

РЕЛИГИОЗНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ РУССКИХ СЕКТАНТОВ В ИЗОБРАЖЕНИИ Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО (РОМАН “АНТИХРИСТ (ПЕТР И АЛЕКСЕЙ)”

Бытование сектантов в русской литературе, культ их мученической смерти за веру не раз уже становились предметом изучения в отечественном [4; 9; 11] и зарубежном [14] литературоведении, но нельзя сказать, что все проблемы, связанные с ним, нашли свое бесспорное разрешение. Меньшее внимание исследователи уделяли тому, как раскольников изображали русские символисты. Тема, означенная в заглавии статьи, не исследована вовсе. Целью данного исследования является анализ особенностей религиозного сопротивления сектантов-самосожженцев в заключительной части историсофской символистской трилогии “Христос и Антихрист” Д.С. Мережковского.

Русская секта – традиционный объект особо пристального внимания символистов. Мережковский считал, что нигде с такой силой не сказалась фантастическая и фантазирующая душа народа: православию она так вряд ли досталась. Оно вынуждено довольствоваться страхом, послушанием, почтением к власти – то есть совершенно не теми чувствами, которые составляют основу религиозности, хотя и служат ее неизменными спутниками.

Русское сектантство Мережковский рассматривал как “грозный девятый вал”, который унесет Россию от ее исторических берегов. В нем он видел антигосударственное брожение умов, которое доходит до отрицания власти, до “религиозного анархизма”, до революционной оппозиции в виде открытой мистической ереси. Религиозную революцию сектантов Мережковский интерпретировал “как одно из действий и, может быть, именно последнее действие трагедии всемирного освобождения” [8, 136, 130], как результат правительственных гонений на раскол. Вместе с тем, в эпизодах с сектантами с их тяготением к мученичеству нарастает полярность между силами добра и зла. Ищущий “лучшей веры” правдоискатель Тихон Запольский, один из главных героев романа, символизирует грань, отделяющую требовательное к себе религиозное *искание* от самодовольного и спесивого *обретения* веры как последней и естественной истины. Первое стремится к познанию Бога и себя, второе – к поучению ближнего.

Вряд ли можно согласиться с мнением современного исследователя о том, что тяга Мережковского к изображению русского раскола объясняется только “романтической, характерной для некоторых символистов, идеализацией сектантства” и желанием проиллюстрировать тезис П.Б. Струве о “химическом соединении” интеллигенции с народом с конкретизацией ее “в неославянофильском духе” [12, 159]. Сам Мережковский свидетельствовал: “Готовясь к «Петру» (написанию романа “Петр и Алексей”. – И. Ч.), ездил для изучения быта сектантов и староверов за Волгу, на Керженец, в г. Семенов и на светлое озеро, где находится, по преданию, невидимый Китеж-град” [6, 278]. Сектанты для Мережковского были одним из источников мистического света, так как они занимают пограничное положение между жизнью и смертью, между небом и землей. Пограничность их положения проявляется в способности преобразовывать тьму в свет.

По словам З.Г. Минц, “в заключительной части трилогии “Антихрист (Петр и Алексей)” происходит <...> перелом в мировоззрении Мережковского <...>. Земной мир – по-прежнему царство непримиримых «бездн», но теперь позиция автора становится этической, христианской. Эволюция Мережковского во многом определяет общие пути русского символизма” [9, 15].

Две противоположные бездны Мережковского, антиномии между Христом и Антихристом, это труднодостижимое сочетание противоречий, порождают синтез, связанный с исконной раскольничьей Россией: “Пророчество исполнилось: выросла в дебрях лесных обитель и расцвела, как лилия райская, под святым покровом Богородицы <...>. Светлая Россия потемнела, и мрачная Ветлуга воссияла” [5, т.2, 651].

“Спасая живую душу” от “мертвой воды” “химической государственности”, “народ бежал в леса в скиты, зарывался в землю, сжигался на кострах”, избирая эту крайнюю меру как средство защиты благочестия в условиях преследования. В “изуверской дикости” сектантов Мережковский видит один из путей ухода от “казенщины” [7, 67] мертворожденного, по мнению автора, российского государства.

