

## Аверинцев С. Было дело в доме Симона

Должен сознаться, что не без робости решаюсь обсуждать обозначенную в названии рубрики тему, и притом именно перед читателями журнала «Искусство кино». Лучше сразу же честно признаться: мое невежество по части кинематографа почти беспредельно; количество фильмов, виденных за всю мою жизнь, включая детство, я могу, пожалуй, попытаться сосчитать, но лучше уж не назову, чтобы не позориться. Правда, единственный фильм, которым я был настолько увлечен, что смотрел его в архивных просмотрах дважды, — фильм датского режиссера Дрейера «Страсти Жанны д'Арк» имеет как раз к христианским темам довольно прямое отношение; но этот немой фильм 1927 года, подчеркнуто статический по своей фактуре, представляется довольно далеким от сегодняшнего дня кинематографа. Значит, касаться профессиональных кинематографических предметов и тем мне не придется — даже по-дилетантски. Мне остается надеяться на то, что музы — сестры и что разные виды человеческого творчества имеют сходные проблемы и сходные шансы.

Но это не единственная причина моей робости, моего замешательства. Самый общий подход к теме явственно стал в наши дни труднее, чем был или казался совсем еще недавно, когда ее, эту тему, вовсе не позволяли упоминать в печати, но тем живее обсуждали на интеллигентских кухнях, когда то одного, то другого к обращению приводили или философские книжки — кого Соловьев, кого Бердяев, кого Флоренский, — или западавшие в душу строки старых стихов, или слышанные на концертах напевы кантат и ораторий да музейные встречи с иконами. Теперь все иначе. Ах, Культура и Вера, Вера и Культура! Вчера еще, терпя общие утеснения, они казались такими сроднившимися между собой, а сегодня уже смотрят друг на друга куда более охлажденным, едва ли не подозрительным взглядом. Ревнители Веры все охотнее судят о ересях философов, о мысленных грехах поэтов и художников, о прелести бесовской как чуть ли не основе творческого импульса как такового. А служители Культуры, те выстраивают систему постмодернистской горизонтали, не допускающей никаких вертикалей, никакого взгляда ввысь, отторгается сама идея выси как «авторитарная» и «репрессивная» — какие уж там небесные иерархии! Однако в самой дивергенции, в резком разведении точек зрения, в жестах непримиримости с обеих сторон — неожиданное согласие: согласие именно в априорной настроенности на конфликт, в эмоциональной атмосфере, в осанках и физиогномике — созвучие тона, по пословице, делающего музыку<sup>1</sup>. Нынче госпожа Мода, как известно, требует быть cool. Постмодерн — весьма cool, дальше некуда; но ведь и амплуа неоинквизитора — как ни странно, тоже признаемся, с какого-то боку cool. Что не cool, чему с модой ни за что не поладить, так это вчерашнему энтузиазму по части «воцерковления» культуры.

Прошу понять меня правильно: ирония, которую я позволил себе, относится только к чрезмерному послушанию моде, только к новым опытам введения единомыслия (включая единомыслие либерально-секуляристское). Я и не думал сводить к проискам моды само по себе исчезновение избыточной прежней доверчивости, когда каждого поэта так легко было увидеть (по контрасту с палачами) прямо-таки Божиим человеком. Если мы не стали мудрее, мы, во всяком случае, стали опытнее. Чересчур облегченное, чересчур беспроблемное примирение разных ценностных систем долго устоять не могло. Оно и не устояло.

На религиозно ориентированное культурное творчество так легко нападать! Ведь оно не может молчаливо, имплицитно, самим своим существованием не давать на две стороны два невыполнимых обещания: озабоченному секуляристу — что возрождение «практикующей» религиозности не произойдет под знаком фундаменталистских

тенденций, озабоченному ревнителю веры — что умствования ни у кого не отнимут веры (и — опасность еще большая, ибо более тонкая — не подменят собой веры). Вся его респектабельность — в этих двух заверениях. Но, увы, они оба не очень надежны. И перед всеми сторонами оно остается виноватым.

