вещей. Ссылаясь на английского этнографа Э. Б. Тайлора, который считал анимизм древнейшей основой и «минимумом» возникновения религии, Гибайдулина доказывает, что точно такой же «минимум» религии предстоит пройти на пути к ее исчезновению. В этой связи Гибайдулина рассматривала анимизм и фетишизм как «господствующую форму религиозных воззрений Запада в эпоху постмодернизма», как симптом дальнейшего «опустошения» религии накануне ее отмирания. Судя по ее насмешливо-озадаченным пометкам на полях конспектов, Гибайдулиной нелегко давалось чтение постмодерных текстов, но все-таки ей удалось прочертить свой ход мысли сквозь хитросплетения «ризом», «симулякров» и «эпистем»:

**25 января 1997 г.**

Атеизм представлялся нам самым мощным основанием гуманизма. Где бог подал в отставку, там правит человек. Но

оказывается, из атеизма возможны и антигуманистические выводы. К концу века рулевое колесо выскальзывает из рук человека: то перехватывают его языковые структуры, то «оно» бессознательного, то машины желания, то поля эпистем, то генетические коды, то человек оказывается средством для распространения каких-то вирусов сознания («мем»). Читая «пост-мыслителей», убеждаешься, что ничего так не страшит человека, как его собственная свобода, и первым делом норовит он ее принести к ногам какого-нибудь идола. /.../

Современные движения одержимы поиском «другого», который взял бы на себя мою ответственность и свободу.

Пусть это будет ген, или знак, или машина.. Над пост-структурализмом витают мелкие призраки самодействующих механизмов, какие-то полтергейсты, которые творят пакости за спиной человека. Эти вздорные духи именно что потешаются, вредничают, ускользают, а к серьезному противодействию и демонизму неспособны. Играют знаковые системы, играют следы и различия, – обводят вокруг пальца, огибают по кривой, мечут мусор в глаза: домовые завладели домом человека.

Состояние современных умов можно сравнить с древним анимизмом, когда каждая вещь казалась носителем особого духа. Гены делают свое, молекулы свое, язык свое; весь мир ходит ходуном, как расслабленный. Так, изгнав бога из мироздания, пост-мыслители получают тысячи мелких божков, которые запутывают человека и с которыми невозможно не то что совладать, но и вступить в серьезные нравственные отношения. Всюду кутерьма и потеха, куда ни пойдешь, за спиной раздается насмешливый свист. «Сколько их, куда их гонят?..»

Фуко, Делез, Бодрийяр – это не просто дегуманизация мысли, но и стремление подчинить ее новым идолам: языка, желания, бессознательного. Критическое чтение этих мыслителей-фетишистов открывает новый путь для творческого атеизма: тесный путь между старым теизмом и новым анимизмом, между крупно-цельными и мелко-дробными формами развоплощения человека. Как только борьба с теизмом, с представлением о боге-личности, проскакивает точку гуманизма, утверждения человеческой личности, маятник мировоззрения отклоняется к анимизму и далее к фетишизму, несравненно более пошлым формам суеверия, чем теизм.

Маркс разоблачил товарный фетишизм – овеществленно-отчужденную форму человеческих взаимоотношений, которая начинает господствовать над самим человеком, как мистическая сила и авторитет «собственности». Но пора разоблачить и **информационный фетишизм**, когда знаки и знаковые системы возводятся в самостоятельные сущности и приобретают мистическую власть над человеком. Постструктурализм – это новейшая форма фетишистского сознания, соответствующая переходу от индустриального к информационному обществу. Отсюда и новая актуальность атеизма в эпоху так называемого постмодерна. Атеизм сокрушает любое кумиротворение, исходит ли оно от дикаря или утонченного интеллектуала и выступает ли фетиш в виде деревянного чурбана, денежного знака, или «системы означающих»... Атеизм есть самый последовательный гуманизм, напоминание человеку о том, что от него все исходит и к нему все возвращается, что человек – творец самого себя.

Казалось бы, идея «творческого атеизма» торжествует в последних записях Гибайдулиной полную победу – и над «историческими формами теизма», и над «бедной религией», и над «теоретическим фетишизмом постмодерна». Но именно как «идея» творческий атеизм все меньше удовлетворяет Гибайдулину, что видно из записи 12 февраля 1997 года (одной из последних):

Творческий атеизм – это не идея, а панорама. Как идея, атеизм мало чего стоит, – это теизм, вывороченный наизнанку. Но развернутый оптически, атеизм дарит нам разнообразие всех возможных эйдосов, образов жизни, в их блеске, самоцветии, которое не скучнеет и не засвечивается никаким светом, бьющим «с той стороны». Атеизм – это всего-навсего оптика естественного освещения предметов, при котором каждый из них являет свой собственный цвет. Зеленая листва, серая пыль, фиолетовый аметист, красный рубин... Под люминесцентным светом «откровения» – без телесного тепла, без нагрева – этот здоровый румянец вещей бледнеет или уходит в тень, бытие становится «прозрачным символом» или «низменной плотью».

Я слишком много думала об атеизме, чтобы он не обесценился для меня как предмет мысли. Но он сохраняется как

условие мысли. Не аксиома, но антураж, естественное освещение предметов. Мы не видим освещения, если оно естественное – оно не имеет одного источника, оно разлито во всем. Но только в этом освещении нам дано ясно и объемно видеть. Атеизм нельзя винить, атеизмом нельзя творить, от него нельзя родить и от его имени нечего провозглашать. Атеизм нельзя ставить в именительном или родительном, винительном или творительном падеже, но только в последнем, предложном, как обстоятельство времени и места, как «в» или «при»... Ошибкой целой эпохи было мыслить атеизм «именительно». В результате такой субстанциации получался анти-теизм, антипод теизма. Между тем атеизм ничему не противостоит и ни на чем не стоит – он «обстоит», как обстоятельство, как чистый воздух мысли. Чтобы мыслить лес в лесе, воду в воде, совесть в совести, нужно избавиться от всех теистических посылок. Слишком наперчить или пересолить – значит отбить вкус пищи. Религия, как «соль мира», пересоливает все явления – и мы не ощущаем в них никакого вкуса, кроме вкуса самой соли. Атеизм – это не какой-то особый вкус или запах, это вкус и запах самих вещей, переживание их свежести.

## 6. Проект: «Духовные движения будущего»

В последние годы жизни, выйдя на пенсию, Раиса Омаровна работала над очерками, которые она условно назвала «Духовные движения будущего». Эта книга и должна была стать «панорамой» творческого атеизма – «безыдейным», чисто «оптическим» способом его изложения. Подготовительные наброски и записные книжки 1990-х годов полны названий духовных движений, которые сама Гибайдулина хотела бы «ввести в историю», сделать движущей силой постсоветского общества. По стилю эти очерки напоминают описания сект в «Справочном пособии», хотя и без критических комментариев. Гибайдулина признает в наброске предисловия, что она сознательно выбрала этот «жанр сектоведения, уже освоенный критически, но достойный и более позитивной разработки»:

Сектантская ментальность глубоко укоренена в традициях русской духовной культуры – было бы нелепо отвергать очевидное. Вот почему, обращаясь к духовным движениям будущего, я придаю им условную форму и «религиозную окраску» сектантских движений. Религия в данном случае – явление стиля. Если сектантские проповедники прошлого облекали свои религиозные верования в научную, политическую или художественную форму, то в данных очерках научные и этические идеи предстают в оболочке религиозных движений. Такая «рокировка» стиля и содержания вполне отвечает посткоммунистическому моменту, когда капиталистическое прошлое рокируется с коммунистическим будущим. Реставрация капитализма и религии в нашей стране происходит в форме театральных декораций, или, как теперь выражаются, «симулякров». Все напоказ, все на продажу, все одна бесконечная презентация-маскарад. Религия была оставлена в прошлом – теперь она вновь наступает из будущего, уже как фантом фантома... Нет, Бог не умер. Он стал метафорой.

Как ни парадоксально, Р. О. Гибайдулина убедительнее всего там, где приговаривает себя к стилевой смерти, где набрасывает очерки новых светоносных движений, пользуясь языком очерненного ею сектантства. Но только ли «язык» сближает незаконченные «Духовные движения будущего» с книгой «Новое сектантство» (1985)? Так ли уж велико содержательное различие между этими двумя книгами, если отбросить критические предисловия, которыми Гибайдулина снабдила «Справочное пособие для работников атеизма»?

Над рукописным наследием Гибайдулиной еще предстоит сделать большую аналитическую работу.

На данном этапе трудно заключить, в какой степени «Духовные движения будущего» отражают знакомство Гибайдулиной с реальными движениями посткоммунистической эпохи и какова степень ее авторского участия в разработке этих интеллектуальных сюжетов. Известно, что после выхода в 1985 году «Нового сектантства» подготавливался к печати, но так и не увидел свет второй выпуск. Лишь некоторые названия сект, упомянутые в предисловии к первому выпуску, дают намек на то, что могло бы содержаться во втором

(в частности, «дарители», «совестники», «чеховианцы», «ликованцы»). В какой мере Гибайдулина «присвоила себе» и спроецировала в будущее идеи тех движений, которые были зафиксированы Институтом атеизма в 1970 — 1980-е годы? Или, напротив, в какой мере Гибайдулина «одарила» своими собственными идеями сектантские движения, представленные в материалах и исследованиях Института атеизма? На эти вопросы нет однозначного ответа. Нам еще только предстоит установить, в какой связи находится коллективный проект «Новое сектантство» — один из последних в научной деятельности Института атеизма, распущенного в 1992 году, — с авторским проектом Гибайдулиной «Духовные движения будущего».

Мы приводим по сохранившейся машинописи несколько выдержек из «Духовных движений будущего» — из разделов «Совестники», «Пеновары» и «Дарители». Эти три движения знаменуют основные «позитивы» гибайдулинского мировоззрения, снятые с атеизма как их «общей негативной матрицы»:

1) гуманизм: совесть как принцип нравственной саморегуляции — в противоположность религиозной вере;

2) материализм: поэтическое видение материи в ее духовно-символическом богатстве — в противоположность отвлеченным, «обедняющим» принципам идеализма;

3) коммунитаризм (и «донатизм» как одно из его проявлений): дарение как принцип творчески-личностного обмена между членами общества в противоположность товарному производству.

**СОВЕСТНИКИ** — духовное движение «в защиту и по зову» совести.

*«Совесть — это готовность быть совопросниками и соответчиками своего века. Верит человек в Бога или не верит — это дело его свободной совести. Совесть не религиозна и не атеистична. Она первичней этого деления. В одни эпохи совесть движет людей к религии, а в другие — к атеизму. Совестьно жить одним только брюхом. Но и совестно сваливать на Бога переделку человеческой жизни к лучшему. Совесть — то, что движет людьми, не дает застыть в плотской сытости или молитвенном покое» (Ю. М. «Трибунал совести»).*

Совестники, не совпадая в определении этических критериев с т.н. «нравственниками» (социал-моралистами), спорят и с представителями экзистенциальной морали. *«Совесть – это не просто право на свободный выбор, но и ответственность за него перед всеми людьми. Экзистенциализм отстаивает суверенность одиночки перед лицом масс, отсюда сартровский вывод: «ад – это другие». Принцип совести указывает на то, что «массы» пребывают внутри личности. Совесть – это другие во мне. Совесть – это всё человечество в одном человеке»* (С. В. «Экзистенциализм масс»).

Один из толков совестности – ЧЕХОВИАНСТВО – подлинно атеистическое (не антитеистическое) мировоззрение, придающее верховный смысл понятию «порядочности».

*«Не обмануть, не предать, не солгать, не притвориться... Если это выполнено, то все остальные ценности приложатся... Толстой и Достоевский как-то ужасно громки и величественны. У них то крик, то замогильный шепот. У Пушкина голос, конечно, ясный, полнозвучный, но слишком ровный, гармонический, без запинанья, без шершавости стыда. Я люблю Чехова, и хотя он боялся всяких «идеалов» и даже терпеть не мог этого слова – именно поэтому он настоящий идеал. Человек познает у Чехова меру человеческого: быть не больше и не меньше себя, не Богом и не рабом, не царем и не червем, как лихо вырвалось у Державина в оде «Бог», а просто человеком. /.../ Вот мы привычно твердим: «человек – мера всех вещей». А какая самому человеку мера? Разве он безмерен? От этой утраты порядка и происходит, что одни становятся царями, а другие червями – это теория безмерности в ее практическом приложении. А ты будь посредине – не начальствуй и не покорствуй, не возносись и не пресмыкайся. Вот этому Чехов и учит: крепости, но не каменной, чувствительности, но не слезной. Оттого мы и называем этот идеал – «порядочностью». Это значит – соразмерность самому себе. Мусор и облака всегда беспорядочны, а среднее пребывает в порядке, знает меру. Для этого надо быть мужественным, но не жестоким, скромным, но не трусливым, как бы постоянно поправлять себя и выверять на среднесть, и всякую крайность отсекаать другой крайностью, чтоб они взаимно уничтожи-*

лись, а осталась целая прекрасная середина. Так учил еще Аристотель, а Чехов – наш таганрогский Аристотель, в том жанре изящной словесности, который России более свойствен, чем метафизика... Вот на этом я и стою. Ведь заметьте, человек всегда держится середины, когда в здравом смысле и равновесии чувств – не рыдает и не хохочет, не превозносит и не проклинает... Усвоить бы нашему народу это спокойное и достойное, чеховское выражение лица, а то у нас все шатуны, микромегасы, «маловеликие», мечутся между безднами содома и мадонны. Нас со всех сторон учат гражданские люди и церковные: боритесь – и будьте великими; смиряйтесь – и будьте малыми... А кто же средним будет?» (Д.Ш., из беседы «Средние мира сего»).