Теоретические установки Мережковского отличались многосоставностью. В мышлении Мережковского традиция романтико-идеалистического философствования, стремящегося снять антиномии бытия в их синтезе, преломилась как попытка примирить противоположности (языческое и христианское – в религии “третьего завета”, ренессансную полноту жизни и мистический спиритуализм – в мировосприятии, альтруизм и права самодовлеющей личности –

в этике); Мережковский неустанно говорил о пагубе разрыва этих начал. Идея конфликтности бытия противостояла представлению о его изначальной многосоставной цельности. Как автор трилогии “Христос и Антихрист” Мережковский оставался в плену у метода “полярностей”, этого мистицированного суррогата диалектической мысли, присущего Ф. Ницше.

Символизирует синтез крайностей – оказавшийся в “преподобной пустыни” “послушник” Тихон: “Здесь, после долгих странствий по лесам Керженским и Чернораменским, поселился проповедник самосожжения, старец Корнилий с учеником своим, беглым школяром, стрелецким сыном, Тихоном Запольским <...>. Исполнил, наконец, Господь его желание давнее – привел в «благоутишное пристанище»” [5, т.2, 651, 653].

Мифологема пути Тихона выступает не только в форме зримой реальной дороги, но и метафорически – как обозначение линии поведения (особенно часто нравственного, духовного), как некий свод правил, закон, учение, своего рода вероучение, религия. Ценность пути Тихона состоит не столько в том, что он венчается неким успехом, достижением благого и чаемого состояния, сколько в нем самом. Целью является не завершение пути, а сам путь, вступление на него, привидение своего Я, своей жизни в соответствие с путем, с его внутренней структурой, логикой и ритмом.

Тихон осознает: “И земля, и небо были одно. В лике небесном, подобном солнцу, Лик Жены огнезрочной, огнекрылой, Святой Софии Премудрости Божией он видел лик земной, который хотел и боялся узнать”. Чтобы достигнуть чаемого, ему еще “надо было пройти через красное пламя – красную смерть, чтобы достигнуть этого неба”. Он слышит, как “многие, убегая от Антихриста, сами сжигаются”, слышит “о последних временах, об Антихристе”, о том, что “век сей кончается”. Восток противопоставляется Западу: “А Иванушка-дурачок, по-прежнему сидя на корточках, обняв колени руками, тихонько покачиваясь и глядя на Восток – начало дня, пел вечному Западу – концу всех дней”; Тихон испытывает “знакомый ему с детства ужас и радость конца” (выделено мною. – И. Ч.) [5, т.2, 654, 656, 657, 658, 660]. Тихон жаждет присоединиться к мученикам за веру, жаждет быть сожженным за веру.

Тихон становится свидетелем раскольничьего “братского схода для совещания о спорных письмах Аввакумовых”. Эпизод “схода” изоморфен сценам религиозных дискуссий, инспирированных императором Юлианом (роман “Смерть богов (Юлиан Отступник)”: тот же фанатизм участников, та же ортодоксальность: “Диакон Федор обличал Аввакума в ереси. Старец Онуфрий, ученик Аввакума обличил в том же диакона Федора. Последователи Федора, единосущники, обзывали онуфриян трисущниками, а те в свою очередь поносили единосущников кривотолками. И учинилось великое рассечение <...>, раздор церковный <...>. С раннего утра до полудня прели единосущники с трисущниками, но ни к чему не пришли <...>, не только единосущники трисущникам, но и братья братьям в обоих толках готовы были перервать горло из-за всякой малости: крестообразного или троекратного каждения, ядения чесноку в день Благовещенья <...>, воздержания попов от луку <...>, правила не сидеть в говении <...>, чтения вовеки веком, или вовеки веков – из-за каждой буквы, запятой и точки в старых книгах <...>. Начали богословием, кончили сквернословием <...>. На мужицьем соборе в Ветлужских лесах спорили почти так же, как четырнадцать веков назад, во времена Юлиана Отступника, на церковных соборах при дворе византийских императоров” (выделено мною. – И. Ч.) [5, т.2, 660-661, 662, 665, 666].

