

Сергей Телегин

## ВОССТАНИЕ МИФА

*С. Телегин*

Телегин С.М. Восстание мифа. М. Век.: 1997. 192 с.

Книга посвящена изучению современной мифологии России. Применяя метод мифореставрации, автор приходит к выводу о необходимости формирования современного русского героического мифа, который определит развитие русской нации и государства в XXI веке. "Восстание мифа" — культовая книга, адресованная всем, кто интересуется проблемой мифа и национального самосознания русских.

ISBN 5-88987-005-X

© Телегин С.М., 1997.

Все права защищены. Ни одна часть этого издания не может быть воспроизведена любым копировальным способом, а также опубликована без письменного согласия автора. Охраняется Всемирной Женевской конвенцией об авторском праве и Законом Российской Федерации

*Восстание мифа*

### **МИФ РОССИИ**

Самоосознание России произошло в XIX веке. Начиная с творчества Пушкина и Лермонтова, с известной полемики между славянофилами и западниками и кончая русской религиозной

мыслью рубежа XIX—XX веков, проблема национального характера и судьбы России волновала большинство наших писателей, философов, просветителей. Национальное самосознание — вещь настолько неуловимая, иррациональная, что познать ее логически невозможно. Это нечто, что материально не присутствует в нашей жизни, но что оказывает на нее непосредственное влияние и даже определяет ее. Митрополит Иоанн отмечает, что "самосознания народа не существует в "чистом" виде — это всего лишь отвлеченное понятие, помогающее духовно осмыслить исторический путь России. И все же — оно есть и действует как реальная, осязаемая сила, особенно ясно и отчетливо являя себя в деятельности исторических личностей переломных эпох, когда вихрь событий выносит на поверхность жизни глубинные пласты народной психики, мобилизует душевные силы народа, его религиозно-нравственные резервы"<sup>1</sup>. Эти личности, несущие в себе "мысль России" и ее оправдание, суть праведники и правдоискатели, старцы и смиренные странники земли русской, революционеры духа, которые появляются на страницах произведений писателей XIX века. Неуловимость "русской души" таким образом часто находит свое ярко-образное выражение в художественном творчестве. Литература может быть национальна и народна только при условии, что она отражает мирозерца-

<sup>1</sup> Иоанн, митрополит. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания, СПб., 1994. С.215.

*С. Телегин*

ние нации, сознание и душу всего народа, его духовный идеал. Искусство воплощает "вечный идеал" нации, народа, его дух. Искусство есть идеально-образное отражение жизни (т.е. — отражение ее в образах и идеях). То, что приняло художественный образ, выражает "дух нации". Этим искусство объединяет нацию, скрепляет ее корни и соединяет все слои и группы. Это прекрасно видел уже С.Н.Булгаков, сказавший, что "национальный дух стихийно выражается в разных сторонах национального творчества", что "национальность проявляется в культурном творчестве"<sup>2</sup>. При этом, как считал философ, "исходя из предпосылок мистического реализма, мы должны мыслить национальность как некоторое субстанциальное бытие, существующее прежде сознания и составляющее его бытийственный *prîus*"<sup>3</sup>. Национальное самосознание рассматривается здесь как нечто, что дается человеку вне его опыта, что исторически и духовно сформировалось как некая традиция, которая воспринимается человеком неосознанно и является частью его генетического кода. Принадлежность к нации не зависит от нашего сознания, выбора или опыта и основана на иррациональном, интуитивном, доопытном понимании и восприятии "духа нации", "идеи нации".

Иррациональное ("дух нации") может быть познано и понято только иррационально. Лесков в двух своих больших циклах рассказов — святочных и о праведниках — показал и познал русскую жизнь как нечто фантастическое, иррациональное (вне зависимости от наличия или отсутствия фантастического элемента в этих рассказах). Достоевский показал то же самое в ранних своих повестях — "Двойник" и "Хозяйка", а начиная с "Записок из подполья", тема иррационализма жизни стала ведущей в его творчестве. Даже почвенническое движение в лице Ф.М. и М.М. Достоевских, А.А.Григорьева, Н.Н.Страхова оформилось как реакция на стремление философов (западников и славянофилов — в равной мере) дать рациональное объяснение феноменам мира. Главную роль в почвенничестве

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. М., 1992. С.186, 200.

<sup>3</sup> Там же. С.178.

*Восстание мифа*

играет начало иррациональное, интуитивное, собственно художественное, эстетическое. "Подпольный" философ всеми своими рассуждениями хочет доказать, что если все действительно разумно, то тем хуже для действительности. Почвенники же понимали историю человека, государства и человечества как некий спонтанный, непосредственно организованный процесс. Рациональность здесь заменяется обращением к стихии жизни как некой иррациональной данности. Живое, естественное в принципе иррационально. Сознание же есть болезнь человека, одно из дьявольских искушений. Цивилизация, как сфера разумного, как уничтожение патриархального всеединства, есть упадок человечества, который можно и нужно преодолеть через обращение к художественному творчеству, к красоте. Объективируясь, она одна только и способна спасти мир.

Философы эпохи Просвещения, русские рационалисты и позитивисты поставили человеческий разум выше всех тайн бытия, даже выше Бога. На самом же деле жизнь слишком иррациональна, и в осознании ее разум постоянно терпит поражения, не способен понять большинство фактов. Тогда эти факты осваиваются подсознанием, творящим из них мифы. Мифолог Э.Револь доказывает, что "человеческое мышление всегда обращается к

мифам, когда противостоит новым ситуациям, не находящим иного объяснения"<sup>4</sup>. Так жизнь познается иррационально и даже мифологически.

Этот мифологизм усиливается еще и тем, что сама жизнь русского человека воспринимается как нечто стихийное, спонтанное. Иррациональное ("дух нации") состоит из иррациональных же элементов. О стихийной широте русского человека говорит, например, Свидригайлов ("Преступление и наказание"): "Русские люди вообще широкие люди... широкие, как их земля, и чрезвычайно склонны к фантастическому, к беспорядочному..." О чрезмерной "широте" русского человека и даже о необходимости его "сузить" говорит и Дмитрий Карамазов. О прямой зависи-

<sup>4</sup> Revol E.L. Mitos, letras y masas. Tucuman, 1966. P.24.

С.Телегин

мости стихийности души русского человека от необъятности русской земли неоднократно говорил Н.А. Бердяев: "Есть соответствие между необъятностью, безграничностью, бесконечностью русской земли и русской души, между географией физической и географией душевной. В душе русского народа есть такая же необъятность, безграничность, устремленность в бесконечность, как и в русской равнине. Поэтому русскому народу трудно было овладеть этими огромными пространствами и оформить их. У русского народа была огромная сила стихии и сравнительная слабость формы"<sup>6</sup>. Русский народ — это народ откровений, вдохновений, прозрений и пророчеств, интуитивных и иррациональных открытий, т.е. — жизни духа; ему чужда рассудочность, последовательность и строгая логика Запада. Бердяеву вторит Б.П.Вышеславцев, который видел, что "есть беспредельность в русской природе и в русской душе, она не знает ни в чем предела: в этом ее трагизм, порою ее комизм, иногда ее гибель, но всегда своеобразное величие! Душа Запада закована в пределы, она вся оформлена и потому офаничена. Душа России не оформлена; она полна страшных неопределенностей, она безобразна, и потому порою безобразна... (...) Вот загадка русской души — она как бы любит бесформенность, незавершенность". Русская душа широка, стихийна, хаотична, разгульна, неупорядочена. С этой бессознательной и подсознательной стихийностью связаны невыработанность характера, отсутствие дисциплины как в мыслях, так и в поступках, увлеченность, доходящая до полного умаления себя перед посторонним влиянием, волей или авторитетом, до сознательного саморазрушения. Но и русские чувствуют необходимость упорядоченности, только обретают они ее не в логике, а в религиозной или мифологической парадигме. В стихии русской души видна упорядочивающая сила мифа — мифа земли, почвы, пространства. То, что делает рус-

<sup>5</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. // О России и русской философской культуре.

М., 1990. С 44.

<sup>6</sup> Вышеславцев Б.П. Русская стихия у Достоевского.// Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994. С.63.

Восстание мифа

скую душу неопределенно-стихийной, то и упорядочивает ее. Огромность пространств не просто подавляла человека. Он еще и понимал, что один не сможет выжить на этих просторах и всегда тяготел к объединению, к общинности, к коллективизму.

Существует закон прямого соответствия уровня или формы сознания и общественного устройства жизни людей. По этому закону синкретизм мифологического сознания всегда связан или даже определяет коллективистский образ жизни общины. Социальное вытекает из формы сознания, сознательное же выходит из подсознания и даже из бессознательного. Ключ к сознательному содержится в бессознательном. Об этом прекрасно сказал К.П.Победоносцев: "...все, что в сознательной жизни мы называем памятью, воспоминанием, и все то в особенности, что называем предвидением и предведением, — все это служит лишь самым бледным отражением той явности и определительности, с которой эти свойства воспоминания и предвидения открываются в бессознательной жизни"<sup>7</sup>. Масса живет, бессознательно усваивая и реализуя традиции предков, и если бессознательное и подсознание заполнено мифом, то сознательное становится реализацией этого мифа, а вырастающие на основе сознательного социальные отношения также строятся мифологически. Коллективизм, общинность, невыявленность личности становятся, следовательно, реализацией нерасчлененности картины мира в мифосознании. Там, где жизнь людей устроена на общинных, коллективистских началах, там можно говорить и о синкретичное<sup>TM</sup> (т.е. — слитности) сознания людей, а значит — и о мифологизме, так как синкретизм — одна из главных составляющих частей мифосознания.

Главной особенностью русской жизни всегда считалась община, а русского самосознания — общинность. О русской общине в 60—70-е годы XIX столетия писали самые разнообразные публицисты. В.Г.Авсеенко, например, понимал, что "русская община, это архинародное

учреждение, обязана своим происхождением прежде всего слабости

<sup>7</sup> Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. М., 1993 С.331.

*С.Телегин*

личных, индивидуальных инстинктов в русском крестьянине: ему нужна эта собирательная общинная личность, потому что он сознает слабость и бездеятельность своей единичной личности"<sup>8</sup>. Стремление к общинности понимается здесь как средство избавления от страха, преодоление бессмысленности жизни единичного человека. Анонимный автор "Отечественных записок" видел в общине и сходе идеал социальной свободы, выработанный русским крестьянством: "Если бы русский крестьянин не был так глубоко проникнут этим основным условием социальной свободы, если бы он не всосал его с молоком матери, то общинное владение не могло бы сделаться до такой степени повсеместным и удержаться так долго"<sup>9</sup>. Гениальный Владимир Соловьев осознал, что институт общины есть прямое выражение идеи синкретичности, лежащей в основе народного духа: "В самом деле, исторический принцип развития права, как непосредственно выражающего общую основу народного духа в его нераздельном единстве, прямо соответствует началу общинности, а противоположный механический принцип, выводящий право из внешнего соглашения между всеми отдельными атомами общества, есть очевидное прямое выражение начала индивидуалистического". При этом общинность понимается Соловьевым как внутреннее совпадение между сильнейшим развитием личности и полнейшим общественным единством, которое удовлетворяло бы главному нравственному требованию: чтобы все были целью каждого. О том же принципе общинности писал и мифолог-славянофил О.Ф.Миллер: "В общине каждый имеет в виду благо всех, благо целого. (...) ...нравственность и сводится ведь к тому, чтобы, отстаивая свою личность, не только не давать ей развиваться в ущерб другим, но и сознательно жертвовать собою для

<sup>8</sup> Авсеенко В.Г. Опять о народности и о культурных типах. // Русский вестник. 1876. Т.122. № 3-<sup>4</sup>. С.367—368.

<sup>9</sup> Сохранится ли общинное владение? // Отечественные записки. 1877. Т. 230. № 1. Отд. 1. С.228.

<sup>10</sup> Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. // Русский вестник. 1879. Т. 139. № 1—2. С.222.

*Восстание мифа*

общего дела"<sup>11</sup>. Подобную же мысль высказывает Достоевский в романе "Братья Карамазовы" устами старца Зосимы. Появляется она и у других писателей-народников. Личность в таких условиях не уничтожается, а, напротив, достигает высочайшего духовного уровня развития, когда человек сознательно жертвует собой ради всех. Община — это добровольное и высшее единство множественностей. Ф. Щербина попытался даже дать научное определение общины: "Под "обществом" народ разумеет прежде всего известный союз земледельческого населения, союз, связывающий своих членов воедино общностью интересов по отношению: 1) к самоуправлению вообще, 2) к религиозным, нравственным и интеллектуальным нуждам, 3) к отбыванию государственных и общественных повинностей и 4) к праву владения и пользования общинною землею и собственностью"<sup>12</sup>. Общинные отношения, как мы видим, пронизывали все сферы жизни русского человека.

Писатели-народники (а народничество было ведущим идеологическим течением 60—70-х годов XIX века) выводили общинность из патриархального "первобытного коммунизма". В.Соловьев писал: "Простота и односложность первоначального быта выражается в экономической сфере, во-первых, в отсутствии личной собственности в строгом смысле, некоторого рода коммунизме, и, во-вторых, в простоте и однообразии самого труда и его произведений. Первоначальный коммунизм, фактически доказываемый новейшими исследованиями доисторической культуры, прямо вытекает из преобладания рода над лицом"<sup>13</sup>. Несколько позднее, уже в начале XX века, критик Е.А.Соловьев давал такую оценку народничеству: "В России крестьянской они видели существование таких устоев, опираясь на которые, по их мнению, можно было питать самые смелые надежды. Этими устоями были артель, об-

Миллер О.Ф. Основы учения первоначальных славянофилов. // Русская мысль. 1880. № 1. С.80—81.

<sup>12</sup> Щербина Ф. Русская земельная община. // Русская мысль. 1880. № 5. С.2.

<sup>13</sup> Соловьев В.С. Цит. соч. // Русский вестник. 1878. Т. 137. № 9—10. С.812.

2-665

10

*С.Телегин*

щина, кустарная промышленность и др. остатки "первобытного коммунизма", как называют это явление западные социологи. Это сближало народников со славянофилами"<sup>14</sup>. Но если "первобытный коммунизм" прямо соотносится с архаичной, мифологической культурой, то и общинность, следовательно, также становится результатом деятельности мифологического сознания.

Это соотношение общины с первобытным, патриархальным "коммунизмом" легло в основу историософии Достоевского. Он предполагал, что исторический прогресс содержит в себе три этапа. В наброске "Социализм и христианство" (1864—1865 гг.) он писал: "Патриархальность было состояние первобытное. Цивилизация — среднее, переходное. Христианство — третья и последняя степень человека, но тут кончается развитие, достигается идеал..."<sup>16</sup>. В

патриархальных общинах человек живет массами непосредственно, в будущем же достижение идеала будет означать возвращение в непосредственность, в массу, но свободное и даже не по воле, не по разуму, а просто по ощущению, что это очень хорошо и так нужно. Эта концепция Достоевского легла затем в основу его утопического рассказа "Сон смешного человека". Видимо, под влиянием Достоевского ту же мысль высказывал и В. Соловьев: "Таким образом, в историческом развитии права, как и во всяком развитии, мы замечаем три главные ступени: 1) первоначальное несвободное единство; 2) обособление индивидуальных элементов; 3) свободное их единство"<sup>16</sup>. Народники, однако, считали, что возможно в развитии миновать второй этап (буржуазная цивилизация) и сразу, опираясь на общинные устои русской жизни, выйти к новому, добровольному и свободному единству, к новому социальному порядку. Фактически это означало прямое, хотя и на совершенно новом уровне, возвращение к мифологической

<sup>14</sup> Соловьев Е.А. Литературное движение XIX века в России. // XIX век. Иллюстрированный обзор минувшего столетия. СПб., 1901. С. 198.

<sup>16</sup> Достоевский Ф.М. Возвращение человека. М., 1989. С. 469.

" Соловьев В.С. Цит. соч. // Русский вестник. 1879. Т. 139. № 1—2. С. 223.

*Восстание мифа*

культуре, возвращение к мифу, так как общинности (старой, новой или "будущей") всегда соответствует интуитивное мышление и синкретическое мировосприятие, т.е. — миф. На этом новом уровне мифологичность должна была получить выражение в духовности и трансцендентной устремленности русского народа.

Этот новый уровень общинности тогда же получил название "всеединства". Философом всеединства в это время (70-е годы XIX в.) был В. Соловьев. Он говорил, что "стремление человека к безусловному, то есть стремление быть всем в единстве или быть всеединым — есть несомненный факт". Философ признавал, что "человек или человечество есть существо, содержащее в себе (в абсолютном порядке) божественную идею, то есть всеединство, или безусловную полноту бытия, и осуществляющее эту идею (в естественном порядке) посредством разумной свободы в материальной природе"<sup>18</sup>. Такое всеединство (единство-во-множестве) достигается, когда осознается принцип, что "все имманентно всему" (Лосский), когда все внутренне присуще всему и существует не в себе, а находится в теснейшей связи со всем, существует для всех. Такое миропонимание русского человека полностью противоположно европейцу. Религиозный философ Р. Гюардини видел это: "В отличие от распространенной "на Западе" позиции, сводящейся к формуле "ты — не я, я — не ты", здесь предполагается, что в "ты" присутствует также и "я", хоть содержание их различно"<sup>19</sup>. Русский человек преодолевает оппозиционность, бинарность и заменяет их синкретизмом и всеединством. Причем категория всеединства, как несущая идеал, соотносится не с быстротечным временем, а с такой же идеальной вечностью. Всеединство, следовательно, онтологично и поэтому мифологично. Русская идея — это жажда воплощения всеединства, единения всех людей во имя Христова и под знаменем православной церкви.

<sup>17</sup> Там же. С. 232. <sup>18</sup> Там же. Т. 141. № 5—6. С. 538. <sup>19</sup> Гюардини Р. Человек и вера. Брюссель, 1994. С. 90. 2\*

Это всеединство — "жизненное единение в истине" (С. Булгаков).

Здесь появляется новый аспект проблемы общинности и всеединства — глубокая религиозность русских и соборность. В русской идее знание сливается с верой, и в этом проявляется еще один из аспектов синкретизма. При этом миф и религия — понятия близкие, но не одинаковые. Они могут пересекаться и взаимодействовать, взаимопроникать, но в принципе они относятся к совершенно различным уровням и областям человеческой личности. Миф занимает подсознание, где находится в невыявленной форме, а религия относится к сфере сверхсознания и всегда осознанна. Конечно, в религии сохраняются элементы мифа, так как сверхсознание взаимодействует с сознанием, а сознание контролируется подсознанием. Но никакой "отмены" или "замещения" мифа религией не происходит. Речь может идти только о взаимодействии или, в редких случаях, преобладании в душе нации, народа, племени или отдельного человека подсознания (миф) или сверхсознания (религия). Русская религиозность прямо связана с мифоло-гизмом и становится одной из черт национального характера. Н.Я. Данилевский отмечал в книге "Россия и Европа", что "религия составляла самое существенное, господствующее (почти исключительное) содержание древней русской жизни, и в настоящее время в ней же заключается преобладающий духовный интерес простых русских людей..."<sup>20</sup>. Отсюда философ выводит "понятие православное, утверждающее, что церковь есть собрание всех верующих всех времен и народов под главенством Иисуса Христа и под водительством Святого Духа, и приписывающее церкви таким образом понимаемой — непогрешимость"<sup>21</sup>. Общинность, взятая в религиозном, церковном аспекте, и есть соборность, на которую возлагали надежды наши выдающиеся мыслители.

Известно, что книга Данилевского "Россия и Европа" легла в основу рассуждений героя романа Достоевского "Бесы" Шатова, что В.Соловьев

Данилевский Н.Я. Россия и Европа.// Заря. 1869. № 10. Отд. II. С.101. Там же. № 5. Отд.Н. С.80.

*Восстание мифа*

13

очень высоко ценил это Глубочайшее исследование души русского народа.

Подлинное всеединство возможно только как соборность, то есть — во Христе и через единую соборную православную церковь. Н.И.Аксаков писал: "Итак, только в церкви может полное единство общего соединяться с полною свободою личного убеждения, ибо в том собственно и состоит задача церкви, как общения, чтобы в ней образование общего неустанно шло рука об руку с полною свободою каждой отдельной единицы"<sup>22</sup>. Подлинная общинность возможна в православной культуре только как соборность, как церковность. О.Миллер считал, что "и на политической, и на вероисповедной почве исходною точкою славянофильству служит понятие об общине — не как о каком-нибудь учреждении, а как о чисто нравственном союзе между людьми. Издавна община является предрасположением ко вступлению в церковь, как общину не только "крестившихся, но и облекшихся во Христа". Эти же размышления легли в основу романа Лескова "Соборяне" и его повести "На краю света".

Соборность — один из центральных пунктов русской идеи. Она объединяет собой полярности в русской душе и национальном характере. Прообразом всеединства и соборности является Троица, где Бог един и выступает в трех самостоятельно проявленных ипостасях. Догмат о Троице становится мифологемой, на основе которой вырастает учение о соборности и всеединстве.

Поэтому соборность и осуществима только в единой соборной православной церкви, где исчезают все границы, где все равны и, отрешаясь от мирского положения, сливаются воедино перед лицом Господа. В соборности осуществляется переход от профанного к сакральному. Соборность — вершина свободы личности, свободы духа. Свобода есть осознанный выбор между добром и злом. Без зла, как и без добра, не может быть свободы. Поэтому и соборность невозможна только на основе добра. Без признания зла нет нравствен-

Аксаков Н.И. Вопрос о свободе совести.//Беседа. 1871. №2.С.161. <sup>3</sup> Миллер О.Ф. Цит. соч. // Русская мысль. 1880. № 1. С.80.

14

*С.Телегин*

ного выбора, нет свободы, нет и соборности, но соборность дает реальный путь для преодоления зла и слияния с Богом.

Соборность — это общинность уже не только на социальном, а на космическом, вселенском уровне; это установление связей не столько от человека к человеку, сколько от духа к духу. "Что же существенно? Что же принадлежит духу? — спрашивает К.Победоносцев. — Любовь народа к церкви, свободное сознание полного общения в церкви, понятие о церкви как общем достоянии и общем собрании, полнейшее устранение сословного различия в церкви и общение народа с служителями церкви, которые из народа вышли и от него не отделяются ни в житейском быту, ни в добродетелях, ни в самых недостатках, с народом и стоят и падают"<sup>24</sup>. Дух соборен. Поэтому соборность космична и включает и единение людей, и единение идей, и единение пространства-времени. Она, следовательно, принадлежит к плану трансцендентному, метафизическому. Соборность — явление сакральной реальности, она онтологична и поэтому религиозна и мифологична.

Соборность, спроецированная на социальный план, ложится в основу такого явления, как теократия. Теократия означает "власть церкви", "власть Бога". Фактически тео-кратично любое мифологическое общество, причем теократия сливается с понятием "первобытного коммунизма". На русской почве XIX века теократия означала перерастание государства в церковь, устройство государства как общины наподобие церкви. Понятия теократии, соборности, всеединства здесь сливаются. Идеи теократии легли в основу романа Достоевского "Братья Карамазовы". Под влиянием этого произведения в журнале "Русская мысль" появляется анонимная статья "Социальные задачи христианского общества", где говорилось: "Единственный идеал государственного устройства, о котором можно говорить с точки зрения христианства, — это организация государства наподобие церковной общины, представляющей божественную республику под главенством невидимого свободно из-

' Победоносцев К. П. Цит. соч. С.254.

*Восстание мифа*

15

бранного Христа"<sup>25</sup>. Упорядоченность теократического государства при этом всегда обрядовая (ритуальная). Наиболее полно в это время учение о теократии, определяемой через всеединство, изложено в трактате В.Соловьева "Критика отвлеченных начал". Философ мечтал о подчинении церкви всех сторон государственной, социальной и экономической жизни, называя такой порядок "свободной теократией": "Так, ограничиваясь тремя главными или основными сферами общества, мы видим, что союз религиозный или церковь,

представляя собою абсолютный порядок и утверждая безусловное начало любви как всеобщую цель, в этом смысле совершенно самостоятельна (то есть как царство безусловных целей). (...) государство является зависимым как от церкви, дающей ему абсолютное содержание или высшую цель, так равно и от общества экономического, в котором оно находит материальное содержание или почву для своей формальной деятельности. Наконец и общество экономическое, имея независимое значение в своей материальной сфере, должно однако подчиняться и примиряющему началу любви, которое оно получает от церкви, и регулирующему началу справедливости, которое дается государством"<sup>26</sup>. Иными словами, "свободная теократия" — это всеединство, достигнутое через синтез государства, церкви и экономики, но при том, что именно в церкви заключается безусловная цель существования и государства, и экономики.

Ни Достоевский, ни Лесков не использовали слово "теократия", так как это был философский термин слишком отвлеченный для художественного творчества. В "Дневнике писателя", однако, Достоевский говорил о "нашем русском социализме", который подразумевает все-светное единение во имя Христово (всеединство). Лесков же пишет о "библейском социализме" в одном из рассказов праведнического цикла ("Однодум"). Христианский, патри-

<sup>25</sup> Н.Г. Социальные задачи христианского общества. // Русская мысль 1880. №9. С.28.

<sup>26</sup> Соловьев В.С. Цит. соч. // Русский вестник. 1879. Т.141. № 5—6 С 550— 551.

16

*С. Телегин*

архальный или библейский социализм Достоевского и Лескова есть разновидность утопии типа "остров блаженных" и возникает как проявление мифологического сознания, присущего обоим писателям. Христианский, теократический социализм есть социальное оправдание христианства, он содержит в себе подлинное социальное единение, братство, равенство, подлинную свободу (всеединство, соборность). Этот теократический социализм вырастает из "первобытного коммунизма" и несет в себе изначальные мифологические модели.

Разумеется, в этом случае возникал вопрос о монархии. Славянофилы и почвенники решали этот вопрос так: Россия понималась ими как "страна не завоеванная, поэтому в основу государства нашего легло патриархальное отношение народа к власти"<sup>27</sup>. У русских почвенники отрицали позыв к власти, говорили, что народ считает ее грехом. Царь — это человек, принявший на себя за весь народ грех власти. Идея царя, следовательно, у русских не государственная, а патриархальная. Царь — духовный вождь нации, заместитель Бога на земле. Как Бог на небе един, так и царь на земле — один. Поэтому столь велика была у русских ненависть к самозванцам. Патриархальное отношение к царю определяло и жизнь всей страны как большой общины. Царь — отец нации, все русские — его дети. Царская власть воспринималась как дубликат семейных отношений и понималась как духовный, религиозный подвиг. Митрополит Иоанн показывает, что государство — "большая семья" — получает освящение "в таинстве венчания Царя на царство, на самодержавную власть "во славу Божию" (но не в интересах какого-либо класса или сословной группы)"<sup>28</sup>. Такое государство-община организовано на началах, стоящих выше правовых, началах семейных. Только в монархии мыслился залог единства и спасения России. Это утверждал, кстати, и К.Н.Леонтьев: "Сильны, могучи у нас только три вещи:

Сокальский П.П. Наши главные спорные пункты. // Время. 1863. № 4. Отд. II. С.237.

<sup>28</sup> Иоанн, митрополит. Цит. соч. С.339.

*Восстание мифа*

17

византийское православие, родовое и безграничное самодержавие наше и, может быть, наш сельский поземельный мир"<sup>29</sup>. И далее: "Сила наша, дисциплина, история просвещения, поэзия, одним словом, все живое у нас сопряжено органически с родовой монархией нашей, освященной православием, которого мы естественные наследники и представители во вселенной"<sup>30</sup>. Русский социализм, социализм во Христе, как бы это ни парадоксально звучало, не просто теократический, но еще и монархический.

Такое отношение к государству и монархии есть составная часть русского духа и имеет глубокие корни в мифологической древности. Как царь — глава и отец русского народа, так в древности князем у славян назывался родоначальник, глава рода, семьи, общины. Мифолог Афанасьев сделал следующее замечательное открытие: "В этом образовании княжеской и царской власти из власти древнего патриарха, представителя родственного союза и прародительского культа, кроется объяснение, почему с древнейших времен с саном верховного правителя соединялась идея таинственного освящения. Происхождение царственной автократии терялось в физиологических основах, положенных самою природою, и для племен, нравственные убеждения которых воспитаны были на живом, всепроникающем чувстве крови, она являлась установлением самого божества"<sup>31</sup>. Как в древние времена князь был верховным жрецом языческого культа, воплощением тотемного предка-прародителя, так и в позднее время царь считался главой не только государства, но и христианской церкви, наместником Бога на земле, проводником Его

воли. Так идея монархии вырастает из патриархальных традиций, из "первобытного коммунизма", из мифологических отношений людей к окружающей действительности, из мифосознания.

<sup>9</sup> Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С.46.

<sup>30</sup>

Там же. С.56.

<sup>1</sup> Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т.Н. М., 1994. С.56.

3-665

18

С.Телегин

Сама формула "православие, самодержавие, народность", наиболее точно отражавшая сущность русского национального самосознания в XIX веке, основана на принципе соборного всеединства и теократии. Формула эта графически может быть представлена как пирамида, в вершине которой находится Единосуший Бог, под ним — монарх и институт самодержавия, а в основании — русский народ. Царь здесь — избранный посредник между Богом и людьми. Через эту формулу идея общинности и всеединства достигает метафизического и космического уровня.

Наконец, общинные отношения переносились в русском самосознании и на межгосударственные отношения и получили развитие в теории панславизма. Панславизм — это стремление славян к единению, к всеславянской федерации и даже общечеловеческому единению под водительством русской нации. П.К.Щебальский давал определение этого термина: "Панславизм — означает всеславянство, всеславянская мысль, цель стремления, свойственного всем славянским племенам, их историческая задача"<sup>32</sup>. Славянский мир, как это представлялось в середине XIX века, только лишь выступает на историческую сцену и готов заменить собой одряхлевший романо-германский мир, а для этого ему необходимо объединиться и общими силами всех славянских народов создать новую цивилизацию. Ярким сторонником теории панславизма был Н.Я.Данилевский, который писал в книге "Россия и Европа": "Всеславянский союз есть единственная твердая почва, на которой может возрасти самобытная славянская культура..."<sup>33</sup>. Всеславянская федерация воспринималась тогда как единственное средство решения "славянского вопроса". А.Н.Пыпин позднее (в 1878 году) выступил в печати с обширной работой, посвященной этой проблеме. Он видел, что теория панславизма явилась естественным следствием национального возрождения славянских народов, и осо-

<sup>1</sup> Щебальский П.К. Прежний и нынешний панславизм. // Русский вестник. 1867. Т. 68. №3—4. С.830.

<sup>3</sup> Данилевский Н.Я. Цит. соч. // Заря. 1869. № 9. Отд.П. С.28.

Восстание мифа

19

бенно России, но при этом "...наши панславянские взгляды выяснятся в теории и будут прочно поставлены практически лишь тогда, когда наши общественные силы будут иметь прочное развитие, позволяющее на них опереться"<sup>34</sup>. Достоевский также был сторонником панславизма. В "Дневнике писателя" он рассуждал, что славянские народы должны объединиться под водительством России, но союз этот будет особого рода: "Не может Россия изменить великой идее, завещанной ей рядом веков и которой следовала она до сих пор неуклонно. Эта идея есть, между прочим, и всеединение славян; но всеединение это — не захват и не насилие, а ради всеслужения человечеству"<sup>35</sup>. Россия объединит славян не ради своей выгоды, а ради служения им и спасения их. Стремление славян к единению под водительством России — своего рода мессианское разрешение истории. Но Достоевский идет дальше. В знаменитой речи о Пушкине он переходит от всеславянской идеи к всечело-вечности как главной особенности русского человека: "Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите (...) И впоследствии, я верю в это, мы, то есть, конечно, не мы, а будущие грядущие русские люди поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!"<sup>36</sup>. Христос, как Богочеловек, и был первым всечеловеком. Отсюда и новозаветная мысль, отрицающая различия

<sup>34</sup> Пыпин А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем. // Вестник Европы. 1878. Т. VI. №12. С. 805.

<sup>35</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М., 1989. С.258.

<sup>36</sup> Там же. С.536.

3\*

20

С.Телегин

между "эллином и иудеем". Христианство не космополитично, а всечеловечно.

Стремление к всеединству, всечеловеческому единению во имя Христово — это возвращение к единому арийскому роду, существование которого было открыто мифологической школой. Единство арийского племени поддерживалось в древности общей мифологической системой, новое же всечеловеческое единство произойдет во Христе. Эта всечеловечность — суть русского самосознания, смысл существования России и ее мессианское предназначение.



Мессианская идея богоизбранной России основана на христианском учении о грядущем Царстве Божием. Без мессианской всечеловеческой идеи невозможно полное понимание ни идеи всеединства и общинности, ни русского самосознания в целом. Булгаков говорил: "Национальный мессианизм, помимо всякого определенного содержания, в него вливаемого, есть, прежде всего, чисто формальная категория, в которую неизбежно отливается национальное самосознание, любовь к своему народу и вера в него"<sup>37</sup>. Национальное самосознание и национальное возрождение невозможно без идеи национального мессианизма. Но в этом нет ничего плохого: "Идеал национального мессианизма требует своего выражения в некоторой идеальной проекции и в то же время неизбежно становится и нормой для суда над действительностью"<sup>38</sup>. Эта национальная мессианская идея есть некая идеальная парадигма, есть национальный миф, реализацией которого и занята нация. Миф России и ее смысл, по Достоевскому, и заключается в ее мессианском предназначении. Всечеловеческая мессианская идея России — есть вершина мифологизации русской идеи и общинности русского народа.

Общинной культуре всегда характерен традиционализм. Традиционализм означает выражение в неких стереотипах группового опыта народа и пространственно-временную их передачу. Именно традиция становится общим знаменателем, на котором отдельные племена фор-

Булгаков С.Н. Цит. соч. С.186.

Там же. С.188.

*Восстание мифа*

21

мируются в нацию. Эта традиция всегда духовна, всегда сакральна и всегда отражает народное самосознание. Роль общины здесь принципиальна. Именно она формировала, хранила, изменяла и передавала традиции. Общинность, соборность, всеединство означают не только единство людей в пространстве, но и во времени. Через традицию предки делались современниками, так как человек повторял или возобновлял их поведение, легшее в основу традиции. Само сохранение стабильности общества невозможно без признания людьми неких общих ценностей. Как правило, эти ценности признаются благодаря их освященности временем, опытом или способом происхождения. Эти ценности и ложатся в основу традиции. Так, традиция управляет формой и даже местом жизни племени, подчиняет себе нужды племени и его историю. Поэтому традиционализм отвергает линейное время и заменяет его циклическим, а это значит, что оно мифологизируется.

Любая традиционная культура мифологична, так как традиция — это закреплённая в опыте и освящённая временем мифологическая парадигма. Правильно вообще делить общества не на первобытные (или примитивные) и современные (или развитые), а на традиционные, статичные и революционные, развивающиеся. Каждому из этих типов соответствует и своя особая форма сознания. Традиционной культуре соответствует мифологическое сознание и синкретичное, нерасчленённое общество. Революционной культуре характерен антитрадиционализм, рационализм, позитивизм. Славянофилы и почвенники в России были традиционалистами; западники, революционные демократы и социалисты — антитрадиционалистами. Традиционализм — это не просто обращение к прошлому, но, как мы уже говорили, и его сакрализация. Рационалистическое отрицание традиций есть одна из форм восстания профанного против сакрального. Упадок традиции ведет к отрицанию коллективистских, общинных основ, к расчленению единого общества на отдельные единицы (плюрализм). С другой стороны, развитие частной собственности и частного предпринимательства ослабило общинные устои в России и в корне подорвало традиционализм.

22

*С. Телегин*

Е.Шацкий выделяет следующие особенности традиционализма аграрного общества: 1) сакрально-мифологическая или религиозная окраска (давность освящена авторитетом сверхъестественных сил); 2) синкретизм; мир представляется как единое целое, где природное, социальное, божественное и пространственно-временное сливаются; 3) установленный порядок воспринимается как нерушимый, неизменный, стабильный; 4) культура воспринимается как нечто целостное, и изменение каждой из ее частей считается опасным для существования культуры в целом; вообще, культура и прогресс возможны только в рамках традиции; 5) безальтернативность установленных традиций, невозможность выбора принципов поведения, однозначность традиции; 6) бессознательность, неосознанность следования традиции; традиция переживается, но не осознается, традиционализм неизбежно оказывается иррационализмом. Традиционализм таким образом опирается на признание прежде всего ритуально-мифологической, магической и религиозной сущности человека. Бог, дух, первопредок или культурный герой является творцом

как космического, так и социального порядка, и как неизменен космос, так же неизменен и социум. Традиция, следовательно, открывает человеку мифологические времена и переносит их в настоящее. Не давность, а святость, сакральность откровения кладется в основу традиции. Она сакрализует жизнь людей и помогает им сохраниться в профанном окружении. Традиция также и онтологична, так как относит человека к изначальным временам, к первопричинам Бытия. Вообще традиция выступает как посредник между современностью и вечностью, историей и мифом, она — средство мифологизации жизни.

Традиция близка к мифу еще по трем моментам: по наличию парадигмы, по связи с природными циклами, по культу предков. "Прошлое, — считает Шацкий, — это кладезь прецедентов, примеров, опытов, конкретных образцов ощущений, мышления и поведения. Сохраняя верность предшественникам, мы должны вести себя так же, как они,

<sup>1</sup> Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. С.376—377.

*Восстание мифа*

23

не спрашивая "почему" и "зачем"<sup>40</sup>. Традиция несет в себе образцовые модели и сама выступает как парадигма, как норма поведения, то есть она несет в себе те же функции, что и миф. Это может означать только одно: традиция в своей основе имеет мифологическое сознание, она в принципе мифологична. У человека для сохранения стабильности выработался комплекс "необходимости наследия как парадигмы", и как образец для подражания, традиция и миф становятся целью культурной деятельности человека и ее основой, которой он всецело подчиняет свою деятельность.

Как и миф, община в своей жизни и ее традиции прямо зависят от природных циклов. Трудовой ритм, освященный традицией, определяется циклической сменой времен года, лежащей также в основе мифо-ритуальной системы. В числе таких ритуальных традиций сохранились явно мифологические и даже языческие — обращение к первопредкам, духам природы и языческим богам, которые должны были обеспечить хороший урожай (Мать-Земля, Ярило, Купала, Кострома, Чур, домовый, полевой и др.). К сверхъестественным силам обращались во время общих праздников (т.е. — "всем обществом"), имевших аграрное происхождение. Такие же глубокие мифологические корни имеет и традиция "заповедных дней", когда было запрещено работать или выполнять определенные виды работ (например: прясть по пятницам).

Сохранность традиции сочетается с культом предков. Традиция связана с преемственностью, т.е. со стремлением племени сохранить связи с предками и установить их с потомками. Нация — это союз людей не только в пространстве, но и во времени. Ни одно новое поколение не свободно от ценностей и идеалов, выработанных в прошлом. Традиционализм включает в себя идеи наследия, преемственности и возвращения к утраченному идеалу, носителями или творцами которых были первопредки. Традиционализм племени заключается в том, что человек (благодаря ритуалу) стремится достичь отождествления с

Там же. С. 401.

24

*С. Телегин*

предками, с прежними поколениями. В традиционных обрядах (свадьба, похороны, аграрные праздники) усопшие прямо принимали участие в делах живых. Итак, идея преемственности поколений, уважение к прежним поколениям, авторитет предков прямо восходит к мифологическому культу предков. Отсюда поклонение Роду, Чуру, домовому, русалкам и пр. Учение Н.Федорова о "общем деле" — физическом воскрешении умерших предков силами науки — апогей философских рассуждений о культе мифологических первопредков.

Наконец, очень важным становится и вопрос о средствах передачи традиций. В общине существуют два уровня сохранения и передачи традиций — семейный и профессиональный. Семья, как единица общины, берет на себя основную нагрузку передачи традиций; именно семья, а не школа, не место работы, не армия или другие структуры, способствующие социализации человека. Мнение семьи, родственников выступало как регулятор и стимул поведения. Афанасьев отмечал огромное значение семьи для понимания мироздания славян: "Вследствие естественных, физиологических условий, определивших первоначальное развитие младенческих племен, славянин по преимуществу был добрым и домовитым семьянином. В кругу семьи или рода (который был тою же семьею, только разросшеюся) проходила вся его жизнь, со всем ее обиходом и родственными торжествами; в ней сосредоточивались самые живые его интересы и хранились самые заветные предания и верования"<sup>41</sup>. Отсюда — культ огня, очага, дома и домашних духов-покровителей. Семья вообще считалась одной из главных святынь у славян; в семье "сливаются мысли и чувства о народе, долге, верности, духовной крепости и чистоте личных человеческих помыслов"<sup>4</sup>. Семейная жизнь рассматривалась как духовный, религиозный, праведнический подвиг, а семейность считается одной из главнейших черт русского национального самосознания, связанных с общинностью.

<sup>1</sup> Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т.П. С.22—23.

<sup>1</sup> Троицкий В.Ю. Пути русской школы. М., 1994. С.75.

*Восстание мифа*

В число профессиональных, конкретных хранителей и передатчиков традиций и заветов предков входили сельские праведники и знахари, мастера, сказители былин и сказок, постоянные распорядители в ритуальных игрищах. Все эти лица ведут свое происхождение от мифологической древности, когда они сливались в жреческую касту.

Но существовал еще и общегосударственный уровень сохранения традиций. Здесь главную роль играли два сословия — священнослужители и аристократы. Священники всегда и во всех культурах были хранителями не только религии, но и духовных традиций народа. Об этой роли священства рассказал Лесков в романе "Соборяне". Что же касается аристократии, то она становится на государственном уровне единственной группой лиц, объединенных не по образу действия, а по праву рождения (в России такое положение существовало до реформ Петра I). Аристократия — опора традиций государства и коллективной памяти народа. Главная цель существования аристократии — в сохранении традиций. Такими аристократами-традиционалистами становятся у Достоевского князь Мышкин ("Идиот") и Версильев ("Подросток")<sup>43</sup>. Генетически замкнутые группы носителей традиций (аристократия) восходят к тайным обществам мифологических культур, основная функция которых — сохранение тайных сакральных культов и обычаев.

Традиция связана с мифом, а традиционная культура не может не быть мифологической. Задача мифа — в оправдании и укреплении традиции, и любая традиция держится на мифе — священном предании племени. Национальный дух и национальная история, замешанные на традиционалистском подходе, всегда мифологизируются. Из мифа вырастает и политическая идеология, особенно тогда, когда она, как например консерватизм, прямо связана с идеей традиции. Такой консерватизм не есть что-то отрицательное, а становится залогом естественного эволюционного прогресса: "В основе даже самой благородной

<sup>43</sup> См.: Телегин С.М. Проблема русского самосознания в произведениях Ф.М.Достоевского и в журналах 60—70-х годов XIX века. // Взаимодействие творческих индивидуальностей русских писателей XIX -начала XX вв. Сб. статей. М.: МПУ, 1994. С.143—144, 146. 4-665

С. Телегин

и прогрессивной борьбы за личность лежит, очевидно, консерватизм формы, что показывает самое слово самосохранение. Консерватизм есть основа и источник прогресса, как это не странным кажется с первого раза"<sup>44</sup>. Политическая идеология консерватизма выходит из мифологического традиционализма и строится как новая мифология. Но если человек или группа лиц (партия) выбирает из прошлого нечто конкретное в качестве идеала, то руководствуется тем, что какие-то элементы его вполне приемлемы сегодня. Такая обоснованная традиция, выбранная сознательно и ставшая идеологией, неизбежно перестает быть "реакционной" и превращается в консервативную утопию. Будущее естественно вырастает из прошлого, а не сменяет его путем отрицания. Если же традиционализм имеет религиозно-мифологическую окраску, оценивает мир как единый чувственно-материальный космос, а миропорядок как неизменный, стабильный, то он и становится базой для всеединства, соборности и теократии.

Общинности и традиционализму русских соответствует земледельческий, почвенный характер культуры. "Народ, — писал Р.Гардини о русских, — стоит у истоков бытия. Он сросся в единое целое с землей — той землей, по которой он ходит, на которой трудится и благодаря которой живет. Он органически включен в общий контекст природы, в биологические циклы света и роста. И он ощущает, быть может подсознательно, единство Вселенной"<sup>45</sup>. Земля, почва, природа и ее циклы, неразличение с ними, невыделение и слитность с Вселенной и особенно с родной землей, — вот что является одной из составляющих русской души. Отсюда — почвенничество братьев Достоевских, Ап.Григорьева и Н.Страхова, ожидавшее слияния всех сословий русского народа на почве единой религии, на просторах единой земли. Достоевский мечтал о возвращении образованных классов русского общества к родной почве.

Славянские племена, развивавшиеся в рамках земледельческой культуры, имели и соответствующую форму

<sup>45</sup> Личность и прогресс (социологический этюд). // Мысль. 1880. № 2. С.209. <sup>5</sup> Гардини Р. Цит. соч. С. 12.