И только когда приходит тоталитарное варварство, равно последовательно враждебное Вере и Culture, Вера и Culture на мгновение глядят друг на друга с просыпающимся пониманием, даже кидаются в объятия; но это продолжается, увы, недолго... Сейчас трудно по-настоящему вспомнить то относительно недалекое время, когда протестантский теолог Дитрих Бонхёффер, героически отдавший свою жизнь в борьбе против национал-социализма, мыслитель, как хорошо известно, отнюдь не консервативный и далеко заходивший в признании позитивного христианского смысла за процессом секуляризации, предсказывал, однако, что культура сможет найти для себя пространство именно и только внутри стен Церкви. Ах, сегодня эти слова звучат как смутный отголосок всеми забытой мечты.

Не странно ли стало вспоминать героические иллюзии христианских интеллектуалов первой половины XX века? Бердяев говорил с оглядкой на своих католических коллег о свойственном им *euphorie thomiste* («томистском благополучии»). Но ведь и у него самого, и вообще у мыслящих христиан первой русской эмиграции была, как ни странно это выговорить, своя эйфория, хотя, грех об этом забывать, очень дорого оплаченная. Трагическая эйфория — только такой оксюморон может передать атмосферу христианской мысли в ту пору, отнюдь не только у русских беженцев. Перед лицом всей суммы «правых» и «левых» угроз тоталитаристского одичания культура заново и, казалось, надолго (уж не навсегда ли? — думалось участникам) «воцерковлялась». Это настроение было предвосхищено в стихотворной строке Честертона, написанной еще в самом начале двадцатого столетия и рисующей, как после тоскливых inferнальных игр интеллектуального и артистического декаданса конца XIX века «Бог и добрая республика вернулись на конях и в доспехах». Наш Георгий Федотов, который не был особенно расположен к католицизму, уже в свои парижские годы с неожиданной радостно-удивленной взволнованностью писал о католических тенденциях французского студенчества. (Увидеть бы ему тогда в видении Сорбонну 1968 года!) Одновременно с этим происходил взлет немецкой протестантской мысли и развертывались последствия инициатив Достоевского и Владимира Соловьева в русской православной философии, сначала на русской земле, затем в изгнании. Эти католики, протестанты и православные (вместе с иудаистом Бубером, недаром нашедшим общий язык при встрече с римским изгнанником Вяч. Ивановым) были люди одного культурного типа, исключительно благотворного для религиозно-философских интересов. Одно за другим идет несколько поколений, не похожих ни на то, что было раньше, ни на то, что приходило с тех пор или приходит теперь. После совершенно секулярной французской литературы XIX века сразу — Шарль Пеги, Поль Клодель, Жорж Бернанос, Франсис Жамм, четыре «отца Церкви», как их в шутку называли французы. После всех наших агрессивных секуляристов прошлого столетия, подготовивших большевизм, сразу столько русских религиозных мыслителей и писателей. Можно брать наугад даты: в 1866-м родились Вячеслав Иванов, Мережковский и Шестов, в 1868-м — Клодель, в 1871-м — С.Булгаков, в 1874-м — Бердяев и Честертон, в 1875-м — Альберт Швейцер, в 1878-м — Бубер, в 1881-м — Тейяр де Шарден, в 1882-м — Маритен и Флоренский, в 1884-м — Бультман, в 1885-м — Романо Гвардини, в 1886-м — Карл Барт и Тиллих. Как представить себе этот урожай? Какими глазами перечитывать список профессоров Saint-Serge во время оно? Все тогда, как известно, начиналось — начиналось под знаком катастроф, на фоне подъема тоталитарных идеологий, а затем и режимов, но в духе парадоксальной Надежды — Второй Добродетели, воспетой в знаменитой мистерии<sup>2</sup> только что помянутым Шарлем

Пеги. Католическая элита переживала наконец-то пришедшее после стольких подступов начало эры неотомизма; в таком же смысле православные позднее надеялись, что деятельность незабвенного отца Иоанна Мейендорфа «откроет эру неопаламизма», как это было недавно сформулировано одним свидетелем той поры. И что же? «Постсоборные» католики не очень решаются поминать неотомистскую программу; ну, разве какой доминиканец в ходе симпозиума решится сказать что-нибудь в неотомистском духе, вызвав взрыв сарказма у своего иезуитского коллеги, а уж последний-то будет демонстративно цитировать если не Ницше, так Гегеля (вчера цитировал бы еще и Маркса). А мы, православные? Несколько паламистских понятий, то верно, то не совсем верно понятых, вошло в наш обиход; слава Богу, несколько человек профессионально занимаются текстами Святителя Григория Паламы, но разве так уж очевидно, что мы, грешные, живем в эру неопаламизма?..