\* \* \*

ПЕНОВАРЫ – духовное движение, вышедшее из рядов так называемой «партии пива» (образована в 1995 г.). Лозунг «пиво – лучшая из политик» получил развитие в лозунге «пиво – это новая метафизика».

*«Пена – самое совершенное состояние материи, где вода играет с воздухом и светом. В пене зародилась материальная жизнь, из нее же рождается и новая духовная вселенная, как иносказательно говорится в мифе о рождении Афродиты из морской пены. Волнующееся море мира, воздымаясь из темной своей глубины, соприкасается на поверхности со стихией воздуха и вскипает многоцветной сияющей пеной, в которой опосредованы жидкое, газообразное и плазменное состояния вещества»* (В. М. «Пена веков»).

...Пеновары ссылаются на открытия современной физики, особенно в области вакуума: мироздание – это волны пустоты, на поверхности которых рождается пена. Вакуумной пеной называет наш мир американский физик Джон А. Уилер: это нечто пузырящее, непрерывно меняющее формы. Все бурление мировой жизни, вся ее диалектика нужны лишь для того, чтобы порождать эти легкие, воздухом наполненные тела, преломляющие свет. Советский физик К.П. Станюкович писал: «Вообразите океан, а в нем – множество пузырьков воздуха. Только в океане этом нет воды, это океан пустоты ... гравитационный вакуум. Каждый пузырек в нем – планкеон /частица/»... Согласно этим взглядам, сама материя есть пузырьковая масса в океане пустоты, а дух – пузырьковая мас-



са в океане материи. Процесс мирового бурления порождает непрерывное пенообразование: из пустоты создается материя, из материи – дух, и эта пеннистость, подогревание вакуума мощнейшим источником энергии, и есть двигатель космической эволюции...

Пеновары – сознательные участники этого процесса. «Варить пену» на их языке означает претворять темные и тяжелые слои материи в бурлящие, «пенноструйные», выводить их на поверхность, где они соприкасаются со слоями воздуха и света.

*«Если мир есть вакуумная пена, то пена, творимая из этой пены, есть высочайшее из творений, прообраз грядущего преобразования мира шипуче-пенистым смешением огня и воды. Одни древние источники указывают, что конец мира наступит в результате нового потопа; другие (2-ое послание Петра, 3:5-7, 12) – что мир будет очищен всепожирающим огнем. Но если оба пророчества истинны и исполнятся совместно, то грядущий мир будет залит огненной пеной, вроде той, что образуется при соприкосновении двух стихий, когда ни одна из них не желает сдаваться – и они соединяются в экстазе... «Шипенье пенистых бокалов и пунша пламень голубой», – так поэт обозначил ритуал почитания огненной пены, юнейшего из божеств, которое рождается в конце всех вещей, в опьяняющем потопе-пожаре» (С. Г. «Архетипы огня и пены»).*

*«Пиво дает самую густую, золотую, поистине царскую пену, но не следует пренебрегать и другими ее видами, поскольку любое вещество в принципе может пениться, т.е. достигать высшей степени влажно-световых преломлений. Существует ряд пеноварных мастерских, маленьких заводов, на которых из множества веществ изготавливаются разные виды пены: сахарная, мучная, березовая, смородиновая, яблочная, малиновая, и др., каждая из которых обладает своим цветом и преломляющими свойствами. ...Высоко ценятся образцы застывшей пены, живых пенообразных существ типа губок. Любимые материалы – кружева, хрусталь, снег, иней, кристаллы, стеклянные изделия, всякие пористые, скважистые и сквозистые вещества, с тонкими прозрачными ячейками. Задача – предельно истончить материю, взбить из нее пышную пену или, как говорят старинные трактаты, «создать колыбель Афродиты» (Ю. Л. «Колыбель Афродиты»).*

\* \* \*

ДАРИТЕЛИ – толк, считающий дарение светским видом жертвоприношения: «малая» жертва, принесенная Богу в лице человека, есть подарок. Жизнь дарителей проходит в изобретении и доставании подарков, которыми они оделяют всех своих знакомых, а подчас и незнакомых, ибо «подарок врасплох есть подарок вдвойне». Все люди, по их толкованию, это «дароприимцы», а все вещи – это дары, «явные или тайные». Нужно только уметь раскрыть в вещи, книге, во всем существующем свойства ПОДАРКА, т.е. соединить его с какой-то личностью, «предназначить». Подарок – это вещь, раскрывшая в себе свойства той личности, в дар которой она приносится.

*«Даритель – это дирижер взаимодействий между людьми и вещами, автор самых гармонических созвучий. Вселенная обрела бы совершенный строй, если бы каждый человек имел то, чего он заслуживает и в чем нуждается, а каждая вещь – такого хозяина, который мог бы до конца использовать ее свойства. Такое избирательное сродство людей и вещей никак не может быть решено приобретательством, но только дарением, потому что приобретатель ожесточается и замыкается в себе, а дароприимец открывает и свое имущество другим людям. Конечно, для «сообразования людей и вещей» существуют механизмы обмена, рынка, торговли, но они регулируют лишь количество и стоимость вещей, переходящих из рук в руки, оставаясь безразличными к лицам – отсюда и денежные отношения как безразличный эквивалент всех вещей-товаров. Как подарок, вещь приобретает ту личную предназначенность, которой она лишена в качестве товара. У подарка нет и не может быть никакой стоимости, никакого денежного выражения, это чистая качественность вещи, несводимость ни к чему и необменность ни на что. /... /*

*В подарке запечатлевается союз дарителя и дароприимца, две индивидуальности, соединенные единичностью вещи, поэтому всякий подарок – символ. Собственно, только подарок и есть символ в прямом, буквальном, «несимволическом» смысле этого слова: «символами» назывались у древних греков разломанные части одной таблички, складывая которые, опознавали друг друга «свои», представители родственных семейств, дружественных и союзнических кланов. Сим-*

*воли в религии, в искусстве, в поэзии – это лишь условные, познавательно-умственные оттиски того подлинного коммуникативного союза, который осуществляется через дар, через сораздельность вещи, не как совместного владения, а как динамического перехода от одного к другому» (Е. А. «К истории понятия “символ”»).*

*«То, что подарок преподносится ко дню рождения, означает богоподобие каждого человека, которому воздаются жертвы, курится фимиам, освящается память его появления на свет. День рождения в атеистическую эпоху становится главным праздником – гуманистическим и персоналистическим, в котором личность человека наделяется ритуально-культовыми свойствами, как «высшее откровение нового существа». Именно в советское время произошло постепенное вытеснение религиозных праздников, официально гонимых, и народных праздников, официально насаждаемых, – частными праздниками семей, друзей и возлюбленных. День рождения – это новый календарный обряд, маленькая, однодневная религия каждого члена общества. Поскольку так празднуется день рождения каждого (а не исключительно царя или вождя-полубога), то это не языческий, а постхристианский праздник. От христианского Рождества, как праздника Бога, ставшего человеком, естествен был путь к празднику дня рождения, к религии каждого человека, чествуемого как Бога» (Л. П. «День рождения как ритуал»).*

*Дарители – это и есть жрецы Личности, приносящие ей в жертву то лучшее, что находят в этом мире: не самое дорогое, но самое памятное, в чем точнее всего проявляется индивидуальная склонность данного человека. И чем скуднее материальная жизнь общества, тем сильнее достоинство индивидуального выбора и святость подарка. В России материальный уровень был всегда ниже, чем на Западе, а культура подарка была выше. Товарность и дарность культуры всегда находятся в обратной пропорции. Чем больше денежный эквивалент вещи, ее обменный потенциал, тем меньше проявляется в ней неразменность подарка. /.../*

*Искусство дарения – это точная наука. Она не терпит приблизительности. Подарок, который делаешь одному, не может быть сделан другому, иначе это торг или взятка, а не дарение. Кому подаришь том Пушкина, не подаришь том Лермонтова, а кому подаришь пейзажную лирику Пушкина,*

*не подаришь его драматических сочинений. На каждый оттенок личности — свой оттенок подарка. Подарок есть способ наиболее утонченного выявления и тех различий, которые существуют между людьми, и того, что их объединяет... Знаток вещи может быть прекрасным ремесленником, технологом, дельцом, но даритель обязан быть еще и знатоком человеческих душ, тех тончайших связей, которыми душа прикрепляется к миру вещей. Дарительство — это прикладное человековедение, практическая этика и психология... Наконец, дарительство — религия нашего века, самая демократическая из религий, требующая прежде всего любви и уважения к личности, глубокого ее понимания, безусловной щедрости и тонкости нравственного и эстетического выбора» (Е. А. «Об искусстве подарка»).*

\*\*\*

«Духовные движения будущего» — незавершенная, но в известном смысле и «незавершимая книга, в которую вновь возникающие движения когда-нибудь впишут свое слово, свою программу и устав» (заметка 3 декабря 1996 г.). Обычно у мыслителя к концу жизни сходятся все линии его мировоззрения; у Гибайдулиной они скорее расходятся, как расплетается русло реки перед впадением в море. Может быть потому, что и настоящим философом Гибайдулина не была, а была сначала бойцом, потом страдальцем горячих убеждений. В последних записях эмоциональный напор ее мысли несколько не слабеет, напротив, даже возрастает перед какой-то невидимой преградой, о которую разбиваются все усилия построить цельное мировоззрение.

«Кажется, на старости лет я превращаюсь в Змея Горыныча. Отрастают все новые головы. Если бы я могла, как Добрыня, срубить их одним ударом!» — саркастически замечает она в записи 31 декабря 1996 года. Действительно, одной из своих «голов» она домысливает последние «социо-электронные» тезисы «Посткоммунистического манифеста», где провозглашает Интернет «пятым Интернационалом» (напомним, что «третьим» был ленинский, а «четвертым» — троцкистский). Другая голова, напротив, погружена в раздумья о российской бедности и о всемирном значении религии Бэда, возникшей в голодных российских деревнях 1920-х годов. Гибайдулина критикует «универсальную религию» как про-

дукт окончательного «саморазвоплощения» российской интеллигенции – и одновременно полагает эту религию необходимым условием формирования творческого атеизма... И все эти головы мыслят пламенно, каждая извергает свой собственный огонь...

«Духовные движения будущего» была такой книгой-«идеорамой», которая позволяла Гибайдулиной «мыслить одновременно» каждой из своих голов. «Книга – колесо обозрения... Сеять во времени очи, которыми потомки будут нас созерцать», – так иносказательно передает она свой замысел.

Гибайдулина работала над книгой до конца марта 1997 года. В общей тетради, которую она взяла с собой в больницу, после заметок о движении «Дарителей» имеется только одна запись:

12 апреля. Боюсь ли я смерти? Пожалуй, что нет. Себя отдавать не жалко, ведь и тот, кто отдает, при этом исчезает, а значит, нет и потери. Страшно не смерти, а неизвестности, какой-нибудь каверзной формы бессмертия. Вдруг что-то остается? Какая-то туманность, облако частиц, которое останется «мною» и будет разлетаться, терять себя и не терять, находиться в постоянной агонии и болезни? Считается, что смерть обеспечена, а ведь она может быть недоступна. Люди испокон веков молились о бессмертии, но большинству стоило бы молиться о смерти. Казалось бы, если там ничего нет, то и молиться некому и незачем. Но может быть, освободиться от души не так легко. И нужна какая-то особая молитва о том, чтобы умереть.

Гляжу в окно, стараюсь со всем проститься, сказать себе, что это «в последний раз» – и не могу, что-то стоит поперек души. Невозможность смерти. Тошнота – когда что-то внутри колотится и не может покинуть тебя, освободить. То ли еще будет.

Р. О. Гибайдулина скончалась в Первой Градской больнице Москвы в ночь с 18 на 19 апреля.