Восстание мифа

мифологии. Надо отметить, что славяне, как и все другие народы, прошли несколько этапов в развитии своей мифо-системы. Еще праславяне, жившие на стадии охотничьих культур, обожествляли небо, солнце, луну, звезды и стихии, поклонялись Сварогу, Дажьбогу, Стрибогу и другим божествам неба. Перейдя к пастушеской культуре, они стали поклоняться Велесу, а славяне-земледельцы установили культ бога грозы Перуна и матери-земли. На этом этапе развитие мифологии и язычества славян было прервано принятием христианства. Германские

же народы успели перейти от культа бога грозы Тора к культу бога войны Одина. Германские народы таким образом перешли на новый уровень — к героической мифологии и героическому миросозерцанию<sup>46</sup>. Характерно, что у восточных славян нет самостоятельного бога войны. У западных славян Святovit и Яровит совмещали функции бога неба, солнца и плодородия с богом войны, а у русских Перун — бог грозы — был одновременно покровителем князя и военной дружины. Это "совместительство" означает, что бог войны не выделился еще как самостоятельное божество и не имел собственного культа и героической мифологии, а также и то, что славяне никогда не были воинственным племенем. Славяне сохранили у себя мифологический культ матери-земли. Присущий ему мягкий, женственный, мистический тип сознания всегда был противопоставлен воинственному, агрессивному, грубо-насильственному германскому духу.

Итак, мифология земли и мистика почвы — одна из черт русского самосознания. Не случайно, что Достоевский так часто заставляет своих героев припадать к земле, обнимать и целовать ее. В мифологии земледельческих народов, как считает Афанасьев, "самая мать-сыра Земля включена в разряд титанических существ и сроднена с великанами-тучами". Для славян земля — мать прародительница и всеобщая кормилица, а пахарь — муж, оплодо-

<sup>46</sup> Буслаев Ф.И. Следы русского богатырского эпоса в мифических преданиях индоевропейских народов. // Филологические записки. 1862. Вып. II. С. 70.

<sup>47</sup> Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т. II. С. 677.

4\*

28

*С. Телегин*

творяющий ее, благодаря чему возможно появление плодов. Земля не только вынашивает и рождает людей, но и забирает их после смерти вновь в свое лоно, чтобы опять родить их к новой жизни в бесконечном круговороте жизни. Обряды посвящения, с которыми связана ритуальная смерть и возрождение, часто основаны на поклонении матери-земле.

Для русской традиционной религиозно-мифологической культуры характерно такое явление, как двоеверие. Поэтому, как зачастую бывает невозможно отделить в эпосе или мифе языческий элемент от христианского, так и в творчестве русских писателей герои-образы нерасторжимо совмещают в своей личностной мифологии оба эти начала. Так, женские образы у Достоевского часто несут в себе следы и языческого культа матери-земли, и христианской Богородицы. С принятием христианства культ матери-земли и перешел на почитание Богородицы.

Переход культов языческих богинь на христианскую Богородицу был общей закономерностью для всех народов Старого и Нового света. Во многих церквях Западной Европы стоят статуи Богоматери черного цвета. Конечно, она не имеет ничего общего с негритянской расой, так как в средние века негры считались порождением дьявола. Еще первые христиане поклонялись черной Богородице, сделанной из ствола груши. В основе почитания черной Богоматери, как считает С. Дельгадо, лежат культы друидов и кельтов, а также языческие культы Деметры, Иштар и Исиды<sup>48</sup>. Очевидно, что черная Богородица — проекция на христианство древнего аграрного культа, так как черный цвет всегда означал землю. Кроме того, платье черной скульптуры украшают аграрные символы, колосья пшеницы и т.д. Славяне не имели культа черной Богородицы, но и у них черный был цветом земли. Любовь русского народа к пище темного и даже черного цвета (черный хлеб, гречневая каша, хлебный квас и т.д.) — отражение его метафизической тяги к земле и смерти, следы ритуальной еды, посвященной культуре земли. Вкушая ритуальную пищу черного

<sup>48</sup> El enigma de las Virgenes Negras. // Cabala. 1980. № 39. P. 18—21; Delgado S. Virgenesnegras: culto a la MadreTierra. // Cabala. 1981. № 59. P. 18—21.

*Восстание мифа*

29

цвета, человек словно бы вкушает саму смерть и побеждает ее, сливается с землей и возрождается. На древнерусских иконах Богородица часто изображается покрытой темным (темно-красным, темно-коричневым, черным) платком, что можно толковать как осколок культа матери-земли. И во всяком случае, только в России культ Богородицы имеет для народа столь принципиальное значение, что часто затмевает по важности культ Троицы. Не зря же считается, что Богородица — заступница пред Господом за землю русскую. Вот что пишет Г.П. Федотов о значении этого священного образа для русских крестьян: "Вся тоска страдающего человечества, все умиление перед миром божественным, которые не смеют излиться перед Христом в силу религиозного страха, свободно и любовно истекают на Богоматерь"<sup>49</sup>. Богоматерь, конечно, не главнее Христа, но она ближе русскому человеку, его душе, она — единственное упование человека и утешение в скорби. Богородица сливается и с образом матери-земли (в природно-космическом плане), и с образом родной матери (в

человеческом, бытовом плане). Она одна объединяет благодаря присущему ей материнскому началу духовный, космический и человеческий планы. В этом синкретичном восприятии Богоматери мы видим действие принципа мифологического параллелизма и мифологического закона всеобщих соответствий, когда явления одной системы, одного плана вступают в полное соответствие с явлениями или категориями другой системы или плана. Такая цепочка взаимоотношений, взаимозависимостей и приводит к синкретичному всеединству.

Христианскому культу Богородицы и языческому культу матери-земли соответствует философско-мистическое учение о Софии. Мистика Софии — это очень русская идея. Федотов отмечает: "Если назвать софийной всякую форму христианской религиозности, которая связывает неразрывно божественный и природный мир, то русская народная религиозность должна быть названа софийной"<sup>50</sup>. В заро-

Федотов Г.П. Стихи духовные. (Русская народная вера по духовным стихам). М., 1991.С.49.

<sup>51</sup> Там же. С.65.

30

*С.Телегин*

дыше софийность проявляется в романах Достоевского (галерея его Сонечек), а в развернутом виде — в учении В.Соловьева, С.Булгакова, у В.Зеньковского и других философов русского религиозного возрождения начала XX века, а также в русском оккультизме и теософии (Блаватская, Рерихи, Клизовский).

София — это женский первообраз, стоящий во главе духовной иерархии мира, во главе Великой Иерархии Света. Она — Душа Мира, образ неземной гармонии и красоты, проявленный на земле, посредник между материальным миром и Богом. "Истинно, — писал А. Клизовский, — как немыслима земная семья без человеческой матери, точно так же немыслимо существование Космоса без Божественной Матери, так же, как и каждой планеты в нем"<sup>51</sup>. Во всех религиях Мать Мира оплакивает своего божественного супруга, брата или сына, уничтоженного силами Тьмы. Таким образом, Мать Мира оплакивает утраченное Целое, гармонию. Эта гармония создавалась через соединение Вечной Женственности с Вечной Мужественностью. "Основа мироздания, — продолжает Клизовский, — Духо-материя — с переходом Космоса к проявленному существованию, разделяется на два творческих Начала — Дух и Материю, или Мужское и Женское Начала, которые являются Мировыми Вечно-Мужественным и Вечно-Женственным Принципами, или Мировыми Активным и Пассивным Началами"<sup>52</sup>. Цель духовной эволюции мира заключается в возвращении утраченной гармонии и установлении всеединства.

Восстановление этой гармонии прямо связывает понятия Софии и красоты, так как Душа Мира, его женская первооснова, олицетворяемая Софией, открывает себя в нашем мире именно как красота. София проявляется как красота и, как считал В.Зеньковский, "формула о спасении мира через красоту есть формула софиологическая — ив

<sup>51</sup> Клизовский. А.И. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 3. Рига, 1991.С.197—198.

<sup>52</sup> Там же. С.203.

*Восстание мифа*

31

том смысле, что она покоится на признании, что красота мира восходит к- идеальной основе, к софийной глубине мира, и в том смысле, что "спасение" мира есть именно "восстановление", то есть проявление софийной основы мира, сдавленной и прикрытой темной оболочкой греха и неправды"<sup>53</sup>. Гармония, всеединство мира восстанавливается через красоту, то есть через проявление Софии — женского начала мира. Именно русский народ, по мнению философов-мистиков и оккультистов, — единственный, кому дано непосредственное ощущение софийного начала мира. Писатель, осознавший Душу Мира, Софию, становится, по определению В.Иванова, "мистическим реалистом"<sup>54</sup>. К таким "мистическим реалистам" можно отнести Достоевского и В.Соловьева.

В самосознании русского народа проявляет себя непосредственно Вечная Женственность (через культы матери-земли и Богородицы, через почвенность и софийность), поэтому это самосознание женственно. "Русский народ, — писал Бердяев, — не чувствует себя мужем, он все невестится, чувствует себя женщиной перед колоссом государственности, его покоряет "сила"<sup>55</sup>. Эта женственность означает нераскрытость, невыявленность, неопределенность, природно-стихийное отношение к бытию, мифологизм на уровне национального самосознания. Но женственность означает не пассивность и не подчиненность, а мистичность, мистерийность русской души, ее тяготение к таинственному, сакрально-мифологическому миру, ее сопричастность и всеединство с мировой душой, ее открытость безднам и проникновение в трансцендентное. В.Розанов воспевал силу женственного начала: "Женственное качество у русских налицо: уступчивость, мягкость. Но оно сказывается как

сила, обладание, овладение. Увы, не муж обладает женою, это только кажется так, на самом деле

<sup>63</sup> Зеньковский В.В. Проблема красоты в мирозерцании Достоевского. // Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994. С.229.

<sup>64</sup> Иванов В. Родное и вселенское. М., 1994. С.304.

<sup>65</sup> Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С.39.

32

*С.Телегин*

жена "обладает мужем", даже до поглощения. И не властью, не прямо, а таинственным "безмолвием", которое чарует "волящего" и грубого и покоряет его себе, как нежность и миловидность"<sup>66</sup>. Женственность — это сила России, а не ее слабость, это то, что делает русский народ духовным и трансцендентным.

Из этой женственной мягкости — и смирение, к которому призывал Достоевский. Смирение здесь понимается как путь к единению с народом, с почвой, как путь познания и обретения самого себя, ибо "не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя в себе подчини себя себе, овладей собой — и узришь правду". Истина неотделима от смирения; оно — искупление, высшая цель которого — обретение свободы и Бога в душе.

Бог не вне, а внутри человека — познающего субъекта. Поэтому Богопознания нет, а есть самопознание. Бог обретается через самопознание, а оно возможно только при условии смирения. Смирение, следовательно, не принижает, а возвышает человека. "Главная из ценностей, — признает Х.Торрес Бодет, — которая проявляется при внимательном чтении романов Достоевского — это смиренность перед смиренными. (...) Смиренный, по Достоевскому, это не тот, который поднимается до нашего уровня, а тот, до уровня которого мы сами должны подняться. По шкале бескорыстия смиренный не находится ниже нас, а чаще всего — много выше. Он знает то, чего мы не знаем. Мучился тем, чем мы не мучились. Прощает то, чего мы не прощаем"<sup>68</sup>.

Смирение — это способность победить себя. Не с миром надо бороться, а с собой, не мир надо переделывать, а себя. Изменяя себя, изменишь и мир, ибо "что во мне, то и во вне". Понимание этого и есть смирение. Смирение — не бессознательный акт, не бегство от реальной жизни.

Напротив, за него приходится активно и долго бо-

<sup>66</sup> Розанов В.В. Среди художников. М., 1994. С.353.

<sup>67</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя... С.526.

<sup>68</sup> Torres Bedet J. Tres inventores de realidad. Stendhal. Dostoevski. Perez Galdos. Madrid, 1969. P. 114.

*Восстание мифа*

33

роться. Оно должно привести человечество к гармонии и всеединству.

Общинность и женственность породили у русских к концу XIX века следующие черты характера: терпимость, традиционализм, ненасилие и непротivление, мягкость, покорность и почитительность к старшему, уважение и любовь к младшему, стремление к братству и справедливости, коллективизм, семейность, доброта и всепрощение, смирение и мечтательность, всечеловечность, жалость к униженным и оскорбленным, любовь, стоящая выше справедливости, самопожертвование как нравственный закон, жажда обретения счастья и поиски смысла жизни, страдание ради обретения идеала и сострадание ради спасения ближнего, отзывчивость, глубинная духовность, трансцендентность и глубокая религиозность, приоритет духовного перед материальным и обращение к миру высшему, идеальному, божественному. Все эти черты характера составляют мифологию русской нации и прямо влияют на всю ее историю.

Мистика земли в русском самосознании породила и ряд основных мифологем в ее культуре. И прежде всего это, конечно, тип странника. Странничество — особенность русского самосознания. Русской теллурической (почвенной) культуре свойственно ощущение безграничного пространства. От него идет стремление освоить эти пределы, которое происходит через движение по земле. Это очень близко к типу мифологического культурного героя, который по мере продвижения в пространстве вносит в него порядок, уничтожая остатки хаоса и осваивая космос. Русский странник не имеет на земле своего дома, так как ищет Царство Божие. Мифологический культурный герой также видит своей целью достижение царства богов, либо обнаружение некоего сакрального места — энергетического центра мира. Такой странник прямо противоположен русскому же скитальцу. Странники появляются на страницах романов Достоевского (Макар Долгорукий в "Подростке" и старец Зосима в "Братьях Карамазовых"), у Лескова (Иван Флягин в "Очарованном страннике"), в поэме Некрасова "Кому на Руси жить хорошо?" и в ряде произведений Л.Н.Толстого

5-665

34

*С.Телегин*

("Отец Сергей", "Посмертные записки старца Федора Кузмича" и др.).

Сакральным центром в мифе может быть прекрасный райский сад — закрытое для простых людей священное пространство. Обычно это место заклито или освящено самим Богом и противостоит внешнему, профанному миру. С таким заклитым пространством мы встречаемся в рассказе

Лескова "Заячий ремиз". Достоевский же в "Дневнике писателя" доказывал, что идея Сада способна спасти всех: "Человечество обновится в Саду и Садом выправится — вот формула. (...) Теперь ждут третьего фазиса: кончится буржуазия и настанет Обновленное Человечество. Оно поделит землю по общинам и начнет жить в Саду"<sup>59</sup>. Такой утопический Сад появляется и в рассказе Достоевского "Сон смешного человека" как прекрасный, но вполне достижимый идеал. Как видно, мифологема Сада прямо связана и с почвенностью, и с общинностью русской культуры, и с мифологическими представлениями о сакральном пространстве. Мифологема Сада становится прообразом библейского райского сада и апокалиптического Нового Иерусалима (XXII, 14—15). Для русской теллурической культуры очень важна мифологема пахаря. Земледелец, пахарь — главная фигура земледельческих культур. В славянской мифологии он — всегда культурный герой, освобождающий землю от демонических сил (остатков хаоса) и вносящий в космос порядок. Таков Никита Кожемяка, утопивший змея и сделавший Вселенную строго структурированной (проведя сохой межу на земле). У славян земледельцу всегда противостоит великан или колдун, которых он тем не менее одолевает. Здесь очень важен образ Микулы Селяниновича — героя былин и могучего пахаря. Он странствует по русской земле (мотив странничества) и носит в суме тягу земную. Говорится, что Мать Сыра-Земля любит его, поэтому он становится непобедимым. Микула Селянинович оказывается сильнее и умнее хитрого колдуна и охотника Волха Всесла-вича и могучее великана и богатыря Святогора. Победа

<sup>3</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя... С.303—304.

*Восстание мифа*

35

Микулы над этими героями отразила переход от охотничьей культуры к земледельческой у славян, так как Свя-тогор — это осколок образа верховного бога неба у славян-охотников (Святовит, Сварог). Никита Кожемяка и Микула Селянинович — это трансформировавшийся в сказочный и былинный образы бог-громовержец Перун, который, — пишет Афанасьев, — "как щедрый податель дождей... почитался творцом урожаев, установителем земледелия, покровителем поселян-пахарей, и даже сам, по народным преданиям, выходил в виде простого крестьянина возделывать нивы своим золотым плугом"<sup>60</sup>. Пахарь становится также и космическим героем, так как созвездие Орион в мифах народов мира — это небесный плуг, первообраз земного, человеческого. Так образ земледельца в русской культуре восходит к глубокой языческой древности и мифологизируется.

Земледелие, как мы видели, в мифологии связано с космическим порядком, со священным миром семян, почек, всходов, весны, цветов, плодов. Циклизм земледельческого календаря лежал в основе стабильности мира. Бросание зерна в землю (его похороны) и последующее прорастание (воскресение) — основа языческих культов умирающего и воскресающего бога (Осириса, Диониса, Ярилы, Костромы). Но земледельческой культуре соответствует и христианство с его идеей воскресшего Христа. Падшее и воскресшее зерно, семя — одна из устойчивых мифологем русской культуры. Неудивительно поэтому, что она появляется в романах Достоевского (идея падшего и возродившегося героя) и особенно — в "Братьях Карамазовых", где использован в качестве эпиграфа библейский образ падшего зерна. Этот образ расширяется Достоевским до вселенского уровня. Прежде всего семя может быть понято как душа. Тело человека — тюрьма для души, могила души. Тогда семя (душа) не воскреснет к новой жизни, если не умрет (не пройдет стадию жизни в теле). Образ семени писатель соотносит и с понятием идеи. ФАСтепун уточняет: "Идея — семя потустороннего мира; всход этого семени в земных

<sup>60</sup> Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т.П. С.681. 5'

36

*С.Телегин*

*садах* — тайна каждой человеческой души и каждой человеческой судьбы"<sup>61</sup>. Бог бросает на землю идею-семя, которое должно прорасти в нашем мире. Идея-семя есть божественный первообраз, получающий у нас конкретно-телесное воплощение. Эта идея-семя-первообраз падает в душу героя Достоевского, чтобы взойти там уже законченной системой взглядов и полностью подчинить волю героя себе, сделать его "мономаном", страдальцем идеи (таковы Раскольников и Аркадий Долгорукий, Шатов и Кириллов, Иван Карамазов). Здесь "идея" полностью овладевает человеком и становится его личностным мифом, мифологической парадигмой героя.

Особое место занимает в земледельческой культуре конь. В русской литературе он трансформируется в образ забитой клячи. Эта мифологема творчески использована Н.А.Некрасовым (стихотворение "До сумерек"), Достоевским ("Преступление и наказание", "Братья Карамазовы"), Салтыковым-Щедриным (сказка "Коняга"). Во всех случаях образ забитой клячи соотносится с темой забитого русского народа, его судьбой. Забитость, кротость, безответность и непосильный, убивающий труд — вот что выводит образ коня на уровень национальной мифологемы. Но конь еще и непосредственно мифологический образ. Прямо связанный с землей (куда уходит все живое после смерти), конь является психопомным животным, душеносцем в царстве мертвых; он еще и образ самой смерти. Тема коня-смерти в мифе и тема забитой клячи в русской культуре постоянно пересекаются (в "Коняге" Щедрина). Но в облике коня появляется еще

и само солнце — вечный труженик на небесном поле в земледельческой мифологии. Мифологически объясним и мотив постоянного, изматывающего и убивающего труда забитой клячи. Непрерывность действия как наказание — один из постоянных мотивов мифологии загробного мира (миф о Сизифе). Так мы видим, что национальные образы и мотивы непосредственно вырастают из древних мифологических моделей и в свою очередь вновь мифологизируются.

<sup>1</sup> Степун Ф.А. Мирозерцание Достоевского. // Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994. С.346.

*Восстание мифа*

37

Наконец, важное место в русском почвенном, женственном самосознании занимает мифологема женщины-матери. Мы, русские, привыкли считать семью основой общества, а женщину — хранительницей очага и основой семьи. Женщина у нас — глава нашего женственного общества, она всегда противопоставлена мужественному государству (общество и государство у русских всегда были противопоставлены). Воспринимая природу как женщину, мифотворец переносил поклонение ей и на свою жену, считая ее олицетворением природы и воплощением сил плодородия. Сила эта обожествлялась в культах матриархата. Не случайно, что у восточных славян сохранилось такое множество элементов матриархата на бытовом уровне (женщина-мать как глава семьи, конкурсы красавиц, даже матерная брань — осколок тайного языка женских обществ периода матриархата).

Во всех рассмотренных случаях постоянные образы русской культуры (странник, сад, пахарь, падшее семя, забитая кляча, женщина-мать) создаются на пересечении национального (содержание) и мифологического (форма и подтекст), где национальное естественно вытекает из мифологического. Из мифологемы здесь появляется нечто, что можно назвать "нациологемой" — первообразом русской культуры, национального духа. Русская национальная культура, русский дух раскрывают себя в потоке мифологем и через мифотворчество.

Одной из важнейших черт русского национального самосознания является эсхатологизм, стремление к финальному разрешению всех противоречий. "Эсхатологическая устремленность, — пишет Бердяев, — принадлежит к структуре русской души"<sup>62</sup>. Эсхатологической была и русская религиозность, и русская литература в XIX веке. Эсхатологический элемент очень силен в творчестве Достоевского; как важная составляющая часть текста эсхатология появляется в романе Лескова "На ножах" и в хронике Щедрина "История одного города". Особенно усилились эсхатологические настроения к концу XIX века, когда В.Соловьев

Бердяев Н.А. Русская идея. // О России и русской философской культуре. М., 1990. С.217.

38

*С.Телегин*

пишет апокалиптическую "Повесть об антихристе", а К.Леонтьев прямо пророчествует о близком конце мира: "Верно только одно, точно — одно, одно только несомненно, — это то, что все здешнее должно погибнуть! (...) Вот та пессимистическая философия, которая должна рано или поздно, и, вероятно, после целого ряда ужасающих разочарований, лечь в основание будущей науки"<sup>63</sup>. Эсхатология, апокалиптичность — ключ к пониманию любой религиозной или мифологической системы, к русскому национальному самосознанию и к творчеству русских писателей второй половины XIX века.

Все древние мифологические системы содержали в себе идею конца, завершения. Считалось, что если мир был когда-то создан, то, естественно, он должен и погибнуть. Поэтому эсхатологические и космогонические мифы по структуре в целом идентичны. Появление эсхатологических мифов связано с таким элементом мифосознания, как циклизм. Время само по себе и в своем циклическом развитии неизбежно ухудшает условия существования космоса и человека. Отсюда история понимается как последовательное чередование четырех или пяти веков, каждый последующий из которых "хуже" предыдущего. Эта идея совпала с биологической и природной циклическостью, о чем говорил Афанасьев: "Вообще следует заметить, что народные предания о создании и кончине вселенной, о страшном дне суда, аде и рае возникли из древнейших воззрений на природу и ее годовичные превращения"<sup>64</sup>.

Но как возрождается к новой жизни природа, точно так возрождается и мир после страшного суда. "Всемирный пожар, — поясняет Афанасьев, — действует заодно со всемирным потопом, как поэтические представления грозowego пламени и дождевых ливней, и затем наступает блаженное царство весны: земля, обессиленная рукою старости (зимы), юнеет и обновляется, поля и леса одеваются в

зелень и сулят обилие плодов земных". Поэтому В'рус-

<sup>64</sup> Леонтьев К.Н. Цит. соч. С.417.

<sup>64</sup> Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т. I. С.761.

<sup>65</sup> Там же. Т.Ш. С.24.

*Восстание мифа*

39

ском самосознании, как и в мифе, эсхатологическая идея принимает форму стремления ко всеобщему спасению (мессианизм). Мессианизм и эсхатологизм — родственные понятия. Эта



направленность к концу — единственное, что способно упорядочить русскую душу. Подлинного единения, соборности человек и дух достигают, конечно, только в свободном творчестве. Творческая деятельность всегда есть средство для достижения гармонии, всеединства. Но творчество еще и эсхатологично, так как в своих лучших образцах оно отказывается от реальной и повседневной действительности и "уничтожает" ее, чтобы сотворить новую, более совершенную, идеальную или мифологическую. Творец постоянно совершает акты эсхатологического характера, разрушая профанную реальность, творя новую, вторую, сакрально-мифологическую, и погружаясь в нее. В этом смысле творчество всегда эсхатологично и онтологично. Следовательно и соборность, как последняя и высшая цель человечества, эсхатологична. Достижение соборности (а окончательно это возможно только в Новом Иерусалиме) — главный эсхатологический акт человечества.

Такой эсхатологизм связан с утопизмом, восходящим прямо к мифологии. Утопия — описание будущей гармонии и счастливой жизни — берет начало в циклическом перенесении идеи Золотого века из прошлого в будущее. Афанасьев отмечает: "Вера в грядущий рай стоит в теснейшей связи с преданием о былом золотом веке, когда люди пользовались невозмутимым счастьем, когда реки текли для них млеком и медом, а деревья приносили им плоды, дающие молодость и бессмертие"<sup>66</sup>. Такое явление переноса прошлого в будущее имеет психологическое объяснение. В генетической памяти человечества, его подсознании, коллективном бессознательном и мифах живы образы первобытного рая, "первобытного коммунизма". П.Сцерсон пишет: "Когда у нас появляется идея "будущего", мы проецируем умственные изображения, известные и относительно "бывшие", на пространственно-временное я. Идея "будущего" есть не что иное, как проекция "прошлого" отно-

<sup>66</sup> Там же. Т.Н. С.150.

40

С.Телегин

сительно пространственно-временного я"<sup>67</sup>. В этом смысле конструирование будущего Золотого века как проекция чего-то, что уже было, есть традиционалистская попытка преодоления хаоса, эсхатологии и, наконец, самого чувства страха времени, страха истории. На русской почве такой утопизм появился в формах социализма и коммунизма. Социализм и коммунизм есть эсхатологические идеи, проявления мифологического сознания.

В идее Золотого века всегда скрыт эстетический смысл — мечта о целостности и гармонии бытия. Общественный идеал выступает одновременно и в качестве эстетического идеала. Эстетика утопического исходит из понимания сущности прекрасного. Утопия — прорыв человека из страшной, темной, профанной повседневности в царство свободы, в вечность, во вторую реальность. Восприятие прекрасного связано с гармонией и сакрализацией человека и окружающего феноменального мира и вызывает состояние радости, альтруизма, чувство освобожденное<sup>TM</sup>, обогащает эстетический идеал. Эстетическое выступает как своеобразное воплощение свободы. Поэтому утопия есть синтез теоретического и эстетического осознания мира, симбиоз социальной неудовлетворенности и эстетического идеала. Эстетика переходит в утопию.

Во всем этом проступает еще один важный элемент мифологической культуры — ее стремление к сакральности, ибо, как справедливо уверяет митрополит Иоанн, "на протяжении всей истории человечества именно религия являлась тем нравственно-организующим, скрепляющим началом, которое объединяло народы вокруг идеалов, придавало крепость национальным государствам и единообразию национальному характеру"<sup>68</sup>. Именно сакральные (религиозно-мифологические) основы жизни делают ее осмысленной, то есть творят дух нации и создают мощь государства. Проблема поисков и обретений сакральных основ бытия занимает Достоевского в "Братьях Карамазов-

Szerzon P. 5-a dimension. Rio Cuarto, 1966. P.12. Иоанн, митрополит. Цит. соч. С.254.

Восстание мифа

41

вых" и "Идиоте", а Лескова — в "Соборях" и "Очарованном страннике".

Сакральное всегда взаимодействует в нашем мире с профанным, они даже могут взаимопереходить, когда наличие или отсутствие сакрального прямо зависит от присутствия или отсутствия ритуально-мифологической ситуации. Но в современном мире существует и процесс десакрализации, профанирования священных понятий и категорий. Десакрализация, конечно, — не то же, что "смерть священного", "смерть Бога" (в духе Ницше), но эти понятия так взаимосвязаны, что могут и совпасть. Профанация, однако, не является признаком только лишь современной технологической цивилизации. То, что мы имеем сегодня — это не кульминация, а скорее лишь очередной этап прогрессивного удаления от священного, десакрализации, начавшейся уже в древнейшие времена. Можно согласиться с мнением Хосе Мариа Сувирон, который считает, что "черты священного начали проявляться, касательно человечества, с появлением самого человечества; и почти в то же время — если здесь мы можем оперировать понятием "время" — появились и первые признаки затмения священной сферы человека"<sup>69</sup>. Первая же пара людей — Адам и Ева, изгнанные из рая, и начали этот процесс десакрализации,

отхода от божественного и удаления от священного.

Отход от священного, десакрализация приводит к утрате прямой и естественной связи человека с Богом, к разрушению целостной картины мира, к распаду мифологического синкретизма и, следовательно, нерасчлененности и общинных форм жизни человека. Люди, утратившие чувство общинное<sup>TM</sup> и всеединства, утратившие религиозное чувство, начинают противостоять друг другу, враждебно относиться к ближнему и чувствовать свое полное одиночество перед лицом истории и полной абсурдности жизни. Это чувство и ложится в основу плюрализма и философии экзистенциализма. Экзистенциализм — это философия про-фанного мира и одинокого, невнятного человека в абсурдной жизни.

<sup>3</sup> Souviron J.M. Cadencias y decadencias. // Cuadernos Hispanoamericanos. Madrid.1969. Mayo. № 233. P.316—317. 6-665

42

С.Телегин

Причины и следствия такой десакрализации вскрываются на страницах романа Достоевского "Бесы", у Лескова — в "Некуда" и "На ножах" и в прекрасной трилогии В.Крестовского "Тьма Египетская", "Тамара Бендавид", "Торжество Ваала".

Однако культура не терпит пустоты. Под угрозой полного самоуничтожения она начинает поиски новой сакральности взамен утраченной. "Мы видим всегда, — продолжает Суворон, — что когда утрачивается нечто, что мы обожествляем, человек нуждается в замене этого чем-то другим. Все антирелигиозные движения, включая коммунизм, создавали свою "сакральность", наделяя ее иными достоинствами"<sup>70</sup>. Стремление сакральности к самовоспроизводству в современном мире принимает, однако, странные, неожиданные формы. Э.Револь говорит об этом: "Мифы: историки в области религии, этнологии и психологии указали нам не только на главное значение мифологии как составной части жизни архаических цивилизаций и нашего современного подсознания, но также и на необходимость мифов, что, с одной стороны, указывает на возрождение интереса к религии (но не самой религиозной жизни) среди основных мыслителей и художников последнего пятидесятилетия, а с другой стороны, эта необходимость раскрывается в тысячах форм более или менее разлагающих, которые должны быть квалифицированы как собственный фольклор нашей индустриальной эпохи, например, в культе "звезд" кино и телевидения"<sup>71</sup>. Миф, как мы видим, не подвластен желанию и воле политиков или простых людей. Он всегда восстает к новому бытию и обретает власть над человеком всякий раз, когда жаждет воплощения. Этим он осмысливает жизнь и превращает ее в сакральную ценность. При всем разнообразии содержательной стороны таких воплощений форма их всегда одна — миф, мифологическое сознание.

Этот мифологизм, как мы знаем, пронизывает русский дух, делает русское самосознание синкретичным, объеди-

' Ibid. P.319.

RevolE.L. Op. cit. P. I — II.

Восстание мифа

43

няющим самые противоположные, полярные качества. Главное же, что мы находим в основе русской души — неразличение национального и мифологического. Мифологическое становится неотъемлемой частью национального, и даже национальное вырастает из мифологического. Если русское национальное самосознание и все основы русской жизни и культуры мифологичны, то встает вопрос о творческом методе русских писателей второй половины XIX века и о способах изучения такой литературы.

Сказать, что это реализм, мало. Необходимо внести некоторые уточнения. Реалистическое отображение мира в литературе должно совмещать как материальные, так и идеальные, духовные его сферы, как профанное, так и сакральное. Если в произведении изображена только повседневная жизнь человека, его быт, социальные отношения, даже его психология и чувства — это еще не реализм; это, скорее и точнее, — материализм, натурализм. Материализм не может сочетаться или совпадать с реализмом, так как он отвергает духовное, идеальное начало как самостоятельное и ориентируется только на материальное начало (духовное, нравственное, психологическое воспринимаются в этом случае как проявления материи, т.е. тоже материализуются и рационализуются). Реализма нет без изображения духовных сил, не связанных ни с объективным материальным миром, ни с человеком, но существующих самостоятельно. Такой идеализм оправдан, так как он изучает и идеальное и материальное во всеединстве. Как единый мир совмещает в себе материальное и идеальное как самостоятельные и независимые, но взаимодополняющие и взаимообусловленные начала, так и в реалистическом произведении кроме живых существ (человек, животные, птицы, растения и т.д.) и неживых существ (камни, горы, стихии и др.), должны получать отображение и самостоятельно действующие идеальные субстанции (духи, души, мифологические существа). Единственно полное, подлинное и точное отношение к реальности дано нам в Символе веры, где сказано: "Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым". Реальный мир — это единство видимого и невидимого, материального и духовного, неба и земли, и без по-

нимания одного невозможно познание другого. Поэтому как лишенный всякого смысла мы рассматриваем вопрос о том, что выше — действительность или искусство. Они равны между собой, при этом реальная действительность также может восприниматься как искусство, так как является продуктом творения Божия. Искусство же, без сомнения, — вторая реальность, иная, особая действительность. Искусство и действительность не только взаимопроникают, взаимообусловлены и влияют друг на друга, но и не расторжимы и даже не различимы в мифе. Мир в мифе не является ни объективным, ни субъективным (так как объект и субъект не различаются), а проективным, то есть становится результатом проекции субъективного начала во вне и его объективации. Мифологическая реальность не объективна и не субъективна, а проективна, это — проективная реальность. Проективность объединяет идеальное и материальное и полностью отражает их. Только в этом случае художественное произведение можно считать действительно реалистическим, то есть реалистически отображающим всю полноту многопланового, но всеединого мира. Текст оказывается реалистическим именно потому, что в него входит миф — сакральная реальность, а меру реальности и подлинности изображаемого и задает миф. Подлинный реализм, как мы видим, возможен только как мифологический, метафизический, мистический, как мифореализм. Реалистическое отображение жизни и смысла России возможно в художественном творчестве как иррациональное и мифологическое. Достоевского, например, принято называть "мистическим реалистом". Э.Пардо Басан поняла, что Достоевский "видит мир лихорадочным. Никто не привнес в него более реализма; но его реализм может быть назван мистическим"<sup>72</sup>. Эта мысль была высказана еще в 1887 году в эссе "Революция и роман в России". Такое определение, надо полагать, может быть распространено и на Гоголя, и на Лескова, и на Щедрина, и на Л.Толстого, и на Соловьева, Фета, Константина Романова, Случевского,

<sup>72</sup> Pardo Bazan E. Obras completas. T.III. Madrid, 1973. P.863.

позднего Тургенева и Чехова второго периода творчества, ибо все они осознали мистические, мифологические, сакральные глубины русской жизни и отразили их. Мифологическое можно отображать только мифологически же. И если введение мифологического элемента, раскрытие мифологических ситуаций позволяет писателю значительно расширить и углубить пространство своего произведения, то следует признать и то, что подобное мифотворчество зачастую не является сознательным выбором писателя, а протекает неосознанно, на уровне подтекста и подсознания. Итак, одним из наших выводов здесь становится признание того, что литературное мифотворчество чаще всего происходит неосознанно.

Художник не творит сам, своей силой, своей волей. Духовная сила творит через художника. Эта духовная сила может быть национальной душой, и если эта душа мифологична (а мы показали, что русская душа мифологична), то и сила эта — миф. Эта духовная сила может пониматься и как Бог, но в человеческом понимании Бог может быть только чем-то мистическим или мифологическим. В любом случае мы выходим к понятию мифа. Поэтому творчество всегда мистично и мифологично, а такой реализм — мифологический, мистический.

Но здесь возникает еще один вопрос: позволяет ли мифореалистический подход только выявить мифологические или фантастические элементы и мотивы в реальной жизни, или же он раскрывает саму жизнь как мифологическое в целом? И мы видим, что мифологический реализм показывает не миф в мире, а мир как миф, не мифологические события в реальном мире, а реальный мир как мифологическое событие. Мифологемы, основные мифологические мотивы, образы и структуры заложены как в самой русской культуре, в русской жизни, в русской душе, так и в подсознании человека в невыявленной форме, но они могут проявляться в момент художественного творчества, причем неосознанно, вне желания писателя. Отдельные, иногда даже разрозненные элементы текста, образы или эпизоды стягиваются и объединяются таким мифологическим духом, который и пронизывает весь текст.

Неосознанность мифотворчества писателя связана именно с тем, что человеку присущ высший инстинкт мифа и мифотворчества, который проявляется в форме инстинкта культуры и художественного творчества. Инстинкт мифа срабатывает в побуде человека к бессмертию, стабильности, к идеалу и абсолюту. "Высший инстинкт, — пишет Я.Голосовкер, — как жизненный побуд к бессмертию, к постоянству, к абсолюту, не находя для себя реального абсолютного проявления в физическом плане, т.е. в плане природы, проявляет себя в порядке сублимации через воображение импинативно, в плане культуры, как высшая познавательная и творческая способность воображения..."<sup>73</sup>. Инстинкт мифа и мифотворчества есть высший инстинкт, ментальный, духовный. Этот высший инстинкт спасает человечество от гибели, от

саморазрушения. Высший инстинкт мифа жертвует объективной эмпирической жизнью не ради потусторонней, а ради второй реальности, ради мифологической реальности, то есть — высшей ментальной реальности нашего мира.

Миф, как инстинкт, есть категория иррациональная, и чем более нерациональны наши теории о сути мифосознания, чем более иррационально наше понимание мифа, тем, судя по всему, они ближе к истине. Один из главных законов мифореализма и мифологии есть: *все возможно*. Но иррациональный миф творит иррационально и иррациональную же реальность. Поэтому миф есть не "воображение через познание", а "познание через воображение". Миф ставит своей главной задачей не познание нашей реальности, а творение в воображении второй реальности как нашей материальной реальности. Но благодаря этому воображению и происходит процесс познания. Познать — значит сотворить, а творение и познание происходят через воображение. Так в мифотворчестве воображение равно познанию, а онтология и гносеология не различаются. Миф есть жизнь, причем жизнь творческая и интуитивная, то есть творящая иную, но подлинную для творца

' Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1987. С.138.

*Восстание мифа*

47

реальность. Эта реальность обладает ценностью для человека, так как именно в ней он и хочет жить. Таким образом в мифореалистической концепции возникает проблема аксиологии мифа. Аксиология держится на признании существования абсолютного критерия, абсолютной и вечной ценности. Эта ценность стабилизирует космос, делает его "постоянным-в-изменчивом" и "изменчивым-в-постоянном". Мир, человек, культура всегда стремятся к постоянству и стабильности, которую дает понятие ценности. Этой ценностью и является миф. Ценность мифа в самом мифе, в его моделях и парадигмах, в том, что человек ощущает себя и мир реальными именно и только благодаря тому, что в них входит миф — сакральная реальность. Миф есть абсолютная, единственная и положительная ценность.

Итак, мы видим, что миф есть одновременно творческий побудитель (стимул), творческая деятельность (творчество), само творение (предмет) и высший итог творения (ценность). Миф есть синкретичное единство онтологии, гносеологии и аксиологии, и единство это достигается через мифотворчество.

Мифологическое, однако, может быть понято и изучено только мифологическим способом. Действительно, объективная истина только одна — это Бог. Бог непознаваем (но существует самопознание), следовательно, непознаваема и объективная истина. Эта непознаваемость объективной истины для простого человека означает фактически ее отсутствие и компенсируется мифом. Поэтому судить реальность или художественное произведение с точки зрения объективной истины нельзя, а с точки зрения субъективной истины (то есть с позиций самого человека) — убого и примитивно. Соответственно вообще неправомерно рационально-логическое осмысление литературы (как продукта интуитивного творчества, продукта духа), а возможно только ее интуитивное, собственно эстетическое восприятие, иррациональность. Литература есть идеальное творчество и творчество идей, поэтому и изучать ее можно только идеалистически. Критерием здесь служит, конечно, национальное самосознание, национальный дух, и если он мифологичен, как в России, то в качестве критерия и выдвигается миф, а способом изучения такой литературы стано-

48

*С. Телегин*

вится мифореставрация. Если русское национальное самосознание мифологично, то так же мифологично и мирозерцание русских писателей, которые в своих произведениях неосознанно обращаются к мифу и восстанавливают его. Такой реализм может быть назван мифологическим, а способом его изучения оказывается мифореставрация. Это означает мифологическое познание мифологических явлений, мифа России. Это означает полное погружение в иррациональное, в трансцендентные глубины, где царит интуитивизм и отсутствует формальная логика, где вопросы остаются без ответов.

Русские всегда более, чем кто бы то ни было, мучаются вопросами о смысле бытия. Россия постоянно только и делает, что задает самой себе и миру вопросы: С чего начать? Что делать? Кто виноват? Что дальше? Она никак не хочет сказать заключительное слово и вместо русского вопроса дать русский ответ. Россия — страна незаконченная, нерешенная, страна неразрешенных вопросов. Это происходит потому, что она слишком иррациональна и не желает дать логический ответ на логический вопрос. На все вопросы она дает только иррациональные ответы, либо не дает их вовсе. Русский народ есть иррациональный и мифологический. Такое же у него и искусство, и эта устремленность в миф, быть может, — единственное спасение России, единственное, что делает русский народ духовно великим, метафизическим. "Русь,... дай ответ! Не дает ответа..."

*Восстание мифа*

49

## ВОЗВРАЩЕНИЕ МИФА ИЛИ ВОЗВРАЩЕНИЕ К МИФУ

Гуманистическая атеистическая цивилизация, созданная XX веком и опиравшаяся на позитивизм, рационализм и материализм, веру в прогресс и точные технологии, скончалась. Порадуемся этому (ха-ха! Вот это мило!).

Однако ситуация, в которой мы находимся сегодня, не есть переходная, а скорее — тупиковая. Это не создание чего-то нового, а лишь попытка мумифицировать и по возможности гальванизировать труп позитивистской цивилизации заимствованными либеральными ценностями. Ситуация эта может быть определена довольно точно словом "имитация". Даже громогласно объявленное построение свободного, демократического, капиталистического общества является лишь имитацией, за которой скрывается сохранившееся всевластие номенклатурно-бюрократической коммунистической олигархии. Положение это еще в 1936 году предвидел Лев Троцкий. В книге "Преданная революция" он предупреждал, что в случае если "правящую советскую касту низвергла бы буржуазная партия, она нашла бы немало готовых слуг среди нынешних бюрократов, администраторов, техников, директоров, партийных секретарей, вообще привилегированных верхов", причем "главной задачей новой власти было бы... восстановление частной собственности на средства производства"<sup>74</sup>. Наивный Троцкий! Он даже и предположить не мог, что никакого свержения коммунистической бюрократической диктатуры буржуазной партией не будет, так как коммунистическая бюрократия и партноменклатура сама естественным путем переродится в эту буржуазную партию и потребует возвра-

Троцкий Л.Д. Преданная революция. М., 1991. С.209—210. 7-665

50

*С. Телегин*

та частной собственности, т.е. просто законодательного оформления их собственности на средства производства и капиталы, давно уже отобранные у народа. Произшедшие реформы стали вовсе не перераспределением собственности и не капитализировали страну, а лишь укрепили политическую власть коммунистической номенклатуры, передав ей в руки еще и власть финансовую. Сегодня мы имеем дело не с капитализмом, а с его имитацией, за которой скрывается апогей коммунистической бюрократии; мы живем в условиях криминального номенклатурно-бюрократического коммунизма. Современная ситуация в России — это закономерный этап в развитии сталинизма.

Номенклатурно-бюрократическая система мелкобуржуазна по своей сути, поэтому и порожденная ею культура "новых русских" мелкобуржуазна и основана на принципе всеобщей имитации.

Мелкая буржуазия (в лице "новых русских") имеет, разумеется, и свою особую мифологию. Однако мифология эта сомнительного качества: она основана не на прямой связи образа и его значения (как в подлинном мифе), а на разрыве и даже противопоставлении образа и значения. Значение часто подменяет образ, заслоняет его, оказывается важнее образа и имитирует новый образ с совершенно иными качествами. "Новый русский" жаждет не быть, а казаться, причем чем-то совершенно иным, чем он есть на самом деле. Эта желаемая кажимость без конца требует мифа, но мифа убогого, обманчивого, ложного, псевдомифа.

Прежде всего это касается ряда символов-заместителей, выработанных в среде "новых русских". Все они связаны с идеей богатства, силы, самоутверждения, материального успеха (автомобиль, поездки на курорт, за границу, вилла на островах или в Подмосковье и т.д.). Однако если в случае с крупной буржуазией владение всем этим естественно и становится закономерным следствием реального успеха и действительного богатства, то мелкая буржуазия лишь подражает во всем крупной, имитирует ее образ жизни и для нее это не следствие богатства, а его признаки.