У каждодневных нападков со стороны верующих на сомнительное христианство поэтов, художников и философов есть один аспект сугубо житейский, такой житейский, что описать его нелегко. Человек верующий и, что называется, церковный (не только в обрядовом смысле) имеет дело с проблемами очень конкретными, решаемыми в контексте собственных религиозных будней, где он ищет совета и получает мотивацию, как правило, не из религиозно-философских книжек (и тем паче не у поэтов). В свете его опыта «творческий» субъект религиозного философствования, может быть, и помогший когда-то решиться на обращение, выглядит теперь как неисправимый, пожизненный дилетант в делах веры, не верующий, а так, любитель (dilletante) религии, как бы растянувший для себя промежуточный период прихода к вере на всю жизнь; неисправимый вечный катехумен, который в глубине души знает, что предпочитает движение цели и не очень торопится стать оседлым жителем Земли Обетованной. А если автор и не таков, совсем не таков, этому способствуют логика жанров человеческого творчества да и читательское ожидание. Как характерно, что тема тем религиозно-философской словесности со времен «Исповеди» Августина — приход к вере, то состояние, которое относится к пребыванию в вере, как состояние жениха отличается от брака. Блаженный Августин, столь редкостным, почти уникальным образом соединивший в себе настоящую гениальность самого большого масштаба с настоящей святостью, так много написал в более поздние периоды своего творчества, но для любителей религиозной словесности он всегда прежде всего иного останется автором «Исповеди». И ведь это не случайно... В голову лезет что-то из стихов раннего С.И.Липкина про древних израильтян, выходящих из пустыни к Земле Обетованной и волнуемых чувствами весьма противоречивыми:

...Но уже встают во тьме конечной  
Будущие башни Иудеи.  
Горе нам, не будет больше странствий!

Что тут сказать? Соотношение между святыней самой в себе и тем, что из нее хочет сделать человеческое воображение, всегда будет включать опасность духовного срыва. Никакая осторожность, никакая аскеза тут не будут достаточны. Но когда поэтов и прочих людей «творческих профессий» уж больно прижимают к стенке за то, что не так они, не так подступаются к святыне, как тут не вспомнить один эпизод из Евангелия от Луки (7,36-38)? Господь наш был гостем некоего фарисея по имени Симон<sup>3</sup>. И вот на благочестивую трапезу входит некая женщина сомнительной, да что там — дурной репутации<sup>4</sup>. И что же она несет в руках? Обычно употребляемые здесь слова — «миро», «nard», «благовония» и прочая — слишком экзотичны для нашего уха, чтобы мы почувствовали всю остроту ситуации; скажем просто — духи. Оттого что эти духи очень доргостоящие, оттого что и сосуд, в который они влиты, представляет собой

