

Религиозные образы и идеи и их превращения в русской литературе

Рассматриваются особенности религии как способа отношения к миру и ее влияние на развитие русской литературы. Выделяются специфические черты религии, определяющие особенности мировоззрения и стратегию социального поведения верующих. Указываются основные векторы в использовании религиозных образов и идей в рамках литературных текстов.

Features of religion as a means of relation to the world as well as its influence on the development of Russian literature are considered, the author singling out peculiar features of religion that defining the outlook and strategy of social behavior of believers, and the main vectors of using religious images and ideas in literary texts.

Ключевые слова: религия, миф, светская культура, русская литература, религиозные сюжеты.

Key words: religion, myth, secular culture, Russian literature, religious plots.

Религия одного века – это
художественная литература другого
Ральф Уолдо Эмерсон

Культура любого общества представляет собой сложный организм, все части которого так или иначе соединены между собой связями разных уровней очевидности. Религия и литература при всех существенных различиях традиционно пребывают в неразрывной связке, отчетливо проявляющей себя в границах культурного пространства.

Исходные данные религии несравнимы с основаниями литературы. Первая, представляя собой принцип миропонимания и мироотношения, выступает мощным фактором культурогенеза, определяя логику развертывания значительной части культурных феноменов: основные мировоззренческие принципы религиозной системы, способы существования религиозных институтов, стратегию коллективного и индивидуального поведения верующих. Литература же изначально выступает как идейно зависимая от господствующего мировоззрения сфера творчества, доступными ей средствами представляющая наиболее значимые образы и идеи сакрального, но не оставляющая их в неизменном виде. Основанная во все исторические эпохи на принци-

пе творчества литературная форма, не имея возможности влиять на религиозный канон, осуществляет превращение религиозного начала в соответствии с избранным жанром и в унисон наиболее актуальным потребностям восприятия как Бога, так и текста.

В границах религиозного мировосприятия происходит разделение мироздания на две части – физический и метафизический миры. Возникает противопоставление материального начала – приземленного и несовершенного, склонного к греху, и духовного – возвышенного, приближенного к сакральному. Духовный мир становится идеальным образцом для мира земного и в то же время целью, по направлению к которой должно двигаться человеческое сообщество. Разделение Божественного творения на две ценностно неравные части закономерно ставит вопрос о соотносительности существующих в социуме сфер общественной жизни, форм и видов деятельности, которые необходимо должны быть вписаны в определенную социальную иерархию. Формулировка «Богу – Богово, а кесарю – кесарево» оформляет принцип соотносительности сакрального и профанного, здешнего и потустороннего внутри культуры применительно ко всем ее сферам. Идеальные образцы выносятся в метафизическое, трансцендентальное пространство, а их земные воплощения, априори неполноценные, получают предназначение оформлять и упорядочивать несовершенный тварный мир. Все виды социальной деятельности воспринимаются как временные, ориентированные на конструирование идеального социума. Музыка, искусство и литература трактуются как призванные транслировать сконструированные религией ценности, сделать их максимально доступными для восприятия, сохраняя определенное канонами содержание.

Важным фактором становится и своеобразная морализация культуры. Выкристаллизовываются понятия добра и зла, постепенно приобретающие онтологический статус. Стратегии мышления и поведения всех членов общества трактуются как результат морального выбора, что приводит к идее роста ответственности человека за мироздание и одновременно к необходимости постоянного обращения к институту священного для верификации сделанного выбора. Бог, концентрированное выражение сакрального, неожиданно обретает дуалистический характер: он одновременно и удален от испорченного первородным грехом мира, и продолжает оставаться единственно возможной истинной инстанцией для обращения и гарантом справедливости правосудия, регулятором всей социальной системы. Морализация поступков человека делает возможным оценку происходящего вокруг человека и внутри него. Идея религиозного

выбора не только обуславливает наличие специфического внутреннего пространства индивида, не подчиняющегося физическим законам, но и помещает мыслящее существо в состояние постоянного сомнения и вопрошания о правильности избранного пути. Будучи в качестве идей производными от религиозного учения, эти сомнения, страхи и ожидания репрезентируются в текстах разного уровня, складывающихся в гетерогенный по способам выражения, но стратегически единый текст.