Автомобиль и поездка за границу становятся знаками материального, успеха, символами-заместителями,

*Восстание мифа*

51

за которыми часто никакого реального материального достатка и вовсе нет. "Новый русский" копит или занимает деньги, чтобы купить автомобиль (чаще всего — подержанную или угнанную иномарку), а потом едва сводит концы с концами, чтобы отремонтировать ее и покупать бензин, но само обладание автомобилем словно бы вводит его в круг избранных, особенных, успешных, удачливых людей. Автомобиль обладает эротической привлекательностью, он для мужчины — средство утверждения мужской власти и силы; отношения между автомобилем и хозяином — едва ли не сексуальные. В манере водить машину раскрывается личностная мифология его хозяина. Ущемленный индивидуализм и осознание мужской неполноценности становятся причиной агрессивного и безрассудного поведения автомобилиста, его раздражительности, соперничества и параноидального стремления обогнать (унизить) соперника на дороге. Массовые случаи, когда водитель-"новородец" сбивает пешехода и скрывается с места преступления, говорят не только о животной трусости и царящем в стране беззаконии и криминальном терроре, но и о стремлении утвердить свою силу и власть за счет унижения и безнаказанного убийства "низших существ". То же — с поездками за границу. Некоторые из "новых русских" способны год жить впроголодь,

чтобы съездить на неделю на дешевый курорт с плохой гостиницей и одноразовым питанием. Однако сама поездка за границу для человека, предки которого в двух поколениях и мечтать об этом не могли, есть определенный знак удачи. Частным случаем этого знака является загар. Загар есть признак успеха, признак принадлежности к "новым русским", проявление "крутизны". Причем неважно, что он получен не на черноморском или средиземноморском курорте, а на балконе или у ближайшей тухлой московской лужи. Главное — иметь загар, причем даже ценой собственного здоровья, так как из-за озоновой дыры над Москвой загорать нельзя ввиду опасности рака кожи. Зная об этом, "новый русский" идет на все, чтобы приобщиться к стандарту преуспевающего человека. Это фанатичное следование знаку создает иллюзию причастности к высшему обществу и имитирует богатство и благополучие. Совокупность этих (и дру-

7\*

52

*С. Телегин*

гих) знаков заслоняет подлинную реальность (достаточно стесненное финансовое положение и низкий социальный статус), отменяет и подменяет ее, творит новую реальность, основанную на имитации и псевдомифе.

Итак, главной чертой культуры "новых русских" является воспроизведение знаков принадлежности к высшему обществу, к финансовой олигархии, однако воспроизведение иллюзорное, через силу, имитация, за которой ничего нет или скрывается почти полная нищета. Короче говоря, это следование псевдомифу об успехе и благополучии. Однако миф этот кощеев. Он строится на основе параллелизма: деньги в кармане — душа в теле. Душа отделяется от человека и воплощается в пачке денег — главном признаке успеха у "новых русских". Стоит уничтожить этот материальный заместитель души, как с "новым русским" произойдет то же, что и с Кошеем Бессмертным: он исчезнет. Без денег он ничто. Денежные знаки (доллары) и золото заменяют в этой новой магии фетиши, амулеты и обереги, создавая иллюзию стабильности и сохранности бытия. На самом же деле эта магия обманная, ложная, компенсирующая чувство неполноценности мелкоуголовной и малообразованной шпаны.

Доказательством этого могут служить некоторые особые нормы поведения "новых русских". Так, лузганье семечек — яркая черта культуры "новороксов". Это же одновременно и демонстрация "независимости" (от кого? от чего? — от всего!). Лузганье семечек раскрывает подлинные корни происхождения "новороксов" — свидетельство люмпенства, бескультурья. Люмпены, городские низы, крестьянская и мелкоуголовная шпана, пьянь — главные потребители семечек, социальная база "новороксов". Семечки заменили у нас столь популярный в Америке жареный арахис (не случайно в США семечки стали называть "русскими орешками"). Это — пример все той же подмены, пошлой имитации.

Характерная особенность — манера одеваться. По своей одежде, по своему облику "новый русский" ближе к низшим слоям общества, к люмпенам, к деклассированным элементам.

Навязчивое стремление облачиться в спортивный костюм и спортивную обувь, нарочитая небритость —

*Восстание мифа*

53

все это признаки мелкоуголовной "крутизны", но не силы. Убогость "новороксов" бросается в глаза: догадаться, что автомобиль и загар являются признаками успеха у них еще хватает ума, но понять, что дорогой костюм, модный галстук, белая рубашка и хорошая обувь являются еще более яркими признаками благополучия, — на это их примитивный ум не способен.

Есть, однако, другая категория "новых русских", претендующих на шик, на модность. Здесь уже принято носить пиджак обязательно малинового цвета, золотую цепь. Малиновый пиджак — это такой же факт мифологии, как, скажем, один глаз Полифема. Красный (золотой, червонный) цвет — всегда цвет силы и власти. Однако в данном случае красный пиджак, загар и золотая цепь вовсе не означают никакой силы и власти. Это — лишь спекуляция мелкой буржуазии на мифологическом значении красного цвета, так как никакой реальной силой, властью и мужеством мелкая буржуазия не располагает. Дело в том, что все эти атрибуты органично сочетаются с бритоголовостью, с массивным кирпичным затылком. Бритоголовость же — фаллический символ; она связана с желанием мужчины ("мужика") утвердить фаллическую мощь (часто с этим же связана и традиция ношения спортивной и облегающей одежды). Итак, красный цвет и манера одеваться у "новороксов" — лишь имитация власти и силы, за которой скрывается неосознанная, но гипертрофированная сексуальность и фаллофилия.

Чувствуя свою несамостоятельность и ущербность, "новые русские" и поклоняются высшему обществу, копируют и имитируют его, но и ненавидят его смертно, считая всех выскочками.

Другой образец для подражания у "новых русских" — США. Однако они копируют не реальную жизнь в Америке, а только ее рекламную видимость. Имитируя чужую жизнь, "новороксы" здесь изначально опираются не на реальность, а на пошло-лубочную видимость. Реклама задает основные поведенческие модели, подменяя этим миф и имитируя подлинную жизнь, так как модели эти мнимые, ложные. Реклама представляет нам в качестве образца псевдомифа, но

именно на них и ориентируются "новые

54

*С. Телегин*

русские". Например, предполагается, что курение определенных американских сигарет означает принадлежность к "настоящей Америке", в то время как на самом деле настоящая Америка давно уже не курит. "Американизм" здесь ложный, рассчитанный на убогость, на нижайшие слои общества, но именно они и становятся идеалом для "новых русских". Американизируясь, "новые русские" уподобляются все той же мелкоуголовной шпане, каковой, собственно, они всегда и являлись. Реклама формирует всю культуру и нормы поведения так называемого "нового поколения", которую сама же и называет "культурой пепси". Однако та же реклама разоблачает "культуру пепси" как культуру сексуально озабоченного шимпанзе. Это — культура бездуховности, необразованности, потребления, низменных, животных инстинктов (идеал — "ты сыт и доволен!"). Создание такой культуры означает полное духовное, моральное, физическое вырождение нации. Реклама, грязно навязывающая подростку нормы поведения "нового поколения", "новых русских" (шпана из подворотни мечтает "все-таки быть первыми", надев драные джинсы и накачав мускулы, назло "всем этим умникам" с высшим образованием), создает новое самосознание, новую псевдомифологию, наделенную чертами полного упадка и самоуничтожения.

"Новый русский" пытается одеваться и вести себя так, как американец из рекламного ролика, но его всегда выдает опасливый и возбужденный вид, словно перед нами человек, одетый в чужое и вечно боящийся разоблачения. Подражая американской манере поведения, "новый русский" чувствует свою второстепенность, второсортность, зависимость, полную несамостоятельность и некомпетентность. Это чувство делает его ущербным и вечно неуверенным. Стремление же избавиться от чувства второсортности и утвердиться в жизни порождает агрессивность по отношению к окружающим (об антирусском и губительном влиянии "американской идеи" прекрасно написал Достоевский в романе "Подросток").

Особенность рекламы — в ее чрезмерности. Товар, его качества, степень воздействия на человека или место, занимаемое в жизни, гипертрофируются. Даже размеры товара (банки с кремом, бутылки шампуня, куски мыла и т.д.)

*Восстание мифа*

55

увеличиваются на экране сравнительно с реальностью. Это раскрывает нам суть рекламы — не показывать товар, а творить миф о товаре. Так, в рекламе стирального порошка акцент делается на сверхрезультативности средства, при этом реклама апеллирует к тщеславию хозяйки, которой хочется, чтобы ее белье было чище и белее, чем у других, и к ее "коллективизму" (все уже давно пользуются этим средством — а Вы?). При этом пена символизирует не только чистоту, но и воздушность, даже — духовность. Миф о стиральном порошке заключается в его очистительных, катартических возможностях, в его воздействии не только на ткань, но и на все окружающее бытие, так как делает его чище и счастливее. Успех в жизни прямо зависит от пользования тем или иным товаром, а не от труда, знаний, образованности.

Проблема правды для рекламы не важна. Правда не нужна и зрителю, который прекрасно понимает иллюзорность и даже лживость рекламы, но тянется к создаваемому ею псевдомифу. Реальность приносится в жертву знаковости, так как обладание рекламируемым товаром становится знаком успеха (не надо хорошо учиться, а надо носить кроссовки и все будет в порядке), знаком "правильного" общественного поведения, знаком реализации поведенческой модели (всегда "положительной"), заданной все той же рекламой.

Имитация бытия и его подмена — вот общий принцип рекламы. Призрачные и пошлые штампы рекламных роликов воспринимаются как подлинные ценности. Действительно же ценное и реально существующее даже не отрицается (так как в этом случае нужно было бы признать факт его существования), а просто игнорируется; его существование не признается. Сущее игнорируется, а не сущее утверждается и из этого возникает имитация бытия. Апогеем имитаторства является реклама маргарина (имитации масла), выдаваемого за настоящее сливочное масло. Главная онтологическая подмена в рекламе заключается в том, что человек оказывается важен не сам по себе, а только постольку, поскольку он пользуется тем или иным товаром. Перед нами не человек, а имитация человека, не жизнь, а имитация жизни. Однако "новорожденные" охотно идут

56

*С. Телегин*

на такую подмену. Не умея жить и не зная подлинной глубины бытия, они с радостью подменяют ее, опираясь на рецепты из рекламы.

Однако все это далеко не безобидно. Имитация бытия за счет подмены реальности пустыми формулами, воспринятыми в конце концов в качестве подлинной реальности, составляет сущность деятельности главного великого имитатора нашего мира — Дьявола. Имитация, извращение истины, ложь — черты Дьявола, его сущность. Имитаторская культура "новых русских" в своей основе — дьявольское порождение.

Всеобщая имитация охватила наше общество и наши души. Так, имея глубокие корни в уголовной среде, "новороссы" более всего озабочены борьбой с организованной преступностью и взяточничеством мафиозных чиновников. Этот "морализм" становится официальной политикой, но насаждаемая и пропагандируемая государством "борьба" с преступностью и со злоупотреблениями бюрократического аппарата, условия для которого созданы самим этим государством, есть вернейший признак кризиса и ближайшего краха существующей системы. Однако "новороссы" менее всего обеспокоены реальной борьбой с преступностью (так как в этом случае им пришлось бы бороться самим с собой и с мафиозным государством, которое их вполне устраивает). Весь их "морализм" на самом деле скрывает страх. Дело в том, что мелкая буржуазия хоть и стремится чисто внешне копировать свой идеал — высшие слои общества, но на самом деле живет на уровне люмпенов. Более всего мелкая буржуазия боится не столько спуститься по социальной лестнице, сколько признать свое подлинное довольно низкое место и все силы направляет на создание видимости высокого стиля. Весь "морализм" мелкой буржуазии как раз и вызван этим страхом и этой нестабильностью. Морализм здесь компенсирует чувство страха и неполноценности от стремления занять чужое, несвойственное место. В основе морализма "новороссов" лежит все та же имитация.

Имитация есть основа номенклатурной коммунистической и криминальной посткоммунистической псевдомифологии. Вначале — имитация процветания, заботы о че-

*Восстание мифа*

57

ловеке, готовности к ядерной войне при отсутствии элементарных средств защиты в случае аварии на АЭС; теперь — все та же скучная имитация стабилизации, свободы, имитация реформ при полном сохранении и укреплении прежней номенклатурно-бюрократической системы, имитация капитализма и рыночных отношений, имитация создания среднего класса, имитация любого дела. При этом создаются лишь чисто внешние знаки, которые без внутреннего наполнения не имеют никакой ценности. Эта имитация рассчитана на формирование своеобразного мифа о России, направленного прежде всего на экспорт, на реакцию западных держав и банков. Мнение своего народа не принимается во внимание. Впрочем, учитывается, что народ с большим удовольствием верит в стократно повторенный миф и симитированную реальность, чем в подлинную реальность, в которой все так плохо, страшно и безнадежно, что народ сам готов бежать от такой реальности в псевдо-миф имитаторов. При этом надо учесть, что одна из главных черт обывателя — оптимизм. Именно этот дешевый оптимизм (принципиальное невидение недостатков) и ложится в основу стремления к самообману, берущему начало в сталинских годах. Сочетание неподкупного оптимизма, энтузиазма, веселости, радости и счастья жизни, "чувства глубокого удовлетворения" днем и животного страха от звука проезжающего "воронка" ночью. Дневной самообман и отказ от ночной правды — вот основа мирозерцания советского человека и его "новорусского" потомка.

Часто отношения между массой и государством очень напоминают отношения между любовницей-мазохисткой и любовником-садистом. Массе не просто нравится, когда государство проявляет силу в обращении с ней, но она и любит государство именно за это насилие, она ждет и жаждет этого насилия, она требует от государства (своего любовника-садиста) этого насилия и только в нем достигает наслаждения. Не следует забывать также, что демократия есть лишь имитация народовластия. Демократия, как известно, есть порождение рабовладельческого строя. Она держится исключительно на спинах рабов, существует за счет рабов и стремится к превращению в рабов всех ради

8-665

58

*С. Телегин*

собственного процветания. Демократия существует только при условии существования рабов. Массовый человек всегда раб государства, так как он чувствует свою безликость и ощущает безликость государства (бюрократической машины), поэтому он и воспринимает государство как родное своей сущности. Массовый человек согласен отдать бюрократии свою свободу, так как ошибочно отождествляет существование огромного аппарата управления со стабильностью. Массы поклоняются безликой, но всевластной бюрократии, понимая, что она ограбила их, но униженно благодаря за подачки (имитацию процветания или стабильности). Однако непомерный рост бюрократического аппарата — свидетельство не укрепления государственной власти, а лишь имитация деятельности и даже сознательное и целенаправленное саботирование интересов государства и народа. Власть существует не для управления страной и не для служения обществу, а сама для себя — для установления системы привилегий и самообогащения (так, органы безопасности создают, чтобы поддерживать порядок в государстве, но вместо этого устанавливают свой собственный порядок, основанный на насилии и подавлении). Цель власти — в формировании из самой себя узкой прослойки криминальных сверхбогачей. По этой причине во власть идут не порядочные и компетентные, а допускаются "свои", часто — бездарные и малообразованные, с легкостью нарушающие закон и заинтересованные больше в наживе. Они и



создают имитацию управления страной.

Замечателен здесь тип "консультанта". Консультант — порождение имитации власти; он во всем противоположен реальному правителю, так как не собирается брать на себя никакой ответственности, не принимает никаких решений, не управляет, даже не советует, а только "консультирует". Консультант — не помощник правителя, а его прихвостень. Все характерные черты мелкобуржуазной культуры видны в нем: он паразитирует на правителе, на идее государственности, но по существу только дискредитирует ее. Наличие развернутой системы консультантов — свидетельство победы и стабилизации номенклатурно-бюрократической системы, работающей только на себя и полностью оторван-

*Восстание мифа*

59

ной от народа. Имитация власти включает в себя и клятвопреступление — нарушение законов, собственных клятв и обещаний, издание указов, противоречащих Конституции, попрание основных прав человека. Клятвопреступление есть яркая черта имитации и отчуждения государства от человека. Причем массы не только видят эту имитацию и понимают правила игры, но и хотят, чтобы эта имитация продолжалась. Эта тяга к имитации власти сверху и снизу — свидетельство болезни нации и даже ее тяги к саморазрушению. Ситуация такова, что массы, не имея возможности изменить положение, идут к самоуничтожению и хоронят под собой всю систему имитации. Бюрократия чувствует эту опасность и вынуждена постоянно исправлять положение при помощи пропаганды. Здесь используется прием прививки: признанием частного вреда социального института или деятельности политика маскируется главное зло — вред всего института в своей основе и недееспособность политика. Общее негативное отношение к политику находит выход в критике его "отдельных недостатков", напряжение в обществе снимается, после чего политик объявляется гарантом стабильности и носителем всех возможных достоинств. Легкая и поверхностная критика "отдельных недостатков" (имитация критики) отвлекает внимание общественности от глубинного кризиса власти и позволяет имитировать перестройку, избежать реального изменения системы, что было бы опасно для бюрократии. В качестве противовеса насаждается идеология "мирных" (поверхностных, половинчатых) реформ, появляются призывы "не раскачивать лодку", "не менять коней на переправе" и т.д. (состояние "переправы" оказывается у нас перманентным и на деле превращается в болото, куда нас затянул очередной слепой и хромой мерин). Бюрократия всегда предлагает обществу (в целях сохранения своей власти) псевдомиф о стабильности.

Однако в своем ослеплении и общей имитации бюрократия не видит, что отторжение государства от народа породило в нем тип "постороннего". Человек чувствует оставленность государством (которое он так любит), ненужность, отторгнутость. Он оказывается посторонним в государстве, где все вывернуто наизнанку и симитировано,

8'

60

*С. Телегин*

*Восстание мифа*

61

где чиновники, обязанные служить гражданину-налогоплательщику, всячески унижают его и оказываются "властью". Чиновник не служит обществу, а общество заставляет служить себе, получая, однако, от него зарплату (ни один монстр из западного "ужасника" не ведет себя по отношению к человеку так, как работники кладбищ, муниципальная милиция и чиновники любого ранга). Человек оказывается не хозяином над теми, кого нанимает служить себе, а становится их слугой и унижается теми, кому платит деньги из своих скудных средств. Ситуация становится абсурдной, когда человек оказывается вынужденным сам выполнять работу за тех, кого он для этого нанимает. Маленький человек оказывается посторонним для своего языка, в котором появляется огромное количество непонятных ему иностранных слов, от товаров, назначение которых ему неясно, он чувствует себя посторонним на улицах родного города, увешанных иностранной рекламой, он посторонний и в собственном народе, который разделен на "старых" и "новых" русских. В криминальном добывании больших и даже малых денег каждый оказывается сам за себя. Посторонний государству, своей стране, своему народу, своей семье и даже самому себе он не знает, что делать. Обычно в нормальном, здоровом обществе боятся чужого, отторгают его и стремятся уничтожить. Феномен постороннего иной в своей основе. Посторонний — это не чужой. Посторонний сам боится всех, но так как все друг другу посторонние, то все друг друга боятся и стремятся скрыться, либо снимают страх агрессивным поведением и насилием. Внутри посторонних, однако, вырабатывается при особых условиях и особая псевдогероическая мифология. В моменты национальных катастроф, когда гордость за родину сменяется горечью унижения и презрения, появляется тип эгоцентрика-индивидуалиста, аморалиста, стремящегося только к удовлетворению своих животных потребностей. Горечь унижения он снимает за счет агрессии, за счет унижения и убийства ближнего. Этот тип — не сверхчеловек, не герой, хотя он и считает себя таковым, а взбесившееся быдло, бешеный пес; это лишь имитация героического

типа, псевдогероизм. Агрессивность — это всегда драма неполноценной, невоплотившейся личности, инфан-

тный протест против сложностей и глубины взрослого мира, детская иллюзия, что все проблемы можно решить кулаком.

Ребенок, мальчик 5—6 лет, ища образец для подражания, обращается к личности фольклорно-мифологического героя, перенося его качества на отца. Вторично это обращение происходит в 11—12 лет, когда мальчик стремится самоутвердиться. Результатом этого может быть стойкое и профессиональное влечение к спорту, причем именно "силовым" его видам. Но здесь происходит удивительное переключение: от стремления защищать добро, подражая в этом герою, подросток переходит к культу грубой силы и даже к культу насилия. Это связано с утратой человеком в подростковом возрасте нравственных ориентиров, которые в это время переходят из детски-неосознанных, естественных, во взросло-осознанные, воспитанные. На границе же между ними нравственные ориентиры на какое-то время утрачиваются. Поэтому "героизм" подростков часто аморален, граничит с преступлением; это псевдогероизм. Сохранение преклонения перед культом силы, перед культом "крутого" героя у взрослого мужчины — одно из ярких свидетельств его инфантилизма, остаток детского поиска авторитета, неполноценности и бунта против проблем бытия. Отсюда же — и столь большая популярность фильмов о супермене и бэтмене. Маленький человек, видя, как такой же как и он самый обыкновенный человек простым переодеванием превращается в героя-сверхсилача, мечтает о том, что однажды и он станет "героем", исключительной личностью. Этот псевдомиф становится настоящей драмой невоплотившейся личности, ожидающей кардинальных перемен, перелома в судьбе, в жизни — без каких-либо попыток действительно изменить ее. Вместо этого мы видим люмпенизацию масс и связанную с этим идеализацию агрессии, уголовной и тюремной культуры. Героический псевдомиф также оказывается лишь имитацией. Психология "нового русского" — это психология малообразованного, малокультурного и поэтому озлобленного на весь мир подростка. Преступление возбуждает его и становится нормой жизни; без преступления (и возбуждения от него) он уже не может существовать, как наркоман без наркотика.

62

*С. Телегин*

Гипертрофированная мужественность, агрессивность есть всегда признак подавляемой таким образом неполноценности, поэтому мы можем говорить в данном случае о псевдогероизме и о псевдомифе. Однако "накачивание" мускулов является знаком не только мужественности, но и спортивного образа жизни. При этом у "новорожденных" спортивный образ жизни является синонимом здорового образа жизни, хотя (судя по статистике заболеваний) на самом деле эти понятия чаще всего не совпадают. Истеричная тяга к здоровому (точнее — спортивному) образу жизни перенята нашими "новыми русскими" у американцев, т.е. является не самостоятельной, а подражательной (как и вся культура "новых русских"). Спортивность компенсирует убогое интеллектуальное, духовное развитие, либо даже полное его отсутствие. Здесь мы видим и пример подмены, самообмана: понятие "спортивность" подменяет собой понятие "здоровье" (среди "новорожденных" "качков" по статистике очень много алкоголиков и наркоманов); оба понятия сливаются, однако спортивность лишь имитирует подлинно здоровый образ жизни. Такая спортивность становится эталоном жизни и признаком богатства. Богатый человек должен быть здоровым. "Новый русский" не является богатым, поэтому он обращается только к знаку — спортивности.

Один из главных признаков кризиса и упадка государства — расцвет культурной жизни.

Политическая, социальная, экономическая жизнь может быть полностью разрушена, но тем более яркие и болезненно-причудливые формы обретает культурная жизнь, которая компенсирует пришедшие в упадок другие сферы деятельности человека и государства и имитирует полноту и стабильность жизни. Неожиданно появляются и ярко расцветают самые экстравагантные литературные, философские, художественные идеи и школы. Но такое искусство и культура опираются не на подлинное творчество, не на миф, а лишь имитируют их. Как правило, это искусство и культура периода упадка обретают символистские формы, так как символ и есть имитация мира и мифа. Символизм — это грубая имитация мифа о мире. Искусство периода упадка и имитации удачно названо "декаданс" (упадок, разложение, вырождение). В нашей ситуации положение ухудшается также и имитаци-

*Восстание мифа*

63

ей творца: гуманитарная интеллигенция (творец духовных ценностей) была уничтожена и ее место заняла техническая интеллигенция (с ее механистическим и материалистическим максимализмом), а теперь и она уступила место малообразованной шпане и "новорожденным" дельцам от культуры, которые не способны творить, а только имитируют творческий процесс. Именно поэтому, заметим кстати, "новорожденные" планомерно уничтожают средний класс общества. Дело не только в том, что средний класс есть основа всякого здорового общества, а "новорожденные" заняты созданием мафиозного государства. Дело еще и в том, что именно в этой среде

совершаются и великие культурные перевороты, революции духа. "Новорусские" же, имитируя культурную жизнь, низводят квалифицированный труд и всякое творчество до уровня грязной, тяжелой и бессмысленной работы, что является необходимым условием подавления творческой личности.

"Новорусская" культура в завершенном виде явила себя в музыкальных клипах и рекламных роликах (наиболее высокооплачиваемое и высокодоходное сегодня "творчество"). Все их содержание (особенно песен) говорит о торжестве инфантилизма, а пение на концертах под фонограмму — признак не только бездарности, но и яркая иллюстрация процесса всеобщей имитации. Болезненная подростковая сексуальность и игровая мафиозность (продолжение детской игры в "казаки-разбойники", подросткового ухарства в набегах на чужие садовые участки за яблоками и ягодами, агрессивность переходного возраста и детское увлечение убогими американскими боевиками "про мафию") — вот их основная направленность. Можно сказать, что культура "новых русских" есть инфантильная имитация взрослого мира, но с его полной примитивизацией. Это имитация здоровья и жизни при общем коматозном состоянии всех сфер бытия или даже их смерти.

А может быть "новые русские" есть лишь результат прогрессирующей мутации, вызванной аварией на Чернобыльской АЭС? Ведь даже название "новые русские" есть псевдомиф, имитация, паразитирование на русской нации. Русские всегда не прагматики. В своей деятельности они интересуются не конкретным и близким полезным резуль-

64

*С. Телегин*

татом, а "вечными вопросами". Поэтому "новые русские" воспринимаются скорее как чужеродное и антинациональное образование. "Новые русские" по всем признакам явление антирусское. Итак, мы видим, что вся культура "новых русских" построена на имитации, подмене, на создании псевдомифа, что является следствием деятельности Дьявола в нашем мире<sup>75</sup>. Если в классическом мифе образ и его значение нерасторжимы, связь между ними прямая, то в новом псевдомифе появляется знак как образ, в котором значение зачастую противоположно изначальному образу. Значение уже не связано прямо с образом, а подразумевается, причем внутреннее содержание подменяется внешней видимостью и имитацией. Современные псевдомифы хотя и могут нести в себе древние мифологические модели, парадигмы, структуры и мифологемы, но уже не являются продуктом постоянного и естественного возвращения мифа, а навязываются людям извне (как навязывается и весь новый образ жизни) и сознательно формируются в целях достижения определенного политического результата. Главный критерий, при помощи которого можно распознать псевдомиф, — разрыв и даже противоречие между видимым, подлинным и подразумеваемым. Когда подразумеваемое не появляется спонтанно и бессознательно из видимого и реального, а навязывается ему путем долгих объяснений (промывки мозгов) и имитации, то мы и имеем дело с политическим псевдомифом. Попытка возродить ушедший национальный миф в качестве государственной идеологии и навязать его насильственно и искусственно в качестве мировоззрения людям — еще одна разновидность политического псевдомифа.

"Новорусскому" псевдомифу может противостоять только мифология едва сохранившейся прослойки русской интеллигенции. Русская интеллигенция — это не то же, что интеллектуалы, не то же, что "работники умственного труда" (в России может быть "интеллигентный рабочий"). Это образование чисто духовное, иррациональное, мифологи-

<sup>75</sup> См.: Телегин С.М. Философия мифа. М., 1994. С.129—136.

*Восстание мифа*

65

ческое (без сомнения, эпосом русской интеллигенции является роман Б.Пастернака "Доктор Живаго"). Миф интеллигенции заключается прежде всего в том, что она — творец новых духовных ценностей и даже творец нового мира, демиург. Интеллигент — это колдун, так как он творит при помощи магии слова. Он — носитель тайн, связанных с действием магических сил. Однако в глазах массы творческой силой может обладать только государство, а в роли мага всегда выступает правитель. Поэтому масса видит в интеллигенции соперника государству и ненавидит ее, считая чуждой своим интересам и интересам обожаемого массой государства. В споре между интеллигенцией и чиновничеством масса встает на сторону государства (даже когда то унижает массу), ибо только в нем видит родное себе. Связанный с чистой мыслью, с чистым разумом, интеллигент соотносится со стихией воздуха. Он поднимается над массой не касаясь убогой реальности и низкой материи; он словно бы "витают в облаках". Но именно этого масса и не может простить интеллигенции. "Воздушность" ее масса воспринимает как пустоту и неосновательность. От этого в глазах массы интеллигент — существо второстепенное. Воздух также отождествляется с чистотой. Чистота же мысли воспринимается массой как отвлеченность от "нужд повседневности", абстрактность и отвергается. Антиинтеллектуализм массы есть по сути инфантильная ненависть к чистоте. Интеллектуальный труд воспринимается массой как безделие, за которое вовсе не надо платить денег. Следует даже заставить наконец-то "этих

бездельников" заняться конкретным и нужным трудом — таскать камни, валить деревья, копать землю, торговать в ларьке и т.д. В мифологии массы высшую ценность имеет лишь физический труд и его атрибуты — мускулы, сильные руки и ноги и т.д. Голова же — лишний орган; она должна быть как можно меньше, либо ее вовсе не должно быть. Тело борется здесь с головой, а масса — с "гнилой интеллигенцией", у которой слабое тело и вечная усталость от умственного напряжения непонятного толпе. От головы — все неудобства мира ("рыба гниет с головы", а отдуваться за это приходится "хвосту" — ни в чем не повинной массе); мозг вызывает недоверие, переходящее в ненависть. Лучше,

9-665

66

*С. Телегин*

когда голова замещается половым членом. Тогда все встает на свои места в псевдомифе "новых русских" с их навязчивой фаллофилией.

В мифологии русской интеллигенции важное место занимают кухня и дача. В архаичном восприятии кухня — сакральный центр дома, так как там расположен очаг — культовое место обитания семейного божества и поклонения ему. В буржуазной культуре кухня — нечистое, низменное место обитания прислуги. Для русской интеллигенции кухня — культовое место, отношение к которому чисто мифологическое, священное. Кухня — место, где русский интеллигент образца XX века "живет": свободно говорит и мыслит. Кухня — сакральный центр русской духовной жизни. Именно на кухне, а не в комнате сходятся друзья, чтобы выпить, отдохнуть, поспорить на вечные общечеловеческие проблемы или обсудить последнюю книгу, выставку, спектакль; именно на кухне слушали "голоса" и вели интеллектуальные разговоры и споры. Только на кухне русский интеллигент чувствует себя уютно, он одухотворяется. Русская современная духовная культура во многом кухонная. Газовая (или электрическая) плита, заменившая очаг, словно бы одухотворяет и саму кухню, и находящихся в ней, освящает и согревает их разговоры. Кипящий на плите чайник создает неповторимую атмосферу уюта, творческого общения, интеллектуального диалога.

Образ дачи очень важен. Дача — это деревенский дом в 2—3 комнаты, летний (реже — зимний), без общепринятых европейских удобств, иногда даже без электричества, окруженный небольшим земельным участком. Этот-то земельный участок и есть существо дачной мифологии. На участке высаживаются плодовые деревья, кустарники, картофель, малина, клубника, овощи и т.д. — земля используется в сельскохозяйственных целях (так что не очень уж и сильно русская интеллигенция оторвана от земли и физического труда). Дача, которая строится хозяином по собственному проекту, а иногда и без проекта вовсе из случайных подручных материалов (ящиков, досок и т.д.), больше выражает его индивидуальность, чем квартира, построенная по типовому проекту. Внешний вид дачи воплощает в себе душу, внутренний мир ее хозяина. Степень ухожен-

*Восстание мифе*

67

ности участка и характер посадок напрямую отражают характер, внутренний мир и темперамент хозяина дачи. Для русского интеллигента дачный участок становится единственным местом в тоталитарном обществе, где от его труда действительно что-то зависит, где он видит плоды своего труда, где, что еще важнее, он чувствует себя действительно свободным. Дача представляется миром, отгороженным и противопоставленным остальному, внешнему миру с его подавлением, террором, насилием над личностью. Дача — иной мир, инобытие. Неосознанно дача воспринимается как потусторонний мир, райский сад, царство богов. В связи с этим в мифологии дачи как потустороннего мира существенную роль играет собака — существо, которое во всех мифологиях охраняет вход в царство мертвых (Кербер, Анупис, псоглавцы) и переносит туда души усопших. Дом, как сакральный центр и дворец богов, сад, как место обитания блаженных, и собака, как охранник этого мира, — элементы мифологии дачи. Эффект дачи есть реакция на тоталитарное и рационализованное государство.

Подлинный миф рождается в глубинах самого народа и являет себя как национальный миф. Настоящий политический миф всегда идет навстречу мифологической потребности человека, соответствует его мифологическим ожиданиям. Подлинный политический миф не навязывается, а отражает и выражает потребности, тенденции и ожидания нации. Такой миф всегда является выражением тенденции нации к политической целостности. Следует учесть, что в мифологической стране победить может только ритуально организованная сила, поэтому надо помнить, что все политики плохи, все мистики хороши. Человеческая масса, толпа иррациональна по своей природе, поэтому воздействовать на нее в политических кампаниях можно только иррациональными средствами. Власть держится всегда на ми-

фологии власти и власти мифологии. Эта мифология включает в себя (как открыл Достоевский) чудо, тайну и авторитет. Политик, чтобы победить, должен стать мистиком и создать политический миф, политический эпос. Если же тенденции к единству нации нет, то отсутствует и единый, подлинный политический миф, который заме-

9\*

68

*С. Телегин*

няется спекулятивными псевдомифами политических группировок. Но и подлинный национальный политический миф часто используется авантюристами и демагогами для создания псевдомифов. Псевдомифы питаются подлинными мифами и используют их в своих целях. Но если подлинные мифы формируют основание государства, то псевдомифы ведут их к самоуничтожению.

Дьявол побуждает человека "убить Бога" (страшное деяние, гениально описанное Достоевским в очерке "Влас"). Это "убийство Бога" в земном плане реализуется в ситуации свержения Самодержавия и замене его хамодержавием. В конечном итоге мы сталкиваемся здесь с примером восстания профанного на сакральное<sup>76</sup>.

Любая культура может существовать лишь в том случае, если она основана на сакральном. Без сакрального начала культура неизбежно гибнет. В современном мире, однако, мы сталкиваемся с процессом десакрализации, когда священное вытесняется профанным, духовное — материальным, а культурные ценности — завоеваниями цивилизации. Культура всегда духовна; цивилизация — технотронна и материальна. Культура может существовать вне и без цивилизации; цивилизация же гибнет без культуры, так как утрачивает духовные ограничители, превращаясь в агрессивное, амбициозно-параноидальное и совершенно невменяемое саморазрушающееся образование. Культура национальна, техническая цивилизация же космополитична.

Противостояние цивилизации и культуры отражает общий для XX века конфликт между космополитичным и национальным, между профанным и сакральным. Цивилизация ведет нации и народы к унификации, однако во все возрастающем единообразии всегда заложена опасность энтропии, глобальной гибели или саморазрушения технократического общества.

Массовый человек считает разумным только то, что он способен понять. Но так как по причине слабой развитости он почти ничего не способен понять, то и отрицает разумность всего на свете.

Не веря в собственную ограничен-

<sup>76</sup> См.: Телегин С.М. Жизнь мифа в художественном мире Достоевского и Лескова. М., 1995. С.12—15, 24—28, 87—89 и др.

*Восстание мифа*

69

ность, он идет дальше и стремится уничтожить все, что считает неразумным, т.е. — все, что выше его животного понимания. Он берет на себя смелость объявить свой (довольно убогий) ум и свою силу выше всех тайн бытия. Он полагает, что способен своими силами изменить мир, считая себя единственным субъектом и объектом истории, которую понимает примитивно-линейно. Профан "формирует себя сам" и не признает никаких трансцендентных моделей. Он живет в мире псевдодуховности, псевдомифов, всеобщей имитации.

"Убивая Бога", т.е. десакрализуя мир, делая его профанным, современный человек начинает искать опору жизни в материальном мире. Поэтому он переходит от теократии и монархии к демократии и гуманизму. Демократия и гуманизм — явления профанного мира, следствие уничтожения сакрального. Для современного человека технотронной цивилизации священное — главное препятствие на пути к свободе, поэтому десакрализация представляется ему "столбовым путем" к свободе. Однако понятие политической свободы происходит из понятия смерти (так как смерть есть единственное действительное освобождение), из жажды человеком смерти, из инстинкта смерти и саморазрушения. Поэтому в понятие политической свободы уже заложена идея смерти, самоуничтожения. Закон истории заключается в том, что эпоха неверия сменяется эпохой революции, а та — эпохой всеобщего кризиса, упадка и гибели.

Бог создал людей свободными в том смысле, что никакая вера в Него не может быть навязана человеку внешним чудом, а только принята добровольно, свободно, самостоятельно и осмысленно. Вера человека есть проявление воли и желания самого человека, а не воли и желания Бога. Но свобода воли в равной мере может привести человека и к вере, и к демонизму, и к отрицанию Бога. Отход от священного есть проявление свободы человека. В этом смысле право на отход от священного есть необходимое условие существования свободы. Отход от священного допускается Богом (точно так же, как зло не творится Богом, но допускается Им) ради утверждения свободы человека. С другой стороны, такой отход даже нужен Богу и человеку, ибо,

70

*С. Телегин*

вызывая у людей страдание и приводя их на край пропасти, открывает им возможность добровольного и свободного возвращения к сакральному, к вере, к Богу.

Бог есть Слово (Иоан., I, I). Нисходя в наш мир Божественный Логос реализует Себя в Мифе (священном предании). Поэтому в нашем мире возвращение к сакральному означает

возвращение к мифу. Мифологическая образность здесь становится средством выражения Логоса. Итак, миф есть нисхождение Логоса в наш материальный мир и Его проявление через человеческое сознание.

Законом существования всякой культуры является ее продвижение к сакральному. Как бы ни было десакрализовано бытие, священное все равно всегда возвращается. Однако в эпоху повсеместного и массового кризиса про-фанного, бездуховного, десакрализованного мира наблюдается нарастание неуверенности, неопределенности, нестабильности, невнятности, а затем — паники и ужаса, когда человек оказывается один на один с пустотой. Эта пустота быстро заполняется агрессией, нищетой, паранойей, абсурдом. Абсурд появляется всякий раз при столкновении стремления профанного массового человека к разумности, ясности, всеобщей объясненности и принципиальной иррациональностью и непознаваемостью бытия. В этой ситуации происходит утрата связи с действительностью, с жизнью, утрата иллюзии простоты и объяснимости. Абсурдный мир — это мир, утративший свои мифы, а абсурдный человек — утративший свой личностный миф.

В абсурдном мире возникает страстная тяга к мифу, непреодолимое желание его возвращения, так как без него человек чувствует свою неполноценность. Мифотворчество становится реакцией на крах рационализма и позитивизма. Возвращение к мифу — спасение от абсурда.

Для масс прежде всего важна стабильность. Массы любят замкнутость, предельность, так как она ассоциируется в их сознании с порядком и стабильностью. Замкнутость включает в себя понятие центра и периферии. Наличие же центра сакрализует мир; в этом центре и находится миф. Миф возвращает человеку утраченную полноту жизни и стабильность. Поэтому абсурдный человек позитивистских и материалистических цивилизаций, жаждет возвращения

*Восстание мифа*

71

мифа и сам стремится к нему. Массы нуждаются в мифах, но и мир, чтобы ощущать свою целостность, нуждается в мифах. Как дерево приносит плоды не осознавая этого, не задавая себе вопросы о смысле этого процесса, так и мир воспроизводит миф всякий раз неосознанно, когда это ему требуется, когда возникают для этого необходимые условия. Мифом может быть все, что только угодно. Процесс мифологизации охватывает все предметы и явления нашего мира (и сам этот мир целиком), потому что миф — нисхождение в наш мир Божественного Логоса, сотворившего этот мир. Предмет, находящийся вне мифа, никогда не воспринимался как совершенный, как сотворенный, как прекрасный, не имеет для человека абсолютно никакой ценности. Человек любит не вещь, а мифом в вещи, познает ценность не вещи, а мифа вещи. Только то, что существует в мифе — действительно бытийствует, реально воплощено.

В этом смысле мифореставрация — это восстановление мифом самого себя через предметный мир. Миф восстановит свою силу, свою власть, свою бытийность; это и есть новая мифореставрация. Восстание мифа есть спасение человека в мире абсурда. Это есть бунт самого человека против ограниченной, позитивной картины мира и своего абсурдного удела в нем. В этом смысле человек эпохи восставшего мифа — человек мифологический (*homo mythologicus*); это метафизический и онтологический герой, разрушающий прежний мир и творящий новый.

Октябрьская революция 1917 года в России была нужна всему миру, всему XX веку. Без нее мы бы не знали, что делать с этим веком. Революция конца XX века будет уже не восстанием масс и не восстанием индивидуума, а восстанием мифа, восстанием мифологического сознания, возвращением сакрального. Миф установит свои законы, по которым человек будет жить. Поскольку наша тупиковая ситуация сегодня характеризуется кризисом, упадком, агрессией и саморазрушением, то преодолением этого может стать героизация сознания. Можно предположить, что восстание мифа произойдет в форме возвращения героического мифа на новом уровне.

72

*С. Телегин*

Прежде всего на формирование героической мифологии окажет влияние конец века и тысячелетия и связанные с этим эсхатологические ожидания. В эсхатологии лежат корни многих религий, здесь же и разгадка многих тайн человека и нации. Человек мифологической культуры смотрит туда, где все кончается, туда, где сходятся все дороги, туда, где смыкаются небо и земля, туда, где все гибнет в последнем мировом пожаре, в последней войне. Великий конец и есть цель мифологического человека, это его последний эсхатологический миф. Каждый народ имеет свою цель, свое предназначение, свое понимание добра и зла и свой особый миф. Этот национальный миф эсхатологичен, он и есть главная цель и ценность народа.

Часто в современном мире эсхатологизация сознания простого человека связана с чувством утраты стабильности и нарастанием агрессивности. Для масс прежде всего важна стабильность. Только стабильное и неизменное прошлое дает человеку чувство уверенности в стабильном настоящем и лучшем будущем. Стоит отнять у человека веру в прошлое (в непогрешимость мифологической парадигмы), и по отношению к будущему начнут нарастать эсхатологические настроения, а по отношению к настоящему — амбициозно-параноидальные. Эсхатологически настроенный народ всегда ожидает пришествие антихриста. В русском народе уверены, что "при конце вселенной настанет царство антихристово, светила небесные померкнут, архангелы вострубят в рога и мгновенно воскреснут мертвые"<sup>77</sup>. Пришествие антихриста будет ознаменовано нарушением порядка вещей (проекция личного страха утраты стабильности жизни), когда солнце и луна погаснут, звезды упадут на землю, небеса и земля сгорят. Особенно сильное впечатление на человека производили всегда кометы, так как они наиболее зримо свидетельствовали о нарушении обычного порядка на небосводе. Стоит ли говорить, что яркие кометы 1996 и 1997 года усиливают общую эсхатологическую ситуацию и уже сами

77

Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т.III. С.22.

*Восстание мифа*

73

по себе способствуют возвращению эсхатологического мифа. Комета — словно предвестник конца, грозный меч, занесенный Судьей над человеком. Неудивительно, что кометам поклонялись, существовал даже особый культ комет с человеческими жертвоприношениями и ритуальными самоубийствами.

Эпидемии страшных болезней также свидетельствуют о нарушении общего порядка и эсхатологизируют сознание. Болезни и особенно эпидемии всегда воспринимались как наказание, посланное человеку Богом. Так думали о холере, чуме, оспе. Все они являются результатом деятельности особых демонов болезней, колдунов, ведьм, нечистых мертвецов, которым Бог разрешает творить их черные дела в наказание за грехи людей. Демоны болезней почти всегда выступают в антропоморфном женском облике (реже в мужском или животном). Женщина-болезнь чаще всего принимает вид чужестранки, что связано со страхом нарушения сакрального пространства родного села и проникновения в него враждебных элементов и сил из внешнего мира. Она обходит села пешком или на плечах захваченного ею мужика. Болезнь обитает на краю света, у преисподней. Дева-болезнь целует человека, душит его, а затем питается его мертвым телом. Но действует она не самостоятельно, а только как оружие Божьего гнева. Даже сегодня, в сравнительно доэсхатологические времена, СПИД воспринимается многими как реализация пророчества из Апокалипсиса, как один из признаков приближающегося конца мира. По мере распространения эпидемии (а СПИД страшнее всех других болезней, так как от него нет излечения и он реально ставит перед человечеством угрозу вымирания) можно ожидать усиление мифологических оценок и интерпретаций, связанных с этой болезнью. Страх болезни станет частью эсхатологической мифологии. неизбежно возникает параллель с вымиранием динозавров, которые, возможно, погибли от болезни, похожей на современный СПИД.

Можно громко смеяться над "мистицизмом", можно с сомнением относиться к древним пророчествам. Но что же делать, если в наши дни они сбываются буквально?