драгоценность, не становится лучше. Роскошь не согласуется с аскетическими навыками. И тогда, как в любую эпоху, употребление благовоний было с аскетической точки зрения непозволительно; скажем, ессеи, люди очень серьезные, которых мы теперь можем себе представить по текстам Кумрана, видели в них просто недопустимую скверну. Возможно, и наиболее радикальные фарисеи имели подобные взгляды. Попробуем вообразить себе, как оскорблял благочестивые ноздри распространившийся запах, какие несообразные ассоциации он мог вызывать. А тут еще экстравагантные жесты: «...начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром» (7, 38). Разве только тогдашние благочестивцы могли в этом усмотреть женскую экзальтацию, заподозрить сублимированную страсть<sup>5</sup> и уж, во всяком случае, обличить в «душевности» вместо «духовности»? А тут еще страшное расточительство — разбит драгоценный сосуд, разлиты благовония, но ведь средства можно было употребить на что-то дельное. Меж тем хозяин дома, в общем, судя по всему, относившийся к Христу почтительно, думал в эту минуту с неприятным удивлением: «...если бы Он был пророк, то знал бы, кто и какая женщина прикасается к Нему, ибо она грешница» (7, 39). Разве уж так непонятны переживания шокированных свидетелей, так уж очевидна неубедительность того, что приходит им в голову? Тем более поражают слова Христа о вдохновенном деле грешной женщины: «...прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много» (7, 47). Очень хочется увидеть в дерзновении евангельской грешницы, удостоившемся столь высокой милости, ободряющий пример для многогрешных поэтов и художников. Хочется еще и потому, что сплетение воедино праздничности и скорби, благовоний и мысли о грядущем погребении — это ведь словно сама суть поэзии, ее платоновская идея в самом чистом виде. Чище некуда.

Поэты многогрешны: и нам, смущающимся, как тот, готовый к укоризне Симон, вовсе не легко бывает понять, почему самый многогрешный из поэтов порой оказывается избран произнести также и о святине веры то единственно нужное слово, которого никогда не скажут другие. Вспомним, что в истории французской религиозной лирики всех перечисленных выше поэтов упредила еще в конце XIX века инициатива Верлена, неожиданно оказавшаяся такой убедительной. Но еще более странно: если у евангельской грешницы и у бедного Верлена очевидно, по крайней мере, качество простосердечной веры, то бывают случаи, где и наличие такой веры под сомнением. Вспомним хоть демонического Лермонтова. Известно, насколько близок к самому средоточию русской народной набожности образ Божией Матери как «Элеусы» — «Умиления», Той, Которая жалеет и последнего из людей; известно также, что после петровских реформ эта тема, никуда не уходя из русской жизни, из русского фольклора, ушла из «высокой» религиозной словесности как слишком фольклорная, слишком «бабья». И дворянам XVIII века случалось плакать перед богородичными иконами; но оды Державина, воспевшие Бога и Христа, о таком никогда не проговорятся — да и язык од к теме не подходит. Даже у Пушкина, воспевшего чужеземного Бедного Рыцаря с его столь западным куртуазным мистицизмом, для более русской мариологии слов не нашлось. А сколько было в первой половине и середине XIX века поэтов сугубо набожных, как Федор Глинка; рождалось уже и славянофильское направление, специально обращенное к народному религиозному сознанию. Но нет — оказывается, нужен был не Глинка, даже не Хомяков, а Лермонтов, именно Лермонтов, чтобы невзначай, очень просто выговорить слова, которых не найти ни у кого и которые запомнятся всем:

...Теплой Заступнице мира холодного.

А позднее что бы, кажется, великому Тютчеву, так умно умствовавшему про «край родной долготерпенья», дать однажды вместо общих слов неподдельную интонацию, музыку этого самого долготерпенья. Нет, для этого нужен был вовсе не благочестивый и не

метафизический поэт Некрасов — это у него деревенская старушка, у которой только что умер вернувшийся с военной службы сынок, выговаривает так веско, не без учительной суровости, пожалуй, не без поджатых губ:

... Не любил, сударь, рассказывать  
Он про жизнь свою военную:  
Грех — мирянам-то показывать  
Душу, Богу обреченную!  
Говорить — гневить Всевышнего,  
Окаянных бесов радовать;  
Чтоб не молвить слова лишнего,  
На врагов не подосадовать,  
Немота перед кончиною  
Подобает христианину...

Да, это не общие слова. И про то, какие лица у мужиков в пасхальную ночь, написал тоже Некрасов. Он-то, в других случаях такой идеологический, здесь ничего не хотел «доказать», говорил о том, что видел и слышал.