Изменяется конечная цель человеческого бытия, что знаменует отрыв от архаических систем верований. Ею становится не космически упорядоченное функционирование общества, а создание идеальной общины теократического характера, что приводит к возникновению идеи преходящести земной власти, временности, принципиальной завершаемости исторического процесса. Во временном аспекте такая метаморфоза выражается в разрыве мифологической цикличной замкнутости непрерывного хода времени, в установлении границ исторического существования, а также смыслов его осуществления. Апокалиптизм и эсхатологизм в восприятии судеб мира заявляются как доминирующее восприятие времени, закладывая не только правильную модель поведения, но и жёсткость методов его контроля, обусловленную кратковременностью и однократностью человеческого пребывания в мире. Сложные сотериологические конструкции компромиссно прячутся в мифологических сюжетах, возвышенные религиозные образы адаптируются к особенностям обыденного ума, более открытого лубку как иконе и притче как заповеди.

Д. М. Угринович пишет: «Религиозное сознание как индивида, так и группы не может существовать вне определенных мифов, образов и идей, которые усваиваются людьми в процессе их социализации» [11, с. 153], и не последнюю роль в этом процессе адаптации играет литература – переводчик религиозного текста на язык художественного. В этот перевод помещаются автохтонные и религиозные мифы, именно в литературных текстах находящие одно из мест пребывания. Поскольку чистых форм религии в культуре не существует, все они в значительной мере отягощены мифологическим компонентом [8, с. 280] и никогда не имеет место полное замещение мифологической константы на религиозную [1, с. 52–53], литературный текст выступает как форма сотрудничества мифологического и религиозного подтекстов. О чистой форме религиозного сознания речь может идти лишь в том случае, если мы имеем дело с человеком как отдельной личностью: «не религиозная организация является носителем ве-

ры, но личность, берущая на себя функцию контроля символических систем» [2]. Переживание религиозного опыта является сугубо индивидуальным процессом, оно не может быть путем волевых усилий транслировано в сознание группы, зато именно на индивидуальном уровне находит свое выражение в тексте.

В особой мере это касается проблем сотериологического и эсхатологического характера, обязательно обращающих на себя внимание создателей произведений литературы. Справедливым представляется утверждение о том, что писателю «никуда не деться от пристального взгляда небытия, хотя небытие для него подчас не менее сладко и плодотворно, чем солнце для всех прочих» [2], поскольку извечные вопросы человеческого бытия возникают вне зависимости от эпохи и частной ситуации, – «нет существа менее современного, чем писатель (как бы успешно ни развивалось его прихотливое творчество, в жизненной плоскости любому автору не уйти от непреложного факта смертности)» [2].

Русская литература в своем складывании и развитии в полной мере отражает всю полноту воздействия религиозных установок и идей на представителей творческой сферы, задавая этический и аксиологический векторы в использовании и конструировании образов и поиске ответов на вопросы мировоззренческого характера. Речь идет не о религиозных текстах, чья сюжетная и идейная канва априори обусловлена каноническими нормами и догматическими правилами, а о литературе «светского происхождения» (если только допустимо использовать такой эпитет по отношению к текстам, созданным глубоко, хотя и по-разному, верующими людьми). Если говорить о литературе домодернизационного и раннемодернизационного периодов в истории страны, то она является, с одной стороны, максимально конфессионально ангажированной, вне зависимости от сюжета и жанра, а с другой стороны, уже дает примеры авторской интерпретации всего набора религиозных смыслов. Создаваемые тексты имели православный характер вне зависимости от того, какие еще факторы оказали влияние на формирование позиции автора.

А. Круковский в свое время отмечал, что русская поэзия с начала своего становления «ценила религиозный элемент» [4], с опорой на который реализовывались авторские предпочтения. Основной тенденцией в складывании лирики с религиозными мотивами (М. Ломоносов, Г. Державин) стал акцент на философских аспектах вероучения с использованием образного ряда в качестве символической иллюстрации. Отчасти эта ситуация была преодолена в рамках романтического направления (В. Жуковский), большее внимание уде-