---

# ПОСЛЕСЛОВИЕ

## КОМЕДИЯ ИДЕЙ \*

Михаил Эпштейн

### 1. Век идей

XX век, быть может, войдет в историю как век идей. Никогда еще идеи так не властвовали над умами, приобретая форму национальных и классовых идеологий, государственных идеократий, личных идеоманий и идеофобий. Идея — это абстрактное понятие, ставшее волевым импульсом. Навязчивая мысль, ставшая неотвязным желанием. Идеи овладевают сознанием масс, становятся материальной силой, изменяют окружающий мир. Никогда еще наша планета не была окутана столь плотной идеосферой: в отличие от атмосферы, окрашенной в голубое, это — красное небо над нашей головой. Чем объяснить величественные боины XX века, как не участием великих идей в боевых действиях? Стрела пронзает одного, бомба разрывает сотни и тысячи, идея ведет на гибель миллионы.

Однако сама перенасыщенность жизни идеями разного толка: политическими, педагогическими, экономическими, административными, религиозными, — все более приобретает характер трагикомический. Идеи — и люди, ставшие их орудиями, — повинны в самых страшных трагедиях века — мировых и гражданских войнах, лагерях смерти, атомных взрывах, экологических катастрофах, политическом терро-

---

\* Данное послесловие служит также общим введением в цикл «Комедия идей», который состоит из трех книг: «Новое сектантство», «Мыслители нашего времени» и «Книга книг».

ре. Но постепенно, к концу века, власть идей сходит на нет. Человечество убеждается в том, что есть ценности, более важные для сохранения и развития: любовь, жизнь, природа, способность очаровываться всем единичным, своеобразным, неповторимым.

Идеи не просто вымирают — они уступают место новой свободе мышления, которая имеет старое название «мудрость». В «Притчах Соломоновых» мудрость говорит о себе: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий своих, искони: от века я помазана, от начала, прежде бытия земли...» (Притчи, 8: 22-23). Но и «бытие земли» с каждым поколением вырабатывает из себя новый опыт мудрости. Век, испытавший на себе абсурдную власть идеологий, становится мудрее при своей кончине. Образуется новая духовная среда, сфера понимания и согласия между всеми существами, живущими на Земле, — софиосфера.

В этой новой сфере, объемлющей всю планету, идеи выглядят остатками исполинских ископаемых, когда-то населявших Землю, но вымерших в климате духовного потепления. Все эти мамонты, динозавры, тираннозавры, эти колоссальные чудовища, когда-то властвовавшие над умами миллионов людей, — теперь они превращаются в музейные достопримечательности, распределенные по отделам десятилетиям: 1920-е, 1930-е, 1940-е годы... «Социальный заказ», «Коллективизация», «Троцкизм», «Враг народа», «Социалистический реализм», «Борьба с космополитизмом», «Завоевание космоса», «Гений всех времен и народов», «Врачи-убийцы», «Пролетарии всех стран, объединяйтесь», «Рот-фронт», «Но пассаран», «Кровь и почва», «Арийская раса»... Мы осматриваем их с любопытством, восхищаясь могучими мускулами, гигантскими органами, тугими сочленениями — и вместе с тем недоумевая, как могли эти чучела, набитые трухой, когда-то внушать ужас и восторг, как могли они выдерживать собственную тяжесть и не разрушаться от простого земного притяжения? В их живучести для нас еще заключена печальная загадка — но все более нарастает чувство нелепости. Мы находимся в Кунсткамере идей, где они уже снабжены пояснительными этикетками.

У некоторых чудовищ на каждом глазу застыло по крупной слезе — знак загробной муки и отворачивания к собственно-

му уродству. Кривая, глумливая ухмылка, блуждающая по их мордам, в сочетании со скорбным, слезящимся выражением глаз, придает их внешности какую-то противоестественную величавость. Не этими ли химерами двадцатого века будут украшены храмы третьего тысячелетия, как Собор Парижской Богоматери украшен химерами темных языческих времен?

## 2. Pars pro toto

«Комедия идей» — так называется цикл моих работ, воспроизводящих не сколько содержание идей XX века, сколько формы их порождения. В этот цикл, помимо «Нового сектантства», входят книги «Мыслители нашего времени» и «Книга книг». Это мир идеологических грез и мыслительных фантазмагорий. Каждая из идей прослежена по возможности до конца, до своего логического предела — как если бы она была единственной в своей сфере и определяла судьбы мира. Иными словами, каждая идея предстает в своём тоталитарном качестве, как самодовлеющая и всеобъясняющая. И этим определяется ее внутренний комизм, который усиливается по мере развития идеи, перерастающей в абсолютный закон мироустройства и способ миропоспасаения. Каждая идея начинает двигать мирами, ворочать миллионными массами людей, загоняя их в щелку одного-единственного «правильного» мировоззрения.

Комизм заключается в разрыве между частичным, «партийным» содержанием каждой идеи и её всеобъемлющей «тоталитарной» формой. Партийность и тоталитарность так же тесно связаны между собой в идеологиях XX-го века, как в старинном латинском выражении *pars pro toto*, «часть вместо целого», откуда, собственно, и возникли понятия **партийности** («частичности») и **тоталитарности** («целостности»). Таков принцип идеологического мышления, возводящего некую частность в абсолютное значение.

Если, например, в данной системе участвуют два таких элемента, как болт и гайка, то становятся возможными две идеологии: «болтианцев» и «гаечников». Одни считают, что болт нужно ввертывать в гайку, другие — что гайку нужно заворачивать вокруг болта. Одни предпочитают пользо-



ваться отверткой, другие — ключом. Одни провозглашают первичность «заостренности», другие — «закругленности». Одни действуют методом «ввертывания», а другие «завинчивания». Одни считают критерием истины прямоту, другие — всеохватность. И хотя любое реальное взаимодействие гайки с болтом предполагает взаимную правоту «болтианства» и «гаечничества», на уровне идеологии эти две правды противостоят друг другу в смертельной вражде. Стоит только расколоть целое на части и каждой части придать значение целого, как тут же из них нарождается множество идеологий, режущих и кромсающих друг друга именно со страстью осколков.

Если мы применим тот же принцип мышления к временам года, то получим образцы «календарной» идеологии, например, апрельство:

*«Эта жизнь, рвущаяся из-под снежной пелены, этот дурманящий запах воздуха, зеленый пух на деревьях, зыбкие льдистые облачка в пронзительно синем небе — все это жизнь в чистейшем своем выражении, уже пробудившаяся, еще не загрубевшая, таинственный вздох, нежность младенчества, глубже всего обнажающая тайну живого в самой жизни. Март еще слишком скован, угловат, май уже пышноват, разухабист в сравнении с этой тончайшей, теплой, живой прелестью Апреля»* (В. Л. «Новые апрельские тезисы»).

Всякая идеология состоит из «за» и «против», и если свойства Апреля помечены сплошь знаками плюс, то другие месяцы — и вперед, и назад — выстраиваются по нисходящей оценочной шкале. А против самого крайнего из них, «безобразно черного, оголенного и безнадежного ноября, не одушевляемого ни золотом осенней листвы, ни серебром зимней пороши, лишенного и прелести расцветающей жизни и тайны смертного сна, этой безобразно развороченной земляной осыпи на краю годовой могилы» (там же, тезис №12) — против Ноября ставится самый жирный минус.

Точно так же возможна идеология Мая, или майство, да и прочих месяцев, ибо каждый из них — очередная кульминация в круговороте времен года, некий пик, позволяющий обозреть другие времена как ступени, неуклонно к нему ведущие или от него нисходящие. Август — носитель идеи авгу-

стианства, как высшей зрелости, уже дающей плоды, но еще не переходящей в увядание; Ноябрь — идея высшего откровения, последней наготы, срывающей все маски, совлекающей с жизни и смерти их пышные золотые и серебряные убранства; Февраль — идея наивысшей суровости, жесточайшего испытания воли к жизни в пронизанной холодом пустоте... Каждая из этих календарных идеологий — как и политических, религиозных и т. д. — может подкрепляться своим догматическим текстом, авторитетным свидетельством, каноническим писанием...

Такова эта странная идеологическая болезнь ума, принимающего часть за Целое. Любая идеология проводит некую касательную к кругу жизненных явлений, берет одну точку за опорную — и вот уже не включается в цикл всего года, соразмерно осмысляя ход времени, а заикливается на одном моменте, возводя его в ключевое понятие, «базис», и выстраивая над ним все более шаткую надстройку. И вот уже оказывается, что одна нация, или один класс, или одна теория, или одно техническое или медицинское средство — должны изменить, спасти, переустроить, возродить, осчастливить целый мир. Идеология — это средство захвата Целого одной из его частей. Поэтому всякая идеология одновременно партийна и тоталитарна, исходит из партийности и заканчивает тоталитарностью, ибо в превращении — ее цель и суть.

### 3. Сколько может быть идеологий?

Не одни только послереволюционные десятилетия, но и предыдущие века подтверждают, что тоталитарность у нас в крови. Любая идея тотчас при возникновении своем обретает свойства тотальности — ей должна подчиняться вся жизнь, с ней должны согласовываться все другие помыслы и устремления, она должна захватывать сердца и определять судьбы множества людей, всего человечества... Может быть, это свойство не только мысли, но и земли российской: что ни возникает на ней, сразу видится далеко, со всех концов и во все стороны света. Равнина — вот обобщающая и преувеличивающая мысль самой природы: что ни явится на ней, сразу все раскатывается в широту и беспредельность. Не допуска-

ет обособления, не терпит частных. Не признает ничего относительным, но сразу и только всеобщим.

Но может быть, в этой тоталитарности, которая из века в век губила российскую свободу, скрывается и положительная возможность? Что если у нас еще мало было тоталитаризма — а нужно бы побольше?! Чтобы не от одной только политики шла миропасительная идея, а от эстетики, музыки, техники, спорта, литературы, от Пушкина, Чехова, Николая Федорова, Циолковского, Велимира Хлебникова, Михаила Булгакова, Владимира Высоцкого! От каждой профессии, от каждой науки, каждого занятия, страсти, интереса, увлечения, от каждой значительной личности, от каждого месяца и знаменательной даты в календаре! От трав и цветов, от морей и гор, от детей и отцов, от восходов и закатов, от муравьев и пчел, от вещей и слов, от искривлений и пустот, от высот и низин, от сомнений и вер! От ковыряния в носу и праздного взгляда в окно! Тогда бы у нас столько образовалось тоталитарных союзов, групп, общностей, что среди них затерялась бы и растворилась одна-единственная политическая тоталитарность, которая раньше надо всем главенствовала. Это был еще не полный, а частичный, ущербный, уродливый тоталитаризм — тотальность одной политической части за счет всех других. А что если не препятствовать этой нашей врожденной, растущей из земли тотальности — не бороться с ней, не ограничивать ее стеснительными процедурами, а шире расплеснуть по всем занятиям и ремеслам?

Тогда бы в этом полном, всеобъемлющем, воистину тотальном тоталитаризме мы бы узрели путь спасения от гибельного, одностороннего, государственного тоталитаризма. Что ни кружок, то мессианская идея. Что ни ансамбль или группа — то ни больше ни меньше как способ миропасения.

*Не хотите ли вступить в общество обожателей цветов? Вот наша программа, устав, манифест. Вот капитальный труд, обосновывающий взаимосвязь между развитием цветоводства и степенью общественно-исторического и научно-технического прогресса. Пример — Япония, Голландия. Наша цель — добиться оцветочивания каждого жилого уголка, обогащения цветочной флоры в отсталых и угнетенных странах, чтобы везде и всегда человек находился рядом с*

*цветком — тогда в душе его будут распускаться лучшие чувства и мысли. Цветы — органы оплодотворения, и поскольку душа незримо и подпочвенно соединена с растительным миром, то пыльцой она и оплодотворяется: временится, колосится, прозябает и расцветает. Душистость цветка — это и есть цветение души. Заглядывая в будущее, мы видим там всесовершенного человека, отзывчивого к тончайшим запахам, — это Человек-Цветок, гармонически соединяющий в себе красоту лица, тонкость запаха и высоту устремлений. При этом ни малейшего единообразия: будут люди-розы, и люди-орхидеи, и люди-ромашки, неповторимые, как неповторим каждый цветок (Из каталога-манифеста общества «Цветы будущего»).*

И так — от портных до вагоновожатых, от филателистов до шахматистов, от уборщиц до космонавтов. Разве только священник в сутане, рабочий в фартуке, вождь в кителе призваны быть целителями мира и олицетворять спасенное человечество? А садовник с лейкой? А микробиолог с пинцетом? А бухгалтер со счетами? А фотограф со вспышкой? Десятки, сотни, тысячи тоталитаризмов — вот и плюрализм: наш, выстраданный, терзающий действительность на части и героически восстающий из каждой частицы, чтобы нести благую весть. Вот я, Господи, ничего целого не осталось во мне, одни рубцы и раны, но ими-то и исцелится мир.

Вопрос в том, можно ли из тысячи разных тоталитаризмов составить один-единственный плюрализм... Кажется, ничего лучшего, чем мучительное распространение все того же тоталитаризма на все области жизни, нам пока и не дано. Что ни группа, что ни лидер, что ни идея — то карикатура на самое себя, чудовищное и нелепое преувеличение, которое само себя изживает в гротеске. Подходим к плюрализму не по-западному: через взаимную притирку и умеренность разных точек зрения — а именно чрезмерностью каждой из них упраздняем господство одной. Спасение от тоталитаризма — в нем самом же, только доведенном до конца. Разбросанный на все профессии и интересы, он достигает наивысшей тотальности, которая сама из себя взрывается смехом, сознанием своей относительности. Комическая утопия. Тоталитарный гротеск.