10-665

74

*С.Телегин*

Достаточно вспомнить пророчество Иоанна Богослова о третьем ангеле и звезде "попынь" (Апок., VIII, 10—11), которое предупреждало человечество о Чернобыльской катастрофе, и пророчество о четвертом ангеле (Апок., VIII, 12; XVI, 8—9), который сделает солнце жгучим, знойным и несущим людям страдания, лишив атмосферу озонового слоя, чтобы понять, что сегодня мы живем во времена свершения и предзнаменований. Широко известны и слова американской ясновидящей Джин Диксон, указавшей, что антихрист родился на Ближнем Востоке 5 февраля 1962 года. Пророчества Нострадамуса, Диксон, Сивиллы Пражской (XVII век), Ульриха Майенского, Саломе Лоредо-и-Отаолы (матери Марии), Джинны Боне и других хорошо известны сегодня<sup>78</sup>. Вне зависимости от того, верим ли мы в их реальность или видим результат больного воображения, эти предсказания о близком конце мира определенным образом воздействуют на нас, эсхатологизируя сознание и составляя современный миф. Эсхатологический миф есть что-то великое, что вне человеческого страха, что-то дарованное нам Самим Богом, но он есть одновременно и что-то, в чем живет сладкий привкус смерти, а вот смерть и связанный с ней суд над нашими делами и вызывает чувство страха.

Страх есть главное чувство в мире, ожидающем своего скорого конца. Феномен страха многопланов в нашем мире. Прежде всего человек испытывает страх перед сакральным ("страх Божий"). Суд, который творит Бог над людьми, — Страшный; он источник не удовлетворения от воздаяния или награды, а исключительно ужаса. Само по себе предвкушение Страшного суда наполняет душу человека безысходным ужасом, и это ожидание только усиливает мрачность

земного существования, наполняя земное страдание человека метафизическим смыслом. Сакральное вызывает у человека одновременно чувство страха и любви, вызывает экстаз и ужас. Священное есть нечто настолько отличное от обыденного, что привлекает и пугает, наводит ужас. Своей таинственностью, оче-

<sup>s</sup> Cristoff B. La gran catastrophe de 1983. Barcelona, 1979. P. 131—161.

*Восстание мифа*

75

видной неземностью оно вызывает завораживающий страх, обладающий притягательной силой. Сакральное вызывает, однако, особое чувство страха, отличное от обычного; такое, в котором скрыто желание или потребность слияния с этим трансцендентным. Человек даже ищет такого страха, нуждается в нем. В конечном итоге страх преодолевается через это слияние, через приобщение к сакральному.

Человек испытывает страх и перед злом, носителем которого является Дьявол. На самом деле зла бояться нельзя. Тот, кто боится зла, ослабляет свою душу и попадает под его власть. Страх чего-то или перед чем-то — это подчинение ему. Кто победит страх, тот победит все и станет свободным. Напротив, обычный человек слишком слаб, чтобы победить страх и не бояться зла. Поэтому он иногда идет по пути Кириллова (из романа Достоевского "Бесы"), который в качестве освобождения от страха предлагает самоубийство. Чаще он просто любит свой страх, отождествляя его с бытием и обожествляя его. По Кириллову, Бог — это страх смерти и боли, хотя на самом деле страх смерти возникает из-за существования Бога и является одним из земных доказательств Его существования.

Наконец, страх — это чувство человека в обезбоженном, профанном мире, страх одиночества, оставленное™. Все явления воспринимаются человеком только в связи с другими явлениями и с самим человеком, причем важным становится смысл предмета, его замысел, его функция, цепочка причинно-следственных и пространственно-временных связей, т.е. — во всеединстве и осмысленности. Вне цепочки этих связей предмет вызывает в человеке беспокойство и страх, так как из него уходит осмысленность и целостность. Страх этот сразу же переносится на бытие в целом, на саму жизнь. Страх жизни есть обратная сторона страха смерти, но он возникает от ощущения бессмысленности и безысходности жизни. Причина страха здесь — само бытие в профанном мире. Страх обособляет человеческое существование, но и возникает от этой обособленности, он становится способом бытия в бессмысленном, десакрализованном мире. Человек живет в ожидании страха, в состоянии постоянной готовности к страху, который проявляет суть человека, реализует ком-

ю\*

76

*С. Телегин*

плексы, скрытые в подсознании и составляющие его тайную сущность. Страх есть чувство человека в профанном мире, и миру нечего больше предложить человеку, кроме страха. Страх равен вере в реальность страшного события, в то, что такое событие может в любой момент произойти в действительности. Следовательно, страх принадлежит в равной мере и миру, и человеку. Трагедия человека — результат страха перед жизнью, перед бытием, перед самим собой, перед смертью, перед злом и перед Богом; следовательно, эта трагедия онтологична и мифологична.

Агрессивность, ежедневный страх, эсхатологизация сознания, ожидание конца века и тысячелетия и "прихода антихриста", боязнь возможных перемен и утрата сакральных основ жизни — все это формирует крайне негативное отношение человека к ближнему, к бытию в целом. Это чувство накапливается все больше до тех пор, пока не возникнет необходимость избавиться от него. Однако в случае, когда агрессивность, страх и негативность захватывают всех людей, разрядка и избавление возможны только через массовое насилие и всегда превращаются в полномасштабную войну (гражданскую, межгосударственную, мировую). Здесь мы вновь должны прислушаться к пророчествам Иоанна Богослова, который открыл нам весть о пятом ангеле, ангеле бездны (Апок., IX, 1—2), несущем человечеству страшную войну. О возможной близости новой мировой войны говорят и вполне земные факты и прежде всего — демографическая ситуация. Иосиф Бродский, ссылаясь на данные ЮНЕСКО, писал: "К двухтысячному году так называемая белая раса составит всего лишь 11 (одиннадцать) процентов населения земного шара. Вполне вероятным представляется столкновение радикального крыла мусульманского мира с тем, что осталось от христианской культуры. Религиозные или этнические войны неизбежны хотя бы уже потому, что чем сложнее картина реального мира, тем сильнее импульс к ее упрощению"<sup>79</sup>. Это предупреждение лауреата Нобелевской премии Бродского удивительно соотносится с апо-

<sup>79</sup> Бродский И. Взгляд с карусели. // Курьер ЮНЕСКО. 1990. Август. С.33.

*Восстание мифа*

77



калитическим пророчеством о шестом ангеле: "Шестой Ангел вострубил, и я услышал один голос от четырех рогов золотого жертвенника, стоящего пред Богом, говоривший шестому Ангелу, имевшему трубу: освободи четырех Ангелов, связанных при великой реке Евфрате. И освобождены были четыре Ангела, приготовленные на час и день, и месяц и год, для того, чтобы умертвить третью часть людей" (Апок., IX, 13—15); "Шестой Ангел вылил чашу свою в великую реку Евфрат: и высохла в ней вода, чтобы готов был путь царям от восхода солнечного" (Апок., XVI, 12). Знамена при реке Евфрат свидетельствуют, что именно там будет освобожден зверь (властитель "на час и день"), именно там явится антихрист и его воинство начнет войну с христианским миром и уничтожит треть человечества.

Это размещение в Апокалипсисе грядущего царства антихриста на ныне мусульманском Ближнем Востоке весьма многозначительно. Если действительно антихрист (как гласит Апокалипсис и как говорила Дж. Диксон) явится на Ближнем Востоке, то это переводит соперничество христианской и мусульманской цивилизации в совершенно новую плоскость. Обратимся для понимания этого к священным писаниям — к Евангелию и Корану. Так, в Коране во многих местах Иисус назван не Богом и не Сыном Божиим, а лишь пророком, так как у Аллаха, который един во Вселенной, не может быть сына: "Это — Иса, сын Марйам, по слову истины, в котором они сомневаются. Не подобает Аллаху брать себе детей, хвала ему!" (XIX, 35—36); "Мессия, сын Марйам, — только посланник, прошли уже до него посланники, а мать его — праведница" (V, 79) и т.д. (III, 52; V, 110; XVIII, 59). Иисус в Коране (V, 116—117) даже Сам отрицает Свое божественное происхождение. Коран во многом написан именно с целью отрицания божественной сути Христа. Между тем Иоанн Богослов прямо высказал, что отрицающий Христа как Сына Божия есть антихрист: "Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это — антихрист, отвергающий Отца и Сына. Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца" (I Иоан., II, 22—23).

Признавая Иисуса только лишь пророком (подобно Ною, Давиду или Моисею) и отрицая Его как Сына Божия,

78

*С. Телегин  
Восстание мифа*

79

мусульмане, разумеется, Магомета ставят выше их всех, а Коран выше Евангелия. Однако же имя Магомета в греческом написании и переложении на цифровой код дает нам число 666 — число антихриста<sup>80</sup>. Для христианина все эти свидетельства должны означать одно: Коран есть евангелие антихриста, исполнение пророчества о звере, лжепророках и знамениях шестого ангела. Следует отметить также и отрицательное отношение мусульман к светловолосым и голубоглазым европейцам: "Был мне показан ад, и я увидел Амра (Сатану), низкорослого, рыжего, голубоглазого человека, влачащего свои кишки сквозь огонь"<sup>81</sup>. Внешнее сходство Сатаны с европейцем не случайно и вовсе не безобидно. Вслед за таким сравнением следует вывод, что Сатана — родоначальник и первообраз европейцев и что война с ними и их полное уничтожение есть дело богоугодное и святое. Неудивительно, что в Коране содержится прямой призыв: "Убей неверного!" Магомет считал истребление "неверных" прямой обязанностью всякого мусульманина:

"...избивайте многобожников, где их найдете, захватывайте их, осаждайте, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте!" (IX, 5); "Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в последний день..." (IX, 29); "О, пророк! Борись с неверными и с лицемерными и будь жесток к ним" (IX, 74); "О вы, которые уверовали! Сражайтесь с теми из неверных, которые близки к вам. И пусть они найдут в вас суровость" (IX, 124).

Понятие священной войны — одно из центральных в учении Магомета. Сознательная и добровольная жертва собственной жизнью ради Аллаха и уничтожение "неверных" по всему миру — вот два основных ее принципа. Священная война освобождает мусульманина от норм морали, от человеколюбия. Грехом считается не убийство неверного, а жалость к нему. Допускается любое клятвопреступление, нарушение любых договоренностей, допускается даже во имя Аллаха жертвовать жизнью правоверных мусульман. В священной войне нет деления на солдат

<sup>1</sup> Знамена пришествия антихриста. М., 1992. С.39. (Репринт 1912). ' Хишам ибн Мухаммад ал-Калби. Книга об идолах. М., 1984. С.37.

и мирное население. Все — от новорожденных до глубоких стариков и старух становятся "воинами Аллаха". Правоверный, погибший в священной войне, сразу попадает в рай; поэтому такая смерть — честь для мусульманина<sup>82</sup>.

Как видно, мусульманство прямо противоположно христианству по всем основным пунктам. Все ценности, признаваемые христианским миром (всепрощение, милосердие, доброта, любовь, жалость и т.д.), чужды мусульманству и отвергаются им. Поэтому фатально не простое соперничество двух цивилизаций, двух мировых религий, но и острый (вплоть до военного) конфликт между ними. О таком конфликте писал еще Ф.М.Достоевский. Он полагал, что христианский мир уничтожается "гнусной мусульманской ордой, заклятой противницей

цивилизации. Это уничтожение систематическое; это не шайка разбойников, выпрыгнувших случайно, во время смуты и беспорядка войны, и боящаяся, однако, закона. Нет, тут система, это метод войны огромной империи" ("Дневник писателя", июль-август 1876 г.). Уже в наши дни В.Аксютич предсказывает "лет так через тридцать-пятьдесят экспансию объединенного исламского фундаментализма"<sup>83</sup>. Очень точно сказал митрополит Иоанн: "Подавляющее большинство войн имело в истории характер религиозный, а такие глобальные военные противостояния, как, например, вооруженная борьба ислама и христианства, длились, то затухая, то вспыхивая вновь, на протяжении многих веков"<sup>84</sup>.

Захват мусульманами Константинополя (оплота христианского мира против ислама) в 1453 году не оставляет никаких сомнений в отношении их к православию. Звучит шокирующе, но на протяжении длительного периода перед этим католическая церковь последовательно и целенаправленно использовала исламскую агрессивность в своей борьбе с православием. Фактически западные державы и

<sup>1</sup> Calle R. Tres grandes maestros. Buda, Confucio, Mahoma. Madrid, 1970. P.133.

<sup>2</sup> Столица. 1991. №34. С.7.

<sup>3</sup> Иоанн, митрополит. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. СПб., 1994. С.254.

*С.Телегин*

католическая церковь сознательно предала Константинополь и Византийского императора в его противостоянии с Османской державой. Оказалось, что католическая церковь скорее сблизится и договорится с исламом, чем с православием<sup>85</sup>. Религиозный, ритуальный характер захвата Константинополя мусульманами подтверждается тем, что осада его началась на Пасху — самый крупный и светлый христианский праздник. За день до решительного штурма султан выступил перед приближенными с речью, в которой сказал, что на протяжении многих веков мусульмане считали своим священным долгом захват столицы православного мира. Константинополь был отдан на три дня на разграбление мусульманам; христиане были либо убиты, либо проданы в рабство, а храмы осквернены, разрушены или перестроены в мечети. По свидетельству участников событий, потоки крови стекали по крутым улицам Константинополя. Женщины и дети, включая мальчиков, были изнасилованы и обращены в рабство. Сам султан Мехмед, захвативший город, отправил по четыре сотни детей в гаремы трех наиболее могущественных правителей мусульманского мира. Мусульмане обезглавили трупы христиан-защитников города, в том числе и труп мученика за веру императора Константина, совершив этим сатанинское ритуальное действие. Свобода гарантировалась только при условии немедленного перехода в ислам, но вероотступников оказалось немного. Православные жители Константинополя предпочитали погибнуть за свою веру, но не принять веру антихриста. Тогда озверевшая орда уничтожила икону Богородицы Одигитрии, созданную самим апостолом Лукой. В ненависти к христианской святыне они раскололи ее на четыре части. Священники предавались мученической смерти<sup>86</sup>. Православный мир был так потрясен произошедшим, что вплоть до XX века не мог простить мусульманскому миру ужасов Константинополя.

<sup>4</sup> Рансимен С. Падение Константинополя в 1453 году. М., 1983. С.66, 71— 75, 149 и др.

<sup>5</sup> Там же. С. 130—13-3.

*Восстание мифа*

Мусульманское религиозно-политическое движение давно уже приобрело международный характер и оформилось в учение панисламизма — идею наднационального, религиозного единения всех народов и племен, принадлежащих к мусульманству. Теория и практика панисламизма противопоставлена христианской цивилизации, основана на общей борьбе мусульман с "неверными" — всем остальным миром. Целью религиозной войны ставится новый духовный передел мира и установление мирового господства ислама. На повестку дня выдвигается тезис мирового исламского правительства и всемирного, универсального человечества. Универсализм есть вершина панисламско-го космополитизма.

Если глобальный военный конфликт между мусульманским и христианским миром и возможен, то произойдет он скорее всего в первой четверти XXI века. При этом у России будет два выхода: либо пропустить мусульман в Западную Европу, либо, как это уже было в случае с татаро-монгольским нашествием, заслонить собой Европу и спасти западную цивилизацию, принеся себя в жертву. Но главное, что следует учесть, это то, что возможная война между мусульманским и христианским миром станет не простым межгосударственным конфликтом, а будет вестись в религиозных целях и ритуальными средствами. Священная, религиозная война всегда есть ритуальная война. Эта ритуальная война станет одной из главных составляющих новой эсхатологической мифологии и основой героизации сознания.

Война и миф — вот главная тема наших дней. Основные цели современной неритуальной войны — обогащение правящей верхушки за счет криминального отмывания денег, катастрофическое обнищание масс, одурманивание их пропагандой (промывка мозгов), физическое уничтожение молодежи (наиболее критически настроенной части нации) и максимальное укрепление власти за счет ее милитаризации. Война нужна правящей элите, чтобы постоянно держать свой народ в

нищете и страхе. Именно нищета и

<sup>87</sup> См.: Московский комсомолец. 13 марта 1996 г. 11-665

82

*С. Телегин*

страх, как открыл Дж. Оруэлл, являются основой сохранения власти олигархии, ибо нищим и запуганным народом легко манипулировать. Известно также, что в ряде случаев современные войны ведутся ради добывания криминальным путем внутренних органов человека и их продажи. Внутренние органы стоят тем дороже, чем они "свежее", поэтому не исключено, что их вырезают не из уже мертвых тел убитых солдат, а из тел раненых. Убийство из-за человеческих органов — одно из страшных явлений современной войны. Территориальные претензии, завоевательные или освободительные цели в современной войне не ставятся, либо отодвигаются на второй план и заслоняются чисто криминальными целями (желанием обогатиться). Таким образом перед нами возникает лишь имитация войны. Криминально-обогащительная война встает на место войны национально-освободительной. Однако в криминальной войне не может быть победителя, так как война только имитируется и победа в ней не является целью воюющей стороны. Не победа, а нажива — вот цель криминальной войны, поэтому многие заинтересованы в бесконечном продолжении имитации военных действий.

Солдаты воюют за веру, за идею, за свободу, за свою Родину, за своего вождя или командира, который становится олицетворением высших ценностей и родной земли. Такой солдат готов принести в жертву свою жизнь. В январском (за 1877 год) выпуске "Дневника писателя" Достоевский рассказал о Фоме Данилове — унтер-офицере, зверски замученном русском герое, варварски умерщвленном за то, что он остался верен православию, не отрекся от Христа и отказался перейти в ислам. "Да ведь это, так сказать, — эмблема России, всей России, всей нашей народной России, подлинный образ ее..." — восклицает Достоевский. Это настоящий русский, проявивший удивительную силу духа и не отрекшийся даже ценою жизни своей от подлинной Христовой веры. Ничего похожего на подобный героизм нельзя ожидать в условиях современной имитации войны. Солдат, который воюет за невнятные и чуждые ему ценности, не за родину, а за обогащение правящей криминальной верхушки, всегда слаб и готов проиграть, сдается

*Восстание мифа*

83

в плен и предает православие (а значит и Россию, ибо Россия и православие неразделимы), лишь бы выжить.

Однако неизбежное поражение в симитированной войне — не финал драмы, а только ее начало. Комплекс неполноценности, вызванный поражением и национальным унижением, приводит к восстанию против сложившейся ситуации. Неритуальная ситуация всеобщей имитации сменяется ритуальной ситуацией и героизацией сознания. Следствием неритуальной войны может стать и революция, которая всегда экстатична, онтологична и, следовательно, ритуальна и мифологична.

Другим исходом может стать последовательная ритуализация войны. Закономерности ритуальной войны известны с глубокой древности. Война регламентировалась определенной системой традиций и ритуалов. Военные ритуалы были призваны сплотить воинов, придать силу им и их оружию, обеспечить покровительство духа, ослабить противника и гарантировать победу. Но и сама война была ритуальным действием, так как воздействовала на воспроизведение единоплеменников.

Одной из главных примет, предвещающих войну, является множественность — большой урожай хлеба, грибов, желудей (заместитель пуль), большое количество бабочек (психопомов в царстве мертвых), волков, воронов (предвещающих смерть), новорожденных мальчиков (будущих воинов) и т.д. Красное солнце или луна, затмение также предвещают войну, так как красный — цвет крови. Перед войной появляются и пророки, пророческие сны, видения, знамения. Об огромном месте, которое занимала война в жизни человека, говорит то, что свадебная процессия жениха часто представляется военной дружиной, собирающейся за невестой в военный поход. Параллельно этому считалось, что убитый на войне солдат женится на смерти. Русский хлебопашец во время вражеских нашествий с легкостью превращался в воина, а затем так же быстро возвращался к прежнему образу жизни. Русский крестьянин — пахарь и воин в одном лице. Апогей этого типа — казачество.

Началу военных действий предшествует длинная цепочка обрядов "выступления" и "выхода", подготовительные

11\*

84

мистические церемонии перед походом, пляски, посты, очищения, воздержание, снотолкования и пророчества, запреты, заклинания, направленные против врага, чары, амулеты, делающие воинов неуязвимыми, молитвы, призванные обеспечить покровительство тотемных первопредков, парады и т.д. Задействуя закон мифологической ассоциативности, мифотворец заранее проигрывал в форме военной пляски вылазку, битву и победу над врагом, что являлось также и актуализацией мифологической модели — первобитвы духов или богов. В день битвы оставшиеся в селении женщины и дети исполняли военную пляску, разыгрывая битву и победу. Вообще успех мужчин на войне зависит от ритуального поведения женщин дома (нужно рано просыпаться, держать жилье в порядке, оставлять немного еды в миске, запрещено ссориться, нельзя пить холодную воду, чтобы не охладить пыл солдат и т.д.). Победу должны были обеспечить и приносимые духу жертвы. Сама война даже воспринималась как массовое жертвоприношение врагов (поэтому им отрубали головы или снимали скальпы, чтобы подарить их духу-покровителю) и самопожертвование, обеспечивающее милость духов, благополучие и увеличение племени.

После боя совершается целый ряд церемоний, при помощи которых победители стремятся отвести месть со стороны убитых врагов (уродование и уничтожение трупов). Победители утверждают свое превосходство путем захвата трофеев, отрезания у трупов голов, кастрации их и т.д.

Мародерство на войне также имеет ритуальные цели и является обязанностью ритуального воина. Важно отнять у противника не только жизнь, но и его снаряжение, одежду. Раздетый донага побежденный враг лишен не просто имущества, но важнейших внутренних качеств — достоинства, чести, силы, доблести, покровительства духов и предков. Он сломлен духовно, что страшнее смерти. Имущество семьи охраняется всеми силами и ценою жизни, так как это имущество идентифицируется с самой семьей, ее существованием, ее достоинством. Трехдневное разграбление захваченного города — изначально ритуальное действие. Ограбленный мародерами-солдатами город (или горожанин) лишается чести подобно изнасилованной девушке.

*Восстание мифа*

85

Отнять имущество у побежденного или убитого — значило лишить его бессмертия и блаженства, покровительства духа первопредка. Противник побежден не тогда, когда его убивают или берут в плен, а когда у него отбирают имущество, оружие, одежду, скальп, голову, половой орган, ногти, волосы и т.д. Ритуальная суть этого поступка заключается в том, что с отобранными частями тела или имуществом победителю переходит главное — внутренние качества (доблесть, героизм, сила) и сама душа побежденного.

Война, как мы видим, начинается задолго до реальных военных действий и заканчивается спустя много времени после окончательной и победоносной битвы. Основное время в этой войне отведено не активным мероприятиям (шпионажу, диверсиям) и не стычкам, а мистическим операциям. Храбрость, сила, умение воинов и сами битвы важны, но главное — следование мифологической парадигме и ритуальность.

Романтизм войны основан на убийстве. Человеческому организму свойственно саморазрушение и страх смерти. Естественные процессы переходных подростковых периодов, старения и умирания превращаются в навязчивую идею самоуничтожения. Убийство другого человека есть проекция собственного страха смерти и одновременно избавление от него. Убивая себе подобного, человек словно бы переносит на него собственную смерть и таким образом снимает страх, "обретает бессмертие". Насилие, убийство есть также яркая черта подростковой субкультуры, так как соответствует особенностям переходной психологии с ее максимализмом, неуверенностью в себе, неприятием чужого мнения, с доминированием тела над душой, материей над идеей, со ставкой на силу в процессе самоутверждения, наконец, с утверждением себя в качестве мужчины в половом созревании. Любовь к оружию у подростков — это бессознательная тяга к собственному половому органу, а насилие и даже убийство — попытка самоутвердиться и проявление скрытого желания полового акта.

Итак, убийство — проекция одновременно полового акта и страха смерти, ибо любовь и смерть всегда взаимосвязаны и взаимообратимы. Война, следовательно, всегда экстатична и оргиастична, в ней скрывается неосознанная

86

потребность оргазма. Насилие ритуально, связано с совершением определенных ритуальных действий (рождения или смерти). Даже маньяк-убийца всегда ритуален. Те действия, которые он совершает над своей жертвой (изнасилование, расчленение и т.д.), не случайно совпадают

с ритуальными жертвоприношениями в древних культах. Это происходит потому, что в основе и того, и другого лежат одни и те же мифологические модели поведения, спрятанные в подсознании. Или, понимая это религиозно, убийца просто находится во власти того же демона, которому и был в древности посвящен этот изуверский культ. Однако убийца совершает свое деяние из отрицательных, деструктивных побуждений. Жрец же убивает из положительных побуждений. Совершая ритуальное убийство, жрец приносит жертву богам и получает от них силу и покровительство. Так и ритуальные войны всегда позитивны и жертвенны. Когда заходит речь об обычном убийстве, мы жалуемся убитого человека, когда же речь идет о ритуальном убийстве, жертвоприношении, мы хвалим Бога. Это два принципиально отличных подхода. Романтизм, следовательно, имеет место только тогда, когда убийства совершаются с ритуальным смыслом. Только ритуально-мифологическая парадигма и дает войне эту осмысленность. Романтика войны основана на ее ритуальности и мифологичности. Важный момент: ритуальные войны — незавоевательные. Между примитивными (догосударственными) племенами существуют военные конфликты (из-за убийства, добычи, еды, ради рабов и жертв), но нет завоевательных войн, так как на завоеванной территории племя столкнулось бы с населяющими ее чужими и враждебными духами, которые и стали бы причиной их гибели. Напротив, война с захватчиком, национально-освободительная война всегда эпична, мифологична и ритуальна, так как объединяет весь народ в единое целое и поднимает в едином порыве на защиту Отечества, собственных национальных ценностей, предков, духов-покровителей, своей религии. Целью ритуальной войны может быть массовое человеческое жертвоприношение, уничтожение враждебных наций и народов как носителей чуждых идей и культов, но только не

*Восстание мифа*

87

захват территорий. Ритуальной также не может быть и гражданская война. С точки зрения мифа, убийство брата есть даже больший грех, чем утрата чести, достоинства или власти. Воля богов часто заключается в отказе от власти и принесении в жертву чести и достоинства ради сохранения жизни брата. Братоубийственная гражданская война ради захвата власти, по логике мифа, есть нарушение божественной воли. В ней не может быть победителя, а только проигравшие перед лицом Бога. Утвердившего власть на крови брата ждет страшное наказание во много раз превосходящее ценность славы и власти.

Ритуальная война становится главной составляющей и даже средством реализации мессианских переживаний нации, воплощенных в государственной доктрине цивилизаторской, культуртрегерской миссии. Сама по себе никакая война, особенно — мировая, не начинается. Прежде всего должна возникнуть стройная геополитическая концепция новой мировой войны, которая включает в себя идею борьбы с мировым злом. В ритуальной войне враги — это еретики, иноверцы, неверные, которых нужно либо обратить в свою веру, либо уничтожить. Мировая война имеет всегда прежде всего духовный характер.

Война не возникает сама по себе. Война на земле — это лишь отражение космической войны между светом и тьмой, проходящей в духовном плане. Всякая война — это наш маленький, земной Армагеддон, его предвестник (Апок., XVI, 16). Война — это ритуальное поведение людей в условиях апокалипсиса наших дней. Материальное, физическое насилие всегда вторично и проективно по отношению к насилию в духовном мире, а раз так, то земная война всегда онтологична и мифологична. Война — не физическое, а метафизическое явление. Так, в древности после захода солнца военные действия прекращались. Война считалась судом Божиим, а дневное светило являлось свидетелем людской правды. Оно с небес наблюдает за воюющими сторонами, склоняя чашу весов на сторону правого. В средние века отчетливо прослеживается ритуальная основа военных действий. Крестовые походы детей в 1212 году имели основание в духовном, иррациональном; в них участвовало до 30 тысяч детей.

Крестовые походы

*С. Телегин*

детей никто не организовывал; они были абсолютно спонтанны. Дети отправлялись в поход с пением гимнов. Даже духовенство было против этих походов. Мальчики верили<sup>^</sup> что идут по приказу явившегося ангела освобождать гроб Господень. Сила их заключалась в чистоте и невинности, поэтому никакого оружия они с собой не несли. Плачевный итог похода, разумеется, не снижает его ритуального смысла.

Ритуальная война велась и как подражание природным явлениям. Особенно часто война отождествлялась с грозой и бурей. Однако это не только природные, но и космические стихии. В мифе война часто космогонична. Творение мира происходит в результате войны между старшим поколением богов, олицетворяющим хаотическое начало, беспорядок (демоны, гиганты, титаны), и младшим поколением богов, воплотившим идею космического порядка. Эта мифологема

переносится и на межплеменные конфликты, когда враги воспринимают друг друга как воплощение антикосмических, хаотических сил. При этом верховные боги одного племени могут превратиться в злобных демонов в мифологии его врагов (в Индии девы — божества, а в иранской мифологии — злые демоны).

Наш космос, само мироздание возникло благодаря конфликту, катаклизму и войне между стихиями или богами. Кто отрицает боль, страдание и войну, тот отрицает и само мироздание. Спокоен, неизменен, бесконфликтен и без-движно покоен только хаос (небытие). В космосе (Бытии) всегда есть конфликтность. Только через разрешение этой конфликтности в момент войны и возможно развитие. Поэтому война (как явление онтологическое, сакральное, метафизическое) необходима нашему миру. Оправдание войны — в развитии через конфликтность от беспорядка и неоформленности к порядку и явленности. В конце мира должна произойти финальная битва между силами добра и зла, порядка и разрушения. Временная победа сил зла, описанная в Апокалипсисе, воспринимается как возвращение хаоса, его торжество. Однако последний бой творит идеальный космос (Новый Иерусалим). Любая война — это всегда "борьба богов", борьба за утверждение своей сак-ральности. Война есть попытка восстановить истинный

*Восстание мифа*

89

священный порядок. Христианство в условиях ритуальной войны выживет и победит именно в рамках героического мифа.

Но если война будет ядерной? Какая мифология возникнет у людей, переживших огненный потоп? Вначале в небе вспыхнет ярче солнца белый шар, затем начнет формироваться и расти ядерный гриб. Всепожирающая буря огня прокатится по земле и плоть будет кусками отваливаться от живого еще тела; как спичечные коробки лопнут и вспыхнут дома. Почерневшие тела будут укрыты белым пеплом, словно саваном. Около половины человечества погибнет сразу в результате прямых воздействий крупномасштабной ядерной войны. Однако выжившим останется только проклинать судьбу и завидовать мертвым. Нарушение социального порядка, полное разрушение всей системы Государственного управления, отсутствие электричества, топлива, транспорта, продовольствия, связи, медицинской помощи, резкое ухудшение санитарных условий и распространение болезней, а также тяжелые психические расстройства, вызванные катастрофой, — все это повлечет новые и новые жертвы. Пожары в городах будут давать огромное количество черного дыма и копоти, которые вместе с дымом от лесных пожаров надолго скроют небо и солнце. В прицельных районах в течение недели полная темнота будет царить даже в полдень. Установившаяся ядерная ночь приведет к резкому понижению температуры и установлению ядерной зимы. Резкое похолодание, ночь, выпадение ядерных осадков и разрушение озонового слоя приведет к экологической катастрофе невиданных масштабов и поставит человечество на грань выживания. Минусовая температура будет означать также отсутствие пресной воды и невозможность захоронения миллионов трупов. Даже сравнительно небольшая, локальная ядерная война приведет к такому разрушению всей экологической системы, что она уже не восстановится никогда. Вероятнее всего, что в прицельных районах любые формы жизни исчезнут навсегда. Победителей в этой войне не будет, так как даже при условии отсутствия "ответного удара" последствия ядерной зимы и экологическая катастрофа уже через

12-665

90

*С. Телегин*

несколько дней охватят любой уголок планеты, неся смерть и страдания.

Как всегда в кризисных ситуациях оставшееся человечество начнет искать выход и спасение в мифотворчестве. Возродятся мифы о болезнях, о демонах эпидемий, вернутся культы, связанные с голодом (ритуальное людоедство), жертвоприношения. Выжившие люди будут вынуждены расселиться небольшими группами по земле и обосноваться в укрепленных селениях. В этой ситуации возродится враждебное отношение к "чужакам", боязнь всего чужого как воплощения/зла. Обычными станут кровопролитные стычки ради обладания хоть сколько-нибудь пригодным для проживания участком, ради воды, еды, обладания самкой и т.д. В результате радиоактивного воздействия появятся люди-мутанты, живущие лишь животными инстинктами. Стычки между людьми и мутантами также получат свое отражение в мифах. Озверевшее человечество на-праВНТјсаоМ гнев против науки и культуры. Ученые будут убиты, книги сожжены, машины разрушены. Возможно и появятся тайные общества, единственной целью которых будет сохранение осколков знаний, но они ничего не смогут сделать. Надолго возродится культ дикаря, презирующего ученость и ненавидящего ученых. Можно ожидать также и возрождение самых изощренных культов, в том числе культа тьмы, чему будет способствовать установившаяся ядерная ночь. В этой тьме объективный мир исчезнет и психически нездоровые люди возведут ее в ранг своей богини. Тьма и так существует сама по себе, вне зависимости от материи. Это означает, что существование тьмы и холода для мира более естественно, чем существование света и тепла. Свет гаснет, когда иссякает питающая его энергия или материя, но тьма не может

быть рассеяна до конца. Тьма будет всюду, и она не будет распространяться (как свет), а просто заполнит все пространство. Культ тьмы заключается в убеждении, что она есть то, из чего появился наш космос и то, чем он будет поглощен. В борьбе света и тьмы победит тьма. На этом будет основана новая эсхатологическая мифология послеядерного мира. Тьма есть некое указание нам, некое пророчество, предсказание нашего будущего. Она есть Великая Тайна, недоступная че-

*Восстание мифа*

91

ловеческому пониманию, но рождающая из себя все и дающая жизнь всему, а затем дарующая и смерть. Культ тьмы станет последним прибежищем человека в условиях ядерной ночи ("конца света"), когда будет казаться, что хаос овладел миром и весь порядок вещей нарушен. Тьма будет единственным, что он сможет полюбить и чему станет поклоняться. Этот культ, возможно, и ляжет в основу новой цивилизации — агрессивной, жестокой, дикой, параноидальной и саморазрушающейся. Культ тьмы станет наказанием легкомысленному человечеству за его позитивистский оптимизм, за бесконтрольное развитие науки и отказ от естественной, природной и духовной жизни. Ядерная война станет самоубийством человечества, полным уничтожением культуры, поэтому ритуальной ценности она не имеет. Ядерное оружие, однако, есть скорее фактор сдерживания, а не причина войны, поэтому такая катастрофа маловероятна, хотя если она и случится..., то да поможет нам Бог!

Настоящая ритуальная война не уничтожает культуру, а сама является ее частью и даже двигателем. Достоевский отмечал в "Дневнике писателя": "Долгий мир всегда рождает жестокость, трусость и грубый, ожирелый эгоизм, а главное — умственный застой. В долгий мир жиреют лишь одни палачи и эксплуататоры народов". Развиваются пороки, теряется солидарность и братство людей, даже вера в Бога ослабевает. Долгий мир сам порождает потребность в войне. Война же сплачивает людей в единый и сильный народ, очищает людей духовно, возрождает нацию, вливает в нее новые силы и энтузиазм, мобилизует нацию в едином порыве великодушного самопожертвования ради спасения своего отечества, своей веры. "С войной и победой, — говорил Достоевский, — придет новое слово, и начнется живая жизнь..." Человечество любит войну, так как она возвышает его чувства. Даже наука и искусство бурно развиваются только в период сразу после войны, ибо она "обновляет, освежает, вызывает, крепит мысли и дает толчок" всей культурной жизни.

Войну русский человек понимает как призыв к покаянию и средство к нему. Война ради высоких целей освобождения народов от гнета, т.е. война ритуальная и религиозная,

12'

92

*С. Телегин*

проясняет народу его цель, раскрывает ему глаза на его роль в истории. "Такая война укрепляет каждую душу сознанием самопожертвования, а дух всей нации сознанием взаимной солидарности и единения всех членов, составляющих нацию. А главное, сознанием исполненного долга и совершенного хорошего дела". Ужас войны, конечно, в том, что физические тела гибнут или калечатся, но у войны есть положительная сторона — ее религиозная основа. И уж куда страшнее, когда в так называемое "мирное время" гибнут и калечатся души людей. Само христианство признает войну как необходимый факт человеческой истории: "Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч..." (Мф., X, 34). Отсюда — вывод Достоевского: мир в человеческом плане всегда хуже войны. "Единственное лекарство — война". Война есть величайший дар человечеству, ибо здесь он может свободно определиться на чьей он стороне — света или тьмы, Бога или Сатаны. Достоевский, конечно, великий провокатор духа, но он часто и во многом прав.

Война — это естественное и длительное, если не постоянное состояние жизни общества. Но войну здесь следует понимать многоаспектно — как борьбу с преступностью, шпионажем, бюрократизмом, алкоголизмом, как борьбу между добром и злом в душе каждого человека. Всякая реформа есть война нового с отжившим и воспринимать реформы нужно именно как военную операцию. Победа в войне — это не победа одного государства над другим или одной армии над другой. Это есть победа света над тьмой в душе человека, нации и в духовном плане — мире свободных духов. Поэтому настоящий освободитель — не тот, который освобождает народы и государства, а тот, который завоевывает умы и освобождает души для сакрального. Такой герой — подлинный ритуальный воин, религиозный подвижник. Психология героизма наиболее адекватна нашей современной эсхатологической эпохе.

Средневековый героический эпос (русский и западноевропейский — Старшая Эдда, Песнь о нибелунгах, былины) представляет нам образ ритуального воина. В героических песнях и былинах описываются военные стычки и подвиги воина, в которых он получает раны и обретает славу,

*Восстание мифа*

93

его месть за оскорбление или ущерб, нанесенный лично ему, его роду, его земле, а также гибель

воина, делающая его бессмертным героем и помещающая в ряд богов и полубогов. Слова "слава" и "смерть" постоянно сочетаются, взаимозависимы. Смерть — залог перехода в мир славы, достижения божественного уровня. Эта смерть всегда связана с подвигом, с битвой. Она, как правило, насильственна. Слава — ключевое понятие в героическом мирозерцании. Обретение славы — главная цель жизни. Зачастую слава обретается через смерть. Умерев на земле, воин остается воином, но теперь уже в войске богов он участвует в битве с силами тьмы и хаоса. Раз в год, в полночь, все когда-либо убитые воины поднимаются из своих могил и сражаются между собой до рассвета, когда они вновь уходят в землю до следующего года. Так будет происходить до последней страшной битвы в конце мира. Божество нуждается в увеличении численности своего воинства, поэтому герой считал за честь погибнуть во время сражения. Отсюда — ритуальное пренебрежение жизнью и даже желание пожертвовать своей жизнью во время войны. Мифологема воина — камень. Камень является сакральным заместителем физического человеческого тела, взятого в аспекте целостности, прочности, гармоничности и надежности. Круглый или овальный гладкий камень есть проявление внутренней силы, единства и твердости духа, ненарушимости и сопротивляемости всем внешним факторам. Камень равно тверд снаружи и внутри. У камня нет ни сердца, ни эмоций. Он имеет только одно — твердость, и эта твердость есть непреклонность и воля к победе. Твердость есть сила камня и воина. Воин должен отождествить себя с камнем, слиться с ним, ощутить его сущность, его силу. Для этого ритуальный воин должен найти свой камень, носить его с собой, созерцать его, заботиться о нем и полностью осознать себя самого камнем. Наделенный душой округлый камень превращается в амулет или фетиш и становится знаком восхождения героя, совершенства духа. Ритуальный воин — это камень, но в его природе есть еще и что-то от ветра. Он легкий, свободен и поэтому силен; его никто не видит, но он гнет деревья и нет ему преграды. Его неукротимый дух вихрем проходит по земле и уносит целые

94

*С. Телегин*

цивилизации, погибающие в своей затхлой "мудрости". Это неистовый, дикий, веселый и бодрый дух урагана, бури, несущей одновременно разрушение и освобождение. Ветер рассказывает людям первые мифы. Он же является космогонической и эсхатологической стихией: в урагане рождается космос, но в последнем урагане он и разрушается. Обычный ветер — напоминание людям о первом и последнем дне творения. Ветер — героическая и мифологическая стихия. Мифологема война включает в себя и идею странничества; он, словно ветер, — странник, скиталец, не имеет пристанища, но ищет место, где может показать свою силу. Широта русской земли, ее безмерные просторы способствуют образованию героических, эпических характеров. Русский простор естественным образом переходит в простор небесный, а герой перевоплощается в небесного воина, бьющегося за правду, добро, истину и веру. Ритуальный воин — это больше, чем свирепость и насилие. Это, в первую очередь, — служение. Служение не идея, не идеологии, а идеалу, мифу. Герой, вождь входят составной частью и становятся основой этого идеала-мифа. Ритуальный воин служит мифу, явленному в идеальном образе вождя. Верность командиру, вождю — обязательное условие героической смерти, исполнения присяги, долга перед народом. Верность сородичам, друзьям, подчиненным и командирам, клятве, долгу и вере — основные мотивы героического эпоса. Герой — идеальный человек, человек долга и чести, но в эти долг и честь входят только "свои". По отношению к "чужим" долг и честь требуют непримиримости и беспощадной жестокости. "Чужой", инородец — всегда представитель внешнего, "чужого", опасного мира, даже — потустороннего. Иноземец часто ассоциируется с нечистой силой (черт назван у русских "немцем"), а любой иностранный язык воспринимается как язык нечистой силы. Инородец — это также представитель мифических народов, темных сил; часто он представляется уродом, великаном, носителем хаоса, зла, одержимым, либо оборотнем. У "чужака" нет души, а вместо нее пар, как у животных, поэтому его убийство не является грехом. "Чужака" всегда подозревают в колдовстве и сатанизме. Пришелец — враг, так как пришел с целью изменить сложившийся миропорядок.

*Восстание мифа*

95

док, поэтому его надо остановить и истребить любыми доступными средствами.

Невероятная физическая сила воина и его сверхъестественные способности важны для героического эпоса. Воин

— дитя Марса. В каждом воине живет Марс, и он ведет себя так, как должен вести себя Марс. Бог войны абсолютно конкретен, он с небес взирает за битвой, но он еще и присутствует в теле каждого воина, посвященного ему. Характер этих воинов — характер божеств; их битва — это битва богов. Нечто, выходящее за рамки обычного, про-фанного, всегда сопряжено с сакральным, с трансцендентным. Не случайно Т.Карлейль сказал, что "почитание героя



— это есть трансцендентное удивление перед великим человеком<sup>88</sup>. Сила героя исходит из мощи Бога; она — воплощение силы самой Вселенной. Сила героя — следствие его духовного превосходства, его связи с миром иным. Суть же превосходства — победа над низшим. Исполины, великаны — постоянные образы индоевропейской (арийской) мифологии. Главное качество этих героев — воинственность, необузданность, жажда битв и подвига. Сооружение гигантских строений (дольменов, кромлехов и менгиров) приписывается великанам — они совершают подвиги не только на поле брани, но и в повседневной созидательной жизни. Хороший воин — еще и хороший охотник, работник, способный обеспечить свою жизнь и жизнь семьи, часто, правда, на свой военный, героический, аскетический лад. Он побеждает не только врага, но и покоряет дику природы, валя лес и расчищая место для жилья, занимаясь охотой и рыбной ловлей, либо пиратским промыслом — делами абсолютно ритуальными.

Охота (и рыбная ловля) начинается с ритуала, призванного обеспечить появление искомого животного или стада ("танец бизона" у индейцев Северной Америки исполнялся несколько дней или недель без остановки, пока не появится стадо). Во время охоты запрещено произносить названия или имя животного, на которое охотятся. Это может отпугнуть его, раскрыть ему планы охотника. Обряды

<sup>1</sup> Карлейль Т. Теперь и прежде. М., 1994. С. 14.

96

*С. Телегин*

совершаются не только над животными, но и над охотниками и их оружием, чтобы сделать их меткими, а оружие — смертоносным. Непосредственно в момент охоты, когда животное уже появилось и человек готов убить его, совершается ряд церемоний, которые должны установить прямую связь между человеком и животным. После того как животное (или рыба) убито, необходимо совершить очистительный и умиротворяющий обряды, направленные и на самого охотника, и на его жертву, с целью отвести месть убитого животного.

Кража, воровство, разбой входили в героический кодекс чести и были ритуальным действием, которое должно наделить похищенные предметы сакральной силой (например: кража семян для засева из собственного амбара с целью обеспечения большей их всхожести; кража героем чудесных предметов, невесты, огня и пр.). Афанасьев отмечал, что "возникло множество сказок, где воровство рассматривается как своего рода доблесть, как подвиг, достойный эпического прославления"<sup>9</sup>. Воровство здесь — проявление хитрости, смекалки, умения. Так, Гермес в античном мифе — ловкий вор; Белее в славянском мифе крадет у Перуна облачных коров и становится "скотным богом"; ловкими ворами были герои русской сказки о семи Семионах и т.д. Наконец, ритуальность воровства подтверждается тем, что Сам Христос придет в наш мир как "тать в ночи".