Раскольники принимают решение “принять второе крещение огненное <...>, Антихриста ненавидя”. Мученическая смерть для них – средство “совосстать Христу, уравниваться с ним в роли посредника между землей и небом”. Тихон в смятении: “Казалось, что, если он останется дальше в этой безумной толпе, то сам сойдет с ума <...>. Он лег ничком на землю, зарылся в траву и опять <...> целовал землю, молился земле, как будто знал, что только земля может спасти его от огненного бреда, красной смерти” [5, т.2, 670, 671], когда должна “образоваться круговая евхаристия: Христос причащается тела и крови мучеников, как они причащаются его тела и крови”, когда “единственно правильным образом жизни оказывается смерть” [11, 57]. Так же будет целовать землю и молиться ей и главный герой романа Мережковского “14 декабря” (трилогия “Царство Зверя”), Валериан Голицын.

Образы “костра” и “креста” сближаются во многих символистских произведениях 1900-х гг. (например, у А. А. Блока [см.: 3, т.2, 252], выявляется связь образов “огня” и “костра” с мотивом добровольной жертвенной гибели). Самосожжение старообрядцев трактуется творцом Прекрасной Дамы не как жертвенность и пассивность, а как “весть о сжигающем Христе” [3, т.3, 248]. Огонь самосжигающихся сектантов становится для русских символистов национальной формой бунта, национальной формой распятия, самосожженцы объединяют образы бунтаря и Христа. Малейшее упоминание “огня” у символистов несет в себе все отмеченные выше значения.

Мережковский не уходит от изображения негативных качеств народного характера, народной религиозной стихии: “Выделяя интенсивность духовных исканий, пламенный эсхатологизм, представавшие созвучными авторскому идеалу, Мережковский не затушевывал и темные стороны этой стихии – зачастую таящийся в ней фанатизм, слепую экстатичность” [4, 813].

Истинная религиозность, по мнению писателя, начинается с порыва вовне, прочь из мира, в котором нет ни красоты, ни справедливости, – такова вера русского сектантства с ее пламенностью, болезненными фантастическими изломами и еще одной главной русской чертой, а именно ненавистью к остальному миру. “Подчинение всякой государственной власти и есть <...> отречение от образа Божьего в человечестве, поклонение образу Царя-Зверя, Антихриста. Существо всякой власти <...> не только безбожное, но и против Бога идущее, дьявольское”, – писал в 1908 году Мережковский в статье “Христианские анархисты” [7, 81]. Русская тяга к взаимному истреблению, русская претензия на обладание конечной истиной окрашивают все события русской истории. Всякая революция оборачивается, прежде всего, самоистреблением и к налаживанию жизни не ведет, одни сектанты бьются с другими.

Н. А. Бердяев утверждал: “Тайна истории есть тайна свободы” [2, 45]. Драма Петра I как великого реформатора – это драма свободы, навязываемой свободы, когда материальное возносится над духовным, над верой. Раскольники, в интерпретации Мережковского, потому так отчаянно оппонировали официальной церкви (вплоть до самоуничтожения в огне), что они ощущают измену императора, ставшего в их глазах *Анти-Христом*, измену православной вере, Христу, совести

Внезапно вспыхнувшая у Тихона любовь-наваждение к “молодой скитнице Софье” решает всё: “Ему казалось, что лес и трава, и земля, и воздух, и небо – всё горит огнем последнего пожара, которым должен истребиться мир – огнем красной смерти. Но он уже не боялся и верил, что краше солнца, Красная Смерть” [5, т.2, 651, 674]. Стихия огня непосредственно связана с историософской концепцией Мережковского, учением о “Духе-Огне”, идущем от Гераклита и Иохима Флорского.