## 4. Идеософия

Напомним, однако, что слово «комедия» в исконном значении имело не только смеховой, но еще и положительно просветяющий смысл. Комедия начинается с низин мироздания и восходит к его вершинам. Так и в «Комедии идей», если взять ее в полноте замысла, происходит спуск в адские пропасти идеологии и одновременно восхождение на вершины сознания, которое можно назвать идеософским. Дело в том, что каждая идея, обнаруживая комическую несообразность своих притязаний на тотальное господство, вместе с тем содержит и момент положительный, жизнеустроительный. Смехотворная в качестве миропасительной идеи, она вызывает сочувствие как одна из малых попыток спасти, удержать, оправдать то отдельное содержание жизни, которое покрывает собою. Каждая нация и класс, каждый цветок и камешек, каждый фрагмент действительности имеют свою положительную ценность, и в этом смысле — свою идею, которая может быть в них раскрыта как «эта», единичная, ограниченная в своих возможностях, одна из «малых сих».

Задача идеософии, как мы определяем данную сферу знания, состоит в том, чтобы привести форму идеи в соответствие с ее частичным содержанием. Собирая разные идеи в их ограниченности, давая каждой возможность высказать себя, дойти до внутреннего предела, идеософия исчерпывает их абсолютное содержание, создает уничтожающий гротеск их тоталитарности — и тем самым возвращает им подлинное значение.

Идеология знает только одно отношение к провозглашаемым идеям: восторженно-утвердительное. Идеософия объемлет целый спектр таких отношений, которые в разной последовательности проводятся при изложении каждой идеи.

1. Научно-нейтральное, доверчиво-серьезное — идея излагается в своем строго понятийном объеме.

2. Восхищение героическим порывом идеи, ее растущей монументальностью, стремлением объяснить и изменить мир.

3. Начало сомнений, недовольство ее выпяченностью, тенденциозностью, неприятие ее тоталитарного размаха и спрямляющего, упрощенного подхода к действительности.

4. Смеховое восприятие идеи, как пародийной, несообразной в своих абсолютистских претензиях с ее конкретным малым содержанием.

5. Укол жалости, содрогания и любви к этой бедной, заблудшей идее — ограниченной и обреченной, как всякое создание человеческого ума.

6. Радостное и сочувственное постижение той малой истины, которая содержится в этой идее и оправдывает ее начальный импульс: стать на защиту одной из реальностей, осмыслить ее изнутри и возвести в «перл творения».

7. Трезвое созерцание этой идеи в свете премудрости, нашедшей для нее единственное место в своем мироустроительном замысле.

Идея — это превращенное бытие мудрости, расщепленной на отдельные составляющие, каждая из которых обожещается сама по себе. Идеософия возвращает идеям цельность и взаимосвязь под правлением мудрости, которое распространяется на мышление в его полноте, смысловом согласовании всех частей.

Здесь важно провести четкое различие между идеологией и религией. Если для идеологии высшая ценность сама является идеей-объектом, который вполне познаваем и достигим, то для религии высшая ценность является Личностью-Субъектом, который не достигается в модусе познания или овладения, а сам раскрывает себя в модусе откровения. Религия, если она не превращается в идеологию, никогда не доходит до тоталитаризма, поскольку признает существование Абсолюта вне себя, за пределом своего знания и владения — и, значит, допускает свое несовершенство по отношению к нему, свою частичность, ограниченность, способность заблуждаться.

Поэтому любая критика идеологии только тогда радикальна, когда признает для мышления существование Кого-то Немыслимого — такого абсолюта, который не был бы лишь Абсолютной Идеей, но был бы Абсолютным Лицом. Таким Лицом, Личностью, а не просто олицетворением Идеи, является София-Премудрость Божия, которая говорит о себе: «...я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими» (Притчи Соломоновы, 8: 30-31). Идеософия — веселая Муд-

рость, и радость ее отчасти и в том, чтобы смехом сокрушать идолов сознания.

Идеософию в каком-то смысле можно сравнить с терапией, исцеляющей травмы сознания, подобно тому, как психоанализ исцеляет травмы бессознательного. Любая идеология — это, если использовать психологический термин, акцентуированное сознание, сдвинутое в область тех или иных фиксаций на травме. Травма ущемленного национального достоинства вызывает к жизни националистическую идеологию; «комплекс неполноценности» того или иного класса порождает идеологию классового превосходства и грядущего всемогущества; травма технической отсталости порождает идеологию космизма, покорения межзвездного пространства и овладения ресурсами других планет. Богатые, преуспевающие, нетравмированные общества свободны от засилья идеологий. Идеософия призвана работать с идеологическим сознанием, освобождая его от жестких, болезненных акцентуаций, от приверженности идеям-фикс.

Сознание лишь тогда освобождается от диктатуры идей, от привязанности к абсолютистским, фашизоидным точкам менталитета, когда признает тайну Абсолютного как Лица, а не Идеи, т. е. невозможность зафиксировать Абсолют в самом сознании. Его нельзя растворить в мире идей — и это единственное, что может ограничить притязания идеологии. Только **несознаваемость** Абсолюта раскрепощает сознание, открывает его навстречу бесконечному разнообразию ценностей и освящает само это разнообразие. Признание несознаваемого — путь к освобождению сознания. Когда оно притязает все вобрать и охватить собой, на пределе этих рационалистических устремлений и рождается тоталитаризм — как отрицание тайны и право на насилие (ибо насилие и есть действие, упраздняющее тайну).

Героями «Комедии идей» являются не общие понятия, но именно идеи, которые выводят общие понятия («вещь», «пустота», «пища», «дом») из равенства себе, куда-то их яростно влекут, толкают на переделку мира. Идея — это взрыв понятия, это подрывная деятельность страсти в области обобщений. Идея — сжатая до обобщения страсть, приобретающая тем самым общеобязательную и принудительную силу. Не «огонь» — а необходимость жечь, святость пожара. Не «дом» — а необходимость строить и обустройства, святость

очага и порога. Эта книга — обзор человеческих страстей, только возведенных в степень концепции, пылающих уже в голове, а не только в сердце. Как все идеи — рассеянные частицы мудрости, так все страсти — рассеянные частицы любви. Каждая идея — это только тоска по безыдейному состоянию мира, жажда цельности, бесцельности, исцеления, тоска о пребывании в бытии.

## 5. Третья комедия

Французский поэт и мыслитель Поль Валери, вспоминая «Божественную комедию» Данте и «Человеческую комедию» Бальзака, утверждал, что наступило время для написания третьей — Интеллектуальной комедии, в которой отразились бы приключения человеческой мысли.

Комедия — в дантовском и бальзаковском смысле — самый монументальный из всех существующих жанров, и его создание в наименьшей степени зависит от воли автора и в наибольшей — от состояния самого общества, которое как бы диктует автору, превращая его в своего литературного секретаря (это сравнение — из предисловия Бальзака к его труду). Каково общество — такова и комедия, которой оно заслуживает.

Поль Валери так и не написал «третьей» комедии, хотя имел для этого все необходимые основания: широчайшую эрудицию, тончайший интеллект и художественную гениальность. Но он жил еще в бальзаковском обществе, где движущей силой всех событий являются люди, их характеры, страсти, интересы — в обществе, охваченном «человеческой комедией». Точно так же Данте жил в обществе, монументально спаянном христианской верой и устроенном наподобие церковного организма — его движущей силой был авторитет божественного откровения, пролагавший путь от греховных низин земной жизни к лучезарным кристальным небесам рая.

«Божественная комедия» явилась столь же необходимым выражением средневекового, «феодалного» общества, как «Человеческая комедия» — общества частнособственнического, «буржуазного». И написаны эти произведения были



в странах, явивших классические образцы соответствующего социально-духовного устройства: предренессансной Италии, послереволюционной Франции.

Моделью третьего типа общественного устройства — условно говоря, социалистического — явилась послеоктябрьская Россия. Именно здесь обнаружилось действие новых сил, образующих фундамент общества — действие **идей**, совершающих революцию, ведущих гражданскую и отечественную войны, созидаящих заводы и фабрики: но не для того, чтобы производить какую-то вещественную продукцию, а чтобы подтвердить продуктивность самих идей. Социализм — единственное общество, созданное по предначертанному плану, самое умозрительное и «умышленное» общество на Земле. Социализм — это общество без Бога и без вещей, бедное религиозно и материально, зато сильное идеологически, царство верховных идей, которые сами правят и от имени которых правят. Вождь — всего лишь олицетворение идеи, ее побеждающей истины.

То, чем жило феодальное и буржуазное общество, здесь утрачивают престиж и реальность. С Богом ведут напряженную и сознательную борьбу — точнее, с **идеей** Бога, поскольку собственное Его существование отрицается. Точно так же ведется борьба за **идею** изобилия, хотя предметы материальной роскоши и даже необходимости исчезают сами собой. Но в любом случае реальностью, признаваемой и осязаемой, властвующей над людьми, оказываются только идеи — того, что есть, и того, чего нет. Все, что существует помимо идей, признается это или отрицается, утрачивает реальность и отходит на задний план. Ведется борьба **против** Бога — но Бога нет; ведется борьба **за** изобилие — но изобилия тоже нет. Есть в достатке только идеи, которые не спасают в потусторонней жизни и не кормят в этой, но дают ощущение правильно прожитой жизни и не напрасно принятой смерти.

Поэтому **третья** комедия, как представляется, должна вырасти именно из самосознания социалистического общества, внутренним двигателем которого является не Божья воля и не частные интересы людей, а идеи, в которых целиком сосредоточилась и вера, и страсть огромных человеческих масс. Вся жизнь социалистического общества вращается не вокруг «божественного» и не вокруг «человеческого», а вокруг чего-то третьего, для чего еще не придумано подходяще-

го названия, но что можно определить как «идейное» — жизнь по идее.

Смешон и страшен — в высшем смысле комичен — человек, отпавший в грехе от Бога, живущий по законам только человеческого. Столь же комичен человек, одержимый страстью к вещам и отпавший от всего человеческого, живущий по законам материального мира — интересом богатства, карьеры, стяжания. Таковы персонажи дантовского и балзаковского миров: взяточник Бонтуро и ростовщик Гобсек, поедающие своих детей «папаша» Уголино и папаша Гранде, разбойники Риньер де Пацци и Вотрен, святокупец папа Николай III и карьерист Растиньяк... Но персонажи «Комедии идей», быть может, и вовсе не должны называться по имени — достаточно с них инициалов, столь же отвлеченных от конкретного имени, как идея отвлечена от конкретного человека.

В социалистическом обществе идея все обещает — и все отнимает. Она героична и пародийна одновременно, она превосходит то, что есть, и притязает на то, чего нет, она полна и пуста, добродетельна и порочна, она посланец в Будущее и выкидыш Небытия. Идея — это: ради бесклассового общества разжигать борьбу классов. Ради всеобщего богатства уничтожить богатых. Восхваляя ценность труда, обесценить труд. Осушать моря в пустыне и заливать морями цветущие равнины. Быть непримиримым — в борьбе за мир; в борьбе за урожай — умирать от голода; в борьбе за материализм — упразднить материю... Каждая такая идея несет в себе потрясающий комизм, который обошелся жизненной трагедией миллионам людей.

Но что трагично в плане конкретных судеб, вполне ложится в комедию самой Судьбы. Идеи уничтожали людей, которые их утверждали, и тем самым, через трагедию поколений, раскрывали свою призрачность и тщетность. Вот почему не следует стыдиться комедии, разыгрывающей по горячим следам трагедии, на тех же самых подмостках, а может быть, и одновременно с ней, в тех же самых ролях и лицах. Рядом с «Архипелагом Гулагом», трагедией замученных и обезглавленных, вырастает его огромная тень, — балаган тех идей, которые выступали в роли мучителей. Люди становились жертвами Идеи, но сама идея, принявшая на себя такую жреческую роль, по мере накопления жертв все больше

фиглярничала и подмигивала, металась белолицым клоуном по кровавой арене, надувала щеки и выпускала дух. Палач шут хватает за волосы и тащит на эшафот собственную голову. Одно и то же действие исторической драмы оборачивается трагедией живых — и комедией призраков, которые управляют живыми.

Как определяют эстетические трактаты, трагедия движется от счастливого положения к печальному, а комедия, наоборот, от печального к счастливому. Трагедия охватывает тот период нашей истории, когда люди, казалось бы, осчастливленные торжеством своих идей, оказались в их сжимающейся западне: «от счастливого к печальному». Комедия охватывает следующий период, когда идеи, поймавшие людей в свой плен, из тюремных стен превращались в картонную рухлядь: «от печального к счастливому». Идеи должны были окраситься в кровь, чтобы история могла потом излить на них свою желчь.