Внутренняя сила воина часто проявляется в его молчаливости. Герой всегда немногословен, молчалив, иногда даже косноязычен; он не говорит, а действует. Молчание выражает связь воина с духовными силами, принадлежность к потустороннему миру. Он отказывается от человеческой речи ради углубления в иные сферы и общения с духами. Молчание — это способ уберечь окружающих от дурного влияния потусторонних сил или от нежелательного воздействия самого воина. Великий человек сохраняет молчание. Оно поднимает героя над суетным миром невнятного стада и открывает путь к безмолвию космоса, к

*Восстание мифа*

97

<sup>9</sup> Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т.Н. С. 764.

безмолвной бездне беспредельности. Это молчание — признак свободы; это молчание богов, которое поглощает весь мир, саму смерть.

Ритуальный воин ненавидит легкую и удобную жизнь, тихое и спокойное существование.

Преследование, убийство, даже преступление есть естественное дело в его жизни, в его войне.

Здесь есть только право ритуальной силы, право священного оружия! "Я и есть война!" — эти слова должны быть в голове всякого воина. Абсолютная, молодая, чистая ненависть к врагу и всепоглощающая, светлая, бескорыстная любовь к вождю — вот чувства, формирующие душу и направляющие волю воина. Ритуальный воин воспринимает своих однопольчан как братьев и так относится к ним. Если воин ослаб духом, испугался или устал, ему следует только вспомнить, что "Бог за нас", и тогда Дух Божий снизойдет на него и укрепит его силы.

Армия в государстве — это то же, что когти и клыки у тигра. Наемная армия — это все равно, что вставная челюсть у тигра. Армия должна быть органичной частью тела государства и нации, а не протезом. Только при сильной армии в государстве царит мир и порядок, а народ благоденствует. Армия, если она действительно народная и национальная, выражает и национальную психологию. Она может быть и отделяется от массы, так как воин отличен от массы своим героизмом, но не противопоставлена ей, а возглавляет массу. Главное, чему противопоставлена такая армия — космополитической и коррумпированной бюрократии. Военный руководитель этой армии

перерастает в руководителя народных движений, в национального вождя. В ритуальной армии индивидуальность воина не учитывается.' В армии есть только команда, где каждый знает свою функцию, всегда готов к битве и жертве. Жизнь ритуального воина не имеет значения. Значение имеет только победа. В войне надо подсчитывать не количество павших, а количество побед. Когда начинают считать погибших, война проиграна, так как погибают в ритуальной войне те, кто хочет принести свою жизнь в жертву, а подсчитывают погибших те, кто вовсе не понимает героического настроения воина, сути ритуальной войны. Смелость, отвага, доблесть, самопожертвование, любовь к родине — не просто основы рат-

13-665

98

*С.Телвзин*

ного подвига, но и понятия духовные. Воин, жертвуя собой, совершает духовный подвиг и, следовательно, ведет себя ритуально. Ритуален, конечно, не тот воин, который, идя в бой, уверен в своей неуязвимости, а тот, кто хочет погибнуть и сознательно жертвует своей жизнью. Если он знает, что его смерть приблизит победу — ему легко погибнуть. Но еще более важно, когда воин делает все, чтобы не погибнуть, а убить. Победитель не погибает, а убивает и выигрывает, хотя и ожидает смерть каждое мгновение.

Принося свою жизнь в жертву, воин впадает в состояние героического экстаза и уже не обращает внимания ни на что в достижении поставленной цели — защиты веры, страны, народа. Герой воспринимается массой как мученик. Мученичество — это религиозный подвиг принесения себя в жертву ради веры, идеала, мифа, и жажда мученичества организует поведение героя (таков Иван Флягин в повести Н.Лескова "Очарованный странник"). Толпа преклоняется перед великим страданием героя, сострадает ему и оказывается потрясена его подвигом, так как понимает, что жертва героя направлена на улучшение бытия, улучшение самого космоса. Образ жертвы-мученика — один из главных в героическом мифе.

Мужество, жажда подвига, дух приключения и тяга к неизведанному сочетаются в душе воина с чистотой, невинностью, детской наивностью. Воин всегда больше ребенок, чем взрослый мужчина, потому что его жизнь и подвиг — это игра со смертью. Как ребенок, он должен быть наивен, невинен и прост, чтобы смог он стать вождем и победить, принеся себя в жертву. Ум воина одновременно глубокий и грубый, он хитер, правдив, прост и злобен, дик и добр сразу. Во всех его делах ему требуется отвага. Отвага героя воодушевляет массового человека. Эта отвага — источник всего великого, доброго, источник простоты, детской искренности, сердечности, даже веселости и юмора. Отвага выше жестокости, хотя ритуальный воин бывает жесток к врагам; отвага — это храбрость, грубое величие души воина. Дикая грубость ритуального воина — искренняя, детская, выходящая своими корнями непосредственно из дикости и грубости самой природы.

*Восстание мифа*

99

Мсть — одно из ключевых понятий героической парадигмы, наряду со смертью и славой. Мсть поглощает героя без остатка, затмевает разум, определяет его поступки. Мститель — герой, мстящий "чужаку" или обществу за обиду — свою или чужую. В этом его сила и слабость: мстительность делает героя уязвимым, так как это негативное чувство, разрушающее цельность его характера, ослепляющая его ("слепая мсть"). С другой стороны, масса любит тех, кто, как ей кажется, мстит за ее жалкое и униженное существование, либо за свою поруганную честь (хотя чести у массы нет). Не имея сил и смелости отомстить за себя, масса обоготворяет мстительность и мсть героя, хотя он часто целью своей мести и не ставит справедливость, спасение массы, а преследует исключительно собственные интересы. Герой может мстить и обществу за свою отверженность, одиночество. Часто герой выступает как пророк, учитель, гонимый и чтимый одновременно, и как революционный разрушитель, и как творец нового мира, и даже (очень редко) как утонченный поэт-созерцатель, эстет. Масса и обоготворяет героя и ненавидит его, когда случайно осознает, что герою-мстителю вовсе нет до нее дела. Во всяком случае чертами героя становятся изгнанничество и одиночество, и герой мстит за это массе. Но мсть приятна не только тому, кто мстит, но и тому, кому мстят. Это означает, что человек небезразличен к подлости своего врага и настолько уважает его, что готов мстить. Не обращать внимания на зло, которое делает тебе враг, или воздавать за зло добром — значит унижать врага. Врага нужно не унижать, а уважать, а это возможно только через мсть, вдесятеро превышающую его поступок. Это и есть человеческая справедливость. Так мсть становится ритуальной.

Мистика оружия — обязательная часть героического мифа. Оружие магически противопоставлено тем врагам, с которыми борется герой; именно оно наделяет воина силой,

мощью, дает возможность победить. Оружие таким образом определяет и самого героя, и его врага, и как многообразны враги, так многообразен и тип оружия. Оружие воплощает в себе волю к победе, волю к власти над миром, но власти духовной, ритуальной. Чаще всего оружие

13\*

100

*С. Телегин*

дается герою Богом и поэтому наделено сакральной силой, служит высшим божественным целям. Психологически оружие воплощает лучшие устремления героя — его владельца — и поэтому становится его атрибутом, его неотделимой частью (сабля — продолжение руки). Оружие воплощает также энергию какой-либо из стихий, в зависимости от того, какую из них олицетворяет собой враг. Так, праща ассоциируется с воздухом, копье — с землей, меч — с огнем, трезубец — с водой и т.д. Оружие — это слава воина, и поскольку воин ритуален, так и оружие его действует не физически, а магически.

Сам же воин становится оружием провидения, рока, божества. Поэтому кажется, что герой отказывается от объективных мотивировок своих поступков, от рациональности и рассудительности ради утверждения экстатического, ни с чем не считающегося своеволия (на самом деле — воли богов). Герой, чтобы победить, должен быть всегда динамичен, всегда в движении, всегда в экстремальности и экстатичности. Ему всегда должны сопутствовать напряженность и воля, стихийность и оргазм. Являясь орудием воли и мести Бога, воин совершает чудовищные поступки. Избыточность героизма — вот характерная черта воина. Боевое исступление — проявление гнева Божия и избыточности героизма воина. Сюжеты героических песен полны не только подвигов героев, но и их злодеяний. Злодейство, преступление превозносятся, так как они являются формой ритуального поведения и становятся проявлением выдающихся качеств героя, его силы, его воли к победе. Поражают даже не сами его действия, а чудовищность их и сопутствующих обстоятельств. Однако становление героя всегда совершается перед лицом смерти, в постоянном риске собственной жизнью, поэтому чудовищность поступков героя часто снимается за счет героизации его смерти. Герой, становясь оружием Божьей воли, не подвластен человеческому суду и с обычными, людскими мерками к нему никто не смеет подойти. Поступки героя оцениваются не с точки зрения земной морали или угрызений совести, а с точки зрения воли Бога и соответствия или несоответствия героической парадигме.

*Восстание мифа*

101

Логические объяснения и мотивировки, здравый смысл в героическом эпосе отсутствуют и замещаются следованием героической парадигме. Судьба героя изначально подчинена определенным нормам поведения. Героизм представляется в эпосе как своеволие, хотя на самом деле не является выражением свободы личности, но лишь воли Божьей. В этом — главная противоречивость фигуры героя.

Война освящает великую цель, а воин — это подвижник цели, поэтому война всегда духовна и ритуальна. Любовь к этой цели — это и есть любовь к жизни. На войне солдат преодолевает в себе человека и становится героем-подвижником, принося себя в жертву ради цели. Воин не щадит себя, потому что он любит цель. Вся жизнь духовного воина-подвижника есть война, а мир есть не только следствие победы в войне, но и победы самой войны. Ритуальный воин — это одновременно монах, миссионер и солдат. Богатыри русского героического эпоса, герои былин совершают религиозный подвиг защиты православия на Руси — в этом суть их праведнического подвига. Богатырство есть вид церковного, даже иноческого служения в миру. Хорошо известен пример Пересвета и Осляби — двух монахов-воинов, посланных святым Сергием Радонежским с князем Дмитрием Донским на Куликово поле для защиты Святой Руси, православия. Сам князь Дмитрий получил благословение от Сергия Радонежского и превратился в ритуального, религиозного воина.

Перед нами предстает тип религиозного фундаменталиста, который не знает сомнений в своем праведническом служении, не задает вопросов о существовании Бога, о сути религии, которого не мучает проблема веры и неверия и который озабочен только одним: точным исполнением всех религиозных заветов, запретов, заповедей и предписаний. Для воина — религиозного фундаменталиста ценности его религии всегда важнее и окружающего мира, и его собственной жизни. На заветы он смотрит не как на средство, а как на цель, которую он любит и к которой стремится. Религиозная жизнь занимает в сознании такого человека не просто большое место, а исключительно единственное. Религиозная жизнь для него есть все; вне ее для религиозного фундаменталиста ничего не существует. Личность вся по-

102

*С. Телегин*

давляется и исчезает в религиозном образце или мифологической парадигме. Чувство греха — вот что дает силы воину- религиозному фундаменталисту. Он чувствует неудовлетворенность, личную ответственность и греховность от того, что не все догмы и нормы его религии воплощены в жизнь, от "несовершенства" жизни. Это постоянное ощущение личной греховности создает в нем вечное беспокойство, напряженность, экзатичность, для снятия которого он, как и положено воину, действует насилием, вступает в битвы, ведет бесконечные религиозные войны.

Ощущая свою греховность, воин-религиозный фундаменталист одновременно идеализирует своего вождя, наделяя его всеми положительными качествами, которые не может найти у себя. Более всего покоряет религиозного воина в его вожде то, что тот принимает на себя тяжесть выбора, решения и ответственности. Ритуальный вождь, принимая на себя ответственность за решения и снимая ее с массы, освобождая ее от мук выбора, полностью завладевает ею. Вождь уже не просто следует заветам и нормам религии, а живет ими, преобразуя при их помощи бытие. Такой вождь становится в глазах ритуального воина праведником, существом высшим, примером для подражания, необходимым условием стабильности космоса, полностью мифологизируется. Идентифицируясь с мифологическим героем, воин снимает все свои комплексы, решает все проблемы. Героический миф, следовательно, есть важнейшее условие существования религиозного фундаменталиста. Но и для ритуального общества, в вершине которого находится герой, вождь, крайне необходимо оформление массы в армию религиозных фундаменталистов — основу любой героической культуры. Героическая культура всегда военизирована.

Важной составляющей в процессе формирования героической парадигмы является культ спорта и спортсмена-героя. Спортивная борьба, кулачные бои, бокс, все виды единоборств — лишь воспроизводят жесты древних очистительных обрядов. Такие виды спорта связаны с идеей расплаты, возмездия, борьбы за справедливость и самое главное — очищение.

Спортивное состязание имеет катар-

*Восстание мифа*

103

тическое значение. Особенно отчетливо этот принцип используется в фильмах на спортивную тематику или фильмах со спортивно-игровыми элементами (такие фильмы уже сами по себе вполне мифологичны), где победа положительного героя в единоборстве над отрицательным несет в себе все выше перечисленные значения. Подлость, низменность, мошенничество отрицательного персонажа всегда преодолеваются честностью и стойкостью положительного героя, даже если физически он менее силен и не так ловок и терпит поражение в начале схватки (важный момент для нагнетания обстановки). Добро торжествует и мир очищается от зла — чисто мифологический подход. То, что подростки охотно верят в такое развитие сюжета говорит о присутствии в их сознании сильного мифологического элемента.

Спортивные шоу — это реализация мифологических знаков, особый, заранее спланированный ритуал.

Спортивное состязание всегда связано с героической мифологией. Победитель героизируется и мифологизируется. Его жизнь, образ поведения, манера одеваться, даже внешний облик превращаются в мифологический образец для подражания. Культ спортсмена-победителя в основе своей имеет религиозное чувство. Впрочем, с поражением прежнего кумира крах героической парадигмы не происходит; просто его место сразу занимает новый герой, на которого переносятся все чувства, которые испытывались к прежнему — чисто мифологическое отношение: важен не сам спортсмен, не его личность, а героический миф. Напротив, распространенный в среде "новых русских" культ звезд эстрады и кино является не современным переосмыслением героического культа, а лишь его пошлой имитацией, псевдомифом, имеющим основу в институте храмовых гетер.

Для более полного проникновения в героический миф требуется знание его генезиса. Прежде всего следует помнить, что героическая мифология полистадиальна. В основе ее лежит тотемическая мифология. Мир животных объединен в тотемическом мифе с миром предков. В самом начале творения эти два мира были слиты в единую, неразличимую животнo-человеческую массу (принцип синкретизма). Герой часто действует на пересечении

этих

104

*С. Телегин*

двух миров. Как правило, такой герой является сыном земной женщины и животного (медведя, волка, льва, дракона, рыбы), а в более поздних мифах — божества. Благодаря этому чудесному происхождению герой обладает способностью оборотничества, либо сохраняет отдельные черты и части тела своего животного-предка (иногда в форме какой-нибудь аномалии) — один глаз,

форма уха, трое-палость, клыки, наличие шерсти или пигментации на теле, хвост, низкий голос, зрачки животного и т.д. Ометина на теле героя — знак, который всегда имеет мистический смысл и означает сопричастность человека с потусторонним миром, с тотемом. Отсюда татуировка — один из элементов обряда посвящения, когда человек получает силу тотема, принимая его "знаки" (позднее метка воспринималась как "печать антихриста", но смысл в целом не изменился). Человек осознает себя через отождествление со своим бытием (неразличение субъекта и объекта). Человек и его бытие не разделяются в самопознании. Живя в природе, он и осознает себя порождением природы и отождествляется с различными животными. Так появляется человек с головой, ногами или частью тела животного, птицы, насекомого. В героическую эпоху животные-тотемы рода переносятся в качестве эмблем и символов на щиты воинов и родовые гербы. Теория Дарвина есть лишь пережиток тотемической мифологии, где в качестве животного-первопредка человечества названа обезьяна.

В более поздних мифах связь героя и животного мира более опосредованная: он не рожден животным, а лишь вскормлен им, животное становится его помощником (остаток веры в тотемного духа-покровителя), либо получает силу, искупавшись в крови животного или дракона. Постепенно, как видно, интерес мифотворца перемещается с тотемного животного-первопредка на самого человека.

Превращение тотемической мифологии в героическую связано и с умалением культа мистической силы и формированием культа физической силы. Мистическая сила лишь дополняет физическую, как духи-покровители только лишь изредка помогают герою в совершении им подвига. Отличительными чертами героя становятся его гигантский рост или гипертрофированность какой-либо части тела (головы,

*Восстание мифа*

105

ног, рук, ступней, живота, пальца, глаза, носа, полового органа и т.д.), непомерная физическая мощь (способность вырывать деревья с корнем, разбивать горы, убивать одним ударом сотню человек и др.), прозорливость, громкий голос, владение чудесным оружием или амулетом, дополняющим силу героя, способность ясновидения и т.д. Во всех этих случаях мифотворца занимает уже не проблема связи человека и природы, но и не их противопоставление (так как связь, хоть и опосредованная, все же сохраняется), а утверждение особой поведенческой модели — героической парадигмы.

В героическом эпосе обнаруживаются осколки этиологической, солярной, календарной и даже космогонической мифологии. Бог солнца или бог-громовержец в силу своей воинственности и активности (битва с демоном ночи, зимы, разгон туч лучами-стрелами и т.д.) героизируется, принимает на себя функции бога войны, становится покровителем князя и его дружины, а такой мотив, как битва громовержца с драконом становится традиционной частью героического эпоса.

Героический век идет сразу после космо-генезиса — первоначального разделения неба, земли и четырех стихий, и в функции героя может входить доделка мира и творение различных его явлений. С точки зрения героической мифологии, наш обитаемый, созданный мир лишь потенциально наилучший, лишь хранит в себе зачатки идеала. Герой и ставит перед собой цель улучшения Вселенной, разрушая нечто старое и творя новое. Поэтому деятельность героя космогонична и онтологична. Герой творит, либо добывает и дарует людям культурные ценности (огонь, орудия производства или войны, одежду и т.д.). Однако часто в героическом мифе предметы, вещи — не цель героя, а лишь средства для достижения успеха или побочный продукт его деятельности. Мир героического мифа лишен гармонии и спокойствия; здесь все находится в состоянии постоянного конфликта, в напряжении. Одна из главных задач героя — стабилизация и гармонизация мира, а для этого он последовательно занят упорядочением социума (вводя кланы, тотемные роды, общинные отношения, социальные обряды и др.). При этом герой всегда является носителем тайных и сакральных обетов.

14-665

106

*С. Телегин*

Героический миф строится вокруг биографии героя, фиксирует все основные этапы его жизни (чудесное рождение и быстрое обретение физической силы, испытания и инициация, поиски невесты и женитьба, совершение военных и культурных подвигов, героическая гибель и обретение бессмертия). Есть герои, живущие и действующие в одиночку, стоящие у начала формирования миропорядка; есть и герои, живущие в уже сложившемся мире. Объединяет их понятие "героизма", принадлежность ко времени глубинных катаклизмов и героических перемен, героических подвигов и свершений. Главная художественная особенность героической мифологии — ставка на сюжетность и конфликтность, стремление к циклизации повествования. Поклонение герою (а героический культ всегда отчасти религиозный) основано на глубочайшем метафизическом удивлении мифотворца перед человеческой силой, красотой, гармоничностью. Часто героическому культу сопутствует (особенно в искусстве и спорте) культ обнаженного гармоничного красивого тела. В то же время культ героического содержит и преодоление страха мифотворца

перед силами природы или социума, которые этот герой побеждает и упорядочивает, делает их такими, чтобы в них мог существовать простой человек.

Героический эпос прямо вырастает из мифологии, но само его появление свидетельствует о смене мифологических ориентиров. Это происходит в ситуации смены древних культов новыми (смена культа солнца или неба культом более активного бога-громовержца, смена матриархата патриархатом, усиление культа бога войны, великое переселение народов, усиление власти вождя, формирование первых государств и т.д.). В этот момент "старый" бог, которому поклонялись прежде, оказывается "побежден" новым, молодым, активным, о чем и слагаются новые мифы. Либо же постоянные войны и переселения народов с места на место приводят к усилению значения вождя (по отношению к старейшинам и жрецам) и установлению культа бога войны, героизирующего сознание масс. У славян-язычников, как известно, не было героической мифологии, не было и культа бога войны (исключение составляют балтийские славяне с их куклами Руевита и Яровита, но они

*Восстание мифа*

107

были близки к германским народам с их сильно развитым героическим культом). Однако у восточных славян героический эпос (былины) возник уже после принятия христианства как переплав древних сюжетов языческой календарной мифологии на новый манер. Этому способствовало распространение героического культа Георгия Победоносца и его слияние с языческим культом бога плодородия и весны Ярилы. Особенность славянского героического культа заключается в том, что он развивался в рамках христианства, сохраняя, однако, элементы языческой образности (что характерно для двоеверия).

Ситуация вытеснения одних культов другими, смена мифологического мироздания героическим, "холодной" культуры — "горячей", а также отдельные мотивы древних мифов (добывание или похищение у богов культовых ценностей) формируют такую яркую особенность героической парадигмы, как богоборчество. Герой активнее старых богов, а его деятельность направлена на переоценку ценностей и изменение миропорядка в пользу людей, что приводит его к восстанию против богов. В героическом эпосе боги и герои отделены друг от друга и даже противопоставлены (Святогор-Святовит и Илья Муромец). Царство богов Ас-гард (в "Старшей Эдде") отделен от мира людей, закрыт для них. Герои же действуют именно в мире людей, в конкретных местностях. Проникновение героя в царство богов может иметь своей целью либо совершение инициации и приобщение к священным тайнам, либо помощь богам в их битве с демонами хаоса, либо же нарушение прежнего сакрального порядка вещей ради установления нового культа, новой сакральности, нового порядка. В своем восстании против старых богов, жрецов, колдунов, метафизических сил герой опирается только на свою физическую силу, волю, ловкость (часто герой — ловкий вор, хитрый обманщик) и сексуальность.

Богоборчество героя условно, так как направлено не на уничтожение богов вообще, а на установление новых культов и оттеснение старых. Герой словно бы отвращает внимание человека от абстрактных, внешне "слабых" и всегда ориентированных на духовность ценностей Неба, ради более конкретных, "материальных", "полезных", общедоступ-

14\*

108

*С. Телегин*

ных и физически ощутимых ценностей Земли. Не случайно, что хтонический, дионисийский культ и культ героев всегда родственны<sup>90</sup>. Хтонические божества противостоят небесным. Поэтому экстаичный, направленный к мистике смерти, фаллический и эротический культ героя есть бунт против сакральности неба ради установления сакральности почвы. В своем богоборчестве герой восстанавливает экстаичный культ земли, носителем которого всегда являются массы (мать-земля есть первообраз и прародительница демоса).

Наиболее яркой фигурой здесь является Прометей, похитивший у Зевса священный огонь и принесший его на землю, сакрализовав ее этим поступком (тот же подвиг совершает и Веда Матаршван). Этим Прометей нарушает прежний, божественный порядок и последовательность событий. Не случайно Ницше говорил, что миф о Прометее — это "гимн святотатству". Прометей нарушает естественный ход событий дважды — создав людей и похитив ради них божественный огонь. Но если первый грех может быть ему прощен, так как в деле творения людей участвует богиня Афина, совершившая главное — вдохнувшая в безжизненные тела душу, то второй грех (похищение огня) стал прямым следствием неумения сделать людей разумными и счастливыми, гордыни и бунта против божественного миропорядка. Так Прометей становится богом в глазах людей и преступником в глазах богов. Но и похищенный огонь не несет людям ничего хорошего. Прометей не наделяет людей свободой выбора, а навязывает им огонь насильно, не интересуясь их желанием. Неудивительно поэтому, что в Библии Прометей совпадает с Люцифером (доел.: Светоносец), причем в Апокалипсисе именно дьявольский зверь совершает подвиг Прометея: "огонь низводит с неба на землю пред людьми" (Апок., XIII, 13). Вовсе не странно, что прикованный Прометей как-то уж очень сливается со скованным на тысячу

лет Сатаной, Амираном, прикованным Локи, Фенриром и Кощеем из русской сказки. Сатанизм Прометея заключается

' Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С.200.

*Восстание мифа*

109

именно в его бунте против законов бога и божьего промысла, против самой судьбы. Это именно Прометей основал сатанинскую позитивистскую и рационалистическую цивилизацию, от которой человечество с таким трудом избавляется сегодня.

Комплекс Прометея во многом схож с эдиповым комплексом. Оба они подразумевают восстание против бога или старого вождя (проекция детского соперничества с отцом), но у них несколько отличные цели. У эдипова комплекса — свержение престарелого вождя или отца ради занятия его места; у прометеева — бунт против бога с целью дарования людям благ, ранее скрытых от них, хотя и со стремлением через это укрепить свой собственный культ и свою власть. Оба комплекса сливаются в неразрывное единство в характере героя и формируют его личностный миф, всегда активный, страстный, стихийный и отрицающий. В этом заключается демоническая опасность героизма. Сатанинский бунт делает образ героя двойственным: он презирает людей (так как не признает их воли и не интересуется их желаниями), но сознательно жертвует собой ради них; он презирает блага земли, но гибнет за них; он борется с богом и даже убивает его, чтобы самому стать богом и занять освободившееся место, либо подвергнуться неимоверным и вечным страданиям. Это такой герой, который оправдывает своей жертвой грядущие поколения. Все зависит от того, какой полюс перевешивает — жертвенность или гордыня, свет или тьма.

Героическое поведение включает в себя понимание ценности храбрости и подавление страха. Освобождение от страха — это богоборческий шаг героя, ведущий к свободе вообще, к свободе как к образу жизни. Освобождаясь от страха и делаясь храбрым, человек и реализует себя как героя. В этом он достигает бессмертия, так как побеждает и страх смерти. Желание и борьба смертного за бессмертие — это и есть соперничество с богами и даже акт богоборчества в героическом эпосе. Поэтому богоборец и Геракл, хоть он и получает бессмертие как награду за подвиги, но в самих его подвигах содержится гордыня физической силы, презрение к сложившемуся порядку, желание помериться с богами силой. Персонаж героической мифологии совмещает в себе

110

*С.Телегин*

божественное и человеческое начало и действует на границе между этими мирами: он вступает в борьбу со сверхъестественными сущностями (даже богами) ради людей, становится их защитником.

Важной частью героической мифологии является культ умершего героя, ибо его смерть (часто — саможертвоприношение) есть его важнейший подвиг. Одним из источников культа героев был культ мертвых и ожидание от них помощи. В былинах "Как не стало богатырей на Руси" повествуется о том, как русские воины, побежденные "силой нездешней" (восставшим из мертвых воинством татар), бежали "в каменные горы, в темные пещеры" и там окаменели. Так уснули каменным сном Алеша Попович, Добрыня Никитич, Илья Муромец. Однако русский народ всегда хранил тайную весть, что богатыри проснутся и вернуться на Святую Русь, когда ей будет угрожать смертельная опасность.

Культ мертвого тела очень силен у русских. К.Победоносцев писал о его особой вдохновенной поэтичности: "Из глубины веков отзывается до нашего времени, исполненный поэтических образов и движений, плач над покойником, превращаясь, с принятием новых религиозных обрядов, в торжественную церковную молитву. Нигде в мире, кроме нашей страны, погребальный обычай и обряд не выработался до такой глубокой, можно сказать, виртуозности, до которой он достигает у нас; и нет сомнения, что в этом его складе отразился наш народный характер, с особенным, присущим нашей натуре, мировоззрением"<sup>91</sup>. Культ мертвого тела у русских — это подвиг любви и веры. Смерть и любовь объединяются, ибо в мифе Танатос и Эрос — братья, дети божественной Ночи.

Мир умерших в мифологиях разных народов помещается в наиболее труднодоступных местах — на горе, под землей, под водой, в лесу, в болоте, в пещере, на острове, на небе, за линией горизонта, на краю земли, даже — в ином пространстве. Как правило, к нему ведет вполне реальный маршрут, только на последней стадии он обретает мифологическую наполненность (путешествие в тумане, с

Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. М., 1993. С.259.

*Восстание мифа*

111

закрытыми глазами, в темноте). Чтобы попасть в мир мертвых, человек должен уподобиться мертвым, мимикрировать определенным образом; вернувшись на землю, он несет в себе признаки того мира и считается частично умершим (душа отделилась от него и он несет ее в коробке). Необходимо пройти обряд очищения, чтобы избавиться от этих признаков, однако герой своим

посещением царства мертвых побеждает смерть.

Жизнь в мире мертвых, по мнению мифа, мало отличается от земной. Там даже сохраняется земная иерархия ценностей, поскольку мир мертвых и сама смерть созданы теми же богами, что сотворили и живой мир, весь космос. Душа усопшего занимает "там" то же положение, что и "здесь": царь правит государством, пастух пасет скот, пахарь пашет и т.д. Поэтому и все личное имущество усопшего (включая жену и рабов) должно быть положено с ним в могилу: имущество есть часть субъекта и неотделимо от него; если же хотя бы часть имущества будет оставлена в нашем мире, то душа умершего не найдет в мире мертвых успокоения и будет вечно возвращаться в наше измерение, пугая живых и требуя свою собственность. На "том свете" усопшие едят земную пищу, пьют, вступают в брак, у них возникают конфликты, споры и войны. Но они не трудятся ради производства продуктов питания; эти продукты имеются в царстве мертвых в изобилии и "сами по себе", хотя их возобновление зависит от жертвоприношений живых на земле. Поэтому все продукты и предметы "того" мира являются мнимыми, иллюзорными. Посредством жертвоприношений живые вступают в связь с умершими. Если бы приношений не было, умершие превратились бы в бессильные, едва различимые тени, а живые утратили свои корни и связь с предками. Без взаимной поддержки, без взаимного проникновения и живые, и мертвые превратились бы в ничто.

Дух умершего может как сохранять прежний вид и быть двойником живого тела (но с некоторыми особыми отличительными признаками — бледность, прозрачность, бестелесность, немота), так и превращаться в какое-либо животное (чаще всего — в птицу или бабочку) или даже в растение (оно вырастает на могиле и может говорить). Такая

112

*С.Телегин*

вера в перевоплощение есть осколок тотемической мифологии; позднее она перерастает в уверенность, что герой может вновь воплотиться на земле в человеческом теле. Вера в реинкарнацию — часть героического мирозерцания. Вера в перевоплощение снимает страх смерти. Герой не боится погибнуть, так как всегда готов вернуться. Главное, чтобы его смерть была ритуальной (смерть в битве, саможертвоприношение и пр.). Необходимым условием перевоплощения был особый культ, включавший в себя процессию к месту погребения или гибели героя, где происходят празднично-ритуальные действия и совершаются жертвоприношения душе погибшего, причем в песнях его просят вернуться в наш мир, что связано и с культом воскресающего бога плодородия.

Умерший герой является примером для живых, образцом для подражания. Живой человек становится героем только в силу следования сложившейся парадигме, в силу действия сформировавшегося культа мертвого героя. В живом герое умерший присутствует как бы наличию. Культ мертвого освящает поклонение живому герою. Особое значение этот факт приобретает на последнем этапе формирования героического эпоса — в момент перехода от кочевого образа жизни к оседлому, от варварства к цивилизации, в процессе формирования государства. Не случайно поэтому, что героический эпос представляет генеалогии князей и царей, возводящие их роды к богам и первопредкам. Это необходимо для освящения института власти и создания ее сакрального авторитета.

Для создания нового государственного героического эпоса всегда необходим образ "отсутствующего". Отсутствующий — это тот, кто первым принес себя в жертву ради общего дела, первый герой, строительная жертва нового мира, которая одухотворяет и сакрализует новый порядок, новое государственное устройство (на похоронах вождя Октябрьской революции несли характерный плакат: "Могила Ленина — колыбель человечества". Ленин стал строительной жертвой, освятившей новый коммунистический миропорядок. Красное знамя обгажено кровью отсутствующего). Отсутствующий не живет, не присутствует физически в нашем мире, но его влияние бесконечно. Он и

*Восстание мифа*

113

становится образцом для подражания, героической парадигмой, которой должен следовать живущий; он становится предметом поклонения и духовно присутствует среди нас. Во всяком случае задача людей состоит в том, чтобы отсутствующий (пускай и незримо) встал рядом с ними, а для этого необходимо, чтобы все, по мере сил, стремились повторить его героический подвиг. Так культ мертвого героя оказывает непосредственное влияние на мир живых и повседневное поведение людей.

Иногда канонизация героя происходит и при его жизни. Он уже не удовлетворяется ореолом мученичества, ему необходима святость. Самообожествление — вот вершина деятельности ритуального героя. Он сам создает свой культ и пристально следит за его соблюдением. В конечном итоге мы видим, что героический миф совершенно необходим человечеству. В эпоху кризисов, революций, упадка, катаклизмов и всеобщего разрушения почитание героя и



его мифологизация становится единственной опорой и прибежищем для невнятной толпы. Массы всегда нуждаются в "народном избраннике", "избавителе", на которого переносят свои лучшие качества и который делается в силу этого героем, вождем, идеалом, наиболее ярким воплощением национального духа. Герой в восприятии простых людей перестает быть историческим лицом и полностью мифологизируется. Подлинно историческое лицо имеет значение, ценность и смысл только лишь постольку, поскольку оно участвует в реализации мифологической парадигмы. Историческое здесь заслоняется мифологическим, но это мифологическое и воспринимается как реальное. Это вытеснение индивидуальных черт личности героя, подлинно-исторического в нем и замена мифологическим связано с первичностью коллективного начала у русских и вторичностью индивидуального. Личное воспринимается как случайное, общее — как подлинное. Поэтому личный опыт героя вытесняется мифом. Герой — художественное и мифологическое творение коллективного творца — народа. Он остается героем и вождем до тех пор, пока соответствует сложившемуся идеалу, пока не изменится характер национального мышления (что бы-

15-665

114

*С. Телегин*

ваит крайне редко), пока не придет новый герой, более яркий и смелый. Народ всегда становится частью русского героического мифа. Этот миф понимается не только как действие одного героя-вождя, но и как совокупность личного подвига каждого воина, как коллективный подвиг всего народа. Коллективный героизм — особенность русского героического мифа; это есть проявление общинности и соборности русского народа. Национальный миф в эсхатологическую эпоху строится как героический. В редких случаях он может проявляться и как мессианский — высший уровень развития национального мифа. Народ не может и не желает жить без мифов; народы всегда управляются силой мифа. Героическая мифология — продукт "горячей" культуры со всеми ее катастрофическими, быстрыми изменениями, отрицанием прежних традиций и мифов ("богоборчество") и созданием новых. Восстание мифа в России произойдет как формирование героической мифологии при одновременном обязательном и взаимообусловленном создании "горячей" культуры. В условиях эсхатологической эпохи, ее войн, катастроф и инверсий выживет лишь "горячая" нация с ее героическим мифом. Героический миф способен объединить разных людей в единую, сильную нацию. В этом мифе всякий человек обретает себя, свою судьбу. Вопрос о морали — один из важнейших при формировании героического мифа. Известно, что природный миф нравственно индифферентен, неморален. У славян-язычников существовали два бога-близнеца — Белбог, олицетворявший день, свет, добро, и Чернобог, воплощавший ночь, тьму, болезни, зло. Если миф морален, содержит в себе нравственный аспект, то оппозиция добро/зло здесь изначальна, а первобытный человек, осознав абстрактные этические категории добра и зла, обоготворил их. Если же эти боги имеют чисто природное происхождение в материальных и физически ощутимых явлениях дня и ночи, света и тьмы, жизни и смерти, то нравственный аспект присоединяется к этим природным богам значительно позже, а изна-

*Восстание мифа*

115

чально природный миф не имеет этического содержания<sup>92</sup>. Вопрос, следовательно, заключается в следующем: осознает ли первобытный человек оппозиции как космические, онтологические, природные, физически ощутимые, или же он способен полностью абстрагироваться от эмпирической действительности, подняться до абстрактного мышления и осознает оппозиции как нравственно-этические категории?

В мифе, как известно, образ и его значение равны, между ними существует прямая связь, и если божественный Логос, нисходя в мир, реализует себя в потоке природных образов, то и значение их может быть только природным. Являясь природопознающим, мифологическое сознание также и доабстрактно, дологично; в нем, следовательно, появление отвлеченных нравственных оценок чувственного природного образа маловероятно. Если все же говорить о нравственном содержании мифологического образа или сюжета, то такой миф должен был возникнуть не из природного или исторического явления, не из биографии когда-то реально существовавшего человека (героя, вождя), не из природных циклов, а из нравственного чувства. В чем же моральность мифа, например, о Прометее? Как будто в идее самопожертвования, самоотречения. Но дело в том, что миф о Прометее — это самый обыкновенный этиологический миф о происхождении огня. Значение мифологического сюжета или образа всегда связано с категорией мифа (космогонический, этиологический, календарный, солярный, лунарный, астральный, эсхатологический и др.). Привнося в такой

миф этическое значение, мы расширяем смысл образа, делая его переносным и символическим. Наделяя этиологический, календарный или астральный мифологический образ или сюжет нравственным содержанием, мы нарушаем главный принцип мифосознания — неразличение образа и его значения. Но и даже с точки зрения самого мифа нравственно-этическая трактовка образа невозможна. Поступок Прометея принес людям больше зла, чем добра, и Зевс был прав, наказав титана.

<sup>92</sup> Телегин С.М. Философия мифа. Введение в метод мифореставрации. М., 1994. С.31—32; он же. Жизнь мифа в художественном мире Достоевского и Лескова. М., 1995. С.29—30.

15\*

116

*С. Телегин*

Нравственная трактовка этого мифа, как мы видим, неоднозначна. Но миф не может допускать возможность двоякой интерпретации.

Понятия "хорошо" и "плохо" слишком субъективны, обратимы для мифа и мифосознания. У всех народов имеется свое понимание моральных норм, вплоть даже до противоположных.

Нравственные категории — понятие исторически развивающееся, нестабильное; мораль относительна и изменчива (как и мода). Относительность, нестабильность и изменчивость морали на практике означает ее отсутствие. Миф же вечен и значит он выше морали. Миф, а не мораль, контролирует и стабилизирует поведение людей, задает основные параметры жизни.

Мораль представляет и регулирует деятельность человека в обществе, принципы его поведения.

Миф же задает готовые поведенческие модели. М.Элиаде пишет: "Миф сам по себе не является ни хорошим, ни плохим, его нельзя оценивать с точки зрения морали. Его функция давать модели и, таким образом, придавать значимость миру и человеческому существованию"<sup>9</sup>.

Для мифологического человека существует не мораль, а модель, парадигма. Правда существует в традиционных обществах не в виде общих утверждений, а в форме конкретного опыта, воплощенного в мифе и ставшего образцовым. В этом смысле можно сказать, что миф занимал место морали; миф не есть мораль, но миф доморален, внеморален и был вместо морали. Мораль включает в себя нравственную оценку поведения людей. В мифе же поведение человека имеет ценность только постольку, поскольку соответствует установленной мифическим первопредком норме и не получает оценки, тем более, что сам по себе человек и его поведение не имеют никакого значения для мифа. Так, отсутствие посмертного воздаяния в мифологическом царстве мертвых — яркое свидетельство внеморальности мифа. Даже героический эпос ("Речи Высокого" в "Старшей Эдде") делит людей не на хороших и плохих, добрых и злых, а

<sup>3</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995. С.147.

*Восстание мифа*

117

умных и глупых, тех, кто следует советам богов и героической парадигме или отвергает их.

Ритуал прямо требует строгого следования тем моделям, которые он несет в себе, вне соотнесения этих поступков с моралью. В мифе жизнь человека имеет лишь ритуальную ценность. Если по смыслу мифа или ритуала должно быть совершено человеческое жертвоприношение (даже массовое), никого не заботит вопрос о "моральности". И жрец, и сама жертва убеждены в правильности этого убийства, ибо чем больше будет жертв, тем больше будет и расположение божества.

Подтверждением внеморальности обрядового действия становятся случаи ритуальных детоубийств и извращений. Инфантицид (детоубийство) был очень распространенным явлением первобытной культуры. Так, детей приносили в жертву Молоху (заживо сжигали в жертвеннике), чтобы обновить ("подкормить") пламя солнца. Отцы-цари приносили в жертву своих сыновей, чтобы поддержать и обновить собственную силу и продлить жизнь и власть (Кронос, пожирающий своих детей). Часто детоубийство имело значение жертвы и должно было воздействовать на плодородие скота и почвы в качестве компенсации за убитых детей, так как душа ребенка с легкостью может возродиться в животном, либо в новом ребенке. Таким образом, речь идет не об обычном убийстве, прерывании жизни, а только лишь об отсрочке существования, которая даже воздействует на плодородие и улучшает условия жизни. В ряде случаев инфантицид совершается, чтобы не обременять племя воспитанием малышей, причем вместо убитых сразу из других племен усыновляли и удочеряли подростков 11—14 лет, родители которых были убиты во время войны (велись специальные войны за право обладания этими подростками). Совершая над усыновленными детьми обряд инициации, их полностью натурализовали, так что они уже считались детьми племенного тотемного первопредка и родственниками. Особенно ярким является пример тайного полинезийского общества ареои. Ареои — эротическое общество, члены которого переезжали с острова на остров и устраивали карнавальные шествия, пантомимы, пляски, оргии. Ареои поклонялись богу войны и плодородия Оро

118

*С. Телегин*

(Коро), которому приносились человеческие жертвы. Члены общества выступали как военная

каста и как посредники между богами и людьми, причем это посредничество достигается благодаря эротическим оргиастическим обрядам. Женщины-члены общества давали обет не иметь детей, а уже рожденных обязаны были умертвить, так как они всецело должны были посвятить себя служению богу и распространению его культа. Однако ареои могли усыновлять чужих детей, чтобы воспитывать их в духе ордена. Ритуальное детоубийство, как видим, совершалось для достижения эротических целей. Вообще в детоубийстве не видели ничего противоестественного или страшного, так как считалось, что ребенок до обряда инициации не является еще полноценным человеком, полноправным членом общества. Он даже не принадлежит полностью миру живых (как умерший не принадлежит только миру мертвых), не живет окончательно и полноценно (так, славяне верили, что умерший до крещения — обряда инициации — ребенок превращается в кикимору, игошу, потерчатку и т.д.). Обряд инициации призван "закончить" формирование человека в качестве живого и полноправного, так как в момент ритуальной смерти и возрождения ребенок становится воплощением духа тотемного первопредка. Совокупление и зачатие — не причина, а только лишь средство деторождения. Настоящая причина беременности — желание духа воплотиться: дух проникает в утробу матери и это становится главной и единственной причиной беременности (славяне полагали, что зародыш в утробу матери бросает бог плодородия Ярило). А так как духу все равно, в каком теле воплотиться, то детоубийство и аборт не особенно волновали мифотворца. Главное, конечно, что детоубийство связано с эротическими культами и прямо воздействует на плодородие и благополучие племени, так как угодно божеству и определено как обязательное мифологической парадигмой. Половая извращенность, как и детоубийство, воспринималась не морально, а ритуально. Половой акт между мужчиной (особенно воином) и мальчиком не был насилием, а совершался добровольно, по желанию обеих сторон, и был посвящен богу. Считалось, что с семенем мальчику передается сила, жизненный опыт и добродетели воина.

*Восстание мифа*

119

Семя воспринималось как часть субъекта, носитель его индивидуальности. У многих народов любовь к мальчикам и гомосексуальные акты были связаны с религиозным культом и считались священными, так как их впервые установил какой-либо из богов (Зевс и Ганимед). Во время римских вакханалий, например, жрецы приводили юношей в храмы и в массовом порядке вступали с ними в гомосексуальную связь. Юноши обязаны были беспрекословно подчиняться прихоти жрецов, так как это было установлено обрядом. Гомосексуальная связь с мальчиком была обязательной частью обряда посвящения у многих примитивных народов. Гомосексуальность древних ритуалов часто связана с поклонением фаллосу (не случайно акт между мужчинами и юношами был частью оргии в честь Диониса). Мужской половой орган считался в мифе воплощением священной космогонической силы и ему поклонялись; существовал даже особый культ фаллоса, когда из камня, дерева или глины изготавливали его изображение, носили по домам, пели гимны и плясали в его честь. Боги Дионис, Приап, Осирис, Шива, Ярило, Род имели такой культ. В частности, поклоняясь Яриле, славяне пили воду, которой ранее были омыты мужские половые органы или в которую они были окупаны. Также было принято облизывать и целовать фаллос, что должно было обеспечить покровительство Ярилы и наделить силой<sup>94</sup>. Культ фаллического бога перешел в ряде случаев на почитание св. Витта, так как "виттова пляска" сродни экстатическим движениям эротических обрядов. С культом фаллоса связана и идея оскотления. Сет, разрубая на части тело Осириса, особенно тщательно отсек и уничтожил фаллос своего брата. В греческом мифе Уран оскотлен и свергнут Кроносом. Фаллос считался символом плодородия и власти над материей и над всем живущим. Оскотленный бог лишился своей силой<sup>1</sup> и власти; напротив, его победитель утверждал свою власть, свое верховенство. В наше время маньяк-убийца, расчлняя свою жертву и вырезая у мальчика половые органы, ведет себя вполне мифологически, хоть и не осознает этого. Он озабочен не

<sup>94</sup> Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т.1. С.447.