Может быть, один из примеров убедительного современного способа соединять религиозный, что называется, engagement с занятиями поэзией — лирика нашего современника Яна Твардовского, католического священника в Варшаве. Когда я был в столице Польши пять лет назад (по случаю презентации моей книжки стихов в прекрасном переводе незабвенного В.Ворошильского), один мой православный варшавский друг предложил вместе навестить отца Твардовского; это произошло без предварительной телефонной договоренности — у отца Твардовского нет телефона. Мы подошли к одноэтажному домику возле костела, мой друг нажал звонок, очень долго в доме было тихо, и мой спутник шепнул: «Отец Твардовский борется с искушением не открывать!» Наконец послышались шаги, дверь приоткрылась — о, я никогда не забуду появившейся из полумрака сеней фигуры, являвшей собой словно олицетворение застенчивой внутренней уединенности, наиподлиннейшей стыдливости духа... Это было до того похоже на облик, уже возникший в моем воображении, когда я, не выдав его, его читал!

И вот мне хотелось бы под конец привести в моем переводе два маленьких отрывка из его стихотворных молитв, написанных на современный манер, верлибром и без знаков препинания. (Его верлибр, не в пример многим современным стихотворцам, вполне убедителен — мы словно слышим прерывающееся дыхание.) Вот он обращается к своему Господу:

Хоть под самый конец напоследок  
посети богословов  
чтобы они не съели всех свеч и не остались во мраке  
из розы не делали розгу  
Евангелья не рвали по кусочкам  
святыми словесами не били по нервам...  
И еще одна молитва:  
Дай уйти от умеренного не в меру  
от всего что без углов округло  
от выдрессированной улыбки  
от перчаток раздающих розы  
от разума что сам себя пинает

от правоверия что судит и рядит  
вывешивает табель  
разделяется с каждым  
от пересоленной правды

[...]

И Себя Самого даруй  
Ты что непримирим и мирен.

Кажется, так еще можно писать — даже и в наше постпатетическое, уставшее от патетики время. Это не значит, Боже избави, что писать можно только так. Придут другие, напишут совсем иначе. Акустика межчеловеческого пространства меняется каждый миг. Не изменяется только Тот, Кто непримирим и мирен.

Вена

*1 Позволю себе маленькое отступление: когда я в 1988 году впервые в жизни смог посетить Святую Землю, меня поразило сходство проявлений негативной реакции на непозволительно часто упоминавшееся мной имя иудаистского философа и писателя Мартина Бубера у наиболее контрастирующих разрядов моих израильских собеседников: у самых секуляризованных интеллектуалов и у самых строгих ортодоксов с длинными локонами. Для первых Бубер был, как кажется, занудным призраком набожности, для вторых — все равно что неверующим. (Только старик Л.Шураки, воплощенная память об ушедшем состоянии культуры, реагировал совсем иначе.) Но это я поминаю к тому, что лица и у секуляристов, и у ортодоксов получались неожиданно похожие... Попутно отмечаю, что определенные проблемы сегодняшнего дня, которые нам могут показаться специфически русскими, вовсе не специфичны ни для России, ни для православной культуры, ни даже для христианства.*

*2 «Врата Таинства Второй Добродетели» («Le porche du Mystere de la Deuxieme Vertu»).*

*3 Здесь не место обсуждать много занимавший экзегетов от святоотеческих времен до наших дней вопрос об отношении Симона фарисея к тому Симону «прокаженному», в доме которого в Вифании произошел столь сходный эпизод (Мф. 26, 6-13; Мк. 14, 3-9; Ин. 12, 1-8). Обстоятельства места и времени у Луки иные, да и эпизод имеет особые черты.*

*4 Западная традиция, а за ней и Пастернак отождествили ее с Марией Магдалиной. Евангелие от Луки говорит просто: «женищина того города, которая была грешница» (Лк. 7, 37).*

*5 Как и сделано в стихотворении Рильке на эту тему, где страсть, увы, даже и не сублимирована. Соответствующее стихотворение Пастернака, чтобы ни говорил о нем Бродский, при всей своей нескрываемой «душевной» природе все же куда приличнее.*

*6 «Sagesse» («Премудрость»), 1881; «Amour» («Любовь»), 1988; «Bonheur» («Счастье»), 1891; «Liturgies intimes» («Потаенная литургия»), 1892.*

Источник: Искусство кино, 2000. №12. <http://old.kinoart.ru/2000/12/22.html>