По словам современной исследовательницы, “радение было обрядом перехода в другой мир. Переход осуществлялся через высший суд. Этот обряд обеспечивал пребывание в сакральной ситуации, в эсхатологическом времени <...>. Обряд радения <...> являлся средством восстановить эсхатологическую ситуацию <...>. Радения не могут быть сопоставлены с гарями. Гарь – действие реальное, наполненное священным смыслом. Радение – действие обрядово-символическое. Священная эсхатологическая действительность рубежа XVII-XVIII вв. приобрела в радении те ослабленные символистские формы, те рамки, которые нужны были ей, чтобы сохраниться в качестве воспоминания. Иным образом спад эсхатологического накала при сохранении эсхатологических настроений проявляется в создании общин, стабильных образований, стремящихся к изоляции и самосохранению внутри «погибшего» мира” [11, 66].

Любовь-наваждение Тихона и Софьи подается как нечто языческое, властно вторгшееся в стихию ортодоксального христианства: “Ласки этих двух детей в темном срубе, в общем гробу, были так же безгрешны, как некогда ласки пастушка Дафниса и пастушки Хлои на солнечном Лесбосе <...>. И вспомнилась Тихону белая ночь, кучка людей на плоту над гладью Невы, между двумя небесами – двумя безднами – и тихая, томная музыка, которая доносилась по воде из Летнего Сада, как поцелуи и вздохи любви из царства Венус” [5, т.2, 676, 677].

Вполне очевидно, что Мережковский, как и Гоголь, испытывал “какой-то суеверный страх” [3, т.5, с.657] в отношении к телесной, женской красоте. В романе “Петр и Алексей”, впрочем, как и в предыдущих частях трилогии, плотское или идеализируется или подается в статуарно-пластическом выражении, или в таких формах, в которых на поверхность выходит “небесное”. Скитница Софья сравнивается с “лицом святым на золоте иконы” [5, т.2, 671]. Апологетизация же “святого сладострастия”, “святого соединения плоти с плотью” отсутствует. Как и Вл. Соловьев, Мережковский полагает, что лишь в эресе, в полноте земной страсти, индивидуум может выйти за пределы собственного “я” и признать абсолютное существование и равноценность “я” любимого или любимой.

Художественное пространство символистского романа складывается из топографических и онирических картин; оно служит средством для выражения как внешнего, так и внутреннего мира действующих лиц. В ожидании “красной смерти” Тихон вспоминает “далекое”: “Припомнился <...> спор <...> о Комментариях Ньютона к Апокалипсису <...> и слова <...>, которые отозвались тогда в душе Тихона таким предчувственным ужасом: “В то самое время, когда Ньютон сочинял свои Комментарии, – на другом конце мира <...> в Московии, дикие изуверы, которых называют раскольниками, сочиняли <...> свои комментарии к Апокалипсису и пришли почти к таким же выводам, как Ньютон. Ожидая <...> кончины мира и второго пришествия, одни из них ложатся в гробы и сами себя отпевают, другие сжигаются <...>, в этих апокалипсических бреднях крайний Запад сходится с крайним Востоком и величайшее просвещение – с величайшим невежеством <...>, конец мира приближается <...>, всё на земле истребится огнем <...>”. Воспаленное сознание искателя истины и правды сближает образ императора и образ гениального художника, возникает своеобразный “мостик” между второй и третьей частью трилогии “Христос и Антихрист”. “Лионардо Давинчи” и “исполин в кожаной

куртке голландского шкипера” (т.е. Петр I. – И.Ч.) сближаются в “далеких воспоминаниях”: “В обоих лицах было что-то общее, как бы противоположно-подобное: в одном – великое созерцание, в другом – великое действие разума” [5, т.2, 678-679]. Связь с произведением, открывающим трилогию “Христос и Антихрист”, романом “Смерть богов (Юлиан Отступник)”, ощущается в том, что раскольники Мережковского видят в себе преемников первых христиан апостольских времен, духовных продолжателей их дел.