120

*С. Телегин*

просто удовлетворением своей извращенной похоти, но и утверждением власти над жертвой, что дает ему иллюзию власти над миром. Убийства молодых солдат (наиболее зверское Проявление "дедовщины"), сопровождающиеся вырезанием внутренних и половых органов, являются не просто сексуальной извращенностью, следствием гипертрофированного интереса и гомосексуального влечения к собственному пенису и остатком детского страха кастрации, но и неосознанным возвращением к древней мифологеме. Однако поскольку это действие совершается не в чисто ритуальных целях и не посвящено богу, то оно утрачивает свою сакральную ценность и

становится лишь профанной имитацией фаллического культа, превращаясь в преступление. Часто гомосексуальность становится реакцией человека на бесполость массы в тоталитарном обществе, на подавление пола. Это извращенное проявление тяги к свободе в условиях нарушенной или разрушенной системы ценностей и межличностных отношений. Тоталитаризму присуща ненависть к полу, к сексу, как к чему-то, что все еще остается свободным и не поддается государственному контролю. Отношения между мужчиной и женщиной могут быть не половые, а только производственные и общественные. Упразднение пола в тоталитарном, несвободном обществе компенсируется эротическим отношением массы к вождю. Не имея возможности любить друг друга и утратив пол, люди начинают любить своего вождя, так что тоталитаризм культивирует запрет на половую свободу в своих целях.

В обществе, основанном на родовых традициях, на невыделении человека из общины, проблемы личного характера, личной моральной ответственности еще не могли быть определены. Если же мифотворца не волнует оценка деятельности человека или мифологического персонажа, то и вопрос о моральности снимается.

Миф есть форма сознания. Мо разве форма несет моральную ответственность за творца? Разве краски и карандаши ответственны за то, что ими нарисовано или за того, кто ими рисовал? Разве дерево, камень или глина несут моральную ответственность за фантазию скульптора?

*Восстание мифа*

121

Форма и средства не могут быть ни моральны, ни аморальны; форма и средства всегда вне морали. Какая мораль содержится в мифологическом законе проекции или в принципах анимизма и синкретизма, в неразличении природы и культуры, человека и природы, объекта и субъекта, материального и идеального, вещи и имени? Миф, творя свой мир, не думает о добре и зле, о вреде и пользе, о нравственных законах. Процесс познания и творчества вне морали. Нравственно или безнравственно даже не само творение (картина, скульптура, роман, поэма или миф) и не его творец, а отношение к нему человека (слушателя, зрителя). Мораль не в самой вещи, не в том, что сотворено и как, из чего или кем сотворено (то есть — не в содержании и не в форме), а только лишь в отношении к этому человека. Мораль появляется в оценке человеком творения и выражает уровень его восприятия и духовного развития, но такой оценки не может быть в мифе. Бог творит природу, но Он выше человеческих оценок, поэтому в природе нет морали; Логос нисходит в миф, но в мифе нет морали. Миф ценен из-за того, что не навязывает мораль, но в нем присутствует явленный закон, норма поведения. Мифологические народы — это народы без истории, но с традицией, без морали, но с мифом.

Предмет, человек, природа, сама реальность интересуют миф не сами по себе, а как материальные проявления сакрального. Священное, божественное являет нам свой лик в феноменах мира. Однако добрым или злым делает его отношение к нему человека. Сам по себе божественный лик, божественный замысел не несет в себе ни добра, ни зла, никакой моральной оценки. Для сакрального, для логики мифа моральное не имеет силы; моральная сторона не присутствует в сакральном.

Больше того, настоящие добро и зло не имеют в виду человека. Настоящие добро и зло (Бог и Сатана) вечно-вечны, внесоциальны, онтологичны, направлены на космический порядок в целом. Добро и зло существовали до творения мира и человека, и эти категории не человеческого, не нравственного, а божественного происхождения, онтологически-космогонические. Абсолютное зло может быть гармонично и красиво; оно даже созидательно, а не разруши-

16-665

122

*С. Телегин*

тельно, ибо стремится установить свой порядок вещей. Нравственно оценивает его человек, но, не зная божественного замысла, он ошибается в своих оценках и поэтому мораль человека в отношении к сакральному ошибочна и профанна. Божественное вообще не может быть оценено человеком с точки зрения морали, ибо это Бог дает людям мораль, а не наоборот. Во всех религиях Бог дарует человечеству нравственные принципы не сразу, не с момента его создания, а лишь в какой-то момент, причем иногда позднее совершенствует ее (мораль Моисея сменяется моралью Христа). Это означает, что человечество не всегда имело мораль, жило вне ее, не зная нравственных законов. Действительно, ни одна мифологическая система не имеет перечня моральных заветов, как это есть в священных книгах основных религий мира. Бремя "до морали" и есть мифологическая эпоха.

Нравственно человеком оценивается только человеческое, материальное. Следовательно, мораль появляется тогда, когда утрачивается понимание божественного происхождения бытия. Мораль хоть и дарована Богом, но она явление профанного, а не сакрального мира. При этом, как считает о. Сергей Булгаков, "...мораль существует для человека в известных пределах, как закон, но человек должен быть способен подниматься и над моралью"<sup>96</sup>. Это происходит всякий раз, когда человек отходит от жизни земной ради подключения к миру

божественному, когда он отвергает мораль ради проведения божественной воли. Так, войну трудно оправдать с моральной точки зрения, поэтому она имеет не моральное, а религиозное оправдание (борьба Бога и дьявола). Не метафизические зло и добро порождают мораль, а мораль склонна оценивать недоступные человеку трансцендентные явления с точки зрения добра и зла и этим приземляет и уничтожает их.

Коллективная мораль — худшая форма добровольного рабства. Человек сам отказывается от своих прав и позволяет "власти" не выполнять своих обязанностей только потому, что так делают "все" и "всегда". Коллективная мо-

*Восстание мифа*

123

<sup>35</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозаключения. М., 1994. С.46.

раль — это мораль раба, лишённого личной воли и лишившего самого себя свободы выбора. Ужас добровольного рабства в том, что вовсе не государство поработывает человека и унижает его, устанавливает столь неприемлемые законы, а сам человек решает поработить себя в угоду коллективной морали. Человек сам для себя устанавливает законы и нормы поведения в профанном обществе и государстве, исходя из личных нравственных чувств или коллективной поведенческой модели. Если человек решает не воровать, то он не будет этого делать даже если закон разрешит воровство; если человек решает убивать, то он убьёт вне зависимости от строгости наказания и даже под угрозой смертной казни. Мораль добровольного раба заключается в том, чтобы самому с готовностью и радостью выполнять работу за тех, кому он платит за это деньги. Человека к этому никто не принуждает. Это его "добровольный" выбор, диктуемый коллективной моралью. Такая коллективная мораль — лишь имитация подлинной морали, поэтому массовый человек с радостью стремится вовсе отказаться от всякой морали, но не ради возвращения к мифу, а ради полного безудержа и вседозволенности. Жизнь массы оказывается лишена нравственных преград, так как нравственность всегда только индивидуальна и осознанна, а жизнь массы коллективна и бессознательна. Коллективная мораль (как и коллективная ответственность) есть имитация морали ради избавления от нее.

В этой ситуации государство начинает навязывать массе мораль. Программы "укрепления морали", морализаторство на государственном уровне всегда есть следствие и отражение нестабильности государства и его кризиса. Желая спастись, государство (аппарат управления) призывает народ к морали, даже не понимая, что само же его и развратило. Оно призывает бюрократический аппарат "укреплять мораль" не видя, что коррупция есть основа самой государственной системы. Нужно не следовать "моральным принципам", а развиваться духовно и жить естественной жизнью души. Мораль осуждает и запрещает, следовательно, она лишь разъединяет людей, насаждает беспокойство и насилие. Мораль всегда утверждается через насилие. Естественность же и простота, следование

16\*

124

*С. Телегин*

древним традициям, ритуалу, мифологической парадигме объединяет людей и делает их спокойными, уверенными и счастливыми. Наша массовая мораль отстает от культуры и духовности. Мораль все еще глубоко связана с XIX веком, причем с моралью низших слоев общества — рабочих, люмпенов, мелкой буржуазии, в то время как в культуре и духовности уже видны первые лучи героического XXI века. Проблема заключается, следовательно, в "подтягивании" морали к новому состоянию, уже достигнутому культурой. Если наша новая культура мифологична, а духовность отмечена восстанием героической парадигмы, то и мораль должна преобразоваться по мифологическим образцам.

Реформа в области нравственности и духа означает прогрессивное возвращение от рабской морали к героической мифологической парадигме. В неомифологической героической культуре действует закон расширения внеморальных (но не аморальных) пространств, при котором нравственные критерии и оценки все более и более вытесняются из сферы деятельности и жизни человека и заменяются ритуально-мифологическими поведенческими моделями. В условиях эсхатологической эпохи и восстания героического мирозерцания мораль вытесняется мифом и ее функции принимают на себя категории красоты и любви. Этика и эстетика — во многом явления противоположные. Моральные принципы направлены на удержание и обуздание животных влечений в человеке (желание убивать, красть, прелюбодействовать и др.), т.е. этика связана с низшими инстинктами. Мораль разделяет людей на "хороших" и "плохих", а такое разделение приводит к вражде, дисгармонии, особенно если учесть, что у разных народов различное понимание добра и зла. Однако у всех народов одинаковое или очень близкое понимание прекрасного, и если мораль разъединяет

людей и народы, то искусство объединяет их. Красота есть великая тайна, ибо в ней может скрываться и добро и зло. Еще Достоевский открыл особую красоту зла. Эстетический идеал двойствен, связан не только с добром, но и со злом, примиряет их. Красота есть форма добра и зла, которые становятся равноправными силами в эстетике. Но если подлинное онтологиче-

*Восстание мифа*  
125

ское зло красиво и поэтому привлекательно, идеально, то является ли оно злом в обыкновенном человеческом понимании? Надо признать, что идеальное и красивое зло не является тем же, чем зло обычной повседневности. Сакральное зло и профанное зло — две совершенно разные вещи. Красота идеального, "чистого" зла есть такая же недостижимая вершина, как и идеальная красота, как святость. В этом зле есть такое же преодоление человека, как и в добре и даже больше, так как сакральное зло направлено против всей материальной человеческой жизни. В идеальной красоте зла в чистом виде предстает самопреодоление человека и его онтологическая направленность к финалу, к эсхатологическому разрешению мира. Эсхатология всегда разрушительна и поэтому направлена против человека, она всегда несет в себе зло. Но здесь зло смыкается с добром, так как разрушая человеческий мир, оно творит все новое и дает возможность добру торжествовать. Зло переходит в добро; так в красоте зло и добро взаимообратимы и сливаются.

Между тем это означает, что красота не просто примиряет в себе добро и зло, но что в красоте добро и зло исчезают (как исчезает мораль в Абсолюте). Абсолютна только красота. Она выше добра и зла, выше выбора между добром и злом, полярности сходятся в красоте и исчезают. Мораль исчезает в красоте, этике нет места в эстетике. Красота неморальна именно потому, что мораль относится к человеческому миру, к людям и обузданию их инстинктов, а красота — к Богу, к Духу, к трансцендентному миру; эстетическое чувство связано с чувством Бога (в религии или в мифе). Даже природа, являясь творением Божиим, гармонична, но неморальна. Букет цветов красив, но в нем нет морали. Здесь красота побеждает нравственность. Так и мифология природоподобна, поэтому она и неморальна. Человечество в условиях неомифологической героической культуры должно будет подняться от морали к красоте, чтобы стать богочеловечеством. Отношения между людьми в мифе не этические, а эстетические, и преступление не совершается не потому, что "это запрещено", а потому, что это не соответствует понятию красоты, разрушает красоту. Мифотворчество здесь — высший духовный инстинкт, ко-

126

*С. Телегин*

торый преодолевает низшие инстинкты с их моралью и который организуется эстетикой. У человека есть эстетическая потребность, потребность в прекрасном и тяга к нему. В жизни человека значительное место занимают эстетические переживания. Эстетическая потребность — это тяга к успокоению, стабильности, гармонии, жажда обретения Бога и приобщения к сакральной истине. В этом эстетика близка к мифу, вырастает из него, зачата в нем. Эстетическое начало прямо зависит от мифа. Именно в красоте человек обретает чувство гармоничной слитности (синкретизма) с остальным миром (духовным и материальным). Миф и есть воплощенная красота. Потребность в красоте, в эстетическом наслаждении всегда возникает в ситуации дисгармонии, разлада с действительностью; тогда же возникает потребность и в мифе как в средстве преодоления разобщенности и конфликтности. Ритуал также восполняет эстетическую потребность человека. Эстетика присутствует в ритуальном действе, в жесте, в музыке, в костюме, пляске. Миср всегда красив, так как несет в себе идеал, содержит в себе представление об идеальном отношении и бытии. Сама потребность в мифе есть отражение потребности в сакральном идеале, в красоте, гармонии, всеединстве. Природа красоты в мифе — онтологическая, сакральная, божественная.

Красота, как воплощение божественной сути, одна только и может спасти мир. Божество объединяет и примиряет все части созданного Им мира; так и божественная красота восстанавливает целостность бытия, делает его идеальным. Спасение мира через красоту есть спасение через сакральность и мифологичность.

Сакральные космос и бытие красивы, но красота еще свободна и эротична. В мифе содержится не только эсте-сис, но еще и эрос. Если красота в мифе, как результате нисхождения в наш мир Логоса, является одной из категорий божественного, то в равной мере и любовь является такой же категорией. Апостол Иоанн выразил это в словах: "Бог есть любовь" (I Иоан., IV, 8). Новый Завет призывает всех любить друг друга и через эту любовь обретается связь с Богом. Любовь к Христу становится причиной религиозного экстаза. Учение Христа все переполнено любо-

вью. Ветхий же Завет предлагает нам погрузиться в образы "Песни песней" — одной из вершин эротической литературы древности. Эрос выше этики. Не случайно, что у русских любовь выше не только закона, но и справедливости.

Античный миф видел мир проникнутым и даже сотворенным любовью: вначале были Хаос, Ночь, Эреб и Тартар. Ночь родила яйцо, а из него вылупился Эрос. Эрос совокупился в Тартаре с Хаосом и от этого появились боги и весь мир. Эрос (любовное чувство) оказался космогонической силой, упорядочившей материю. Любое творчество исходит от Бога, но если Бог есть любовь, то творчество всегда эротично (действие божественного Эроса). Эрос — сила любви, дающая человечеству чувство всеединства друг с другом и с Богом.

Частично это было открыто и примитивным народам. Мифологическое отношение к природе всегда эротично. Это отношение часто принимает в мифологической культуре форму культа пола, который вырастает на почве элементарного, повседневного, простого наблюдения процессов жизни и деторождения. Отсюда — широкая распространенность и долгая сохраняемость эротических обрядов и культов (вплоть до самых экстравагантных).

Считалось, например, что плодородие почвы прямо зависит от полового акта, в который вступает бог неба с богиней земли. Крестьяне, чтобы воздействовать на урожайность, устраивают на пашне ритуальные половые акты, повторяя этим соитие неба и земли. Последующая пахота часто воспринималась как воспроизведение полового акта. Сакральный половой акт между Небом и Землей становится прообразом любого полового акта между мужчиной и женщиной.

Среди обрядов, связанных с эротической магией, распространенным было ношение с собой отрезанных половых органов животных, что предохраняло от импотенции. Позднее половые органы были заменены фетишами — изображениями, замещающими их. Использовали не только буквальные воспроизведения мужских и женских половых органов или их стилизацию (как крест "анкх" в Египте), но и изображение кукиша, обозначавшего соединение мужского и женского полового органа. Считалось, что такие изображения охраняют от нечистой силы.

Кстати, примитивные

народы полагали, что и само обнажение половых органов отпугивает злых демонов. В числе распространенных эротических обрядов было обвивание дерева ленточками (майское дерево), где дерево — заместитель мужского полового члена, а ленты — женских органов. Юноша, приносивший майское дерево из леса, должен был вырезать на его коре свое имя и тогда дерево становилось воплощением его половой силы. Сюда же относится и обряд "истязания вербой", когда ради увеличения плодovitости женщина и весь скот женского пола подвергались сечению вербными прутьями. Обряд был связан с пробуждением весны и прутья в нем — заместители мужского полового органа, а сечение — имитация полового акта. Следует учесть, что всякая магия находится под прямым воздействием эротики.

Даже практика столпничества, распространенная в древних религиях и известная христианству, имеет происхождение в фаллическом культе, когда жрец забирался на верхушку каменного изображения фаллоса и оставался там в ритуальных целях несколько дней. Любые ритуальные действия, как известно, подчинены определенному ритму, упорядочены им. "Ритм же, — как пишет Г.Фреймарк, — представляет из себя эротический элемент" Сексуальность, как видим, есть одна из форм ритуального поведения.

То, что эротические обряды вне морали, подтверждается фактом существования инцеста — кровосмесительной связи между братом и сестрой, родителем и ребенком. Такая связь не считалась рядом примитивных племен предосудительной и запрещенной. Дело в том, что инцест имеет творческое, космогоническое значение и восходит к ситуации "первого брака", так как творение мира происходит в результате брака брата и сестры — неба и земли.

Инцест, следовательно, космогоничен и онтологичен, является одной из основных мифологических моделей поведения.

<sup>в</sup> Фреймарк Г. Окультизм и сексуальность. М., 1994. С.23

Эротическая стихия — одна из важнейших в мифологическом сознании. Эрос свободен и красив, и через эротическое потрясение идет путь к выявлению красоты и соединению с Богом, к катарсису. Через эротичность вскрываются метафизические корни человеческого существования и личностный миф зачастую определяется этой эротичностью. Любовь здесь — одновременно проявление иррациональности свободы, но и трагедии свободы, озна-

чающей подключение через Эрос к мистическим стихиям, демоническим и мифологическим силам. Хуан Атиенса отмечает: "Восток и Запад на протяжении всех эпох связывали с эротизмом мистический путь к трансцендентной небесной душе"<sup>97</sup>. И далее исследователь отмечает, что эротические образы в искусстве Востока позволяли человеку "использовать свое собственное тело для постижения духовной трансценденции и укрепления мистического экстаза, которого требует высшая жизнь религиозного познания". Не секс, а именно эротика объединяет мужское и женское начало в единую нерасчлененную творческую энергию, ибо категории пола — это космические категории. Через пол человек слит с космосом, с космическими силами и энергиями. Но такое единение является на самом деле мнимым. Трагедия любви и эроса в мифе заключается в стремлении полярностей обрести единство и целостность и в невозможности достичь их (мужское и женское взаимо-проникающе, взаимодополняемо, но это два самостоятельных начала). Трагедия мифа — это во многом трагедия эроса.

Эрос и секс не только не одно и то же, но и совсем противоположные вещи. Если эрос является творческой силой, то секс — сила рождающая, но творчество — постоянный процесс, а рождение — единичный акт. Эрос — это катартическое чувство, а не действие (в эросе даже можно достичь надежды), поэтому он прямо противоположен сексу. Русский человек живет не плотью, а духом, в крайнем случае — мистикой плоти, т.е. плоть все равно одухотворя-

<sup>97</sup> Atienza J.G. Signos eroticos en las religiones. // Cabala. 1981. № 51. P. 12.

<sup>98</sup> Ibid. P. 14.

17-665

130

С. Телегин

ется; это не животное, а духовное образование. Эрос хоть и относится к плоти, но он духовен. Эрос индивидуален и одухотворен, связан с пробуждением, выявлением личности; сексуальный же акт инстинктивен, роднит человека с природой и даже с животным миром, поэтому в нем нет индивидуальности, личность в нем механизирована. Секс есть удовлетворение желаний и инстинктов; любовь же — вечная неудовлетворенность чувств. При этом секс не гармонизирует природу человека, а лишь истощает его силы. Стихийная энергия не может существовать беспредельно, она иссякает. В мифологическом смысле сексуальность истощает первоначальную и первозданную творческую энергию. Огненное, стихийное, вихревое движение постепенно превращается в лед, холод, омертвление, ибо любовь и смерть взаимообратимы в мифологии жизни. Эротическая энергия иссякает, истощается безудержем сексуальной оргии и может быть воспроизведена только особыми ритуальными жертвоприношениями и действиями (вроде фаллических культов или инцеста). Конечно, легко сказать, что эрос сакрален, а секс профанен, однако мифо-творец наделял секс силой не меньшей, чем эрос. Секс обожествлялся так же, как и Эрос, но если Эрос связан с космогонической мифологией, то секс — с культами и божествами периода матриархата. Секс обоготворялся и женщина, как рождающий организм, является в глазах мифотворца главным носителем сексуальной энергии. Поэтому именно она и становится верховной богиней, поэтому и появляется матриархат. Осуществление сексуальных желаний оказывается одним из толчков для мифотворческого процесса.

Между влюбленностью и мистической одержимостью много общего; это всегда очарованность, экзатичность, некая магическая, сверхъестественная одержимость. Любви "жар" есть проявление эротической энергии, нисходящей на человека и делающей его "жгучим". Этот "жар" сродни "огненной стихии" оргийного экстаза. Различного рода ритуалы, оргии и экстазы прямо связаны с половой сферой. Цель оргий и экстазов — получение полового удовлетворения и через него — слияние с божеством, либо воздействие на природу и ее плодородие, либо все это

Восстание мифа

131

вместе. Фреймарк отмечает: "Половое влечение и религиозный экстаз имеют один общий корень. В обоих случаях человек жаждет сойтись со своим дополнением, причем это желание носит обыкновенно оттенок сладостного ощущения. В религиозной сфере этот эффект достигается путем подчинения высшей силе, путем абсолютной покорности, с какой человек отдается высшему существу"<sup>99</sup>. В религиозном экстазе, как видим, чувство любви переносится на божество, либо даже даруется им. Эротическая возбужденность всегда трансцендентна и отражает стремление души к божественному, либо нисхождение божественного эроса в материю. Эротический экстаз сродни мистическому, он ведет к освобождению души ото всего, что мешает любить. Для влюбленного объект любви — единственно существующий; ничто



вне него больше не существует, и это "все" и есть Бог. Бог присутствует в эросе и эрос поднимает человека к Богу. В любви все границы исчезают и этим достигается блаженное состояние всеединства мира, человека и Бога, мистическое состояние гармонии души. Здесь достигается высшая ступень эротического отношения к миру — агапе, жертвенная, бескорыстная, духовная любовь, оказывающаяся подлинным божественным чудом<sup>100</sup>. Агапе, стремление добровольно и с радостью пожертвовать жизнью ради ближнего, любимого, и становится основой всякой национальной эротической мифологии. Национальный эрос связан прямо с идеей "почвы" ("мать-земля" одновременно и материнское лоно, и возлюбленная — инцестуальная мифологема) и крови (родственная связанность всех одной кровью). Национальность — это крик крови. Кровью закрепляется мистическая связь человека и почвы, человека и нации. Мистика крови и мистика почвы, следовательно, имеют эротическое и героическое содержание.

Эрос воина прямо связан с его профессиональной деятельностью. Насилие на войне сродни сексуальному насилию, так как в основе и того и другого лежит желание обла-

<sup>99</sup> Фреймарк Г. Цит. соч. С. 54.

<sup>100</sup> Hall A. Cultos \*\*\*extrarios. Barcelona, 1977. P. 62—67, 82.

17'

132

С. Телегин

дания слабым, победы, удовлетворения "комплекса мужика" в любом проявлении. Воин, убивая врага, испытывает чувства, близкие к оргазму. Чужая смерть, снимая страх личной смерти, создает чувство продолжения жизни, что достигается и через эрос.

Вождь и само государство стремятся вызвать у простого человека любовь к себе одним своим видом, самим зрелищем власти. Эротический экстаз, экстатическая влюбленность — вот что становится основой стабильных взаимоотношений человека и власти, массы и вождя, который превращается в мистического мужа или любовника нации. Часто именно отношение женщин к вождю делает из него харизматического лидера нации. Ритуальный вождь ассоциируется с фаллосом. Главное качество вождя — стойкость, непреклонность, негибкость. Сексуальность — обязательная составляющая культа вождя. Культ вождя сродни фаллофилии, влечению к собственному пенису, когда обожествляемый и наиболее ценный массой детородный орган словно бы отделяется от тела и антропо-морфизуется, превращается в человека (это уже не "Нос" Гоголя; это даже еще хуже). Вождь — это настоящий фаллос со всеми особенностями его поведения: он хочет завладеть страной, словно женщиной, чтобы насилловать ее ради удовлетворения похоти. Масса же добровольно выступает в роли шлюхи и отдается вождю-члену самозабвенно, получая оргазм от насилия, производимого над ней, и радуясь этому положению. Вождь требует от массы, словно от жены, любви и верности, но сам поступает с ней как с проституткой, насилуя и калеча ее. Даже "новые русские" любят своих правителей за то, что те позволяют им грешить (по мелочам, разумеется), и в благодарность за это "новороссы" позволяют грешить своим правителям (в государственных масштабах, несомненно).

Однако же масса, вытянув из вождя-члена все силы и сделав его импотентом, быстро меняет любовника, пожирая прежнего ради нового. Парадокс власти в том, что ее взаимоотношения с народом обязательно строятся на чувстве любви, хотя и любви надрывной, извращенной, насилующей, но обязательно искренней, самозабвенной и взаимной. Вождь всегда эротичен, он свободен и в силу

Восстание мифа

133

этого эротичен. Герой одерживает победу над массой, обретает свободу и становится вождем именно благодаря своей эротичности. Наиболее выдающиеся властители, вожди или политические лидеры всегда обладали эротической силой. Эрос освобождающ и магичен, так как способствует слиянию с трансцендентным, с миром духов. Эта связь и является основой крепкой власти. Такая власть перестает быть тоталитарной и превращается в ритуальную. России в условиях формирования героической мифологии необходима не сексуальная, а эротическая революция. Сексуальная революция есть десакрализация любви, она освобождает животные инстинкты и является всегда ностальгией по детству с его раскрепощенностью и внутренне присущей ребенку сексуальностью. Эротическая же революция освободит творческий дух народа, станет бунтом против "морализма" и "добродетелей" криминальной олигархии и унылого коллективизма мелкой буржуазии, а также возвратит человечество во времена Золотого века, когда связь человека и божества была прямой, простой и естественной.

Фигура вождя является вершиной героического мифа. Власть вождя на земле — лишь проявление воли Неба, Бога. Поэтому власть божественна ("от Бога") и ритуальна. Если

власть не ритуальна, то она и не от Бога. Страх у человека вызывает Бог и Его воля, но есть и особый страх власти (который является оборотной стороной любви к власти). Именно страх является второй (вместе с любовью) силой, связывающей человека и государство. Этот страх возникает от знания того, что вождь — это проводник воли Бога. Вождь — всегда великий жрец тайного культа, он является сильной религиозной личностью пророческого типа. Духовный вождь нации становится и ее религиозным вождем, религиозным символом-заместителем. Соединение царского титула с должностью верховного жреца — обычное явление мифологических культур (фараон в Египте). Царь в этом случае всегда потомок и воплощение Бога. Царь-священник держит в своих руках светскую и религиозную власть, и такая система ритуальной власти называется "теократия". Масса сама обожествляет государство

134

*С. Телегин*

и вождя; и если человек по отношению к такому государству — посторонний, то государство по отношению к человеку — потустороннее.

Сила власти ритуального вождя заключается в его непререкаемом духовном авторитете, который в народе вызывает отклик и согласие. Дух и воля становятся залогом успеха. Ритуальная власть — это явление внутреннего мира вождя. При этом власть ритуального вождя должна быть обязательно вдохновлена национальной идеей и иметь религиозное доверие народа. Вождь, претендующий на титул "народного", всегда должен быть почвенником. Он должен иметь глубинную связь с родной землей, с народом, с почвой. Государь — это пахарь, полем которого является его страна и сердца его подданных. Мифологема государя-пахаря генетически восходит к образу бога-громовержца, наполняется мистическим содержанием. Власть вождя опирается не на законы и право, а на религиозное чувство народа, ритуал и государственный миф, национальный по содержанию. При этом жизнь и деятельность вождя всецело подчиняются мифу и ритуалу. Ритуал дает людям форму, управляет жизнью. Ритуал лучше всякого закона наводит порядок. Не нужно законов, а нужно следование мифологической парадигме и ритуалу. Свою власть правитель рассматривает как призвание и обязанность, как служение мифу, который он же сам в глазах массы воплощает, олицетворяет и оживляет. Итак, ритуальная власть — это праведническое служение вождя, это проявление его воли к мифу и ритуалу. Воля к мифу сильнее воли к власти, так как реальной властью обладает не вождь, а миф. Вождь — это пленник и мученик власти.

Быть ритуальным вождем — большая трудность и ответственность, ибо приказывать труднее, чем повиноваться. Приказывая, вождь принимает на себя ответственность за подчиненных и несет на себе бремя повинующихся. Вождь — это человек, вбирающий в себя личности повинующихся и поглощающий их. Он един, но тысячелик. Он всегда несчастен и одинок, всегда приносит себя в жертву своим подчиненным. Вождь — не тот, кто жертвует подчиненными ради своих целей, а кто собой жертвует ради подчиненных. Повелевать — значит жертвовать собой, а жерт-

*Восстание мифа*

135

вовать — значит преодолевать себя. Преодолеть себя — значит погибнуть. Гибель — это путь героя к вечности, к мифу. В этом преодолении самого себя заключается парадокс ритуальной власти. Власть достигает определенного уровня и укрепляется, чтобы затем через самопожертвование обрести подлинную и высшую власть над людьми — их умами и душами. Ради власти великое жертвует собой и своей жизнью. Самопожертвование есть проявление воли к мифу, к ритуальной власти, а сама жизнь превращается в роковую игру, где выигрыш — гибель, а цель — самопреодоление. Вождь жертвует собой ради утверждения власти мифа и достигает онтологических результатов. Порядок и гармония достигаются через ритуал. Самый лучший вождь тот, который настолько растворился в ритуале, преодолел себя, что народ даже не знает о его существовании, не знает его, выполняет его волю неосознанно, причем эта воля правителя не отличается от ритуала и воли Неба. Ритуальный правитель, священный царь не заботится об управлении, но добивается благоденствия и порядка исключительно магическими средствами.

Ритуальная власть потому является преодолением самой себя, что сам ритуал в конечном итоге призван уничтожить человеческую сущность; ритуальный человек преодолевает свою земную природу, чтобы обрести природу духовную, божественную. Ритуальность включает в себя полное пренебрежение жизнью земной ради достижения сакрального; то же происходит и с ритуальной властью. Благодаря ритуалу между вождем, государством, народом и человеком устанавливается исключительно мистическая связь. Человек — ритуальное

существо. Согласие людей и братство достигаются через включение всех в единую ритуальную систему, через следование всех единой мифологической парадигме. Ритуал — это основа человеческого общежития, главное условие существования общины, братства. Он принадлежит всем, но никто не имеет на него исключительных прав; он стоит над людьми, так как дарован им Богом, первопредком, духом-покровителем. Конечно, ритуал препятствует развитию частных, индивидуальности, но он открывает человеку непреходящее, вечное, священное. В ритуале частное развивается только в рамках

136

*С.Телегин*

общего, но это общее — вечность, бесконечность, Бог. Человек отказывается от выявления и развития личных, земных, экзистенциально-профанных качеств ради достижения уровня богочеловечности. Общинность, достигнутая благодаря ритуалу, — это божественное всеединство, соборность. Если жизнь ритуальна, то не следует стремиться воздействовать на нее или менять ее. Жизнь следует ритуалу и сама естественным путем изменяется и совершенствуется до тех пор, пока не возвращается к своему началу и гармонии. Если правитель ритуален, то ритуален и народ. Вождь, следующий ритуалу, проводит волю Бога. В этом он достигает одного из своих главных качеств — абсолютности. Ритуальный вождь абсолютен, он есть всё и противостоит всему. Вождь должен быть носителем духа Целого, Всеобщего, иначе он не станет общенациональным лидером; он должен выступать во имя Сверхличного, трансцендентного. Такой тип власти может быть назван "синархией". Синархия противостоит анархии и означает сильную власть, в первую очередь — духовную; это власть во славу Божию.

Ритуальное поведение снимает эмоциональное напряжение в человеке. Ритуал очень эффективно управляет эмоциями. Это должен использовать вождь, так как его задачей является управление эмоциями толпы. Ритуал не запрещает естественные движения души (крики, радость, плач, ненависть и др.), а сакрализует их и направляет в нужное вождю русло, делает их составной частью культа вождя. Ритуальный правитель добивается эффекта при условии, что ему удалось не только направить, но и использовать настроение толпы. Ритуалу как раз требуется аффект, экстаичное поведение масс; он культивирует его и доводит до совершенства, но придает цель и осмысленность, превращая в праздник. Успех ритуального вождя заключается и в умении актуализировать ритуальное поведение масс. Для этого он должен привести в действие некие мифологемы, хранящиеся в подсознании человека, а ключ к ним — в особых образах, знаках, словах и именах людей, ассоциирующихся в массовом сознании с перво-предками и первогероями (например, имя военачальника, прославленного в истории этого народа, актуализирует

*Восстание мифа*

137

мифологему ритуальной войны). Ритуал имеет и катартиче-ские функции, т.е. его целью является очищение человека, освобождение от дурных комплексов и энергий. Роль ритуального вождя заключается в осуществлении этого катарсиса, либо в создании условий для очищения. Что же касается ритуально-мистерийных запросов самого вождя, то в современных условиях они реализуются благодаря членству в масонских ложах и мальтийском ордене — наиболее политизированных тайных обществах с их обрядами, восходящими к средневековью.

Ритуальный вождь есть всегда фигура онтологическая, ибо он, придя к власти, творит свой особый, совершенно новый мир по собственному облику и усмотрению. Уже возведение вождя на престол считалось космогоническим актом. Такой правитель-демиург озабочен миротворением и, отвергнув прежнее государство, он объединяет нацию вокруг нового мифа и фактически творит ее. Народ объединяется вокруг национального мифа, ставшего образцом для подражания и несущего в себе идеал, раскрывающего перспективу и цель существования народа. Правитель же и становится воплощенным носителем этого мифа, концентрирует в своих руках всю полноту власти, опираясь не на идеологию или доктрину, а на "дух" нации, ее "идею". Трагедия вождя, однако, заключается в том, что он, основывая новую цивилизацию и культуру, творя новый космос, новую расу людей или новую нацию, несет в мир любовь и экстаз. Масса же, не понимая божественной, эротической сути этого экстаза, превращает его в зло. В космогонической и онтологической деятельности героя главное — эротический экстаз, оргазм. Через оргазм раскрывается вся творческая деятельность героя, поэтому с его фигурой связана идея плодородия почвы и регулярного оплодотворения мира.

Власть мифологии часто воспринимается как приобщение к природной силе через сопричастие тотемному первопредку или культурному герою. Действительно, вождь-демиург с легкостью идентифицируется с мифическим первопредком или культурным героем, в функции которого входило творение или доделка космоса, создание календаря, введение и распространение сельскохозяй-

18-665

138

*С.Телегин*

ственных культур, установление праздников, традиций и пр. Битва героя с драконом или демоном — необходимое условие мифического космогенезиса. Результат победы — обновление Вселенной и даже возврат первоначального Золотого века. Эта мифологема реализуется всякий раз, когда вождь уничтожает реальных врагов своего народа и государства (внешних или внутренних). Успех вождя, царя прямо зависит от того, насколько полно и точно он реализует мифологическую модель культурного героя.

В фигуре правителя-космотворца сходятся все жизненные силы Вселенной, благодаря чему он способен воздействовать на все живое без действия на него, а только сосредоточением и проникновением внутрь себя. Благодаря вождю разливаются реки, всходят хлеба, созревает урожай, плодятся скот, живут люди. Вождь должен обладать недюженной сексуальной силой, так как это в свою очередь способствует плодородию скота и почвы. Но и ответственность за неурожай, эпидемии, войны ложится на ритуального царя, который, по мнению людей, утратил свою божественную сущность. Так, ослабление сексуальной энергии автоматически вело к устранению вождя. У него не должно быть никаких видимых телесных недостатков иначе это пагубно отразится на жизни племени, дестабилизирует космос.

Управлять стихиями и всем миром вождь может при помощи магической силы. Сакральность власти вождя проявляется в наделении его магическими способностями, покровительстве могущественного духа, умершего вождя, тотемного первопредка или бога, перевоплощением которого он и является. Все это — пережитки анимистической мифологии. Маг управляет силами природы и духами. Эта способность дает ему неограниченную власть над миром и людьми. Поэтому герой, вождь чаще всего и был великим магом, колдуном. С течением времени вождь-маг превращается в царя-жреца, а затем — в правителя-магистра тайной ложи. Фигура вождя-мага стадийно предшествует фигуре царя-жреца. Царь-жрец, воплощенный бог имитирует действия стихий, подчиненных божеству, либо поступки и внешность самого божества. Всякий правитель должен иметь славу колдуна, человека, обладающего магической

*Восстание мифа*

139

силой, человека, которому эти силы подчиняются. Власть — это колдовство и чудотворство. Существует власть магии, но и сама власть по своей природе магична. Без колдовства нельзя стабилизировать космос, осуществлять власть и управлять людьми.

От силы, ловкости, умений вождя зависит возможность исполнения им священных обрядов, т.е. — благосостояние и стабильность общества. Единственная и главная обязанность ритуального вождя — принесение жертв и богослужение, общение с богом и проведение его воли. Все остальное — не обязанность, а право вождя. Его деятельность регламентируется не законом, а мифом и волей Неба. Отсюда публичная жизнь вождя есть лишь видимость; она строго ограничена различными запретами, традициями, правилами. В сущности вся жизнь такого вождя-полубога воспринималась как публичная. Личной, частной жизни и свободы он не имеет (зачатие и рождение наследника совершалось обязательно в присутствии придворных). Этикет, условности, которыми опутан царь, направлены не на охрану его достоинства и царского величия, а на сохранение стабильности и порядка мира. Появление правителя и обращение к нему должно сопровождаться соблюдением особых церемоний. Ритуальным, например, является обращение к вождю не напрямую, а в третьем лице. Даже болезнь правителя-мага должна иметь магический характер и восприниматься как следствие его общения с богом, духом, тотемным первопредком. Жизнь царя превращается в нескончаемую церемонию, ибо ритуал есть основа всеобщего циклического движения, жизни самой природы. Мнение ритуального вождя непререкаемо. Нарушить его приказ нельзя, так как в противном случае нарушается веление божества и подрываются основы мироздания. Приказ вождя, следовательно, всегда онтологичен.

Стоит ли говорить, что смерть вождя окружена ужасом светопреставления. Смерть правителя воспринимается онтологически, как "великая национальная катастрофа", ибо погружает мир в хаос. После смерти вождя — пустота, холод, крушение устоявшегося космического порядка. Но смерть может восприниматься и как волевой акт самого вождя, как наказание народа за недостаточное рвение и

18'

140

*С.Телегин*

любовь к вождю, как результат легкомысленной утраты народом доверия со стороны вождя. Народ не должен огорчать своего ритуального вождя, иначе он может наказать людей своей смертью. Одновременно с этим новое поколение вождей видит в трупе старого правителя строительную жертву, на которой создает свою власть и свой авторитет. Смена власти есть космический

переворот, затрагивающий не только естественные, но и сверхъестественные уровни бытия. Эта смена власти — лишь следствие изменений в расстановке и противоборстве космических и духовных сил.

Чтобы снять эсхатологический страх, связанный со смертью вождя, примитивные народы разработали ритуал естественной смены власти. Ведь вождь важен как человек, совмещающий физическую и магическую силы. Обе эти силы периодически подвергаются проверке, и утрата хотя бы одной из них ведет к свержению и замене более удачливым конкурентом. Престарелый вождь, не способный более общаться с духами, обеспечивать плодородие и стабильность мира, предавался смерти при первых признаках дряхления и слабости. При этом новый вождь мог занять место старого только по "праву меча", совершив ритуальное убийство. В этом случае душа тотемного перво-предка, воплощением которого и был старый вождь, переселялась в тело молодого героя и продолжала существовать вечно, чем и обеспечивалось и престолонаследие, и стабильность космоса<sup>101</sup>. Убийство царя и занятие его места, как видим, совпадало с обрядом инициации и перевоплощения героя в тотемного первопредка. Новый царь одновременно становился и сыном бога, а для этого он должен был уподобиться ему и принять его силу и дух через инициацию — убийство прежнего царя. Цепочка государственных переворотов с убийством монархов в России XVIII — начала XIX века, а также расстрел Николая II и его семьи воспроизводят эту же мифологию. В более поздние времена смена власти стала сопровождаться не убийством

<sup>101</sup> Фрэйзер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М. 1980. С.300.

*Восстание мифа*

141

вождя, а критикой его деятельности, что всегда является осколком древнего ритуала. Существует много общего между политической и религиозной жизнью, между поведением политического вождя и мифологического героя. Политические деятели часто неосознанно ориентируются на некие общие мифологические схемы и парадигмы. Официальный государственный миф всегда более всего выражается в фигуре политического лидера. Политика ритуальна; она жаждет обретения своего мифологического героя. Не бывает политика без магии; хороший политик всегда маг и чудотворец, действующий на толпу заклинаниями и магическими обрядами. Он очаровывает зрителя и подчиняет его своей колдовской силе, выраженной в магическом слове, заклятии. Политик-маг действует словом на окружающий мир, убеждая людей в своей правоте и этим колдовским способом преобразуя мир в лучший. Своими словами-заклятиями политик стремится придать событию, иллюзии, фантазии, утопии или имитации качества и свойства бытия, придать им материальную ощутимость (мифологическое неразличение идеального и материального). Маг заговаривает действительность и словом, а не делом преобразует ее. Дело не входит в функции политика-мага и даже вредит ему, но своим колдовским словом он направляет массы в нужное ему русло и заставляет их действовать. Магический политик не действует, но все совершает и всем управляет одним своим словом. Единственное дело мага-политка — говорить и заговаривать. В речи политика-заклинателя слова перестают быть просто словами; они отрешаются от смысла и превращаются в некие почти материальные знаки, которыми тот и воздействует на слушателей. Не сами слова, а знаки вызывают эмоции толпы. Политик-маг действует не убеждением, а внушением: он подавляет стремительностью речи, пренебрежением к логике, иррационализмом, повторением одного и того же ключевого слова или лозунга, использованием гипнотических приемов. Часто в этих случаях слова не просто не связаны со своим содержанием, но даже и противоречат ему. Политик-маг действует не логикой, а "великими лозунгами". Мышление лозунгами, которое прививается человеку в результате промывки мозгов, — это

142

*С. Телегин*

отсутствие мышления, это существование на бессознательном уровне, но это еще и проявление гигантомании. В лозунгах скрыта особая имперская логика "гигантских масштабов"; в них явлена мифологическая парадигма. Но вождь, подобно герою, может быть и молчалив, редко появляться на публике. Своим молчанием, спокойствием и скрытостью он доводит приближенных и толпу до горячего исступления и овладевает ими. Момент ожидания появления или слова крайне важен в ритуальном и политическом действе. Рядовой зритель или участник с нетерпением ожидает колдуна, вождя или политика и сам "заводит себя", сам доводит себя до исступления. Ожидание, вызванное задержкой политика, многократно усиливает степень воздействия его слова.

Мифореставрация современности раскрывает нам, что природа власти иррациональна и мифологична. Политическим лидером является тот, кто ввергает людей в миф, и главной здесь становится мифология врага, помогающая правителю сплотить народ вокруг себя. Конечно, государственная пропаганда играет здесь ведущую роль. Именно пропаганда и журналистика заняты созданием национальной мифологии или псевдомифологии. Умение говорить, знание приемов риторики — важнейшая составляющая образа лидера, который

оказывается главным пропагандистом собственного образа и мифа. Косноязычный и ограниченный бюрократ никогда не станет вождем и вечно будет отходить на второй план, но чаще всего именно он всем и руководит.

Очень важно, чтобы ритуального политика окружал ореол тайны, неизвестности, страха. Тайна есть нечто недоступное пониманию человека и ей он обязан повиноваться слепо, без возражений. Государственная тайна и ее соблюдение есть необходимая часть магии власти. Слухи должны иметь сверхъестественное содержание и подкрепляться такими же действиями (поворот рек, возведение коня в сан сенатора, уничтожение в стране всех воробьев, черных кошек или собак по подозрению их в оборотничестве, уничтожение собственной столицы просто от скуки, как средство развлечься и т.д.). Человек не может также жить без чуда, и он ждет этого чуда от своего лидера вся-

*Восстание мифа*

143

кий раз, когда жизнь утрачивает стабильность. Масса готова преклониться перед всяким, кто снимет с нее тяжесть ответственности и муки свободы выбора. Вождь принимает на себя грехи людей и искупает их, и за это он любим своим народом. Тот, кто скажет: "Я возьму на себя ваши грехи!" — станет великим вождем. Свободу, истину люди готовы заменить на авторитет лидера, чудо и тайну, на мифологическую парадигму. Вместо свободного выбора появляется добровольное следование мифологической модели. Эти чудо, тайна, авторитет и внеморализм становятся основой мифологии власти.