Так по ступеням трех комедий нисходит комическое в судьбу человечества. Обезбоженный человек. Обесчелоченная личность. Обезличенная мысль.

## 6. Энциклопедия как жанр

Комедия в дантовском и бальзаковском смысле есть жанр самого содержания, который может воплощаться в совершенно различных, эпохально обусловленных жанровых формах. «Божественная комедия» осуществлена в жанре поэмы, к которому располагал сам предмет — восхождение души, ищущей сближения и слияния с Богом. «Человеческая комедия» выполнена преимущественно в серии романов, поскольку определением этого жанра является именно сосредоточенность на судьбе частного индивида — уже не в единении с вышней волей, как в поэме, но в борьбе с внешними обстоятельствами.

Какая же форма могла бы наиболее соответствовать содержанию третьей комедии? Как поэма обращена в высь божественного, а роман — в глубь человеческого, так энцикло-

педия — в ширь многообразного мира идей. Если Дантова поэма развертывается во вневременном пространстве трех запредельных миров: ада, чистилища, рая, — через которые пролегает путь героя; если бальзаковские романы развертываются в историческом времени, в сюжетной последовательности поступков и событий, в интригах и конфликтах действующих лиц; то действие третьей комедии может разворачиваться лишь в том вневременном и внепространственном континууме, где сосуществуют и сообщаются между собой идеи — без всяких пространственных опосредований, временных протяжений, посредством одних только ссылок, цитат, идеальных схождений и отталкиваний. Такой умопостигаемый континуум сосуществующих и перекликающихся идей есть энциклопедия.

Как жанр собирательный и охранительный, демонстрирующий общепринятую сумму знаний и трактовок, этот жанр излюблен в социалистическом обществе и отвечает его сверхисторической природе. В царстве идей нет времени, оно пребывает само в себе, разложенное по ящикам и карточкам невидимого каталога или переплетенное под одной обложкой, где ссылаются друг на друга все те идеи, которое общество признает достойными существования. И не имеет значения, кто ставит под ними свою подпись, — чем авторитетнее энциклопедическое издание, тем вероятнее пропуск авторских имен, поскольку не личности отвечают за идеи, а идеи берут на себя руководство личностями.

Не только в сфере одобренного и общепринятого, но и в отношении враждебных идей цитатный метод прекрасно работает, размалывая их в крошево мелких выдержек, прослоенных авторитетным и безошибочным комментарием. Как в политике, так и в своей текстуальной практике идеология действует проверенным способом: **разделяет** текст на удобные фрагменты и **властвует** над смыслом каждого из них. По всем критическим, атеистическим, пропагандистским книгам у читателя создается впечатление о мировой культуре как о мелком мусоре цитат, прерванных, оборванных голосов, вдруг вынырывающих из целенаправленного шума. Имена их авторов тоже мало что говорят — это лишь условные значки, олицетворяющие неправильные воззрения. В некоторых книгах по атеизму имена верующих, даже и перевоспитавшихся, сокращают до инициалов — в самом деле, стоит

ли порочить людей, и так страдающих от собственных заблуждений?

Вот почему и автор этой книги, входя в роль составителя энциклопедии и сокращая все «отобранные» им тексты до цитат, одновременно сокращает имена их возможных сочинителей до инициалов. Инициал — цитата имени. Получается некая алгебраическая игра идей и концепций, из которых выветрена всякая конкретность — кем, когда, где, почему и зачем были высказаны приведенные взгляды. Создается стерильный космос культуры, уже запредельный всякой истории и биографии, ясный и загадочный, как алфавит.

Идеал энциклопедии в социалистическом обществе во все не обязательно осуществлялся только изданием энциклопедий в узком смысле слова. Бесчисленные трактаты, статьи, монографии, учебники, сборники высказываний, хрестоматии основоположников почти по всем вопросам, вследствие своей изначальной, жанрово запрограммированной безличности и цитатности, тоже образовывали Энциклопедию, несравненно более вместительную, чем любая «буржуазная» энциклопедия, уместяющаяся в определенное, ограниченное десятками, число томов. Огромным, миллионнотомным произведением энциклопедического жанра становилась у нас вся культура. Социализм неуклонно вел к обобществлению интеллектуальной собственности, как и всякой другой. Мысль как орудие духовного производства изымалась из частных рук и поступала во всеобщее пользование, становилась достоянием государства, которое ставило на ней свой штамп распорядителя и контролера. Энциклопедия лишена печати авторства — и потому приобретает значение авторитета. Идеи в ней излагаются, как правило, не самими изобретателями, с авторской страстью и увлеченностью, а перелагателями на усредненный, анонимный язык.

Осознанию энциклопедии как определенного жанра и типа словесного производства (наряду с поэмой, романом) мешает то обстоятельство, что за ней издавна закрепились функции строго научного и документального описания действительности. В самом деле, энциклопедия на протяжении веков, за неимением лучших средств, была вынуждена справляться с этой фактографической задачей — подобно тому, как живопись брала на себя изобразительное свидетельство о мире. Но как картины великих художников нельзя сво-

дить к фотографии, так великие энциклопедии прошлого — к фактографии: они содержали систему представлений о мире, творческий способ его осмысления и оценки. С изобретением фотографии живопись смогла свободнее предаться своим фантазиям, уйти в область чистого, самоценного видения, что не замедлило сказаться в искусстве модерна — импрессионизме, кубизме, сюрреализме и т. д., все более рвущем с предметностью видимого окружения.

Точно также компьютеры и системы электронной памяти начали отбирать у энциклопедий их прежнюю почетную, но стеснительную роль хранителей информации. Поэтому ныне энциклопедия есть жанр, как никогда раньше открытый для творчества, доступный самым свободным трансформациям в духе различных интеллектуальных стилей. Подобно картине, которая после фотографии уже не обязана ничего изображать, кроме самих возможностей изображения, так и энциклопедия после компьютера уже не обязана передавать никаких фактов и идей, а только возможные сочетания идей и фактов, пусть и самых фантастических. Вообразимы энциклопедии, трактующие один и тот же предмет, но выдержанные в противоположных мыслительных манерах: импрессионистической, абстракционистской, сюрреалистической, экзистенциалистской, структуралистской. Возможен и концептуалистский стиль, воспроизводящий сознательно, в духе гротеска, формы социалистического мировосприятия.

Поскольку сам тип мышления, принятый в социалистическом обществе и отражающий его идеократическую структуру, глубоко цитатен и анонимен, вполне естественно для Комедии идей принять жанровую форму энциклопедии. Но именно принять — усвоить как образец для подражания, воспользоваться навыками и стереотипами энциклопедической организации текста для того, чтобы достичь цели вовсе не справочно-информационной, не энциклопедической в узком смысле слова. Цель — воссоздать приемами этого жанра Комедию идей, которая разыгрывается на огромной сценической площадке Евразии, но пока еще скрыта за кулисами властолюбивых идеологий, к которым можно отнести уже не только марксизм, но и «либерализм», «технократизм», «демократизм», «экологизм», «консерватизм», «почвенничество», «западничество» и т. д.

Официальные идеологии уже во все рупоры говорят за себя, а кто заронит кроткое слово за идеи малые, редкие, вообще неосознанные или полусознанные, чуть вызревшие из ощущения, из подергиваний сердечной мышцы? Разве безумные идеи, за которые ратовал Нильс Бор, нужны физике больше, чем метафизике? Вот перед читателем собрание метафизических безумств, в которых каждый может узнать что-то свое, знакомое, но совсем уж крайнее и почти запредельное. Упражнение на растяжку ума и сердца. Когда вы научитесь на этом домашнем конструкторе легко мастерить по собственному заказу любую идеологию, никакая идеология уже не сможет смастерить из вас идеомана, идеофила, идеократа...

...Суть книги в шумовом эффекте «последних» разговоров о Боге, циркулирующих о Нем слухов и сплетен, о великом соблазне теологического мышления, которому сам я, грешный, отдал дань. О том, что и в моем сердце воздвиглось много идолов, которые я теперь приношу в жертву очищающему смеху — комедии идей, а дальше — молчание. О невозможности быть и мыслить без богословия на российской земле, о жажде веры, которая в конце концов замещает свой предмет и превращается в веропоклонство. Что касается позиции автора, то он, безусловно, во всех этих семнадцати сектах состоит и пишет о них с лирическим придыханием и восторгом, но постепенно трезвеет и выходит из книги огорченный и умудренный...

*Москва, 1984 — 1988 гг.*

---

# ЕЩЕ ОДИН ГОЛОС

## Возможно все

О сектантских течениях в России и о книге  
М. Эпштейна «Новое сектантство».

Валерий Шубинский

### 1.

Самым простым выходом было бы честно оповестить читателя «Нового сектантства»: перед нами не что иное, как «мистификация» (поставленное в кавычки, это слово дважды выворачивает свой предмет и тем сам показывает его лицевую сторону). Сект, описанных в книге — нет и не было; московский Институт Атеизма ими не занимался и справочного пособия «для служебного пользования» не издавал. Весь текст, впервые предъявленный в 1993 году русско-американскому, а в 1994 году российскому читателю, написан известным русским культурологом, ныне профессором Етогу University Михаилом Эпштейном... Сказать так было бы проще простого. Но не в том даже дело, что от такого вступления веяло бы гробовой скукой, что оно испортило бы процесс чтения книги. Утверждения, заключенные в предыдущем абзаце, попросту неточны: не фактически, а методологически.

Разоблачая «мистификацию» Михаила Эпштейна, мы рискуем оказаться в положении администратора варьете, который требует от Воланда разоблачений — и сам же становится их объектом. Да, кровепоклонники, вещесвятцы и удаленцы, равно как хазаряне, красноордынцы и ковчегники в качестве замкнутых и структурированных сообществ не существуют и никогда не существовали. Но сама природа этих сообществ, как они описаны группой авторов под руководством Р.О. Гибайдулиной (примем предлагаемые нам правила



игры), не предусматривает ни жесткой структуры, ни фиксированной границы. Констатируя этот факт, мы невольно оказываемся перед вопросом: не принадлежим ли мы сами к одному из описанных сообществ, или, может быть, к какому-либо не описанному здесь сообществу, которым посвящен так и не вышедший второй том исследования? Понятие «секты» становится ключевым для описания существующих моделей бытия, мышления и чувствования в мире. Почему Р.О.Гибайдулина со товарищи выбрала этот путь — тема отдельного разговора. Сейчас для нас важнее другое — почему этот способ описания реальности «работает», почему подобная картина мира выглядит убедительной. А вот это, пожалуй, вне контекста русской (точнее — русско-советской) культуры уже не понять.

## 2.

Понятие «секты» имеет смысл лишь в стране, где существует отчетливое конфессиональное большинство. Скажем, для Америки религиозный плюрализм, соседство и соперничество небольших разнообразных общин является нормой. В России же принадлежность к Русской Православной Церкви исторически отождествлялась с принадлежностью к русской нации (как англиканское вероисповедание считалась неременным для доброго англичанина). Это делало положение этнически русских людей, принадлежавших к вновь возникающим религиозным меньшинствам, чрезвычайно двусмысленным. Их не случайно именовали «раскольниками» — отколовшимися, отделившимися. Статус раскольников в Империи был гораздо ниже, чем у «иностранцев» — поляков-католиков, немцев-лютеран, татар-мусульман, «язычников» (к которым относили главным образом буддистов — калмыков и бурят), даже чем у евреев. Время от времени их подвергали гонениям, ссылали на окраины империи — от Сибири до Азербайджана. И тем не менее «раскольников», «сектантов» было очень много — сотни тысяч, если не миллионы.

Каждое столетие порождало новые «ереси», «секты» и религиозные «согласия». В XV-XVI веках распространение сект, отрицающих церковную обрядность и иерархию (на-

пример, «стригольники»), связывают с влиянием Реформации. В то же время зарождается ересь «жидовствующих», которая при Иване III (1462-1505) чуть не становится официальным вероучением. Традиционная церковь одержала победу, в декабре 1504 года вожди «жидовствующих» были сожжены, но ереси, тяготеющие к иудаизму, появлялись вновь и вновь. В XIX веке, по подсчетам ученых, таких сектантов насчитывалось до 20 тысяч. Некоторые из них — например, «ильинцы» — через какое-то время переходили к настоящему иудаизму и начинали ощущать себя евреями. Другие («субботники») до сих пор сохраняют промежуточный статус.

Человеку с богатым воображением легко связать эти странные тенденции русской культуры с наследием Хазарского каганата — государства тюрков, принявших иудаизм, существовавшего в Нижнем Поволжье в VII-X веках. В книге М. Эпштейна описаны «хазаряне», считающие наследие этого исчезнувшего народа основой русской цивилизации. Несомненно одно: русским начиная с раннего средневековья, со «Слова о законе и благодати» митрополита Иллариона (около 1050) в большей мере, чем другим христианским народам (по крайней мере, народам Старого Света), свойственно было считать себя «новым Израилем» (что влекло за собой эксцессы как анти-, так и филосемитизма, причем у некоторых авторов, хотя бы у Розанова, черту между ними провести оказывается совершенно невозможным).