лявшего религиозному чувству. К XIX в. становление элементов светской культуры делает возможным не только индивидуализацию религиозного опыта, отражаемую в нарративе, но и авторскую художественную обработку предлагаемых библейской традицией образов. Вместе с тем наиболее яркие представители русской литературы (Пушкин, Лермонтов, Вяземский, Глинка, Тютчев, Аксаков) ограничивают новшества истолкования православных образов и сюжетов приданием дополнительных деталей декоративного характера, выделением оттенков, сравнением, акцентированием этической составляющей вероучения. Творческий элемент в православной литературе в наибольшей степени реализуется при описаниях сомнений верующего и его духовной борьбы, стремлениях к нравственному обновлению (А. Майков, А. К. Толстой), приводящему к переживаниям мистического характера. На этом этапе развития поэзии невозможно говорить о принципиальной трансформации религиозного содержания даже на уровне авторского, индивидуализированного восприятия. Отчасти этот пробел реализуется в произведениях прозаического жанра, но также не за счет изменения смыслового поля, а благодаря усилению выбранного автором аспекта образа.

Представляется, что очень сложные образы, созданные Достоевским и Толстым, несмотря на их наполнение острейшими психологическими переживаниями и заострение проблемы индивидуального выбора, не выходят за рамки так называемого православного хронотопа, основные ценности которого были сконструированы еще на уровне святоотеческих писаний и успешно транслированы при заимствовании византийской богословской традиции. И если образ Иисуса Христа для православного писателя психологически защищен от деформации (будь это даже блоковская «Двенадцать»), то в описании ошибающихся и совершающих проступки обычных людей христианское сознание должно допускать разнообразие. Вместе с тем фигуры «хороших» и «плохих» персонажей, различаясь в деталях, тем не менее сохраняют канонические абрисы (грешник – раскаявшийся, грешник – праведник – святой), фактически являясь прямыми дериватами от евангельских «архетипов». Поэтому, рассматривая сконструированные русскими писателями образы, стоит, по нашему мнению, говорить не столько об интерпретации, сколько о вариантах «иконографии». Сам принцип иконы сохраняется, а образ частично десакрализуется, что позволяет создавать не богослужебный, а художественный нарратив. В ходе создания текста основной задачей автора становится адаптация образа к задачам повествования, что приводит к усилению одного или части аспектов описываемого героя.

Элементы эволюции образа обнаруживаются при очень внимательном рассмотрении и не меняют смыслового поля.

Ситуация начинает кардинальным образом трансформироваться с началом эпохи активной модернизации, принципиально меняющей систему отсчета и смещающей центр приложения сил от Бога к человеку (хотя и достаточно поздно, по сравнению с западной культурой). Постепенное вытеснение религии из идеологического пространства образует в нем лакуны и создает условия их заполнения мифологическим содержанием. Возникает уникальная возможность для индивидов и социальных групп самостоятельно конструировать многочисленные культурные смыслы, наделять ими явления окружающего мира. Мышление и поведение все меньше подчиняются единой модели, заданной религиозным учением. Происходит дальнейшее развитие заложенной в христианстве идеи свободы выбора и личной ответственности, формируется представление о том, что человек способен самостоятельно конструировать отношение к метафизическим, сакральным сущностям. Допущение самостоятельного выстраивания жизненного поведения и мироотношения провоцирует раскол единого культурного пространства, усиление его гетерогенности.

Социальные отношения также все больше тяготеют к человеку – центру социума, обладающему собственной способностью творить. Несмотря на сохранение ряда регуляторов поведения – права, морали – человеческое мировосприятие выводится за рамки подчинения Единому. Литература заявляет о себе как область творчества, в границах которой могут быть созданы собственные свободные от религиозности и мистичности миры и конституирован автономный, полностью самодостаточный способ профанного мировосприятия [10, с. 452]. Способность отстраненно-рефлекторного отношения к мифам, подобно способности переживания религиозного опыта, раскрывается только у человека, дифференцированно воспринимающего себя и окружающее, обладающего отчетливым индивидуальным самосознанием [9, с. 279].

В ситуации доминирования светской культуры окончательно формируется представление о человеке как о личности самодостаточной и самостоятельной, вполне свободной от большинства регуляторов социального поведения, ищущей индивидуальный путь самореализации. Личности позволено самостоятельно избрать свой путь, определить стратегию поведения и мироотношения. В этом процессе человек может отходить от религиозной веры [5, с. 16], от привычной формы социального бытия и неподходящих социальных норм. Идеальным примером творчества становится создание такого нового, че-

му не было примеров и образцов в предыдущем культурном опыте. Реализуя эту возможность, человек сам формирует новую традицию мироотношения. Теперь во внутренний мир каждого индивида элемент нового вносится через осмысление «для себя» и соотнесение с актуальным моментом жизни или творчества. Постоянное вопрошание культуры происходит на личностном уровне, хотя и является обусловленным ходом развития все более расщепляемого общественного сознания.