Если вождь-маг воспринимается сакральным центром Вселенной и от его воли зависит ее стабильность, то всякое движение, всякий жест правителя обретает особый смысл. Жест вождя, взмах руки, поворот головы ритуален и оказывает воздействие на окружающий космос. Ритуальный жест отмечает возвышенные или переломные моменты в жизни, в поведении людей и вождя. Все жесты вождя, следовательно, должны быть строго регламентированы, иначе хрупкое равновесие в мире будет нарушено.

Мистическое значение должна иметь и тень вождя. Она покрывает собой всю землю, все пространство его владений, точнее — сакральное пространство, на котором находится вождь, распространяется в границах его тени. Тень — всегда двойник вождя, его символ-заместитель; она может отделяться от своего хозяина и действовать самостоятельно. Тень героизируется и уважение к ней — знак уважения не только к ее хозяину, но и к потусторонним силам, к которым она относится.

Ме менее важна мистика имени. Ритуальный вождь всегда имеет ритуальный титул или даже тайное ритуальное имя. В мире политиков таким именем, воплотившим в себе сущность личностной мифологии лидера, является псевдоним. В уменьшительно-ласкательном имени политика (как часто массы называют своего правителя) обнаруживается одновременно рабское восхищение толпы и инфантильная жажда приблизиться к лидеру за счет сниженного отношения к нему. Как социализируется политик, так социализируется и его имя (частое желание дать ребенку имя действующего политика есть стремление перенести на

144

*С. Телегин*

чадо хотя бы частичку славы — неразличение предмета и имени), но в целом это негативное явление, ведущее к де-сакрализации образа вождя (такое имя может быть только у него одного и произноситься может только с уважением и полностью).

Веселость — почти всегда одна из особых черт любого политического вождя. Вождь-маг любит смеяться — это смесь народного юмора, цинизма и веселости вурдалака, со смехом пожирающего очередную жертву.

Внешний вид политика имеет особенно важное значение: через восприятие его лица, телосложения, позы, одежды устанавливается личная связь между ним и массой. Внешность политика — едва ли не самый важный аргумент в его борьбе за власть. Массовый человек воспринимает и избирает политика чисто визуально, а не интеллектуально, так как никакого интеллекта у массы нет. Особое значение придается фотографии политика на предвыборном плакате или его портрету. Он воспринимается как икона, через которую человек осуществляет связь с вождем, а также чувствует контроль с его стороны.

Политический лидер — это всегда мечтатель. Мечтатель живет в мифе и этим противостоит "постороннему" с его имитацией действительности. Вождь-мечтатель переделывает старый мир и творит новый в своих мечтах, но эти мечты оказываются не иллюзией, а реальнее самой реальности. Именно мечты, причем самые отвлеченные, и имеют обыкновение осуществляться. Мечтательность здесь — принцип бытия, позволяющий проникнуть в трансцендентное. Подлинный героизм возможен только в сфере духа, духовной жизни. Настоящие герои не те, кто свергают правительства, а те, которые свергают отжившие догмы, кто создают новые мировоззренческие концепции, новые философские системы, открывают новые подходы к уже известным фактам, кто

вливают на развитие культуры, поворачивают мировоззрение людей. Действительно, подлинные революции (как, кстати, и злодейства) совершаются в области духа и именно здесь место истинному герою, подлинному подвигу и высшей смелости. Ум мелкого человека всегда направлен на то, чтобы выжить; ум среднего — чтобы получать удовольствия; ум высокого — чтобы властвовать.

*Восстание мифа*

145

вать; ум высшего — чтобы творить, и творчество это достигает онтологических результатов всегда в области духа и через недействительную мечтательность ритуального мага-вождя. Эти мечты часто основаны на видениях мифологического Золотого века, их сутью является проникновение во вторую, мифологическую реальность. Политик всецело занят перестройкой реальности по образцу своих мечтаний,

-

-102

но желает достичь этого не действием, а магией.

Ритуальный вождь одновременно и военачальник, полководец. В армии полководец — связующее звено между небом и землей, жизнью и смертью, вечностью и временем. Он знает свое место в иерархии, свою цель, свое назначение, но во время войны должен иметь полную свободу действий. Это — главное условие успеха военачальника. То государство ценится и уважается, в котором умеют правильно выбирать и назначать полководцев. Качества командиров должны соответствовать нравственным качествам правителя и главнокомандующего. Цель военачальника — добиться, чтобы воины шли на смерть ради защиты отечества, чтобы они вели себя самопожертвенно и ритуально. Военный лидер становится во главе государства, заимствуя у средних слоев их идеологию (национализм), используя армию и простой народ в качестве опоры и ставя национальное возрождение целью своей деятельности.

В мистическом плане вождь в государстве то же, что голова — в теле человека. Голова есть вмещалище космических энергий и ценностей, не случайно же существовал ритуал отрезания голов и были охотники за головами. Видимый мир представлялся сотворенным из головы первой жертвы, а голубое небо — верхняя часть черепа. Во время обряда посвящения и во взрослой жизни человека головной убор становился средоточием его тотемической сущности (шапки из перьев или украшенные перьями, крыльями, лапками, хвостами и т.д.). Наличие головного убора (иногда — единственной детали одежды с первобытного

<sup>102</sup> Телегин С.М. Не безделие, а полет фантазии // Литература. 1994. № 20; он же. В мире мифологических грез. Русский национальный характер в зеркале классической литературы // В !дродження. 1995. № 10.

19-665

146

*С.Телегин*

человека) означает соединение с тотемным предком, в то время как дети, еще только проходящие через обряд инициации, такого головного убора не имеют. Вождь олицетворяет универсального Человека и Героя, а его голова соответствует категории сверхсознания. Коронация же приравнивается к победе и становится одним из вариантов обряда посвящения. Корона — символ не только власти, но заместитель солнца. Через корону вождь обретает сопричастность солнечному божеству. Ритуальный поворот головы в короне означает священное могущество, достоинство, силу, спокойствие, божественность. Головные уборы политиков также выражают их духовную сущность. Люмпенские кепки, военные фуражки, модные шляпы — все это проявления личностной мифологии и сущности власти их хозяев. В переломные моменты история предстает как эпос, требующий своего эпического героя. В сознании простого человека герой-вождь мифологизируется, так как становится проекцией всего того, что этот человек или масса в целом считает безусловно положительным. В силу этого герой-сверхчеловек является подвижником идеи и носителем идеала. Он всемогущ, непогрешим, смел, умен, красив, добр, совершенен. Всему, что есть позитивного в мире масса обязана своему вождю. Все победы в науке, войне, политике, экономике и природе совершены им самим или под его руководством. Эпический герой, вождь — всегда человек исключительной физической силы, ибо осознание значения физической силы прямо связано с богоборчеством героя. Мужественность — вот обязательный начальный капитал эпического вождя. Без выраженной мужественности (лучше — гипертрофированной: огромные скулы, низенький лоб, широкая грудная клетка, сильные руки и ноги, высокий рост, громкий и низкий голос и т.д.) трудно стать вождем и возглавить массы. Масса, объединенная в образ единого человека (героя-вождя), и называется государством. Такой вождь, как выразитель воли масс и национального мифа, естественно становится в вершине трехступенчатой пирамиды: один народ, одно государство, один вождь. В этом культе вождя-мага заметно действие мифологического комплекса "стремления к стабильности", "стремления к ненарушимости".

*Восстание мифа*

147

Эпические и политические вожди делятся на несколько категорий. Среди эпических можно выделить героя-вождя и героя-одиночку. Герой-вождь имеет определенное место проживания и ведет оседлый образ жизни. Его влияние распространяется на строго ограниченную, фиксированную территорию. Герой-одиночка — всегда странник, не имеет постоянного места жительства, не имеет власти над конкретной территорией, но имеет авторитет в самой разнообразной среде, причем вне зависимости от каких-либо границ. Герой-одиночка стремится к оседлости, но не путем создания племени или государства на новом месте, а путем завоевания или замещения (убийства) старого героя-вождя, утратившего силу, и подчинения себе его племени. Тип героя-одиночки, странствующего царевича (в сказке) — порождение эпохи матриархата, когда мужчина должен был переходить в дом жены. Политические вожди также делятся на два типа: первый — опытные и образованные политики-интриганы, космополиты, имеющие опору в образованных слоях; вторые — полуобразованные диктаторы-националисты, имеющие глубокие связи с патриархальными и низшими слоями общества. В ритуально организованном государстве вождь, правитель воспринимается как отец народа, отец нации. Отсюда отношения его с народом включают родственные отношения отца и сына, сыновнюю почтительность и любовь, верность. Отношения между чиновниками и народом строятся как отношения между старшими и младшими братьями, связанными чувством братской любви, а между равными по положению людьми — как отношения между друзьями и земляками, основанные на доверии. Итак, возникает параллелизм трех типов ритуальных отношений: правителя и подчиненного, старшего и младшего, отца и сына. Когда ритуальность отношений между высшими и низшими, старшими и младшими нарушается, нельзя ожидать спокойствия и гармонии. Появляется обман, разврат, унижение и ограбление. Только строгое соблюдение иерархических отношений, основанных на родственных чувствах, становится залогом порядка и стабильности в государстве и строгого соблюдения законов или норм поведения.

19\*

148

*С. Телегин*

Выборы, конечно, — эпическое действо. Однако если вождем становится совершенный человек, то вопрос о выборе отпадает сам собой. Совершенным же герой может стать только проводя не свою волю, а волю Бога. Совершенный вождь — это мифологический пророк, посредник между людьми и Богом, Его земное воплощение (один Бог на небе — один правитель на земле). Власть совершенного вождя освящена "божественным правом", она сакральна, ибо здесь выбирают не люди, а Сам Бог.

Культовый вождь есть реализация надежды масс на упорядочение окружающей невнятной и безумной действительности. Вождь — проводник божественного порядка. Преклонение перед героем доставляет человеку радость, воодушевляет его, необходимо для его серой будничной жизни. Он сам при этом становится героически настроенным, стремится к совершению героического подвига. Героический мир полон героев и героических деяний. Поклонение вождю есть и продолжение детского комплекса "невидимого друга", позволяющего ребенку выйти из сложившейся ситуации и решить все проблемы. Вождь в сознании взрослого человека выполняет те же функции, что и "невидимый друг" ребенка.

Одно из трагических противоречий мистического героя-вождя заключается в том, что он одновременно воплощает в себе обычное, земное, материально-человеческое начало и надличное, надчеловеческое, сакрально-мифологические силы. Благодаря этому он осуществляет прямую связь с мифологическим миром, что делает действительность вокруг него мифологически-зыбкой. Своей чисто земной стороной натуры герой вызывает у людей уважение и даже любовь, а сакральное начало в нем вызывает страх и даже ненависть.

Двойственность заложена и в природе героического мифа. Героизм есть солярная, активная сила; герой несет в себе энергию и власть солнца. Однако сам миф есть творение ночи с ее страхами и иррационализмом.

Героическая власть совмещает в себе три стихии — огонь, воду и лед. Стихия огня располагается и внизу и вверху. Внизу — это народ с его экзатичностью, вверху — это солнце. Ритуальная власть героя-вождя ассоциируется

*Восстание мифа*

149

с солнцем. Отсюда знаками власти из животного мира становятся лев и орел — воплощения огненной стихии и солнца. Красный цвет — цвет солнца и героизма, силы. Героическая власть солнцепоклонна и огнепоклонна. Культ солнца и огня — обязательная составляющая культа ритуального вождя. Русские — "даждьбожь внуки", внуки Солнца. Солнечная, огненная стихия — это их стихия; героическая ритуальная власть — это их власть. Образ огня постоянно навязывается героическим государством человеку — факельные шествия, красные знамена,



сопоставление "революционной эпохи" с "огненным вихрем" и т.д. Комплекс Данко, комплекс Прометея пронизывают имперскую власть. Но с идеей огня связано и понятие запрета, которое переносится на идею власти и сакрализует ее. Запрет этот относится как к самому огню (его нельзя трогать, с ним нельзя играть; мальчик, крадущий у отца спички, чтобы познать огонь, повторяет богоборческий поступок Прометея в стремлении овладеть знаниями отца и занять его место), так и огонь является наказанием за нарушение запрета (миф о Содоме и Гоморре). С поклонением огню связано и понятие жертвы, сами обряды жертвоприношения; огонь — вечно голодное существо. Но за это огонь одухотворяет человека и осознание феномена огня легло в основу его первых анимистических переживаний. Сама жизнь ассоциируется с понятием огня, так как ей свойственно развитие, видоизменения, инверсия и угасание. Наконец, обладание огнем требует как физического, так и интеллектуального усилия. Операции с огнем не связаны с "естественным", природным опытом человека. Поэтому в идее огня много трансцендентного и ритуального. Так и героическая власть неприкасаема, запретна, она наказывает, требует жертв, но и одаривает, одухотворяет человека, кажется чем-то великим, потусторонним.

Огонь есть стихия сильной государственной, имперской власти. Вода же, напротив, есть стихия общинной жизни, государственно не оформленной стихии человеческой массы. Но вода сродни огню в своем очистительном воздействии и в своей близости к изначальному хаосу; вода и огонь в равной мере космогонические стихии. В слиянии огня и воды происходило становление русской нации

150

*С. Телегин*

(огонь-государство сливался с водой-общиной). Надо признать, что часто побеждала вода — пассивная и женская стихия. Русские — носители женственного характера; водность, лунность и невыявленность так же характерна для них, как и огненность. Сам вождь выступает как андрогин, как воплощение одновременно мужского и женского начала, государства и общины, неба и почвы, воплощение Бога и народа; он — отец и мать нации в одном лице. Поэтому он подобен дракону, природа которого андрогинна.

Ритуальная власть героя — это не только огонь, но и лед. Лед располагается только вверху (этим он противоположен воде, которая только внизу) — это сама власть в ее надземной неприступности и чистоте, в холодном сиянии славы, в принципиальном отрицании человеческой природы ради ритуала. Но именно верховная власть посылает людям вниз стихию огня и управляет ею, как солнце отражается в снеговых шапках гор и ослепляет своим сиянием людей в долине. Итак, ритуальная власть героя-вождя развивается в сочетании самых невероятных противоречий: огня и льда, огня и воды, света и тьмы, ночи и дня, мужского и женского начала, солнечности и лунности, мужественности власти и женственности народа, крови и почвы и т.д. Но именно эта вечная противоречивость делает героическую власть динамичной, вечно развивающейся, активной, "горячей" и, как ни странно, стабильной, поскольку не борьба оппозиций определяет суть мифологического сознания, а их взаимопроникновение, слияние, синкретизм, взаимосуществование.

Мифологический герой и мифологический человек могут жить только в мифологической обстановке. Поэтому само бытие, само общество, все отношения должны быть мифологизированы.

Прежде всего, создавая ритуально-мифологическое государство, вождь стремится обосновать его существование созданием особой космогонической мифологии. Выступая как демиург, вождь творит священный миф как идеологическую основу нового миропорядка. Ритуальное государство нуждается в своей особой космогонии. Этот "миф о происхождении" связан с идеей Золотого века, который должен возвратиться как некий идеал. Еще

Макиавелли

*Восстание мифа*

151

видел, что "религии, республике, монархии необходимо возвращение к первоначальному порядку"<sup>103</sup>. Речь идет о возвращении к "первоначальному мифу", который и составляет основу национальной идеи, ибо лучшее обновление состоит в возвращении к идеализированному началу. Космогонический миф и эсхатологический взаимообратимы. Поэтому особенно важно возвращение к "первоначальному мифу" в эсхатологические эпохи: творение объясняет смысл финала. Космогония становится первообразом всякой созидательной деятельности человека, в то же время реактуализация в повседневной жизни космогонического мифа свидетельствует, что жизнь не может быть исправлена, но только сотворена заново. Любой процесс творения энтропичен. Вернуть энергию материи в ее структурном преобразовании (творении) помогает повторяющийся ритуал. Повторяя во время ритуала космогонический акт, вождь-маг словно бы становится у начала мира, присутствует при его творении и сам творит его.

Русский космогонический миф сообщает, что Бог и Са-танаил (Белбог и Чернобог) в облике белой и черной птицы плавали по поверхности мирового океана. Бог приказал Сатанаилу нырнуть и достать со дна горсть земли. Из этой горсти Господь создал поля и равнины, а Сатанаил, который припрятал часть добычи, — горы и овраги. Принципиальным оказывается творение земли из воды. Вода — заместитель хаоса. Земля — олицетворение упорядоченного космоса. В то же время вода и земля — воплощения женского начала, в равной степени означающие материнское живородящее лоно. В славянском мифе творение оказывается борьбой двух женских стихий — хаотичной и упорядоченной. Однако если в начале мифа вода есть главная стихия, то в конце она уже является стихией, подчиненной земле. Характерно, что вода находится во власти Сатанаи-ла, так как он — черный бог, воплощающий в себе хаос. Только Сатанаил может нырнуть на дно моря за землей. Земля же всецело принадлежит Богу, Который творит из нее сушу. Попытка Сатанаила оказывается безуспешной:

<sup>103</sup> Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. М., 1996. С.303.

152

*С.Телегин*

он только копирует действия Бога, но сам создать ничего не может (земля — не его стихия). Итак, главной космогонической мифологемой у славян, легшей в основу всякой творческой деятельности и даже национального самосознания, является победа земли над водой, победа упорядоченного женского начала над неупорядоченным (этим компенсируется победа воды над огнем), т.е. — почвенность и женственность. В то же время мать продолжает жить в ребенке, сотворенное несет в себе признаки творящего, земля скрывает в себе воду. Поэтому в русской душе столько неупорядоченности, стихийной необузданности, хаотичности, безудержа.

Другой космогонический миф славян сообщает, что Вселенная и все ее явления (облака, травы, деревья, дожди) были созданы из частей тела Бога или первопредка (Адама). Эта мифологема первого космического жертвоприношения становится у русских парадигмой жертвенного поведения, сознательного и добровольного самопожертвования во имя счастья других.

Из хаоса рождается космос; беспредельное, неоформленное производит из себя пространственно-ограниченное и структурированное. Одна противоположность порождает другую, чтобы быть ею побежденной, но сохраниться и закончить примирением. В мифе действует закон восполненной обратимости: творение или рождение происходит в результате катастрофы, гибели или смерти чего-то другого. Мир мифа не терпит пустоты, поэтому вместо одного, умершего, погибшего, отошедшего, появляется на этом же месте что-то другое. Иногда эта смерть и это творение становятся целью существования мифологического объекта. Так, культурные растения появляются из тела или из могилы убитого или умершего первопредка или божества. Смерть, гибель или катастрофа онтологичны, а само творение в мифе катастрофично.

К космогоническим представлениям имеют прямое отношение праздники, пение, пляски, оргии.

Пение и пляска онтологичны, так как благодаря им боги творят или разрушают космос (танец Шивы). Космические битвы богов и титанов сопровождаются неистовыми песнями и плясками.

Безудержные праздники, оргии связаны со стихиями, с буй-

*Восстание мифа*

153

ными ветрами и ураганами, с хаосом. Так, во время бури морские духи выходят на поверхность воды, чтобы петь и танцевать. Люди от них научились песням. Небесные вихри — другие учителя людей, принесшие им песни, музыку и мифы. Оргиастическое, экстазическое действо включает в себя опьянение, разнузданность, эксцессы, травестию, т.е. нарушение космического порядка.

Смешение форм (социальных или половых характеристик) приводит к высвобождению страсти и мистических энергий, даже деструктивных. Страсть и стихия — признаки народной культуры.

Разгул и самозабвение — характерные черты всего народного. В этих оргиях, экстазах, праздниках масса желает достичь безумных, бессознательных состояний и, напротив, эти оргии и есть выражение бессознательности массы. Все это необходимо для слияния человека с миром духов и первопредков, с мифом, так как реальный исторический порядок нарушается и на его место становится изначальный, мифологический. Карнавал — это не действо, которое созерцается со стороны, а действо, в котором живут, причем особой, мифологической жизнью.

Цель и содержание праздника — эпифания, встреча с божеством, либо с вождем-магом, воплощением божества. Процессия, несущая изображение и атрибуты бога, направляется к храму, где обитает бог, либо к месту наибольшей концентрации священной субстанции. Жрец, несущий в себе более всего божественной субстанции, обращается к богу с молитвой и приглашает присоединиться к людям. Называние имени божества в этом обряде означает буквальное присутствие самого бога. Праздник завершается пиром. Поедание жертвенного мяса и питье жертвенного вина было ритуальным действием, посредством которого достигалось единение с божеством. Мистический союз бога и человека происходит именно во время пира.

Вторым важным делом праздника было восстановление мифического прасобытия, в котором

проявил себя бог, или которое он установил. Разумеется, и в этом случае божество непосредственно участвует в празднике. Борьба бога со змеем, убийство, рассечение, похороны и воскресение божества и многое другое — все эти события восстанавливаются праздником и переживаются вновь. Действую-

20-665

154

*С. Телегин*

щие лица обряда превращались из людей в богов и буквально переживали представленные события. Это было не подражание событию, не разыгрывание его, а само событие, его подлинное переживание. Изображаемый объект (божество) не просто сливается с изображающим субъектом (жрецом, актером), но полностью его вытесняет и заслоняет. Это достигается благодаря надеванию ритуальной маски и костюма, когда человек приобретает индивидуальные качества божества, оборачивается в него. Субъект растворяется в объекте и перестает существовать, объект же являет себя людям. Это парадоксально, но именно маска делает коллективного и лишенного индивидуальности человека личностью, но личностью особого рода, в которой все человеческое умерло и заменено божественным. Напротив, в современной профанной культуре маска скрывает личность человека или лишает ее, делая человека либо чем-то иным, либо вовсе невидимкой. Хотя, конечно, маска может стать и воплощением подсознания человека, его двойником, зеркалом души.

Оргиастические праздники (сатурналии, купальские и др.) имели своей целью воздействие на плодородие и урожайность. Дети, которые были зачаты во время праздника, считались детьми того бога, которому праздник и был посвящен. Оргиазм свободен, следовательно, он и эротичен. Оргия — сочетание хаоса, эроса и эстетики с формой пластического выражения, и кроме того в праздниках достигается экстатическое единство эроса, власти и смерти. Оргиастичность масс имела выход в кровавых ритуалах и жертвоприношениях, в сексуальных играх и пьянстве. Агрессивность человека освобождается в неистовом, экстатическом танце, в бешеной ритуальной пляске и снимается благодаря ей.

Существенное значение имела здесь музыка. Она ритуальна и имеет ритуальное происхождение, так как задает человеку жизненный ритм, влияет на его подсознание и формирует характер и поведение в обществе. Ритм лежит еще и в основе эротических отношений, и роль музыки здесь первейшая. Музыка космогонична, так как отражает гармонию космоса, его сфер, озвучивает их состояние. Следовательно, музыка онтологична.

Музыкальные ин-

*Восстание мифа*

155

струменты своим звуком могут пробуждать мертвых и усыплять живых, заставлять плясать не только людей и животных, но и неодушевленные предметы — деревья, камни, горы. Музыка делает мир нестабильным, но в то же время ритмизует его. Во время праздника музыка помогает достичь чувства счастья, духовного удовлетворения и экстатического единения с божеством, так как в музыке воплощена божественная гармония. Задача музыки в том, чтобы обеспечить раскрытие сакрального и его восприятие человеком.

Чем сильнее личность, тем более сильную, бурную, резко-бравурную музыку она любит. Желания и страсти человека находят соответствие и эстетическое удовлетворение в сильной, страстной музыке. То же касается эпохи и нации. Героические, "горячие", сильные нации в эпохи эпического подъема и силы ценят бурную, яростную музыку и военные марши. Военная музыка способствует героизации масс, ритуализации их поведения. Героический характер (вождя, героя, воина) находит выражение в героической музыке. Героическая музыка — это музыка урагана, космического вихря, который творит мир, но и разрушает, чтобы обновить его. Обновление и омоложение уходящего и разрушающегося мира — вот сверхзадача героической ритуальной музыки, что прекрасно выразил Игорь Стравинский в балете "Весна священная". В музыке никто не выразил мифологическое, сакральное в русской душе лучше, чем Стравинский (особенно — балет "Жар-птица"). Напротив, сентиментальная, печальная музыка — признак "остывания" нации, упадка государства, так как в ней выражаются подсознательная тяга к смерти и процессы саморазрушения.

На основе мифологических оргийных праздников вырастают государственные мистерии. Они имели двоякую форму: декоративно-ритуально-игровую, направленную к народным массам, и ритуально-эротическую, направленную к избранным посвященным, узкому кругу "высших". Современные нескончаемые шествия торжественных парадов — апофеоз тоталитарного мирозерцания. Полуобнаженные крепкие фигуры спортсменов под знаменами, портретами, транспарантами и лозунгами — это все знаки по-

20\*

беды физического тела над духом. Материя вызывает (в виде непоколебимого оптимизма спортсменов и солдат) со всех сторон на таких псевдопраздниках. Здесь мы имеем дело лишь с имитацией ритуала, подделкой экстаза.

Важное место в достижении оргиастического экстаза занимает веселость и смех. Смех может быть профанным и сакральным. Сакральный смех онтологичен, так как уничтожает сложившийся космос и творит новый; смех — явление космогоническое, творческое. Так, часто в мифах смех является средством творения или возвращения на землю огня, солнца, океана и т.д. Смех в мифе осмыслен, у него есть цель, часто — ритуальная. Смех, юмор есть проявление божественного начала в людях, божественной силы. Бранная речь, шутовство, смех — обязательные составляющие культа плодородия, фаллических культов. В смехе проявляются структуры мифологического сознания и коллективного бессознательного. Кроме творения, повышения плодородия и увеличения рода, смех имеет еще и катартическое действие, очищая космос и человека. Смеховые ситуации в мифе чаще всего направлены не на богов, а на людей: боги даруют людям смех, смешат их и этим обращают к себе. Смех оказывается внутри сакрального и подчинен ему. Смех людей над комической ситуацией в мифе равнозначен прославлению богов. Не люди смеются здесь над богами, а боги смеются над людьми, не люди извращают поступки богов, а боги пародируют дела людей и даруют им смех, который становится носителем экстатичной энергии и частью поклонения богам. В полном смысле через смех здесь достигается очищение и одухотворение в сакральном значении этих слов. В тех редких случаях, когда смех в мифе действительно направлен на снижение образа божества, это имеет ритуальный характер и способствует снятию страха космического конфликта, составляющего суть его деятельности.

Профанный смех функционирует в социуме; он — социальное явление. Направленный явно против бога, смех становится следствием десакрализации. Шаман, надевший на себя особый костюм и маску и совершающий ритуальный танец, вызывает у "цивилизованного человека" смех только потому, что он не входит в ритуальную систему и

*Восстание мифа*

наблюдает ее со стороны (сакральное вызывает смех, если на него смотреть из профанного). Нелепость ситуации здесь — не причина, а следствие смешного, так как не ситуация становится нелепой и вызывает смех, а, наоборот, ритуальная ситуация вызывает у профана смех и поэтому кажется нелепой. Смех вызывает не действие, а жест. "Нелепый" жест заслоняет собой ритуальное действие. Смех переключает наше внимание с действия на жест, с сущности на внешнее. Конечно, комична ситуация, когда форма берет верх над содержанием, но это происходит лишь в глазах десакрализованного человека, утратившего понятие сути. Особенно смешно, когда профан берется копировать жесты и действия другого лица, не понимая их глубинной сути (принцип пародии). Причина смеха — в имитации, снижении формы, положения, действия из-за невозможности проникнуть в сакральную суть явления. Итак, смеховая оценка ситуации возникает при отстраненности от нее, от ее истинного содержания, при взгляде со стороны; участник ситуации вряд ли станет смеяться над ней.

С другой стороны, смех — показатель душевной адаптации человека к среде обитания и преодоления сложившейся ситуации или комплекса, возникшего под давлением этой ситуации. Так, вскрывая комичность врага, герой полностью уничтожает его. Русский народ, как иррациональный в принципе, очень высоко ценит смех и юмор. В смехе он находит выход негативным эмоциям, избавление от страха, от несправедливости государственной власти. Смех свободен и освобождающ, и поэтому он всегда лежит в основе утопии. Народная утопия — это смеховой мир, иная реальность, мир наизнанку. Комическое бессознательно; часто смех вызывает путаница, когда одно выступает вместо другого (мужское вместо женского, животное вместо человеческого, низкое вместо высокого и пр.). На этой неожиданной и контрастной путанице и вырастает смешное. Часто смех бывает вызван "черным юмором" — нарочитой утрировкой недостатков, намеренным нагнетанием и доведением до абсурда. Смех вообще частая реакция на абсурд, и это становится гарантией выздоровления и улучшения ситуации, исправления недостатков.

Ритуальным вождем становится тот, кто в числе прочего сможет уловить стихию народного смеха, кто будет нести людям смех (как надежду на очищение, освобождение, улучшение). Доблесть веселости — вот что отличает совершенного человека в нашем мире скорби и

печали. Чтобы быть веселым, надо быть смелым. Веселость — проявление подлинной храбрости; веселость — это сама жизненность, одно из проявлений эроса. Строгость, грусть и печаль — признаки смерти. Веселость духа означает обретение подлинного совершенства, гармонии. Веселость и блаженство есть божественные качества, ибо боги всегда блаженны и так же блаженно и благостно их творение. Миф развивается от смеха, как причины творения, к блаженной веселости, как истинной сути творения. Это блаженство Золотого века человечества, единства людей с богами, это чувство обитателей Острова блаженных или душ в раю.

Часто в России экстаз и веселость достигаются благодаря дополнительному "разогреву", принятию алкоголя или наркотических веществ. В древности более всего ритуал принятия алкоголя и наркотиков был разработан в практике шаманизма. Употребление шаманом алкоголя и наркотиков лежит в основе стремления обрести "магический жар". Спирт, водка — "огненная вода", в ней существует стихия огня. Водка — единственная из жидких веществ, употребляемых человеком, близкая к огню. Одурманенный алкоголем "накаляется" и, достигая этим искусственным средством "внутреннего жара", погружается в транс, добываясь ясновидения и экстаза. Так водка, спирт помогают соприкоснуться с миром иных, духовных сил, проникнуть во вторую, мифологическую реальность, одухотворяют пьющего. Алкоголь помогает шаману освободить подсознание и даже бессознательное, что способствует мифотворчеству. Цель проникновения в иной мир — гадание, пророчество, лечение и т.д. Во время обряда (камлания) на шамана находит "сверхъестественное вдохновение", он чувствует себя "опьяненным", впадает в транс, делается одержимым. Сильные шаманы достигают этого состояния не используя дополнительные средства, а только благодаря особой иступленной пляске с пением, криками и ударами в бубен.

*Восстание мифа*

159

Употребление при этом алкоголя или галлюциногенов скорее является признаком слабости шамана, так как в этом случае он опирается не на свою колдовскую силу, а использует чужую. Шаманскую технику экстаза применяет в особых случаях и вождь-маг, доводя себя и зрителей до одержимости. Алкогольная одурманенность приравнивается в шаманизме к ритуальной смерти. Одурманенный покидает свое тело, принимает состояние умершего и духов, свободно вступает в общение с ними (не случайно, что в народной демонологии домовые, лешие и водяные — горькие пьяницы). Алкоголь приносит человеку вначале забвение, а затем и смерть, то есть помогает слиться с мифологической реальностью вначале временно, а затем и навечно. При этом водка словно бы одухотворяет человека, утратившего свою живую душу и ставшего живым мертвецом, поддерживает в нем энергию жизни, хотя бы и искусственным путем. Алкоголизм в этом подобен вампиризму. Только вампир питается кровью и жизненной энергией других людей, а алкоголики — энергией "огненной воды".

Принятие алкоголя или наркотических веществ и галлюциногенов становится частью мифологического обряда, так как помогает раскрепоститься, снять напряжение и вызвать на поверхность иррациональное содержание личности, освободить скованные в подсознании мифологемы. Ритуальное пьянство есть часть праздников, но и их суррогат, подмена чистого веселья и раскрепощения искусственным. В конечном итоге пьянство просто встает на место обрядов и праздников, подменяет их. Алкоголизм, бытовое пьянство — это следствие неудовлетворенности жизнью, жажда праздника, ложная попытка обрести миф и подмена его пустотой, тьмой, болью. В обычном пьянстве человек ничего не достигает, так как оно не имеет ритуально-мифологической наполненности.

Водка для современных русских (и "новых русских") лежит в основе коллективной морали: умеющий пить водку воспринимается как социально интегрированный. Пьющий водку, с точки зрения массы, ведет себя "правильно", "как все" и ему многое прощается. Достоевский жалел "пьяненьких" и даже хотел написать о них роман. Алкоголизм в России всегда не причина, а следствие, результат

160

*С. Телегин*

униженности, оскорбленности, забитости. Вина за преступление, совершенное в состоянии сильного алкогольного опьянения, в массовом сознании если и не снимается вовсе, то сильно смягчается ("Пожалейте его, ведь он был пьяный!" — равносильно фразе: "Пожалейте его, ведь он такой же как все, как мы сами, он наш!"). Алкоголика все жалеют, так как он совершает поступки не сам, а под влиянием "огненного духа" и его деяния не зависят от его воли. Пьяница часто воспринимается и как "хороший", "добрый" человек, ибо его пьянство — следствие слишком мягкого сердца и характера, результат страдания, причиненного ему людьми, семьей, государством. Русский пьющий человек — душа нараспашку, готов всех любить и всех угостить,

широкая, безудержная натура. Опыание даже подобно эротической возбужденности и связано с ней. Напротив, непьющий человек должен вечно оправдываться. Массой он воспринимается либо как высокомерный зазнайка, скупердяй, человек злой, либо как немощный, либо как извращенец. Во всяком случае непьющий воспринимается как недочеловек, как враг общества, ненавистник людей, как нерусский. Водка, как видим, есть одна из русских мифологем, соответствующая "правильному" поведению в обществе. Она социализирует (так как пьют обычно в компании) и сама социализируется и даже в определенной мере мифологизируется, переходя в знак. Праздники связаны с проведением обрядов посвящения. В свою очередь инициации — обязательная часть героической мифологии, ибо именно во время этих обрядов сакрализуется и ритуализуется смерть героя. Психологически цель инициации заключается в поддержании неизменной стабильности и преемственности социума и космоса. Для этого обряд реализовывал три вида мифологических оппозиций: сакральное/профанное, детское/взрослое, мужское/женское. Мальчик, прошедший обряд, переходил из детского состояния во взрослое, из женского коллектива в мужской и из профанного, недочеловеческого состояния в сакральное. При этом обряд посвящения направлен на обретение синкретизма человеческой природы и божественной, человека и тотемного предка или Бога, т.е. на снятие всех видов оппозиций, а не развитие их. По-

*Восстание мифа*

161

сколько профанное окружает сакральное со всех сторон, то это — движение из периферии к центру, скрытому от глаз в запретном месте (в лесу, в пещере). Инициация сопряжена с изоляцией и серьезными физическими испытаниями, которые должны подтвердить готовность подростка воспринять и сохранить наиболее сакральные традиции или мифы племени.

Миф гласит, что во время обряда инициации посвящаемого похищают, убивают и съедает некий дух, либо тотемный предок. Из леса даже доносится его "голос", который пугает непосвященных (женщин и детей). Посвящаемый же узнает "тайну": никакого духа нет, а вместо него слышно гудение особых гуделок. Такое двойное восприятие — важная характерная черта при делении культуры на сакральное и профанное. Образ таинственного духа словно бы придуман специально, чтобы отпугнуть непосвященных и скрыть еще более тайные подробности и содержание обряда. Суть его заключается в том, что посвящаемым открывается тайна существования другого всесильного духа, а ритуальные гуделки оказываются его подарком.

Гуделка — мужской атрибут и принадлежность тайных мужских ритуалов; в ней заключены невероятные энергии и тайная сила предка. Посвященным открывается даже имя тайного духа и этим подтверждается его подлинность. Итак, дух-предок существует в реальности и либо сам дарует людям гуделку, чтобы отвлечь на нее внимание непосвященных и скрыть факт своего существования, либо с этой же целью ее придумывают люди.

Дух убивает посвящаемого, съедает его, а затем воскрешает — в этом суть обряда инициации. Юноша познает тайны племени и Вселенной, побывав в царстве мертвых у тотемного предка и слившись с ним. "Умерший" подросток "возрождается" в новом качестве полноправного члена общества. Рождение, смерть и возрождение воспринимаются как три последовательных этапа единого бесконечного движения, единого таинства жизни. Посвящение подразумевает тройное откровение: священного, смерти и сексуальности (регламентация полового поведения, обрезание). Смерть в обряде инициации означала погружение в первозданную ночь, в хаос, смерть самого мира и его по-

21-665

162

*С. Телегин*

следующее творение вместе с возрождением посвящаемого. Доступ к духовной, сакральной жизни лежит через смерть для мирской, телесной жизни; человек побеждал смерть, превращая ее в обряд перехода. Искусственная ритуальная смерть в обряде инициации снимает страх реальной смерти и приводит к удачной телесной смерти героя на войне, на охоте и т.д. Важная часть героического мифа — обретение духов-помощников, духов-покровителей после инициации, что прямо связывает этот обряд с героической парадигмой. Смерть в обряде посвящения прямо связана с идеей второго рождения. Затворничество в доме, пещере, шалаше означает возвращение в материнское лоно. Проползание же подростка в ходе обряда сквозь отверстие или щель воспринималось как новые роды. Инициация совершается не только при достижении половой зрелости, но и при рождении, бракосочетании и смерти, т.е. всякий раз, когда человек переходит из одного качественного состояния в другое, что сопровождается "смертью" прежнего человека и "рождением" нового (поэтому брачный обряд часто схож с погребальным). Человек становится "завершенным" и "истинным" только после совершения этих обрядов, соприкасаясь с сакральным, входя в мир второй, мифологической реальности и занимая все более высокое положение в обществе. Итак, одной из задач инициации было установление иерархического общества. Всякое

ритуально организованное общество обязательно иерархично. Более того, как пишет И.А.Ильин, "никакая общественная организация невозможна без ранга"<sup>104</sup>. В ритуальном обществе (а ритуал есть норма поведения человека в иерархическом космосе; соблюдение ритуала — основа достижения иерархического равновесия) иерархия вырастает не из имущественных критериев (разбогатевший на спекуляциях купец не становится от этого дворянином, а обедневший интеллигент не превращается в люмпена), а исключительно из природных (наследуемых человеком от предков) и духовных

<sup>1</sup> Ильин ИА О грядущей России. М., 1993. С.74.

*Восстание мифа*

163

(повышение в ранге как награда за служение, как результат инициации). Высшая справедливость иерархического общества заключается в том, что соблюдение норм ритуала заставляет человека удовлетворять свои потребности в зависимости от его социального статуса. Потребности человека определяются здесь не самим человеком и не правителем, а его положением в иерархической системе и соблюдением ритуала. Уровень потребления фиксируется и указывается человеку в зависимости от его иерархического положения, при этом переход из одного ранга в другой должен быть очень трудным.

Иерархическое общество основано на традиционном неравенстве всех людей — в природно-наследственном, духовном, этическом, эстетическом смыслах. Люди появляются на свет с различными задатками, унаследованными качествами, уровнями талантов, с различными целями, полученными от предков. Всякое сословие существует в государстве с определенными целями (воевать, торговать, работать, учить и пр.), поэтому ребенок, рожденный в определенном сословии, уже имеет свое предназначение, цель жизни и его талант должен раскрываться только в определенных его статусом рамках. Врожденное неравенство людей используется в системе иерархических отношений. Справедливость не в равенстве, а именно в неравенстве людей.

Русское общество долгое время было организовано сословно, причем эта иерархичность восходит к русскому космогоническому мифу о расчленении первой жертвы: из головы Адама вышли цари, из костей — бояре, из ног — крестьяне. Сословное деление таким образом было установлено и освящено Самим Богом. "Замечательно, — пишет Ильин, — что в России идея ранга исторически держалась главным образом на религиозном основании и на патристическом чувстве. (...) Ранг в России держался верою и любовью, и постольку вызывал в душах искреннюю и самоотверженную лояльность"<sup>105</sup>. Каждое из определенных божественной волей сословий имело особое служебное наз-

<sup>105</sup> Ильин И.А. Цит. соч. С.76. 21\*

164

*С.Телегин*

начение, свои интересы в государстве и объединялись в общее целое самодержавной властью царя. Никакое иерархическое общество невозможно без единовластия ритуального вождя. Выборы же если и имеют смысл, то только тогда, когда они проводятся не по партийно-территориальному, а по сословно-иерархическому принципу.

Иерархичность реанимирована в нашей современной культуре в форме так называемой "дедовщины" с ее многоступенчатой системой "салаг", "черпаков", "стариков", "дембелей" и переходными обрядами посвящения. "Дедовщина" — явление не только армейской жизни; по этому принципу строится все наше псевдоиерархическое общество с системой запретов, льгот, привилегий, отступлений от законов и т.д. Главным образом обряды инициации в нашей повседневной жизни направлены на сломку индивидуальности, личных качеств и способностей, усреднение и превращение всех в "невнятное стадо", подчиненное любому, кто стоит хотя бы на ступень выше по иерархической лестнице (мнимой чаще всего). Это, конечно, не иерархичность, а ее имитация и поэтому такая система нежизнеспособна и лишь расшатывает государственную систему, а не укрепляет ее.

С обрядами инициации и иерархической системой связано существование тайных союзов. Однако не всякий, кто прошел инициацию может стать членом тайного общества; здесь существует определенный отбор. Мужские тайные союзы известны во всех культурах (древних и современных) и впервые возникли в момент перехода от матриархата к патриархату как реакция на отжившие женские культы и как средство борьбы с ними. Женские тайные общества более древние и еще более скрытые, чем мужские, о их существовании этнографы узнали только в XX веке. В женских тайных союзах главным религиозным опытом является восприятие девушки в качестве творца жизни и хранительницы священного очага. Женские тайные культы имели свой особый священный язык, осколком которого является современная русская матерная брань, а также сохранив-

*Восстание мифа*

165

шиеся "песни ведьм"<sup>106</sup>. Закрытые женские поселения в древности имели сакральный смысл и связаны с тайными женскими культами. В христианской культуре мужские и женские монастыри генетически восходят к этим тайным обществам.

Тайные союзы являются средоточием культов духов и имеют основу в анимизме. Их деятельность окружена системой запретов, нарушение которых карается смертью. Тайный союз — это прежде всего общество духов, а только затем — людей, посвященных в тайну и умеющих общаться с ними. Церемонии общения проходят в тайном месте и атмосфере полной скрытности (так, на "русальную неделю", когда девушки водят хороводы с русалками, мужчинам под страхом смерти запрещено ходить в лес). При посвящении в тайну и принятии в общество человеку раскрывают суть общения с духами и приемы, делающие такое общение недоступным для непосвященных. При этом новообращенный дает страшную клятву. Так, посвящаемый в тайное общество русальцев, призывает кару на свою голову за нарушение обета: "Да погаснет очаг в моем доме, пусть змеи и ящеры сожрут свои гнезда в нем..." Клятва заканчивается ужасным предостережением: "Да не примет земля мои кости". Тайное общество строится иерархически. Его возглавляет ритуальный вождь. В дружине русальцев главный — ватафин, звание которого вместе со знанием магии передается по наследству. От русальца требуется умение танцевать, прыгать, это должен быть человек непьющий, здоровый, прекрасного телосложения, физически сильный. Обряды русальцев заключались в том, что они переходили от деревни к деревне, пели, плясали, доводя себя оргиастическими действиями до экстаза, причем многие падали без чувств. Главная цель служения русальцев — воздействие на урожай. Во время совершения обрядов русальцы и их ватафин снимали с себя кресты, бросали свои семьи, уходили из дома и поселялись в тайном месте в лесу, причем они даже не могли говорить друг с другом, а только со своим вождем в самых экстренных случаях<sup>107</sup>.

<sup>106</sup> Сахаров И.П. Русское народное чернокнижие. М., 1991. С.175—180. <sup>107</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1987. С.679—680.

166

*С. Телегин*

Ритуальное молчание есть обязательное условие сохранения тайны и одна из форм героического поведения.

Часто тайный союз выступает по отношению к окружающему населению как террористическая организация, для чего используется сила, репутация страшных колдунов, авторитет духа или бога. Неоднократно в ожидании скорого второго пришествия Христа и страшного суда монахи и миряне объединялись в тайные общества, ставя своей целью уничтожение всех, кого они считают слугами и воинами Сатаны — черных магов, одержимых, экстрасенсов, проводников зла. При этом легальное и нелегальное возрождение инквизиции опирается на прямые указания в Библии: "Мужчина ли или женщина, если будут они вызывать мертвых или волховать, да будут преданы смерти; камнями должно побить их, кровь их на них" (Лев., XX, 27); "Ворожея не оставляй в живых" (Исх., XXII, 18); "Не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою через огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых" (Втор., XVIII, 10—11). Сжигая колдуна на костре или побивая его камнями, инквизитор, собственно, делал ему добро. Своей мученической смертью колдун и ведьма искупали свой страшный грех перед Богом и могли рассчитывать на прощение.