Следующий, XVII век, проходит под знаком старообрядчества. Парадокс в том, что Аввакум и его сторонники были субъективно крайними консерваторами и хранителями средневекового духа. Но в ходе векового, беспрецедентного по стойкости противостояния с официозом они выработали социальную структуру и этику, во многом напоминающие протестантские. Старообрядцы разбились на множество «толков», замкнутых общин и мини-церквей, часто без священства, а только с проповедниками, «справщиками» (причем эту роль может играть и женщина); вера в скорый конец света и неприятие современной цивилизации всегда сочетались у них с подчеркнутыми трудолюбием, честностью, опрятностью, бытовым аскетизмом. В XIX веке в России среди этнических русских стал распространяться и настоящий протестантизм, причем наряду с течениями западного происхождения (зачастую претерпевавшими в России глубокие мутации:

«пашковцы» и «штундисты» — чисто русские секты, хотя они восходят, соответственно, к пиетизму и баптизму) существовали и самобытные, возникшие в России общины протестантского типа («молокане», «духоборы»). Однако в условиях русской культуры актуализировались не столько рационалистические, сколько фундаменталистские и максималистские потенции протестантского сознания.

Так, современный исследователь А. М. Эткинд связывает с протестантским осуждением и подавлением сексуальности появление в России секты скопцов. Проблему эта секта решала самым радикальным образом: ее члены подвергали себя кастрации. Глава секты Кондратий Селиванов, объявивший себя воплощением Христа и одновременно — свергнутого и убитого в 1762 году императора Петра III, в 1774 году собственноручно отрезал себе половые органы. Его последователи верили, что кастрация дает телесное бессмертие. Но когда оказалось, что скопцы умирают так же, как прочие люди, секта не распалась.

Название еще одной секты — «хлысты» — часто производят от глагола «хлестать». «Хлысты» возникли, как и старообрядцы, в XVII веке. Как предполагают, они имеют какую-то генетическую связь с балканскими богомилами и через них — с катарами. Русские сектанты, собственно, называли себя «христами». Веря в метампсихоз, они полагали, что в вожде каждого хлыстовского «корабля» (общины) воплотился Иисус. (На каждом «корабле» была, кроме того, своя Богоматерь, свой Давид, слагавший духовные гимны и т.д.) Но звуковой сдвиг, произошедший в сознании оппонентов этой секты, не случаен. Хлысты действительно прибегали к самоубийству — так выражалась их ненависть к плоти. Ненависть материальный мир, они осуждали сексуальные отношения супругов, но терпимо относились к внебрачному сексу. По утверждениям их противников (разумеется, грешившим тенденциозностью) их экстатические общие молитвы («радения») заканчивались групповой оргией.

Причудливость и разнообразие сектантского религиозного опыта в России заставляет вспомнить о религиозном взрыве, происходившем в Восточном Средиземноморье в первые века христианской эры. Русская культура, как и все культуры византийского ареала, несет родовую печать этого взрыва, одним из проявлений которого был гностицизм. «Что

в наличном состоянии мира, чем бы его не считать, есть некая коренная неправда, некий силок для свободы духа, вырваться из которого можно только безжалостным обличением глухой видимости и решительным отказом от чувственных приманок — об этом между людьми, вообще имеющими духовные интересы, споров в то время не было...», — пишет о той эпохе С. С. Аверинцев.<sup>1</sup> Эти апофатические настроения как раз и были в огромной мере унаследованы русской культурой, и, как и у гностиков, они влекли за собой самые парадоксальные этические выводы. В. В. Розанов не без растерянности писал, что в учениях хлыстов и скопцов видится что-то апокалиптическое, чудовищное, не вписывающееся в гражданскую и политическую историю человечества. Гностические тенденции несомненны у хлыстов. «Стихийным гностиком» можно назвать такого, на первый взгляд, кичевого исторического персонажа, как Григорий Распутин (который в известный период своей биографии был связан с хлыстами): судя по всему, он склонен был видеть в своем далеком от любых представлений о праведности образа жизни подобие религиозного служения. «Гностической» вне сомнения является описанная Р.О. Гибайдулиной этика секты «греховников». Стоит отметить, что метафизический аспект гностицизма, его поражающее воображение иерархии миров, кажется, не нашли отражения в русском народном сектантстве, зато повлияли на мистиков-интеллигентов — от Блаватской до Даниила Андреева.

Здесь мы подходим к важной теме: как соприкасались духовные поиски элиты с миром народных сект? Контакты между ними были всегда. В начале XIX века Кондратий Селиванов проповедовал в столице, его дом посещали многие аристократы. В 1809 году камергер Еленский, ставший скопцом, направил на имя императора письмо, в котором призывал сделать скопчество государственной идеологией и назначать на высшие посты только членов секты, подвергшихся кастрации. В 1817 году в Петербурге была открыта полицией хлыстовская община (возглавляемая некоей Татариновой), к которой были причастны высшие представители петербургского света. Народные мистические культы парадоксально переплетались у них с масонством и

---

1. С. С. Аверинцев. От берегов Босфора до берегов Евфрата. М., 1987, с.33.

пиетизмом. Но в конце XIX — начале XX века, когда духовные поиски интеллигенции приняли характер особенно напряженный и во многом — болезненный, интерес к народному сектанству особенно вырос. «Распутинщина» была самым скандальным, но объективно не самым значительным его проявлением. В этот период появились и секты «интеллигентского» происхождения (например, толстовцы). Особым духовным сообществом, близким к понятию «секты», были последователи Николая Федорова, вслед за своим учителем видевшие цель мировой истории в физическом воскрешении ушедших поколений. Вся жизнь человеческого общества должна была быть, по его мысли, принесена в жертву этой задаче. Будущее виделось Федорову и федоровцам в тоталитарных формах, явно соотносящихся для нас с советской реальностью. С другой стороны, черты сектантской психологии характерны были и для младших символистов — последователей неортодоксальной эсхатологии Владимира Соловьева, «русского Оригена».

Особенно интересна история «добролюбовцев». В 1890-е годы в Петербурге жил юноша по имени Александр Добролюбов, студент университета и поэт-символист, окруженный группой последователей, которым он проповедовал философские новинки вроде нищезанятия (в меру собственного их понимания, разумеется). Когда один из его последователей покончил с собой, Добролюбов, потрясенный этим, пережил нравственное перерождение. Он оставил свой дом и свои занятия, ушел «в народ», стал работать плотником и печником, носить грубую крестьянскую одежду. Но проповеднический пыл сохранялся в нем; он основал собственную мистическую секту, слагал для своих последователей «наставления» и духовные песнопения (намного превосходящие, кстати, по художественным достоинствам его ранние стихи). «Добролюбовцы» существовали в советское время, до смерти своего основателя в 1945 году. Если первоначально эта секта сохраняла связь с христианством, то впоследствии Добролюбов отрицал наличие «духовного существа выше личности человека».

Перед нами — прообраз сект, которые Р.О. Гибайдулина относит к «атеистическим». Однако их атеизм — это не атеизм Фейербаха или Камю. Выход за рамки парадигмы, которую мы (не вполне корректно) называем «иудео-христианской», предусматривает отказ не только от идеи Абсо-

люта, обладающего личностным началом, но и от аристотелевской онтологии. Традиционные для нас оппозиции «бытия — небытия», «существования — несуществования» тут не работают.

### 3.

Все эти ответвления и видимые «тупики» русской цивилизации XV — XIX веков прямо или косвенно повлияли на концепцию и практику советского общества. Нетрудно найти частные факты, иллюстрирующие эту связь. Первый управляющий делами Совета Народных Комиссаров Владимир Бонч-Бруевич был профессиональным исследователем ересей и сект, и это соприкасалось с его революционной деятельностью (попытки использовать сектантов в интересах революции относятся еще к 1860-м годам). Народный комиссар иностранных дел Георгий Чичерин родился в семье сектантов-пашковцев. Народный комиссар путей сообщения, а позднее посол в Англии и Франции Леонид Красин был федоровцем; по одной из версий, идея бальзамирования тела Ленина исходила именно от него и преследовала тайную цель облегчить в свое время воскрешение вождя.

Марксов диалектический материализм, разумеется, и сам по себе лишь на поверхности рационален. Попав же на почву России начала XX века с ее мистической истерией, он смог в полной мере реализовать свои иррациональные, даже мистические потенции. Не случайно на рубеже 1900 — 1910-х годов группа русских социал-демократов (так называемые «богостроители» Богданов, Луначарский, Горький) занималась целенаправленным конструированием новой религии на основе марксизма. Если эти проекты не были восприняты Лениным и его окружением, то это, помимо прочего, было продиктовано соблюдением формальной исторической преемственности. Для Ленина — идеолога и практического политика — по многим причинам важно было сохранение видимой генетической связи с простым естественнонаучным материализмом русской интеллигенции второй половины XIX века, и дальше — с эпохой Просвещения. Но отвергнутые партийной ортодоксией «ереси» — нестандартные, квазирелигиозные, рискованно-утопические или прямо мисти-

ческие интерпретации новой государственной идеологии нашли выражение прежде всего в некоторых литературных произведениях. Так, в поэме Маяковского «Про это» (1923) описывается грядущая «мастерская человечьих воскрешений», явно восходящая к Федорову. В его же «Мистерии-буфф» (1918) освобожденное человечество, наконец достигшее коммунистического рая, встречают первые обитатели этого будущего идеального пространства: освобожденные вещи. Для другого поэта, Николая Заболоцкого, социализм — лишь средство для осуществления старого долга человечества — пробуждения к разумной жизни животных, а затем и растений. Наконец, Андрей Платонов, тоже горячий поклонник Николая Федорова, создал в своих произведениях паразитскую интерпретацию коммунистической революции как мучительной попытки преодоления экзистенциального сиротства человека, его одиночества в материальном мире.

То, что эти неортодоксальные, далекие от старого социального мейнстрима и стремительно расходящиеся с новым, еще более далекие от новоевропейского рационализма и позитивизма идеи отражались в искусстве, — неудивительно; куда любопытнее их связь с техническим творчеством и техническим прогрессом. Немногие, вероятно, помнят, что Циолковский в свободное от научных размышлений время писал мистико-утопические брошюры о будущем человечества и что с ним, между прочим, переписывался Заболоцкий. Более известно другое: Платонов был по первоначальной профессии инженером-мелиоратором, и профессиональный опыт отразился в его творчестве. Трудно сказать, многие ли из миллионов людей, вовлеченных в процесс тотальной индустриализации и технической модернизации, ощущали его бытийную составляющую, осознавали революцию в отношении человека и природы. Вероятно, искусство выражало то, что все эти люди смутно чувствовали, но не могли отчетливо выразить.

Пожалуй, только в Америке (с начала ее истории) и в России (в XX веке) технический прогресс оказался связан с религиозно (или парарелигиозно) понимаемыми сверхцелями и ими мотивирован. Не этим ли объясняется тот паразитский факт, что СССР — государство с низким уровнем жизни, неэффективной экономической системой, пережившее несколько исторических катаклизмов, сопровождав-

шихся почти полной потерей интеллигенции — сумел несколько десятилетий успешно соперничать с США в области высоких технологий?

Духовную историю России в XX веке можно описать так: сначала актуализированы были тупики, боковые ветви, эксцентрика, экстравагантности русской мысли и веры, разрушившие мейнстрим и создавшие новый, основанный на псевдоматериалистической утопии. Потом новый мейнстрим начал разрушаться, а восстановление старого (в конечном итоге состоявшееся) потребовало времени. Возникла ситуация, когда, цитируя У. Х. Одена, «private rites of magic send the temple prostitute to sleep» («из-за обилия частных ритуалов храмовой проститутке остается только спать»). Произошла, если можно так выразиться, «приватизация утопии». На какой-то момент «традиционные» религии (в том числе православие) оказались почти в равном положении с самыми причудливыми сектами. Напомним: два поколения, в массе своей, не читали Евангелия и даже плохо представляли себе, о чем там, собственно, говорится.

#### 4.

Настоящее массовое сектантское движение охватило страну в начале 1990-х годов — позже, чем якобы вышел труд Гибайдулиной (1985), и раньше, чем увидела свет книга Эпштейна (1993). Как и прежде, общины интернациональные и заморские (церковь Муна, Аум Синрике, сайентологи и др.) соседствовали с местными — вроде Белого Братства или Богородичной Церкви. В семидесятые и восьмидесятые годы скорее можно говорить о духовных тенденциях, типах сознания и «картинах мира». То, что они описаны именно в качестве сект, позволяет обострить их характеристики, доведя их до гротеска, и в то же время яснее структурировать их.

