



Личность и рок

Владислав БАЧИНИН

К БИОГРАФИИ МОДЕРНОСТИ

Часть первая.
Ренессанс и Реформация

Реформация против Ренессанса

Гегель как-то назвал совершившийся в начале новой эры переход от язычества к христианству тихой, скрытой революцией в царстве духа, результаты которой поражают. Однако сегодня еще более поражают результаты революции обратной, погрузившей миллионы людей в состояние великой христианской депрессии.

Первые симптомы этой депрессии обнаружились сравнительно давно, примерно шесть-семь столетий тому назад, когда над Европой стала всходить утренняя звезда Возрождения. Именно в это время в пределах европейского культурного пространства начало возводиться грандиозное сооружение из двух самостоятельных, но связанных между собой ансамблей семиотической архитектоники. Первый воздвигли в XIV–VI веках южане-итальянцы, второй в XVI веке начали строить северяне-германцы. Один был назван Ренессансом, другой — Реформацией.

Владислав Аркадьевич Бачинин — доктор социологических наук, профессор, автор более 700 опубликованных работ по теологии, философии и социологии культуры, в том числе более 50 книг, среди которых: «Достоевский: метафизика преступления» (2001), «Малая христианская энциклопедия». Т. I–IV (2003–2007); «Девиантология и теология: от Библии к Достоевскому» (Saarbrücken, Deutschland, 2012), «Теология, социология, антропология литературы (Вокруг Достоевского)» (2012), «Мистерия гуманитарной аномии. Духовная война интеллектуалов» (2014), «Протестантская этика и дух остмодернизма» (в соавт.) (2015), «500 лет спустя, или 95 тезисов о Реформации, модерности и великой христианской депрессии». Победитель конкурса философских трактатов на тему «Возможна ли нравственность, независимая от религии?», проведенного Российской академией наук (Институт философии).

Только на первый взгляд может показаться, что обе части этого уникального культурно-исторического сооружения, разделенные временем и пространством, не имели ничего общего. На самом деле их, не обладавших явным внешним сходством, роднило сходство функциональное. Совместное предназначение обоих заключалось в том, чтобы выполнить функции родильного дома, в котором должна была появиться на свет цивилизация-культура модерности (modernity).

В XVI столетии зрелый полужызыческий Ренессанс, старший по возрасту, и его соперница, юная христианская Реформация хронологически примкнули друг к другу, оказались соседями по историческому времени и географическому пространству. Они выступили в качестве двух формообразующих сил, включившихся в процесс трансформации европейского мира, в динамику поджидавшего его духовного псевдоморфоза. Ренессанс собирался обеспечить морально-депрессивный переход европейского сознания из христианского состояния в постхристианское, секулярно-неоязыческое, а Реформация вступила в борьбу с надвигавшейся на Европу великой христианской депрессией.

Ныне эон модерности, начавшийся Ренессансом и Реформацией, фактически завершился. Мы, успевшие пожить внутри него и наблюдающие, как модерность уходит в мир иной, претворяясь в postmodernity, пребываем в контенте исторического эпилога, в постфинальной, турбулентной фазе великой эпохи. Наше существование — это вынужденное включенное наблюдение за опускающимся занавесом и напряженное ожидание, чем же в итоге обернутся совершающиеся глобальные метаморфозы. Нам хочется понять то, что пока плохо поддается пониманию, хотя и происходит у нас на глазах.

Интерес к загадочной и непредсказуемой современности рождает вполне понятное любопытство к ее генеалогии, к тем временам, когда эта современность-модерность, умудрившаяся растянуться чуть ли не на семь столетий, только начиналась. Так человек, за плечами которого большая жизнь, испытывает неподдельный интерес к временам собственного далекого детства, отрочества, юности. Им движет не праздное любопытство, а экзистенциально окрашенная надежда увидеть там, в далеком прошлом, судьбоносные знаки уже известных ему перипетий собственной биографии.

Сегодня состарившаяся модерность во многом напоминает глубокий колодец, в который нас тянет заглядывать в надежде разглядеть там что-то важное для получения ответов на вопросы: «Кто мы? Откуда мы? Куда мы идем?» И вот именно там, в исторической глубине, вполне отчетливо вырисовываются две фигуры, роли которых в рождении и становлении современной нам цивилизации-культуры трудно переоценить. Это итальянский поэт Данте Алигьери и немецкий религиозный реформатор Мартин Лютер. Именно они первыми на своих территориях занялись строительством, снаряжением и подготовкой к историческому плаванию большого корабля со звучным именем «Modernity».

Поскольку Ренессанс и Реформация явились сдвоенным прологом исторической пьесы модерности, двуединым истоком сегодняшнего европейского сознания, то вполне уместно предположить, что исследование дантовского и лютеровского поворотов европейской культуры может преподнести нам отнюдь не лишние уроки самопознания.