Глобальная катастрофа, разрушающая культуру, может привести к созданию тайных обществ, целью которых будет сохранение последних остатков погубленных знаний. В условиях кризиса и гибели цивилизации культура и знания уйдут из повседневной жизни и в целях самосохранения совершенно замкнутся сами в себе ради создания узкой и абсолютно закрытой касты жрецов культуры — ее носителей. Культура и знания ритуализуются и единственным средством их поддержки станет непрерывное и максимально точное воспроизведение не всегда понятных обрядов, игр. Однако игра в культуру имеет тенденцию к перерождению в культ игры, что делает сохраняемые знания еще более непонятными. Подобных примеров в истории человечества существовало множество. Погибающие цивилизации пытались сохранить свои культурные достижения в тайных обществах, но все они рано или поздно вы-

*Восстание мифа*

167

рождались в карнавалы и бессмысленные детские игры (так стало с язычеством на Руси), либо тайные знания становились предметом спекуляции и формой политического давления (масоны и мальтийский орден).

С системой тайных обществ и инициации связана непосредственно мистика одежды. Причина происхождения одежды совсем не в чувстве стыда. Примитивные люди вовсе не стыдятся обнаженного тела (а у "цивилизованных" греков существовал даже героический культ



обнаженного тела) и в повседневной жизни большинство из них ходят нагими, а дети ходят голыми всегда. Одежда же и ее ношение часто связаны с определенными ситуациями. Она важна не сама по себе, а только в связи с заложенным в нее смыслом. Так, набедренные повязки или чехольчики из бамбука ничего не скрывают от глаз, но их носят, так как считают, что они предохраняют половые органы от сглаза, порчи, колдовства. Первоначальная функция одежды — не скрывать, а лишь предохранять от чар. Другая ситуация, когда принято надевать костюмы из шкур и листьев — исполнение обрядов, в которых человек благодаря одежде перевоплощается в свое тотемное животное. В этом случае мы вновь имеем дело не с обычной одеждой, а с тотемно-чешской мифологией. До наших дней сохранились предания о колдунах, оборачивающихся волками при надевании их шкуры. В мифе понятия "переодевания" и "превращения" тождественны. Особую одежду надевают и женщины во время своих обрядов, а костюм ведьм на шабашах состоит из развевающейся белой сорочки или савана. Как видим, феномен одежды имеет не естественное, а исключительно ритуально-магическое происхождение и значение. При этом отсутствие одежды в повседневной жизни объясняется стремлением мифологического человека слиться с природой, не выделяться из нее и воспринимается как нормальное поведение.

В современной технической цивилизации одежда зачастую сохраняет свое ритуальное значение. Темный костюм и белая рубашка с галстуком — ритуальная одежда делового человека, а по спортивному костюму или малиновому пиджаку можно сразу узнать "нового русского". Священники, врачи, военные одеты в особую форму, означающую и рег-

168

*С.Телегин*

ламентирующую их поведение. Мундиры полицейских, например, так отличаются от штатской одежды, чтобы в моменты волнений эта форма отделяла их от народа и не позволяла им соединиться. Вождь часто носит военную форму, ибо она ритуальна, подчеркивает его физическую и мужскую силу, обосновывает его власть. Кроме того, обыватель уже убежден, что "народ и армия едины" ("истина", часто вызывающая сомнение). Следовательно, един с массой и вождь в военной форме. Масса принимает его за своего.

В иерархическом мифологическом обществе на всех институтах, на всех знаниях и сферах жизни лежит "религиозное освещение", все они сакрализуются. Афанасьев увидел, что "и древний суд, и медицина, и поэзия — все это принадлежало религии и вместе с нею составляло единое целое"<sup>108</sup>. Ритуальный суд, например, должен был упорядочить жизнь, стабилизировать космос и снять страх страшного суда, проекцией которого он и является. Характерно, что в ходе ритуального суда "обвинение" не стремится опираться на доказательства вины. Чудовищность обвинения уже сама по себе освобождает от необходимости искать какие-либо доказательства. Основанием для подозрения становится даже не деятельность, а внешний вид или одежда человека, обстоятельства его появления .в селении, образ жизни, обычная сплетня, слух, наговор. Однако суду необходимо признание "злоумышленника" и оно вырывается любыми доступными ритуально-магическими средствами (молитвой, запугиванием, избиением и т.д.). Для мифологического человека доказательство вины не имеет значения, так как виновность подозреваемого признается изначально. Но тайна, секрет, скрытность имеют вредоносное значение для мифотворца. Человек, действующий в тайне от других, воспринимается как опасный колдун и враг общества. Человек не должен иметь никаких тайн от одноплеменников и обязан рассказывать все, признаваться во всем. Признание же снимает вредоносность тайны. Исповедь, признание воспринимаются

Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т.III. С.427.

*Восстание мифа*

169

мифологическим человеком как средство очищения. Признавшийся в грехе или преступлении, исповедовавшийся перед обществом перестает быть нечистым и грешным преступником. Поэтому часто его даже не наказывали, так как он сам уже очистился и греха на нем нет. Дело в том, что преступник, по мнению мифа, нарушает не человеческие законы и мораль (которых в мифологической культуре нет), а мифологическую парадигму, установленную духом, т.е. он совершает ритуальное преступление против духовных сил, и наказывают его не люди, а духи и первопредки. Преступник не просто отторгается ритуальным судом от общества и изгоняется из селения, но, что значительно страшнее, он отторгается от своего духа-покровителя, от своего первопредка, от мифа. Одна только угроза такого наказания заставляет человека сознаться в преступлении, даже если он его и не совершал, и этим очиститься и восстановить сопричастие с мифом, либо, приняв на себя вину другого, искупить ее в глазах духа-первопредка и спасти этим все племя. Признаться в поступке равносильно

тому, чтобы разрушить, нейтрализовать сделанное, снять колдовство или влияние вредоносного духа. Если же человек не признался и продолжает упорствовать, то пагубные последствия поступка (даже мнимого) и тайны могут повредить всему селению. Такого злого преступника подвергали испытаниям, и если он их не выдерживал, то его приносили духу в качестве искупительной жертвы<sup>109</sup>. Казнь, однако, имеет своей целью не уничтожение тела и жизни преступника, а ее очищение. Кроме того, ведь судит и наказывает преступника не человек, а Бог: от Его воли зависит пройдет ли человек назначенные ему испытания. Человек совершает преступление против Бога и суд над ним может быть только Божий. Сам суд и наказание должны быть сакрально-зованы и превратиться в религиозное таинство. Наша современная юстиция, являющаяся частью государства, построенного на разуме, позитивизме и идеологии Просвещения, не способна понять суть преступления как ритуального действия. Такая юстиция имеет тенденцию к

<sup>109</sup> Леви-Брюль Л. *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. М., 1994. С.539—547.

22-665

170

*С.Телегин*

рационализации всего на свете и ищет чисто земные, материальные основы, причины и цели для преступления. Часто виновность подсудимого происходит не из факта и сущности его преступления, а из представлений позитивизма и гуманизма о преступлении и правосудии. Такая юстиция не способна понять суть и глубину ритуального действия, которое, в силу своей направленности не на человека, а на божество, перестает быть обычным преступлением. Соответственно этому не происходит ни наказания, ни исправления. Опасность этого видел еще Достоевский, выразивший мысли о церковном суде в романе "Братья Карамазовы". Ярким проявлением мифа в ритуальном обществе становится искусство. Оно экстатично, свободно, эротично и имеет дионисийскую природу, так как в нем побеждается смерть благодаря ритуальному действию — творческому акту. Искусство творит новую, вторую реальность, и в этом оно сродни мифотворчеству. Цель искусства — создание мифа. В искусстве проявляется божественное начало. В своем творчестве художник лишь реализует мифологему божественного творчества, космогенезиса. Космогенезис есть божественное искусство и оно становится первоосновой искусства всякого земного художника, как космогенезис является мифологемой всякого творческого акта. Любое художественное творчество есть лишь проявление божественного творчества.

Мифологическое искусство часто воспринимается как условно-схематическое. Человеческие фигуры изображены схематично, обычно с гипертрофией отдельных частей тела (большая голова, либо руки, ноги и т.д.). Чаще всего они обнажены, но в масках, реже — в ритуальных костюмах. Позы всегда отличаются неестественностью, что характерно для ритуального поведения. Иногда рядом с ними изображены абстрактные знаки — спирали, кресты, концентрические круги, полосы, ломаные линии и т.д. Художник словно уходит от живой формы в поисках обретения духовности через абстрактность. Означает ли это, что первобытное искусство было символическим? Следует заметить, что эти условные человеческие фигуры встречаются на наскальных изображениях чаще всего в связи с фигурами

*Восстание мифа*

171

животных и в зависимости от них. При этом животные всегда узнаваемы, нарисованы очень точно, детально, тщательно, без каких-либо искажений, стилизации или символизации. Существует закон прямой связи между изобразительными и речевыми средствами выражения. Следовательно, если известно, что в мифе слово-образ-значение не различаются и связь между ними прямая и непосредственная, то такое же не символическое, а непосредственное значение имел и художественный образ. Истолкование абстрактных рисунков с точки зрения обычного символизма невозможно. Изображенные на священных предметах или объектах, они несли в себе их сакрально-магическую силу, не различались с ними и становились их атрибутами и заместителями. Кажущееся противоречие абстрактно-условного изображения человека и точного воспроизведения животного объясняется очень просто: схематично и в неестественных позах изображены вовсе не люди, а духи природы и тотемные предпосылки. Сам по себе человек не имел настолько большого значения, чтобы быть изображенным, но только в сакральной, ритуальной ситуации, когда он полностью отождествлялся с духом и утрачивал человеческую природу. Мифологическое искусство представляет нам иллюстрации тотемических мифов (люди-животные), шаманских обрядов (люди-грибы), космогонической мифологии (битва животных), охотничьей магии и солярно-лунарных культов (круги, спирали), а также культов периода матриархата (беременные женские фигурки). Главным эстетическим принципом было — сделать художественный образ

как можно более различным, узнаваемым, легко читаемым и через сопричастие ему добиваться магических результатов. В основе эстетического отношения к окружающей действительности лежит все то же невыделение человека из природы.

Художественное творчество компенсировало отсутствие технического творчества. Вообще эстетический прогресс противонаправлен техническому прогрессу, как противопоставляются культура и цивилизация. Искусство в своем творении второй, мифологической реальности всегда спонтанно-духовно, что доказали С.Дали, Х.Миро, П. Клее, В. Лам, М.Эрнст, Р.Магритт, И. Танги, режиссеры П.

22\*

172

С.Телегин

Гринуэй, Л.Бунюэль. Их знаковость — это не символизм, а отображение мифологем собственного подсознания и первообразов трансцендентного мира. В этом художник выступает как шаман, маг-посредник между массой и мифом. При этом чем более ритуально-мифологический художник и его творения непонятны и вызывающи, тем больше они находят себе поклонников и служителей культа. Эпатаж, нарочитая странность, дерзость есть главная составляющая мифа художника и является формой ритуального поведения, близкой к шаманизму и юродивости. Все это — лишь следствие его сопричастия мифу. Публика даже хочет и требует от художника, чтобы он был странным и юродивым (то же, кстати, часто видим и в политике). Авангардная живопись и литература ценятся из-за своей непонятности и воспринимаются как некая новая мифологическая реальность, как новое священное пространство и откровение, куда проникаешь с усилием. Отсюда — возможность причислить себя к тайному меньшинству "посвященных". С помощью этого духовная элита противопоставляет себя мещанским обуржуазившимся массам. Мифологическому искусству свойствен гипноз недоступности, непонятности, сакральности, тайности. Появление тайных обществ посвященных и желание профанов пройти инициацию, войти в узкий круг избранных и соприкоснуться с трансцендентным — характерная черта и мифологического, ритуального искусства, и современной культурной жизни. Искусство становится поистине духовным и трансцендентным только благодаря проявлению в нем мифа, мифосознания. Массовое искусство тоже может нести в себе миф, но всегда явленный в доступной обычному человеку форме — он проявляется здесь непосредственно на поверхности в ясно выраженном образе (а не первообразе). При этом массовое искусство воплощает и массовый миф. Героическое сознание и героическая мифология масс находят выражение в героическом и эпическом искусстве через образы героев, спортсменов, исторических деятелей, батальные сцены, культ тела и силы (Дейнека). Вождь использует такое искусство в своих целях, но для этого, по словам Макиавелли, он "должен проявлять себя покровителем дарований и оказывать уважение выдающимся людям во вся-

Восстание мифа

173

ком искусстве"<sup>110</sup>. Массовое искусство, однако, не имеет сакрального смысла, всегда поверхностно, дидактично, навязчиво, его можно сравнить с лозунгом. Поэтому оно имеет тенденцию к перерождению, к имитации мифа, к отражению государственного псевдомифа. Современный миф проявляется свободно не только в сфере художественного творчества, но и в науке. В условиях повсеместного возвращения мифа, мифологизации сознания изменяется и отношение к научному поиску. Научный и мифологический опыт имеют одинаковую структуру. Наука и миф применяют одну и ту же модель объяснения. Научное открытие всегда есть следствие не объективного анализа реальных фактов, а исключительно проекция личности самого ученого. В науке главное не объективная истина (которая непознаваема), а метод анализа. Так, в литературоведении главным является не художественное произведение, а избранная ученым методика, так как только благодаря ей можно по-новому взглянуть на давно уже известный текст. Методика анализа и отбор фактов есть лишь следствие пристрастий ученого, а само открытие выражает степень интуитивных и иррациональных откровений, доступных ему, степень его фантазии. Истина подчинена методу, а метод — интуиции, следовательно, рациональное подчинено иррациональному. Нет сомнений, что обращаясь к изучению того или иного явления, ученый уже имеет ответ на поставленный вопрос. Ученый делает то или иное открытие только потому, что он хочет, чтобы это было так, а не иначе. Совершая открытие, он на самом деле не проникает в суть вещей, а творит ее. Это не открытие, а творение реальности, что и объединяет научный поиск с мифотворчеством. Мифология научного образа не есть символ, а объективированная власть познающего субъекта. Миф — это не антинаучность, а завершение науки. Итог научного познания и прогресса — формирование нового мифа, открытие новой мифологической реальности или раскрытие нашей реальности как мифа.

<sup>110</sup> Макиавелли Н. Цит. соч. С.99.

174

С.Телегин

В науке, ориентированной на магию, миф, важна интуиция, а не логика, духовидение, а не

рациональность; здесь важно проникновение в трансцендентное, мистический динамизм, в котором ученый черпает свои откровения. Выводы, логика и опыт, предлагаемые наукой, не более убедительны и обоснованы, чем те, на которые опирается миф. Наука даже не более рациональна и последовательна, чем миф. Просто миф и наука по-разному смотрят на мир, причем один взгляд не отменяет другой. Наука при этом удовлетворяет профанные, чувственные потребности человека, а миф — сакральные, сверхчувственные; наука развивается в сфере сознания, а миф — подсознания и сверхсознания.

Победа рационализма и позитивизма (науки) над мифом связана с процессом десакрализации, с отходом человечества от священного. Люди не всегда могут переносить тяжесть Великого, Вечного, Святого. Стремясь к самоутверждению, освобождению и уверенности, они отказываются от священного ради желания стать господами мира. Закат мифа и победа позитивизма выражает великую драму божественного отчуждения. Однако эта победа не окончательна. В условиях упадка цивилизации происходит отказ от рационализма, от науки в пользу мифа, возвращение к сакральному. Жаждающий божественного человек неизбежно идет к восстанию мифа, и это главный вывод мифореставрации современности. Крах позитивизма происходит из-за сомнительности научно-технического прогресса, из-за того, что предлагаемая научно-механистическая, материалистическая концепция перестает соответствовать представлениям человека о реальности и не может объяснить новые факты, выходящие за рамки сформировавшейся картины мира. В ситуации, когда критерии рационального рушатся под гнетом разобщенных фактов и явлений, иррациональное прорывается наружу. Мифотворчество становится закономерной реакцией на крах рационализма и позитивизма, на крах науки и цивилизации. Позитивистская наука отрывает человечество от его корней, от связи с мифом, принижает его до уровня животного существования, лишает общения с богами и предками, а значит лишает и будущего. Бытие не

*Восстание мифа*

175

создано человеческими руками, следовательно, оно и не может быть познано человеческим разумом или изменено им. Бытие создано Богом, Логосом, следовательно, оно может быть познано иррационально, духовно, через миф, в который Логос нисходит. Поэтому в ритуально организованном государстве наука сливается с мифом (так было с наукой в египетских храмах), а образование становится по преимуществу религиозным. Не прометеев свет разума должен светить, а сакральный и трансцендентный. Однако XX век ознаменовался победой рационализма и позитивизма. XXI век может стать эпохой возвращения к мифу, к иррационализму, к духовным корням и божественному началу.

Отчасти это уже происходит. Виртуальная реальность — это мир, который возникает перед глазами человека при помощи компьютерной технологии. Этот виртуальный мир создается либо в соответствии с заложенной программой, либо исходя из желаний и внутренних потребностей самого человека, но и в том и в другом случае он воспринимается (особенно ребенком) как абсолютная реальность, в которой человек хочет жить и действовать. Нет сомнений, что виртуальная реальность сродни тому, что мы понимаем под второй, мифологической реальностью, что мы имеем дело с новым, компьютерным, визуальным и чувственно ощутимым мифотворчеством, с новым электронным, технологическим мифом, в который человек погружается весь, живет в нем, переживает эмоции. Виртуальная Вселенная готова совершенно заслонить в жизни человека мир реальный. Это — достижение мифа электронными средствами.

Возвращение мифа, конечно, не означает возвращения к архаической эпохе. Это будет шаг вперед к новой сакральности и к новому пониманию сути вещей, человека, космоса в их материальном и идеальном всеединстве. Будущая цивилизация станет определяться проникновением в нее мифа и занятием им главенствующих высот в жизни и мирозерцании человека. Человек в своем опыте перейдет от сознания к сверхсознанию, т.е. к состоянию человека, вышедшего за рамки человеческого сознания и человеческого бытия и проникнувшего в трансцендентное, соприкоснувшегося с божественной сущностью.

Сверхсознание

176

*С. Телегин*

— это состояние богочеловека. Поэтическое или художественное вдохновение, мгновенное интуитивное озарение и восприятие откровения в научном поиске, пророчества, ясновидение, соприкосновение "мирам иным" — это все характеристики сверхсознания. Это высшее состояние сознания, когда дух освобождается от материальных уз, но не теряет связи с телом ("самадхи", а также состояние, свойственное шаману).

Человечество вовсе не развивается от дикаря до цивилизованного последовательно и

постепенно. Цивилизация

— вовсе не результат научного прогресса, а следствие откровения. Основания нашей современной цивилизации следует искать в откровениях и тайных знаниях, полученных от погибших и забытых культур и цивилизаций. Поэтому познание нового часто есть лишь воспоминание о том, что уже было, как и человек в своем духовном опыте не столько узнает новое, сколько пытается вспомнить то, что его душа знала до воплощения в материальном теле. Прогресса нет, а есть вечное откровение.

Образом прогресса и механической цивилизации всегда считался день; яркое солнце разума светило над миром. Теперь оно на закате и над миром раскрывает свои крылья божественная первоматерь Ночь, как выражение иррациональности, фантазии, иллюзии и мифа. День — это стихия убогих ремесленников, рационалистов, любящих, чтобы все было понятно, ясно, точно, определенно и на своих местах. Ночь — это время поэтов, мечтателей, мифотворцев, художников, ясновидящих, утверждающих, что все иллюзорно, изменчиво, нестабильно. Ночь более духовна, чем рациональный день, она глубже, многограннее, чувственнее, эротичнее. Культура дня уже изжита нами и человечество вступает в культуру ночи. Фактически это совершилось уже давно, с начала освоения космоса, ибо в космосе царит Великая Ночь. Странно, но именно цивилизация, наука, точные технологии отворили дверь в новый мир, мир иллюзий, иррационализма, мифологической реальности. Приходя к ночи, человечество возвращается в первоначальные времена, когда дня и света еще не было. Это своеобразное прогрессивное возвращение от сознания к мифосознанию, но только сам миф при этом пере-

*Восстание мифа*

177

щается из подсознания в сверхсознание. День историчен и временен; ночь вечна. Она была и будет всегда и в этом ее духовность и онтологичность. Ночь есть первоначальное состояние мира и она постоянно возвращается, неся нам новые сны, надежды, откровения и мифы. Практически все порождения нашей культуры имеют свое происхождение в откровениях и ясновидении ночи и это — одна из ведущих мифологем человечества, проявление инстинкта мифа. Новая цивилизация, основанная на мифе, будет создана не для человека, а для чего-то большего, чем просто человек. Это цивилизация мифологического культурного героя, цивилизация сакрального человека, богочеловека. Профанному существу в ней нет места. По мнению ученых, индоевропейское племя, прародителем которого был сын Ноя Иафет, являлось самым метафизическим и духовным из всех древнейших племен. Индоевропейцам было открыто подлинное понимание божественной сущности и они имели прямой контакт с трансцендентным. А. Потенбня отмечал, что "первенство народов индоевропейского племени среди других племен земли, составляющее факт несомненный, основано на превосходстве строения языков этого племени... (...) ... ребенок, говорящий на одном из индоевропейских языков, уже в силу этого одного является философом в сравнении с взрослым и умным человеком другого племени"<sup>111</sup>. Религия индоевропейца отрывает его от земли и переносит в великие космические, духовные, трансцендентные сферы; он всегда имеет связь с божеством, с мифом, с сакральным. При этом духовный и умственный труд ставился очень высоко, значительно выше труда физического. Не случайно в мифах индоевропейцев (ариев) мудрые карлики всегда побеждают сильных, но глупых великанов. "Таким образом, — заключал Афанасьев, — арийское племя силе ума давало перевес над силою физической"<sup>112</sup>. Победа интеллекта над грубой физической силой, духа над материей, трансцендентного над материальным, приоритет духовных цен-

<sup>111</sup> Потенбня А.А. Слово и миф. М., 1989. С.205.

<sup>112</sup> Афанасьев А.Н. Цит. соч. Т. II. С.727

23-665

178

*С.Телегин*

ностей становится одной из основных мифологем индоевропейцев. Арийские языческие религии представляли откровение бога в природе. Христианство же стало откровением Бога в человеке, благодаря чему простое невыделение человека из природы (в язычестве) дополнилось чувством личного соприкосновения и сопричастия "мирам иным", Богу (в христианстве). Индоевропейская религиозная мысль (в любом ее виде) направлена на жизнь вечную, на трансцендентное. Индоевропейец никогда не принимает жизненные блага как основу бытия и стремится к развитию духа. Презрение к земному богатству ради жизни на небе — одна из лучших добродетелей индоевропейского племени.

Но из всего арийского рода особенно русский человек всегда жаждет обрести Царство Божие непосредственно на земле и вечно странствует в его поисках. Странник — обязательный

образ героического эпоса. Мистика странствия

— желание перемен, обретения чего-то лучшего, достижения сакрального пространства и совершенства. Главные черты странника — нестабильность, неугомонность, страстность, беспокойность, неудовлетворенность, героизм. Странствие — это еще и эволюция, развитие, процесс прозрения и возрождения, а в более глубинных пластах мифа — космогенезис, так как культурный герой творит мир, упорядочивает хаос в процессе пространственных перемещений. Путешествие связано прямо с инициацией, когда подросток странствует по потусторонним мирам, чтобы познать тайны мира и слиться с первопредком. Путешествовать — значит искать, создавать и одновременно очищаться. Странничество всегда имеет катартический и сакрализующий смысл.

Русские люди — странники в поисках Царства Божия, но оно принимает часто в его сознании не христианские, а народно-утопические формы. Русские не могут жить без утопической идеи счастливого царства. Потрясения России

— это все попытки обретения Царства Божия на этой земле. Здесь сохраняется вера в сакральный центр мира, возникший в первое мгновение творения и несущий сгусток священной энергии. Обретение власти всегда связано с достижением сакрального Центра. Вера в государство, в вождя, во всесильный Центр у современного русского че-

*Восстание мифа*

179

ловека есть остаток веры в мифический сакральный центр мира. Центр все решает, всех спасет, он все знает, все видит. Этот культ Центра (центрального аппарата государственной машины), влечение к нему, подчинение ему есть одно из проявлений мифосознания.

Приобщение к "начальству", к "номенклатуре", к центральному государственному аппарату равносильно приобщению к сакральному центру мира в мифе, происходящему в результате инициации. Напротив, отторжение от государственного Центра равносильно концу жизни и краху всего мира (характерны случаи самоубийств аппаратчиков, отправленных на пенсию).

В мифологии русской нации существовало несколько мистических центров, воспринимавшихся как сакральные. Прежде всего это Беловодье и град Китеж. Что заставляет людей верить в существование некоей земли блаженных? В этом заключается особенность воображения людей — идеализация единственного священного места, где все живут в гармонии, где сохраняется Золотой век, которого хоть и трудно достичь, но все же есть надежда. Каждый русский своим сердцем находится в Беловодье. Там он ищет смысл бытия, обретает полноту существования и достигает реальности. Он живет в мире материальной реальности, но борется за реальность мифологическую. Беловодье — священная земля; белый — цвет чистоты, святости, ненарушимости, цвет центра мира. Ее обитатели — просветленные мудрецы, милосердные и сострадательные, смиренные и кроткие, воплотившие в себе лучшие черты русской нации. Беловодье — это воплощенная надежда на богочеловечество, ибо там Дух Божий обитает как в Храме Своем. Святые подвижники, совершенномудрые жители Беловодья трудятся совместно с небесными Светлыми Силами во спасение человечества. Это есть Царство Духа Чистого, страна Живого Огня, красоты, чудес, возвышенных чарующих тайн, радости, света, любви, покоя и непостижимых величий. Жители Беловодья отказались от всего, но владеют миром. Они имеют эту власть именно потому, что живут в сакральном пространстве. Место жизни определяет их власть и авторитет. Весь обитаемый мир существует не самостоятельно, а только вокруг священного Центра; мир

23\*

180

*С.Телегин*

даже и возник лишь из-за того, что ранее возник этот Центр. Мистический Центр делает мир устойчивым, существующим, уравнивает и гармонизирует его, и все страны подчинены главному Центру. Священный Центр объединяет небо и землю, идеальное и материальное. Только праведные, чистые сердцем и духом люди могут достичь Беловодья. Поиски Беловодья — это религиозный, мистический и героический подвиг русского народа. Обретение Беловодья — цель русского подвижничества и странничества. Мифологема царства блаженных воплотилась в образе Нового Иерусалима, в тибетских легендах о Шамбале и прямо связана с эсхатологической мифологией, так как подразумевается, что в конце мира сакральный Центр явит себя гибнущему человечеству и вернется Золотой век<sup>113</sup>.

Другим мистическим центром русских является град Китеж. У всех народов мира существуют мифы о священном городе или стране, скрытой под землей или под водой, куда ушли хранители истинной веры и откуда выходят духовные учителя людей. Эта мифологема ушедшего под землю или под воду царства реализовала себя в преданиях об Атлантиде, в

мистическом учении об Агарте, а у русских — в предании о граде Китеже. Как и Беловодье, Китеж — сакральное, заповедное место, где царит гармония, красота, правда и праведность, но только Китеж в отличие от Беловодья — скрытый центр, не явлен на земле, а лишь присутствует в мире как потусторонний идеал. Он недоступен для зла; это ненаходимое нуль-пространство, в силу чего этот центр не является активным, но он и привлекает своим священным недеянием. Китеж — центр ненасилия и недеяния; Беловодье — центр могущества и силы. Поэтому Китеж скрыт под водой (или невидим), а Беловодье находится на поверхности земли или даже на горе. По большим праздникам люди приходят к берегам озера Светлояр и слушают: кому посчастливилось услышать неземной колокольный звон и пение или увидеть крестный ход из Китежа, тот отмечен особой благодатью и душа его чиста.

#### Жители

Телегин С.М. Мифология восточных славян. М., 1994. С.42—45.

*Восстание мифа*

181

Китежа, как гласит легенда, были спасены Богом от татар, но за это они должны день и ночь проводить в молитвах. Духовная радость и восполненность жизни — вот что отличает жителей скрытого города.

Как для всех индоевропейцев Атлантида — больше чем миф, воспоминание об утраченной божественной прародине, утраченном земном рае, так и для русских Китеж — не вымысел, а священная реальность, духовная прародина. Русские являются духовными наследниками жителей Китежа — первого города, где воплотилась идея богочело-вечества. Отсюда всякого русского мучает "комплекс Китежа", он несет в своей душе тоску по этому городу и лелеет надежду, что когда-нибудь он вновь поднимется со дна озера Светлояр во всей своей божественной ясности, чистоте и великолепии.

Нельзя недооценивать мистическое, ритуально-мифологическое происхождение многих исторических событий. Большинство из них имеет религиозную основу. Вера в существование Беловодья и Китежа, в то, что они открыто явят себя и их жители, достигшие богочеловеческого уровня, придут на землю, чтобы заложить основы новой цивилизации, должна учитываться ритуальным политиком и вождем-магом. Политика должна стать выражением мистики, мифа. В политике мифореставрация не менее важна, чем в литературоведении.

В XIX веке мифологема сакрального Центра реализовала себя в мистике Константинополя — яркий пример религиозно-мифологической первоосновы исторического события. Одной из главных идей панславизма было освобождение Константинополя, который должен был стать духовной столицей всеславянского мира. Н.Я.Данилевский писал: "Всеславянская федерация с Россией во главе, с столицей в Царьграде, — вот единственно разумное, осмысленное решение великой исторической задачи, получившей в последнее время название Восточного вопроса"<sup>114</sup>. Считалось, что в нравственном отношении обладание Константинополем, как центром православия, дало бы России громадное влияние в мировом масштабе. Эта идея

<sup>1</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1995. С.327.

182

*С.Телегин*

была сродни средневековой идее освобождения Иерусалима, которая двигала крестовыми походами. Как Иерусалим есть центр всего христианского мира, так и Константинополь — духовный, священный центр православного мира. Идея освобождения Царьграда не была по преимуществу политической, но в основе своей — чисто религиозной. Это была попытка обрести на земле реально ощутимый, зримый сакральный Центр с тем, чтобы завершить развитие и сформировать единую славянскую федерацию. Цареградская идея должна была преодолеть западнические заблуждения космополитического Петербурга и освежить, возродить Русь московскую. Как видим, это была попытка восстания мифа, кризис позитивизма и рационализма профанной цивилизации. Сама война за свободу Константинополя и освобождение поработенных славянских народов воспринималась русскими как духовный, религиозный подвиг<sup>15</sup>. Возвращение к "второму Риму" отразило стремление всякой нации в моменты ее подъёмов "вернуться к истокам", осмыслить свое происхождение как божественное предначертание. Понятие "происхождения" является ключевым при формировании национального мифа. Жажда "благородного происхождения", гипноз божественных генеалогий становится проявлением национального возрождения и возвращения сакральных основ бытия, формирования героического мифа. Считалось, что русские, как наследники православия, должны обладать Царьградом.

В XX веке идея Константинополя как Центра славянства сменяется идеей Москвы как Центра всемирного коммунизма. Здесь мы видим действие все той же мифологемы сакрального Центра. Нет ничего странного в том, что в качестве такого Центра избирается всякий раз

какой-нибудь город. Возникновение городов обычно объясняется социальными, экономическими и политическими причинами, без учета мистического и трансцендентного значения этого события. Урбанизм упорядочивал и объединял в сознании людей различные хаотические элементы, устана-

' См. роман В. Крестовского "Тамара Бендавид".

*Восстание мифа*

183

вливал связь между макро-и микрокосмом, между "верхним" и "нижним" миром. Город является образом космоса, отражает Вселенную в целом, но для этого он должен иметь правильные, упорядоченные очертания. В этом смысле Москва с ее кольцевой организацией выражает сакральность и упорядоченность космоса, а область с ее изломанными границами — окружающее профанное пространство. Всякие города имели первоначально сакральное значение и строились как культовые центры<sup>116</sup>.

Очень важная часть мифологемы Центра — наличие священного предмета. В средневековом рыцарском эпосе это — чаша Грааль, в Индии — чаша с сомой, а в русских легендах — камень алатырь. Священная чаша или камень — объект стремлений и причина героических подвигов и странствий. В понятие камня алатырь входит идея подвига и идея поиска; его поиски — это духовный и героический подвиг. Сокровище в мифе — сублимированное выражение тех лучших качеств души, которых жаждет достичь герой. Оно часто спрятано в недоступном месте, т.е. в глубинах души и подсознания самого человека, куда он проникает без страха, но встречается там с чудовищами. Битва с чудовищем за обладание сокровищем — это победа над собственными комплексами, неврозами, темными побуждениями, а достижение сакрального Центра — это перемещение героя из подсознания в сверхсознание. Обретение камня алатырь означает обретение духовной мощи, совершенства, внутренней устойчивости и опоры, святости, сакральности и возрождение всего мира, победу добра над злом. Сакральный Центр мира с его мистическим Великим Предметом (чашей, камнем, книгой) есть первое и наиболее адекватное воплощение изначального Слова, первообраза всего творения. Алатырь — "всем камням отец", т.е. прообраз и основа всего мира; он находится в сакральном Центре земли — на острове Буян (еще один мистический Центр у славян, но уже предназначенный местом обитания только богам; люди там не живут, а изредка посещают его. Прообразом острова Буян послужил остров Рюген с его

<sup>116</sup> Angebert J.M. Las ciudades magicas. Barcelona, 1976. P.13—14.

184

*С. Телегин*

общеславянским культовым центром. Вполне возможно, что камень алатырь в действительности существовал и был одним из священных предметов, хранившихся в храмах острова Рюген). Камень наделен тайными свойствами, на нем письмена, открывающие загадку первотворения; он способен заживать раны, омолаживать стариков, воскрешать мертвых. Обладание камнем дает герою чувство вечности и относит его к "изначальному существованию" человека до грехопадения и изгнания из рая. Неудивительно поэтому, что его место — в царстве богов, а не блаженных людей. Обретение камня алатырь — это возвращение на землю утраченного рая, возвращение мифа и обретение богочеловеческой сущности. Но это еще и установление власти над всем миром. В мистическом камне концентрируется сама природа власти; он — опора власти и славы героя и Бога. В камне воплощается свет и сила Солнца, которое освещает мистическим светом власть героя на земле, а через него — власть Бога. Через камень происходит объединение государственной и церковной, материальной и духовной, мирской и религиозной власти в фигуре вождя, что становится залогом гармонии и стабильности мира, а также является признаком богоизбранности и бого-вдохновенности ритуальной власти.

Такая система государственности наиболее точно определяется как христианский, мистический социализм. Подразумевается, что государство представляет общину людей, устроенную по образцу церкви. Государство ритуализуется и становится церковью — вот идеал русского человека, выраженный Достоевским в "Братьях Карамазовых". В таком мире исчезнет социальная вражда, ибо все люди в равной степени оказываются братьями и детьми Бога. Равенство людей возможно не перед законом (тем более в иерархическом обществе), а только перед Богом. Характерной чертой русской социальной утопии является идея единения всех людей во Христе, смирения, любовного служения друг другу и Богу. Основа ритуального государства — церковно-духовная.

Возвращение человека в мифологическую эпоху-будет ознаменовано возрождением иррационализма, интуитивизма и прорывом в духовные области мира, в астральный

*Восстание мифа*

185

план. Восходящая эволюция человечества от подсознания к сверхсознанию, от феноменального к астральному и далее — к ментальному плану связана с возвращением мифа.



Новое мифологическое сознание, как и древнее, будет коллективным (выражение синкретизма), но не в смысле действия единых инстинктивно-бессознательных сил, а на новом уровне всеединства, соборности духа. Сознание станет соборным, всеединым, так как оно будет подключено к единому мировому духу и станет направляться его силой.

В социальной и национальной сферах это приведет к гармонизации отношений. Нация шире партии; национальное самосознание шире партийной идеологии; национальное движение шире партийной коалиции. Когда вместо понятия "нация" употребляют слова "общество" или "гражданское общество", мы имеем дело с демифологизацией и десакрализацией нации. Такая профанация имеет место в либеральных, демократических и коммунистических доктринах. Но русская идея выше либерализма, демократизма и коммунизма; национальное движение всегда оппозиционно либеральной демократии и коммунизму, так как в основе его лежит идея объединения всех классов на почве национального самосознания, а не разделение на почве партийной идеологии. Русская идея совместима только с христианством, с православием и с его выражением — героическим мифом, а в социальном аспекте — с русским христианским социализмом. Не существует борьбы классов, а существует единое государство, объединенное единой нацией, во главе которой стоит единый ритуальный вождь. Линия государства на укрепление нации сочетается с объединением не по классовым признакам, а по непосредственно жизненным потребностям, с превашированием общинных интересов над индивидуальными, при этом параметры общинных интересов задает не вождь, а мифологическая парадигма и иерархичность. Христианский же характер государства означает, что его политика едина с социальной доктриной церкви и направляется ею.

Материальная культура в новую мифологическую эпоху значительно упростится, а за этот счет возникнет более

24-665

186

*С. Телегин*

усложненная, углубленная духовная культура. Отказ от материальных благ ради духовных ценностей есть проявление смирения русского человека. Терпение и смирение есть, безусловно, ярчайшие черты русского национального характера, "русскости". Механизм их заключается в подавлении определенных желаний, эмоций, мыслей, в торможении действия, в вытеснении чувств, противоречащих национальному мифу или соборным интересам, и самоконтроле. Однако даже вытесненные они продолжают существовать, проявляя себя в снах, в художественном творчестве и мифотворчестве, т.е. их энергия перераспределяется на духовное творчество. От этой духовности, мечтательности, созерцательности русского человека его характер становится мягче (даже — женственнее), а душа утонченнее и глубже. Созерцательность сочетается с верой, с религиозностью; она вносится в науку, культуру, искусство. Эта созерцательность есть часть мифа и мифотворчества русского человека. Нация есть понятие мифологическое; миф нации формирует основу государства. Чаще всего миф выражается в языке, в традициях, в религии. Раса, язык, религия и традиция есть основа, на которой складывается нация и формируется ее "дух". Нацию формируют и события, произошедшие в ее истории и имеющие теперь парадигматический, идеализированный характер. Как правило, это либо победы в войнах, либо дни рождения и смерти выдающихся людей. Все это направлено на формирование героического мифа. Каждая историческая эпоха добавляет свои особенности и свои черты в национальное самосознание, корректирует его. Благодаря ежегодно повторяющимся торжествам (ритуалам) эти исторические события постоянно актуализируются, воспринимаются не как нечто давно прошедшее, а как современность, как нечто нужное нам / сегодня, нечто направляющее наши поступки, формирующее наше поведение, как образец. Мы вечно живем так, "как завещали нам наши предки". Героическая мифология нации формируется, следовательно, благодаря архетипическому, парадигматическому восприятию истории.

Вместе с историей мифологизируется и пространство, ибо везде — в долинах, полях, лесах — мы находим

*Восстание мифа*

187

"дыхание старины" и "заветы предков". Определенные местности мифологизируются, так как были местом важнейших исторических событий. Кроме того, русский народ по своему географическому положению всегда был народом сельскохозяйственным, деревенским. Крестьянский уклад в наибольшей мере соответствовал мифологическому сознанию, тем более что и пахарь, и пастух — персонажи чисто мифологические (пастух, например, есть жрец животного-божества и всегда наделен героическими чертами). Анимизм, пантеизм — это особенности сознания деревенского жителя, признак сакральности. Урбанизация и индустриализация привели к быстрой деградации русской нации, так как разрушили деревню

и десакрализовали отношение к природе. Сельское хозяйство выше индустрии; деревенский труд более духовен и одухотворен, чем фабричный. Возвращение к аграрной, экологической культуре означает и возвращение к сакральному, к национальному мифу. Законом является то, что аграрные государства всегда национальны, а индустриальные — космополитичны. Возможно, для небольших народов космополитизм и не страшен, но для русских он губителен. Космополитическое западничество в России — это капитуляция культуры перед цивилизацией, духа перед машиной.

На самом деле Россия и Европа — не одно и то же. У России нет и не может быть союзников в Европе. Европа и Америка продолжают видеть в славянстве и в России нечто для себя чуждое, страшное и враждебное. Россия в отличие от Европы не испытала влияния великих языческих цивилизаций Средиземноморья, она находится вне европейского понимания добра и зла, государственных основ и демократических законов. Она не причастна к европейской цивилизации, так как создала свою собственную, которая еще и сегодня имеет возможность прийти на смену разложившейся буржуазной цивилизации Запада. Россия во всем духовно выше Европы. Дело даже не в том, что Россия не принадлежит Европе, а горе Европы в том, что она не принадлежит России. Не Россия должна сделаться Европой, а Европа должна для своего спасения сделаться хоть чуточку Россией. Не России надо идти в Европу, а Европе идти в Россию и стать ее частью (в духовном смысле).

24\*

188

*С. Телегин*

Национальное самосознание с наибольшей силой проявляется в моменты максимальной угрозы для существования нации. Всплески национального самосознания, следовательно, всегда имеют эсхатологический, но и героический характер. Русский героизм сочетается с мессианизмом — верой, что нашему народу суждено спасти весь мир единением во имя Христово. Всякий народ, чтобы выжить и стать великим, должен верить всегда и без всяких сомнений, что именно в нем одном сосредоточена правда и истина, и что живет он только для того, чтобы эту свою истину сохранить, передать другим народам, объединить их вокруг себя и этой своей истины и служить миру образцом для подражания. Вера в то, что можешь дать "последнее слово" миру лежит в основе мифа любой нации, считающей себя великой. У русских это всегда было православие (коммунизм же стал лишь пошлой имитацией мессианства). Христианский, православный социализм — это подлинно русское решение вопроса. Мистический социализм — часть русского национального самосознания, Проекция утопических чаяний народа и его видений Царства Божия. "Вот наш русский социализм!" — восклицал Достоевский.

В понятии "русский социализм" национальное определяет социальное. Политические идеалы и цели задаются национальным мифом, средства же для их достижения предоставляются ритуалом. Основным мифом России становится сочетание героической, мессианской, эсхатологической и христианской мифологии, выраженной в убеждении, что Россия — это и есть Новый Иерусалим. Святость земли определяется святостью народа, проживающего на ней, уровнем его духовности, проникновением в сакральные, трансцендентные сферы, его мистичностью и метафизичностью.

Комплекс Феникса — вот что отличает историю России, которая возрождалась из пепла всякий раз после почти полного уничтожения — нашествия татар, французов, немцев. Чтобы возродиться сегодня Россия должна создать новую цивилизацию, основанную на совершенно иных истоках и ценностях, чем буржуазные, либеральные цивилизации Запада. Это должна быть новая цивилизация духа, основанная на ритуально-магическом отношении человека

*Восстание мифа*

189

к миру и мифологическим моделям. Благодаря своей метафизичности и трансцендентности Россия духовно, эмоционально и энергетично стоит впереди других государств мира. Миф России есть нечто, что, принятое всеми, может вывести человечество на новый уровень бытия. Этот новый миф, как уже отмечалось, имеет героический характер. Россия, вернувшись к мифологической культуре, пережив восстание мифа, станет сакральным центром мира и окажет глубочайшее воздействие на духовную, социальную, экономическую эволюцию всего остального, профанного человечества. Россия вернет миру то, что было им утрачено — миф как основу бытия, сакральные основы, миф как единственно возможный в героической реальности образ мысли и жизни.

Существование Вселенной есть процесс самораскрытия сакрального. Материя, развиваясь, стремится к сакральности и постепенно переходит в дух. Этот закон должен учитывать историк, политик, философ. История (как наука) имеет смысл только тогда, когда своей

задачей ставит доказательство бытия Бога и Его замысла. Историк должен быть преисполнен религиозным чувством, а история из невнятного перечня случайных событий и фактов превращается в иллюстрацию Высшего Плана. История в этом смысле должна представлять человеку сакральные модели для подражания, онтологические парадигмы, превращаясь из человеческой, профанной, экзистенциальной (потока событий) в историю божественную, сакральную (высший миф). Но главное все же состоит не в том, чтобы написать историю народов как священный миф, а в том, чтобы народы "творили историю" как миф, воспроизводя его модели, парадигмы и стремясь к осознанию божественного замысла в повседневной жизни. В этом случае...

190

С. Телегин

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Миф России.....3

Возвращение мифа, или Возвращение к мифу .....49

*Восстание мифа*

191

*Телегин Сергей Маратович*

ВОССТАНИЕ МИФА

Текст ©, собственность автора. Все права защищены.

Перепечатка воспрещена.

Изд-во "Век", 1997 г. 192 С. Тех. редактор *Бадмаев Д.*

ЛР № 064108 от 16.05. 95

Подписано в печать 20.02.97 Формат 60х88/16 Педать офсетная Бумага кн.-журн. Печ. л. 12,0

Заказ 665 Тираж 500 Отпечатано в Производственно-издательском комбинате

ВИНИТИ 140010, Люберцы-10, Октябрьский пр-т, 403