Уменьшение степени регламентации в духовной сфере создает возможности порождения авторских мифологем в различных сферах творчества, которые могут сочетаться с традиционными, укорененными в архетипах образами. Каждая из областей духовной жизни общества, имея в качестве своих субъектов носителей коллективного бессознательного, также является полем для возникновения новых мифологем [7, с. 86–89; 6, с. 65 и далее]. Еще одной предпосылкой для развертывания процессов творчества становится стремление человека к самостоятельному смыслополаганию.

Несмотря на очень тонкий слой светского начала в отечественной культуре, его сравнительно позднее возникновение и вытеснение квазисветскими формами в период господства авторитарной идеологии, допустимо вычленить значительный пласт сюжетов, реализующих две основные тенденции превращения библейских смыслов и образов. С одной стороны, это предельная интериоризация православного наследия, прочитывание его исключительно через призму индивидуального опыта, превращение священного в личное достояние. Так возникают мистические строчки поэтов Серебряного века, на первый взгляд очень далекие от исконного русского православия.

Второй тенденцией становится своеобразная игра библейскими сюжетами, их перевертывание и перетолковывание, внешне пугающее верующих утратой православных ценностей, фактически же закрепляющее их в привлекательной для нового читателя форме. Образец такого перетолкования – булгаковские тексты. Большой и маленький творец меняются местами, ведьмы оказываются лучше порядочных женщин, демоны наказывают за грехи, апостолы ведут переговоры с сатаной. Множественность аллюзий к евангельскому тексту очерчена настолько тонко, что при желании читателя, отслеживающего в тексте христианство, хочется обвинить в предвзятости. Это новый пророк Бездомный, неузнанный в таком качестве в родном городе, массовые сцены искушения в Варьете, апокалиптический пожар в «Грибоедове». Как Единое у Парменида, христианское встает вечным фоном, проступающим через суету претендующего на атеизм

общества. Визит Воюанда и компании – это отрезвляющий душ, позволяющий смыть маски и обратиться к истинной сущности, настолько же эффективный, насколько краткосрочный по периоду действия. Религиозное в такой трактовке не трансформируется по сути, но утрачивает статус культуuroобразующего начала. Текст наталкивает на мысль о том, что никакие инстанции и институты не способны регулировать и корезить личность, если отдано предпочтение внутреннему перед внешним. Христианство здесь – не руководство к действию, а гарантия сохранения человечности, а религиозный образ – единственная конвертируемая валюта для процесса коммуникации в обществе, считающем себя христианским.

Противовесом процессу индивидуализации религиозного содержания в культуре становится демонизация последнего как следствие атеистических судорог социалистической идеологии. Образ судорог выбран по причине того, что декларирующее свою светскость государство продолжало воспроизводить религиозно-мифологические принципы отношения к сакральному, старательно избегая самого этого названия. Указание на отсутствие Бога служило своеобразной страховкой от обвинения в новом идолопоклонничестве, а прессинг по отношению к религиозным организациям и клиру одной из своих целей имел и борьбу с конкурентами за идеологическое господство. В этой борьбе важно было не качество текста, а эффективность воздействия, что и породило поток атеистической литературы разной степени стилистической ценности [3]. Интерпретация становится плоской, этически однозначной и поверхностной, и эту ситуацию не спасает ни психологизм изложения, ни иногда высокое качество текста в филологическом плане. В границах пропагандистских произведений создается новая религия со своими сакральными персонажами, ритуалами и набором грехов, как правило, приписываемых «традиционным» верующим (аморализм, жажда наживы, нечестность и мошенничество, физические наказания детей, стремление разрушить народное хозяйство, сотрудничество с фашистами, человеческие жертвоприношения).

Не будучи чем-то значимым в литературе, эти произведения оказались очень результативными в формировании целого поколения индифферентно относящихся к религии людей и в дискредитации религиозных институтов в массовом сознании. Атеистическая пропаганда ушла в прошлое, а демонический образ сектанта продолжает будоражить умы обывателей. Дискредитация религии в сочетании с разрушением ее кадровой системы и духовных образовательных учреждений привели к сокращению числа носителей традиционной

религиозности, что в сочетании с наличием идеологических лакун спровоцировало рост альтернативной религиозности.