Огонь для Г. Башляра [см.: 1] – одно из универсальных начал объяснения мира, ключ к пониманию множества вещей и явлений. Но главное, пожалуй, то, что огонь в большей степени, нежели другие “первоначала” мира, обладает свойством противоречивости, в силу чего наиболее точно соответствует человеческой натуре, что и позволяет Г. Башляру связать человеческий опыт, психику человека с огнем. По его мнению, тотальная, бесследная смерть в огне является для человека некой гарантией перехода в иной мир, он оказывается прямо-таки замороженным идеей смерти в момент созерцания того, как огонь пожирает поленья. Огонь же как побудитель биофиллического начала в человеке наделен сексуальным смыслом и связан с изначальным стремлением к любви. Огонь связывается и с добром, и со злом, с любовью и со смертью. Огонь идеализируется в представлении людей в связи с идеей очищения, имеющей как чисто психологическое, так и научное объяснение. Но есть и другая сторона: огонь преисподней локализуется в “нечистом” месте и предстает символом зла.

В интерпретации П. Флоренского огонь – катарсический суд Божий, чистилище. “Самость” человека “очищается” огнем. Человек становится свободным от “бури страсти” [13, 227, 240, 241]. Огонь символизирует (вместе со светом) первоэнергию. Динамика огня ассоциируется с любовью, витальной силой и бессознательным. В сфере огня властвуют подсознательные силы глубины и тотальности, порожденные Хаосом.

Об “огне сердца”, аналогичном земному огню, о дионисийской природе мифа огня, о “Фениксовом *костре* мирового трагизма” писал Вяч.И. Иванов. По мнению автора “Ницше и Диониса”, Дионис воспламеняет сердца, биение которых воспроизводит космический ритм, а душа возрождается в огне.

Положительными героями, “солью земли” в романе “Петр и Алексей” являются бегущие от ужасной действительности и от “Антихриста” еретики, сектанты, которых объединяют эсхатологизм, ожидания конца мира, описанного в Апокалипсисе. Раскольники-богоискатели петровской эпохи, для которых единственно правильным образом жизни оказывается смерть, наделены религиозно-мистическими “чаяниями” самого Мережковского, живущего в XX веке.

“Тихон очнулся в лесу, на свежей росистой траве. Потом он узнал, что в последнее мгновение, когда лишился он чувств, старец с Кирюхою подхватили его вдвоем на руки, бросились в алтарь часовни, где под престолом была дверца, вроде люка, в подполье, спустились в этот никому неведомый тайник и подземным ходом вышли в лес <...>. Так поступали почти все учителя самосожжения: других сжигали, а себя и ближайших учеников своих спасали для новой проповеди”. По словам старца, Тихон теперь “умер для мира, воскрес для Христа”. Старец-пройдоха призывает Тихона “облечься в оружие света, быть <...> в красной смерти проповедником”; он уверен, что и “Россия вся погорит, а за Россией – вселенная” [5, т.2, 686-687].

Эсхатологические чаяния старца носят символистский характер. “Первые костры раскола, зажженные правительством, должны были явиться для эсхатологически настроенного народного сознания началом страшного суда. Далее уже могло быть безразлично, кто, собственно, зажигал огонь, мучители или мученики. Страшный суд может быть увиден в каждой гари, и тем самым эсхатологическая мистерия в каждом отдельном случае могла считаться доведенной до конца <...>. Страшный суд становится личным правом и личным делом человека. Неединовременность страшного суда соответствует растянутости и разобщенности конца мира в русском эсхатологическом действе вообще (Ср. множественность антихристов, избавителей, мессий)” [11, 62, 63].

Таким образом, проанализированные особенности религиозного бунта сектантов в романе “Антихрист (Петр и Алексей)” позволяют утверждать следующее: 1) апокалипсические чаяния раскольников в исследуемом произведении носят символистский характер; 2) архаичная символика огня особенно ярко выявляет дуалистический характер символистского Универсума писателя с его амбивалентностью жизни и смерти; 3) всякая революция, в том числе и религиозная, оборачивается, по мысли Мережковского, самоистреблением и к налаживанию жизни не ведет.