Это тем более важно, что ныне, на рубеже тысячелетий, наша цивилизация, имеющая библейско-христианскую наследственность, завершает протяженный, многовековой цикл своего существования. Она заканчивает его историческим многоточием, то есть некой странной, неясной и, увы, нерадостной неопределенностью нынешнего духовного состояния европейского мира и его планетарных окрестностей.

Налицо явный разрыв между историческими циклами — завершившейся модерностью-секулярностью и еще только готовящимся заступить на вахту новым историческим циклом, пока безымянным. И мы вынуждены балансировать или даже просто болтаться внутри этого опасного разлома, условно именуя его то *постсовременностью-постмодерностью*, а то и постсекулярностью.

Гуманитарии любят шекспировскую метафору века, который «вывихнул сустав». Но эти слова слабо резонируют с нашим сегодняшним мироощущением. В нынешнее, несравнимо более драматическое время шекспировская метафора выглядит слишком мягкой, не отвечающей ни внешним реалиям, ни строю нашего мировосприятия. Ведь на самом деле мы чувствуем себя находящимися внутри века, у которого вывихнут не один сустав, а переломаны все кости, который обезумел от травм, осатанел от самого себя, пошел вразнос и сам начал крушить все попадающееся ему на пути.

И что же делать в этих условиях? А делать нечего: как писал поэт Александр Кушнер, «времена не выбирают, в них живут и умирают». Впрочем, у другого поэта, Федора Тютчева похожее умонастроение облеклось в иную формулу, лишенную стоической обреченности. В подражание тону Нагорной проповеди Христа Тютчев написал, что блаженны те, кто посетил сей мир в его минуты роковые («Цицерон»).

Похоже, что мы все уже попали в число этих блаженных. Ну, а коли так, то следует принимать все происходящее без ропота, в уверенности, что все вершится не столько нашим умом, сколько Божьим судом. Попав в исторический разлом между ушедшей и зачинающейся эпохами, мы не можем знать будущего, но попытаться понять природу совершившегося, постичь сущность того, что закончилось, мы обязаны. И один из путей приближения к такому пониманию — мысленное путешествие туда, где некогда модернность впервые заявила о себе сильными голосами великих реформаторов. Париж стоит обедни. Познавательная интрига погружения в тайны Ренессанса и Реформации стоит свеч. Увидеть, как сеялись семена, которым было суждено взойти, зацвести и дать плоды на культурных ландшафтах модерности, — значит прояснить кое-что и в нашем собственном духовном хозяйстве и в нынешнем состоянии наших душ и умов.

Ренессанс как псевдоморфоз

В современном мире утвердилось довольно однобокое понимание Ренессанса. Практически мало, кто обращает внимание на то, что сам этот термин (от франц. Renaissance, итал. Rinascimento — возрождение) имеет довольно узкое, сугубо художественное и эстетическое значение и не предназначен для охвата прочих, внехудожественных сторон жизни человеческого духа.

Он был введен в середине XVI века итальянским художником и историком искусства Джорджо Вазари в его труде «Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих» (1556). Вазари обозначил художественно-историческую антитезу, в которой противопоставил два стиля — средневековый, «варварский», не имевший, как ему казалось, представлений об истинной красоте, и новый, возникший на основе обращения к античным, греко-римским образцам художественного совершенства и фактически возродивший их. При этом имелось в виду прежде всего средиземноморское искусство городов Италии XIV—XVI веков, где древнеримская классика была «у себя дома», куда она как бы вернулась в обновленном виде.

С XIX века понятие Ренессанса стало расширяться, как бы растягиваться и распространяться на другие географические территории. Искусствоведы заговорили об искусстве французского, немецкого, нидерландского, чешского, даже древнерусского Возрождения. Одновременно начала изменяться и смысловая вместимость

термина: стали появляться труды о ренессансной философии, социальной теории, политико-правовых учениях и т. д. Так что в результате от первоначальной, конкретной географической и художественной локализованности не осталось и следа.

С Ренессансом европейское сознание вошло в состояние крайне противоречивой метаморфозы, которую сегодня, если использовать нынешнюю терминологию, можно было бы назвать *атеистическим поворотом*. Начавшись с Возрождением, он обрел радикальность и масштабность во времена Просвещения и достиг апогея в эпоху поздней модерности.