В современной культуре одновременно с протекающими в ее отдельных частях процессами секуляризации разворачиваются процессы десекуляризации – восстановления роли религии в общественном и индивидуальном сознании и в социальной жизни. Составной частью этих процессов становится ремифологизация сознания – как на уровне индивидуальном, так и групповом. В функционировании массовой культуры также присутствуют процессы объяснения феноменов окружающего мира, а следовательно, работают механизмы спонтанного мифогенеза. Спецификой мифотворчества в массовом варианте становится распространение упрощенных (и даже вульгаризированных) образов, высокая степень их эмоционального насыщения. Конструирование собственного отношения к священному и сакральному в гораздо меньшей степени испытывает влияние канонов и требований религиозных институтов, зато подвергаясь воздействию как мифологической, так и светской форм культуры благодаря системе образования и воспитания.

Религия превращается в необходимый, но не сильно обременяющий элемент существования в личном и социальном пространстве, допускающий возможность творчества в понимании вероучительных канонов, трактовке образов и норм религиозного поведения. Возможности для такого рода творчества как раз и были обусловлены влиянием светской культуры, находя выражение в бытовом религиозном сознании, проявляясь в литературных произведениях, рассчитанных на массового потребителя.

В настоящее время существуют три варианта присутствия религиозного содержания в отечественной литературе: книги, в которых одной из основных тем является религия, сакральные персонажи и религиозные деятели в числе главных (и не очень) героев; околофилософские произведения о роли религии в обществе и перспективах ее развития, в том числе в жанре фантастики; тексты, в которых скрыто присутствуют религиозные образы и символы, зачастую в сильно трансформированном виде.

Наиболее ярко религиозная составляющая сейчас репрезентируется в фантастике. Именно этот жанр дает возможность довести ситуацию до логического абсурда, показать крайние точки всех возможных социальных действий, поменять местами Бога и Человека. Несмотря на возможность жонглирования и перевертывания тем и смыслов в светской литературе, исходные религиозные интенции и здесь остаются неизменными в этическом и аксиологическом ракур-

сах. Спрятанные за инопланетянами, машинами будущего и легендарными предками мучения выбора, ноша ответственности, тяжесть греха остаются теми же, что и две тысячи лет назад. Поддавшаяся напору мифа религия в современной литературе смогла занять его место, играя роль первообразца-архетипа и наконец-то доказав свой вклад в развитие отечественной культуры.

Список литературы

1. Белла Р. Религия как символическая модель / пер. с англ. // Религия и право. – 1997. – Вып. 2–3. – С. 52–53.
2. Берг М. Религия и литература. // [Электронный ресурс]. – URL: http://www.mberg.net/religiya_liter/ (дата обращения: 02.10.2015).
3. Колкунова К. А. Атеистическая пропаганда в художественной литературе // [Электронный ресурс]. – URL: <http://religious-life.ru/2013/11/kolkunova-ateisticheskaya-propaganda-v-hudozhestvennoy-literature/> (дата обращения: 03.10.2015).
4. Круковский А. Религиозные мотивы в произведениях русских поэтов. Историко-литературный этюд // [Электронный ресурс]. – URL: http://www.russianresources.lt/archive/Krukowskij/Krukowskij_6.html (дата обращения: 02.10.2015).
5. Кьеркегор С. Страх и трепет / пер. с дат. – М.: Республика, 1993.
6. Рязанова С. В. Светские формы современной религиозности: эволюция социального мифа // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд. Рос. акад. наук. – 2011. – № 11. – С. 64–79.
7. Рязанова С. В. Социальный миф в пространстве гуманитарного знания: научный потенциал понятия // Религиоведение. – 2010. – № 1. – С. 78–89.
8. Смирнов М. Ю. Социокультурное бытие религии в ракурсе философии мифа // Третьи Торчиновские чт. Религиоведение и востоковедение / сост. и отв. ред. С.В. Пахомов – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. – С. 276–281.
9. Смирнов М. Ю. Смысл мифологии: ментальное и социальное значения // Вестн. Рус. Христ. гуман. акад. – СПб., 2005. – № 6. – С. 277–279.
10. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов; пер. с англ. – М.: Политиздат, 1992.
11. Угринович Д. М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1969.