Список использованных источников

1. Башляр Г. Грезы о воздухе: Опыт о воображении движения; [пер. с фр. Б. М.Скуратова] / Гастон Башляр. – М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1999. – 344 с.
2. Бердяев Н. А. Смысл истории / Николай Александрович Бердяев. – М. : Мысль, 1990. – 176 с.
3. Блок А. А. Собрание сочинений: [в 8 т.] – Л. : Гослитиздат, 1960-1963. – Тт.1-8.

4. Бойчук А. Г. Дмитрий Мережковский / А. Г. Бойчук // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х гг.): [в 2 кн.] – М. : ИМЛИ РАН: Наследие, 2001. – Кн. 1. – С. 779-851.
5. Мережковский Д. С. Собрание сочинений: [в 4 т.] / Дмитрий Сергеевич Мережковский. – М. : Правда, 1990. – Тт. 1-4.
6. Мережковский Д. С. Автобиографическая заметка / Дмитрий Сергеевич Мережковский // Мережковский Д. С. Полное собрание сочинений: [в 24 т]. – М. : И. Д.Сытин, 1914. – Т. 24. – С. 107-116.
7. Мережковский Д. С. В тихом омуте / Дмитрий Сергеевич Мережковский: статьи и исследования разных лет. – М. : Советский писатель, 1991. – 496 с.
8. Мережковский Д. С. Царь и революция: сборник: [первое русское издание] / Дмитрий Сергеевич Мережковский, Зинаида Николаевна Гиппиус, Дмитрий Владимирович Философов. – М. : ОГИ, 1999 – 224 с.
9. Минц З. Г. О трилогии Д. С. Мережковского “Христос и Антихрист” / Зара Григорьевна Минц // Мережковский Д. С. Христос и Антихрист: Трилогия. – М. : Книга, 1989. – Т. 1. – С. 5-26.
10. Минц З. Г. Поэтика русского символизма / Зара Григорьевна Минц. – СПб. : Искусство – СПб, 2004. – 480 с.
11. Плюханова М. Б. О некоторых чертах народной эсхатологии в России XVII-XVIII вв. / Мария Борисовна Плюханова // Ученые записки Тартуского государственного университета. – 1985. – Т. 645. – С. 54-70.
12. Поварцов С. Н. Траектория падения (о литературно-эстетических концепциях Д. Мережковского) / Сергей Николаевич Поварцов // Вопросы литературы. – 1986. – № 11. – С. 153-191.
13. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Опыт православной феоидеи в двенадцати письмах / Павел Александрович Флоренский. – М. : Путь, 1914. – 814 с.
14. Ханзен-Леве А. Русское сектантство и его отражение в литературе модернизма / Аге Ханзен-Леве // Русская литература и религия: сб. науч. тр. – Новосибирск : Наука, 1997. – С. 194-198.

Анотація. На матеріалі заключної частини історіософської символістської трилогії “Христос та Антихрист” розглянуто зображення особливостей релігійного бунту сектантів, яких Д.С. Мережковський кваліфікував як своєрідних анархістів-революціонерів, окреслено основні причини їх опору. Доводиться, що світ надзвичайних релігійних рухів зображається письменником з символістсько-історіософських позицій.

Ключові слова: історіософія, російський символізм, Д.С. Мережковський, сектанти, революція.

Summary. On the material of the concluding part of the historiosophical Symbolist trilogy “Christ and Antichrist” we consider the imaging of the religious riot of the sectarians, whom D.S. Merezhkovsky qualified as a kind of revolutionary anarchists, and the main reasons of their resist. We have proved that the world of exceeding religious movements is pictured by the writer from the Symbolist-historiosophical point of view.

Key words: historiosophy, Russian Symbolism, D.S. Merezhkovsky, sectarians, revolution.