Например, культ Пушкина («пушкинианство») и в самом деле существовал в позднесоветское время в интеллигентской среде и допускался властью, как невинная альтернатива официальному культу Ленина. Правда, в книге последовательно элиминируются все социально-психологические предпосылки, сделавшие такой культ возможным: комплекс культурной неполноценности советских людей,



эстетическое западничество (ведь Пушкин — самый европейский из русских классиков) как форма противостояния власти. С другой стороны, «красноордынство» — это всего лишь чуть-чуть обостренное евразийство. Мучительное ощущение провинциальности (географической, хронологической и так, сказать, экзистенциальной) у многих известных мне людей выливается в идеологически обоснованный эпатаж, характерный для «провов». Экстатическое подчеркивание огромных исторических жертв, принесенных Россией, и любование этими жертвами невольно вело к «кровепоклонничеству».

Можно поспорить с определением этих «сект» как «постмодерных» — перед нами не самодостаточные, замкнутые и условные в своей замкнутости дискурсы, а модели, претендующие на тотальность. Но все эти концепции несомненно постхристианские. Все основные черты христианского и — шире — монотеистического мирозерцания в них отвергнуты. Человек предстоит не перед Богом-Личностью, а перед туманным и сомнительным Чем-то или Ничем. Но в самом поведении «сектантов» перед лицом этого Чего-то отражается двухтысячелетний опыт христианской цивилизации. Прежде всего это выражается в чувстве направленности истории, в сохранившемся у многих «сект» эсхатологическом сознании.

Но остается последний вопрос (к которому мы несколько раз уже подходили вплотную): какой же должна быть собственная позиция человека, которая описывает все эти типы сознания и поведения именно как «секты»? Честно говоря, нетрудно вообразить себе просто свихнувшегося на профессиональной почве ученого, занимающегося чем-то средним между религиоведением в понятном западному человеку смысле и так называемым «научным атеизмом». Первоначальная конструкция книги допускала такую трактовку. Недавно опубликованные «Материалы из архива профессора Р. О. Гибайдулиной», однако, позволяют увидеть ее личность в новом, неожиданном аспекте.

Раиса Омаровна Гибайдулина, как пишет публикатор «материалов из ее архива», «принадлежала к тому поколению советской интеллигенции, которое целиком сформировалось в условиях коммунистического режима и трагически восприняло его крах». Точнее было бы сказать, что Гибайду-

лина (как следует из ее предъявленных нам текстов) была носителем первоначального типа марксистско-ленинской идеологии, характерного для 1920-х годов — интернационалистского, антитрадиционалистского, бескомпромиссного. Можно предположить, что подобный тип сознания унаследован ею от родителей — участников революции и гражданской войны. Возможно, отец ее был одним из руководителей Татарской Автономной Республики, расстрелянным во время Большого Террора в 1937 году.

Очевидно, что при всех явных и тайных ревизионистских выходках, которые позволяли себе официальные мыслители 1960 — 1980-х годов, и при всех ритуальных поклонах в сторону официальной догматики, которые вынуждены были делать мыслители менее официальные, казенная и свободная философия в СССР были разделены достаточно четко. Понятно, по какую сторону этой разделительной черты была Гибайдулина. Вместе с тем в приведенных отрывках из ее работ есть намеки на то, чего в России, в общем, так и не возникло, — самобытную и независимую постмарксистскую философию. Поэтому советский профессор Гибайдулина (напомним — сверстница Фуко) невольно попадает в мировой контекст. Предметом творческой ревизии становится для нее Марксов атеизм. Неверие ни во что, неприятие религиозного отношения к чему бы то ни было становится для нее (после крушения советской государственной парарелигии, пережитого ею много раньше 1991 года) духовной миссией. Поэтому весь комплекс возвышенно-идеализирующего отношения к тем или иным социальным, культурным и житейским реалиям, пронизывающий сознание окружающих ее людей, описывается ею как ряд сект. Став в нашем восприятии «сектой», неявное духовное сообщество психологически отчуждается, становится чем-то, к чему принадлежать нельзя. Став вероучением «секты», идея превращается в карикатуру на себя самое.

Но это относится и к таким «сектам», как «афеяне» — казалось бы, единомышленникам Гибайдулиной. Можно предположить, что этот тип сознания не нравится профессору своим лицемерием. Афеяне слишком открыто и грубо говорят о религиозном смысле своего неверия, о его притворном, фиктивном характере. С другой стороны, понятие секты предусматривает наличие ортодоксии, а в случае Гибайдулиной

на этот статус может претендовать лишь тотальный агностицизм, для порядка прикрытый марксистско-ленинской риторикой. Мечта Р. Гибайдулиной — достижение абсолютного нейтралитета, полной трезвости, чистоты и безнадежности сознания. В этом смысле термин «постмодернизм» если и применим к чему-то и кому-то в этой книге, то лишь по отношению к ней. Или — к М. Эпштейну?

## 5.

При въезде на территорию России со стороны Финляндии автобус встречает рекламный плакат. Не помню, что там рекламируется — может быть, колготки, или йогурты, или презервативы, или шоколад — не важно. Но текст на плакате гласит: «Возможно все!». Русских, возвращающихся из-за границы, это очень смешит. В самом деле, мы снова там, где «возможно все». И в практической, и в духовной области. Претензии не принимаются.

Разумеется, было бы ошибкой воспринимать разновидности духовного опыта, описанного в книге, как чисто русскую экзотику. «Возможно все» повсюду, просто в России об этом честно предупреждают. Весь западный мир, постепенно дехристианизирующийся, становится все более похожим на описанное профессором Гибайдулиной духовное пространство, и нам тоже из него не уйти. Внешнее возвращение к православной ортодоксии, происходящее в нашей стране, никого не должно обманывать. Все или почти все секты, упомянутые в этой книге, продолжают существовать. А также целый ряд новых, возникших в последние годы...

## SUMMARY

Inside the disintegrating Soviet Union, Raisa Omarovna Gibaydulina, a professor of scientific atheism at the Moscow Institute of Atheism, compiles a selection of excerpts from the articles, sermons, manifestos, and other writings by members of banned religious sects. Copies of this classified reference manual, *The New Sectarianism*, are smuggled to the West, where intellectuals attempt to assess the late-Soviet spiritual movements. A record of Gibaydulina's own spiritual quest is preserved in the notes and letters she writes during the post-Soviet years before her death in April 1997.

Such is the form of Mikhail Epstein's *New Sectarianism* (published in the USA in English under the title *Cries in the New Wilderness*), a work of extraordinary artistic and philosophical imagination, begun in Moscow in the mid-1980s and now available for the first time in English translation in an expanded version. Drawing on his own participation in Moscow's intellectual associations and in expeditions to study popular religious beliefs in southern Russia and the Ukraine, Epstein recreates the spiritual experience of a whole Russian generation. His is not a documentary book, however, but a «comedy of ideas,» in which he constructs from the voices he hears in the culture around him the religious and philosophical worldviews of his fictional sects: Foodniks and Domesticans, Arkists and Bloodbrothers, Atheans and Good-believers, Steppies and Pushkinians.

*New Sectarianism* is filled with the voices of these sects, from the mystical Thingwrights and the absurdist Folls to the messianic Khazarists and the doomsday Steppies. As a counterpoint to this medley of comic, grotesque, poetic, banal, poignant, and harrowing voices is the voice of the commentator, Professor Gibaydulina, who struggles to maintain the purity and objectivity of her scientific atheism in the face of an amazing variety of religious experiences. Epstein's depiction of the inner drama of Gibaydulina's response to the crumbling of the Soviet Union and her quest for a new, creative atheism adds a tragic note to his polyphonic work.

An award-winning essayist and critic, Mikhail Epstein has been compared to Jorge Luis Borges for his literary inventiveness and to

Walter Benjamin for his acute observation of cultural phenomena. Transcending genres and disciplines, *New Sectarianism* is a brilliantly imaginative work of fiction that illuminates the spiritual condition of the Soviet Union as it reveals unsuspected affinities between Russian and American culture. In the mirror of Soviet society, we recognize our own enthusiasm for alternative spiritual experiences, our worship of technology, our doomsday cults. We may also recognize that we ourselves are participants in many of the sects Mikhail Epstein describes, sects that seem at first fantastic and outlandish, but prove to be the religious basis of our own lives. The book has been translated into English and published in the USA: *Cries in the New Wilderness: From the Files of the Moscow Institute of Atheism*. Trans. and intr. by Eve Adler. Philadelphia: Paul Dry Books, 2002, 236 pp. (hardcover and paperback).

## ОБ АВТОРЕ

Михаил Наумович Эпштейн – философ, культуролог, литературовед, профессор теории культуры и сравнительной и русской литературы университета Эмори (Атланта). Член Пен-клуба и Академии российской современной словесности.

М. Эпштейн родился в Москве в 1950 г. В 1972 г. закончил филологический факультет МГУ, с 1978 г. – член Союза писателей. Его статьи по вопросам литературы и теории печатались в «Новом мире», «Знамени», «Звезде», «Октябре», «Вопросах литературы», «Вопросах философии», «Вопросах языкознания», «Новом литературном обозрении» и других литературных и теоретических журналах. Автор 16 книг и около 400 статей и эссе, переведенных на 14 иностранных языков.

В 1970-е гг. участвовал в работе сектора теоретических проблем Института мировой литературы (Москва) и преподавал литературу в московских вузах. В 1980-е гг. – основатель и руководитель междисциплинарных объединений московской гуманитарной интеллигенции: «Клуб эссеистов», «Образ и мысль» и «Лаборатория современной культуры».

С 1990 г. живет и работает в США. Профессор университета Эмори с 1990 г. Основные курсы: «Западный и русский постмодернизм», «Семиотика и поэтика», «Введение в теорию литературы», «Религия и философия в России», «Достоевский», «Глобальная культура и будущее гуманитарных наук».

В 1990-91 гг. стипендиат (fellow) Института Кеннана в Вашингтоне выполняет исследование по теме «Советский идеологический язык». В 1992-94 гг., по контракту с Национальным советом по советским и восточноевропейским исследованиям (США, Вашингтон), работает над исследованием «Философская и гуманитарная мысль в России, 1950-91». В 2002-03 гг. – стипендиат Центра гуманитарных исследований (университет Эмори), работает над проектом «Футурология гуманитарных наук: Парадигмальные сдвиги и новые концепты».

Лауреат премий: Андрея Белого (Санкт-Петербург, 1991); Института социальных изобретений по разряду креативности, за

электронный Банк новых идей на сайте интелНет (Лондон, 1995); журнала «Звезда», за лучшие публикации 1999 г.; «Liberty» (Нью-Йорк, 2000), присуждаемой с 1999 г. ежегодно за «выдающийся вклад в русско-американскую культуру и развитие культурных отношений между Россией и США». Призер международного конкурса эссеистики (Берлин-Веймар, 1999) и стипендиат Фонда веймарской классики (2000).

Соредактор и член редколлегий журналов «Common Knowledge» (США), «Symposion: A Journal of Russian Thought» (США) и «Веер будущихостей. Техно-гуманитарный вестник» (в сети).

## **Сетевые проекты и сайты**

### **ИнтелНет**

[http://www.emory.edu/INTELNET/rus\\_ukaz.html](http://www.emory.edu/INTELNET/rus_ukaz.html)

### **Виртуальная библиотека Михаила Эпштейна**

[http://www.russ.ru/antolog/intelnet/virt\\_bibl.html](http://www.russ.ru/antolog/intelnet/virt_bibl.html)

### **Дар слова. Проективный лексикон русского языка**

<http://www.emory.edu/INTELNET/dar0.html>

### **Веер будущихостей. Техно-гуманитарный вестник**

<http://veer.info/>

### **Книга книг: Словарь-антология альтернативного мышления**

[http://www.russ.ru/antolog/intelnet/kniga\\_knig.html](http://www.russ.ru/antolog/intelnet/kniga_knig.html)

### **Биобиблиография**

<http://www.russ.ru/antolog/intelnet/bio.html>

# ИМЕННОЙ И ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

## — А —

- Абуладзе Тенгиз** 156  
**Августин Блаженный** 109, 168  
**Авель и Каин** 71, 110  
**Аверинцев С. С.** 234-235  
**ад, Адов Завет** 108-114  
**Адам** 72  
**Америка** 169-170, 238  
**анимизм** 201  
**антитеизм** 93, 186-187, 190, 203  
**Аристотель** 207  
**атеизм** 7, 9, 23-25, 91-98, 120-124, 171, 182-190; **творческий А.** 184-191, 202-203

## — Б —

- Бальзак Оноре де** 223, 225-227  
**Бахтин М. М.** 187  
**Бед (божество)** 195-198  
**бедная религия** 191-199  
**благодарить** 35  
**благообразие, благообразники** 186  
**Блок А. А.** 76, 77  
**богоборчество, теомахия** 95, 181-183  
**болесвятцы** 19  
**Бонч-Бруевич В. Д.** 30, 237  
**Бор Нильс** 230  
**буддомарксизм** 125-126  
**быт, повседневность** 26, 32-33



— В —

**Валери Поль** 223  
**Варрон Марк** 167  
**веществование** 48  
**вещь** 45-56, 126, 209  
**Витгенштейн Людвиг** 158  
**Волга** 85-86  
**восточники** 75-82, 125  
**всечеловек** 148-150

— Г —

**Гамлет** 59  
**Герцен А. И.** 6, 78  
**глассары (стекловидцы)** 134-139  
**глупость** 59-61  
**гностицизм** 235  
**голод** 34-37  
**горизонт** 82  
**грех** 36, 92, 104-114  
**гуманизм** 200-202, 205

— Д —

**Даль В. И.** 153, 156  
**Данте** 223, 225-227  
**дар, подарок** 209-11; **и жертва** 111-113  
**дарители** 209-211  
**Державин Г.Р.** 206  
**Джеймс Уильям** 6  
**диетика, диетология** 39-40  
**диетарии** 37-40  
**Дионис** 146  
**добро** 91-92, 98-104  
**Добролюбов А. М., добролюбовцы** 236  
**добротаинцы** 104  
**дом** 32-33, 41-46, 117  
**донатизм** 205  
**Достоевский Ф. М.** 143  
**Духов Завет** 111-114

— Е —

**единоверие** 83, 89-90, 197

— Ж —

**жертва** 111-113

— З —

**Заболоцкий Н. А.** 238

**Запад** 177-178

**звезда (пяти- и шестиконечная)** 87-88

**земля** 72, 81, 118-119

**знак, знаковость** 47-49

**знамя** 66, 71

**зрение, зрачок** 136-138

— И —

**идеография** 29

**идеология** 213-223; **календарная И.** 216-217

**идеософия** 220-223

**идеосфера** 213-214

**идея** 213-215, 220-230

**Иерусалим** 139

**изваяния-во-мраке** 50

**интеллигенция** 8-9, 197-198

**интернет** 179; **и интернационал** 181, 211

**Ипполит Римский** 165

**Ириней Лионский** 165

**искусство** 50-52, 82

**испражнение** 122

**история** 67

**иудаизм** 89-90

— К —

**камень** 134-135

**Карамазов Иван** 178, 183

**Карамзин Н. К.** 54

**книга** 212

**книжность (сектантства)** 8, 20-21, 153

**ковчег** 117-120

**комедия** 220, 222, 223-226

**комическое** 220, 223-226; **и трагическое** 225-226

**коммунизм** 178-181, 204

**кочевье** 128-129

**краесёлы** 121-122

**Красин Л. Б.** 237  
**красный и золотой (цвета)** 78  
**крещение** 73-74, 107  
**кровославие** 73-74  
**кровь** 68-74; **и вода** 73-74, 107  
**Кривелев И. А.** 183  
**культура** 37, 46

— Л —

**Ленин В. И.** 25, 30, 176, 184, 185, 237  
**ликованцы** 21  
**лицо, личность** 221  
**Ломоносов М. В.** 138  
**Лосев А. Ф.** 178-179

— М —

**Мандельштам О. Э.** 44, 50, 76-77, 198  
**Маркс Карл, марксизм** 25, 78, 85, 125-126, 164, 172, 176, 202  
237  
**масонство** 134, 138  
**материя, материализм** 24, 178-179, 205, 237  
**Маяковский В. В.** 238  
**мещанство** 42-43, 57-58  
**мирское** 190  
**молчание** 22  
**мудрость** 42-43, 214, 221-223  
**мужество, богомужество** 80-81  
**мусор** 122-124  
**мусорщики** 120-125  
**«мы»** 127

— Н —

**народ (как мыслитель)** 152-156  
**Некрасов Н. А.** 103  
**Немыслимое** 221-222  
**Новалис** 178, 179  
**ноевцы** 118-119  
**Ной** 117  
**нравственники** 205

— О —

огонь 118, 124-125, 208  
Оден Уистен 239  
Одоевский В. Ф. 5  
Октябрьская революция 76, 79, 110-113  
Орда (Золотая и Красная) 68, 75-82  
осень, осенение 144-147  
осязание 50-52

— П —

пародия, пародийность (в сектантстве) 21-23  
Паскаль Блез 94  
пассив, пассивизм 65-67  
Пастернак Б. Л. 188  
пена, пеновары 207-208  
пенаты, пенатотека 45  
песчинка 54  
Петр 1 59  
пища 32-40  
Платонов А. П. 198, 238  
поможенцы 27, 102-104  
постатеизм 6-7, 191  
постструктурализм 201-202  
провинция 62-65  
пров-стиль 62-64; и ретро-стиль 62  
прозрачность 136-138  
пролетариат 76-77  
Пругавин А. С. 8  
Псевдо-Дионисий Ареопагит 23  
пустота 125-133  
Пушкин А. С. 132, 133, 140-151, 185, 206, 239-240  
пьянство 128-129

— Р —

равнина 126-127, 217-218  
рай 49-50  
Распутин Г. Е. 235  
реалогия, реапратика 52  
Розанов В. В. 235

— С —

самиздат 10-11  
самобытие 48, 49  
свежесть 147-148, 188, 203  
Святослав, князь 69, 88-89  
Селиванов Кондратий 234-235  
семиократия, семиомания 48, 49  
серый цвет 65-66  
Сибирь 121, 124  
скорость 128-129  
снег 142-143  
словарь 159-160  
Слово 22, 143  
смерть 212  
снятие 188  
соверие (тип религиозного сообщества) 27-29  
совестники 205-207  
совесть 205-206  
София, софиосфера 214, 221  
социализм 156-160, 224-229; С. с божественным лицом 159  
специздат 9-11  
Станюкович К. П. 207  
старообрядцы 233  
стекло 134-139; и камень 134-135  
степь 128-133  
Сухов А.Д. 183

— Т —

Тажуризина З.А. 183-184  
тамиздат 11  
тепло 45, 65  
Токвиль Алексис де 169-170  
Толстой Л. Н. 77, 153  
тоталитарность 215-219; и партийность 215-217; и плюрализм 219  
трезвленцы 144-145  
Третий Завет 110-114, 198  
троемыслие 10  
Тютчев Ф. И. 132

— У —

Уилер Джон 207  
упоенцы 144-145

— Ф —

**Федоров Н. Ф.** 236, 238  
**Фейербах Людвиг** 164, 236  
**фетишизм** 201-202; **информационный Ф.** 202  
**фольклор (религиозный)** 8  
**Фома, апостол** 50  
**Фома Аквинский** 23

— Х —

**хазары** 83-89  
**хлеб** 39  
**хлысты** 234

— Ц —

**цветы** 218-219  
**цитатность** 21-22, 227-228

— Ч —

**часть и целое (в идеологиях)** 215-217  
**Чехов А. П.** 206-207  
**чеховианцы** 206-207  
**Чичерин Г. В.** 237

— Ш —

**широта** 126-127

— Э —

**экзистенциализм** 206  
**Энгельс Фридрих** 25, 200  
**энциклопедия (как жанр)** 227-229  
**эсхатология** 115-117, 133, 144  
**Эткинд А. М.** 234

— Ю —

**юмор (религиозный)** 22  
**Юнгер Эрнст** 130

— Я —

**являть(ся), явление** 148  
**язык (сектантства)** 24, 152, 204

# СОДЕРЖАНИЕ

ОТ АВТОРА .....	5
Титульный лист специального издания .....	13
<b>НОВОЕ СЕКТАНТСТВО КАК ПРОБЛЕМА РЕЛИГИЕВЕДЕНИЯ .....</b>	<b>15</b>
<b>РЕЛИГИОЗНО-БЫТОВЫЕ СЕКТЫ .....</b>	<b>32</b>
Пищесвятцы .....	33
Домовитяне .....	41
Вещесвятцы .....	40
<b>РЕЛИГИОЗНО-МЕЩАНСКИЕ СЕКТЫ .....</b>	<b>57</b>
Дурики .....	58
Провы .....	62
Серые .....	65
<b>РЕЛИГИОЗНО-НАЦИОНАЛЬНЫЕ СЕКТЫ .....</b>	<b>68</b>
Кровосвятцы .....	70
Красноордынцы .....	75
Хазаряне .....	83
<b>РЕЛИГИОЗНО-АТЕИСТИЧЕСКИЕ СЕКТЫ .....</b>	<b>91</b>
Афеяне .....	93
Доброверы .....	98
Греховники .....	104
<b>РЕЛИГИОЗНО-ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ СЕКТЫ .....</b>	<b>115</b>
Ковчежники .....	117
Удаленцы .....	120
Пустоверцы .....	125
Стекловидцы .....	134
<b>РЕЛИГИОЗНО-ЛИТЕРАТУРНАЯ СЕКТА .....</b>	<b>140</b>
Пушкинианцы .....	142

## **ИЗ РЕЦЕНЗИЙ НА КНИГУ «НОВОЕ СЕКТАНТСТВО»**

Иван Дедов. Даль русской мысли .....	152
Пьер Дюфрен. Первая социалистическая философия .....	156
Густав Шнейдер. От атеизма к новым теологиям .....	160
Роберт Козн. Несчастное религиозное сознание .....	165

## **ЭПИЛОГ 1990-х**

### **Атеизм как духовное призвание**

Из архива профессора Р. О. Гибайдулиной

Предисловие .....	171
1. Биобиблиографическая справка .....	174
2. Р. О. Гибайдулина и конец коммунизма .....	175
3. От богоборчества к мирской вере. Из работ и дневников 1990-х годов .....	181
4. Полемика о «бедной религии» .....	191
5. Последние записи .....	199
6. Проект: «Духовные движения будущего» .....	203

## **ПОСЛЕСЛОВИЕ. КОМЕДИЯ ИДЕЙ**

1. Век идей .....	213
2. Pars pro toto .....	215
3. Сколько может быть идеологий? .....	217
4. Идеософия .....	220
5. Третья комедия .....	223
6. Энциклопедия как жанр .....	226
Еще один голос .....	231
Summary .....	243
Об авторе .....	245
Именной и предметный указатель .....	247



**Эпштейн  
Михаил Наумович**

# **Новое сектантство**

(серия «Радуга мысли»)

Дизайн обложки:

**А Р Т С Т У Д И Я D.A.G.**  
Дизайн: О.Матвеева, А.Глинский.

Компьютерная верстка: П.Иванников  
Корректор: Л.Гайнетдинова

Лицензия: ИД № 02410 от 20.07.2000 г.

Подписано к печати с готовых диапозитивов.  
Формат 84 x 108/32. Бумага типографская.  
Печать офсетная. Гарнитура NewBaskerville. Печ. л. 8.  
Тираж 3000 экз. Заказ № 761.

Издательский Дом «Бахрах-М»  
443029, г. Самара-29, а/я 14077.  
E-mail: bachrach@bee-s.com

Торговое представительство в Москве:  
тел. (095) 304-84-25.

Отпечатано с готовых диапозитивов в тилографии  
ФГУП «Издательство «Самарский Дом печати»  
443080, г. Самара, пр. К. Маркса, 201.  
Качество печати соответствует качеству предоставленных диапозитивов.

ISBN 5-94648-039-1



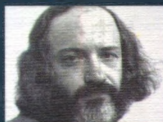
9 785946 1480390



## РАДУГА МЫСЛИ

### МИХАИЛ ЭПШТЕЙН

-культуролог, философ, филолог, эссеист,  
профессор теории культуры, сравнительной  
и русской литературы в университете  
Эмори (США), лауреат премии  
Андрея Белого и Liberty.



**РАДУГА МЫСЛИ** - собрание работ Михаила Эпштейна, отражающее весь междисциплинарный спектр современной гуманитарной мысли. Каждой дисциплине в оформлении серии соответствует свой цвет: лингвистика - красный, литературоведение - оранжевый, культурология - желтый, эссеистика - зеленый, идеография - голубой, философия - синий, религия - фиолетовый. В каждом цвете предполагается выход двух - трех томов. Все вместе они образуют творческую радугу гуманитарных наук, способных не только исследовать, но и порождать новые языковые, культурные, концептуальные миры.

*"Культурология не является наукой - она есть, быть может, лишь коллективный фантазм, что является бесспорно истинным. Но содержание реальности не только субъективно, но в философском смысле реально. Именно поэтому Михаил Эпштейну, ставшего в силу из Вильгельма Шпенглера даже мифом - автором коллективной мысли."*

*Александр Генис*

*"Эпштейн не в последний раз открыл для себя новую культуру. Скорее, это культура сама раскрылась на пороге творчества. Иронично даже сказать, - бы философия в этот раз не изобретала себя."*

*Катя Давыдова*

"Суть книги в шумовом эффекте "последних" разговоров о Боге, циркулирующих о Нем слухов и сплетен, о великом соблазне теологического мышления, которому и сам я, грешный, отдал дань. О том, что и в моем сердце воздвиглось много идолов, которые я теперь приношу в жертву очищающему, но бесшумному смеху - комедии идей..."

М. Эпштейн