Ф. Ницше, надо отдать ему должное, усмотрел в Ренессансе то, чего иные поклонники его культуры не желали замечать, — антихристианский радикализм, секулярную закуску. Правда, это был взгляд не сторонника, а ярого противника христиан. Но сама по себе констатация была верной: «Понимают ли в конце концов, хотят ли понять, чем был ренессанс? *Переоценкой христианских ценностей*, попыткой, предпринятой со всеми средствами, со всеми инстинктами, со всем гением, доставить победу *противоположным* ценностям...»¹

Мы уже давно привыкли к тому, что содержащийся внутри ренессансной культуры секулярный, то есть богоотрицающий, настрой именуется гуманистическим. И эта понятийная подмена вместе с порожденными ею смысловыми и морально-этическими контрверсами мало кого волнует.

У современного гуманитарного сознания не вызывает ни малейшего беспокойства и тот симбиоз секулярности с неоязычеством, который стал краеугольным камнем в основании всего ренессансного ансамбля. Сама его установка была, пожалуй, важнейшим актом в закладке фундамента Ренессанса, в его генезисе.

Ренессанс явил себя в виде двуединой стратегии *паганизации и секуляризации* всей духовной жизни. Это означало вначале мягкое, вежливое, а затем все более напористое и жесткое преследование только одной цели — вытеснения всего христианского за пределы культуры и жизни.

Поскольку внешне привлекательный, но негативный по сути секулярный тренд с его богоотрицающей направленностью не имел под собой прочных, достойных, освященных традицией мирозерцательных оснований, то к нему для усиления его антихристианской энергетики примкнуло древнее греко-римское язычество, облаченное в прельстительные художественно-эстетические формы.

Ренессанс оказался самым мощным за полторы тысячи лет истории христианства рецидивом язычества. Эта реанимация паганизма на интеллектуально-философском, художественно-эстетическом и, конечно же, обыденном уровнях очень походила на какую-то полустихийно-полусознательную, ползучую языческую реформуацию. И она стала возможной прежде всего по причине духовного истощения папизма, того глубокого церковного псевдоморфоза, внутри которого очутился Рим. Стоило Католической церкви духовно ослабнуть, как тут же язычество, его застарелый недруг и недуг, воспрянуло и стало возрождаться.

По своей сущности псевдоморфоз — это отклонение сущего от должного, опасная для судьбы субъекта утрата главных ориентиров. В случае с папским Римом это навигационный сбой всей направляющей оптики и уход церковной системы с пути истины в сторону, в блуждания и блуд, когда начинается скольжение по наклонной духовного падения туда, где уже нет ни Христа, ни истины. Именно такое скольжение в моральную пропасть стало главной особенностью существования Католической церкви в эпоху Ренессанса. И чем дальше оказывался Христос, тем ближе же придвигалось греко-римское язычество, норовя занять Его место.

¹ Ф. Ницше. Антихрист. СПб., 1907. С. 151.

В таком возрождении язычества не было ничего нового или необычного. Весь Ветхий Завет полон историй о том, как израильский народ регулярно впадал в языческие соблазны, переживал рецидивы паганизма. Как только его посещали какие-либо сомнения относительно Бога, с Которым был заключен завет, так он незамедлительно становился жертвой языческих искушений (2 Пар.34—35; 4 Цар.22—23) и следующих за ними тяжелых духовных последствий. И каждый раз требовались недюжинные реформаторские усилия, чтобы вырваться из духовного провала. Об этом, например, красноречиво свидетельствует история израильского царя Иосии, истинного реформатора внутри иудаизма.

В христианской Европе очаги язычества существовали всегда. То вспаляясь, то затухая, они давали знать о себе в самых разных формах. Так, на протяжении тех веков, когда христианская церковь была духовно сильна, остаточному, греко-римскому язычеству приходилось пребывать в своих социокультурных резервациях. Но в эпоху Возрождения все изменилось. Для язычества открылись возможности проникновения в самые разные интеллектуальные и художественно-эстетические практики. Оно тут же активизировалось и стало демонстрировать настойчивую склонность к скрещиваниям с христианским опытом, а заодно и к целенаправленной дезактивации христианства. В дело включился демон псевдоморфоза, вынашивавший далеко идущие планы полного вытеснения христианства за пределы духовной жизни европейцев. И эти усилия, как свидетельствует наше время великой христианской депрессии, оказались не безуспешны.

Ренессансу удалось сконструировать из паганизма и секуляризма совместный интеллектуально-эстетический «таран», предназначенный если не разрушить, то хотя бы расшатать и ослабить устои христианской этики и нравственности. Его главный удар был направлен в римское сердце католического мира, где находился папский престол. Так что этому сердцу стал угрожать крайне тяжелый моральный инфаркт, симптомы приближения которого обозначались все более явственно. И не эстетика грозила уничтожить этику, не искусство решило пожертвовать нравственностью, как могло бы показаться на первый взгляд. В действительности в атаку пошла серьезная и крайне опасная сила: инфернальное, демоническое зло, обрядившееся в эстетические одеяния, облачившее в них всю римскую церковь, декорировавшее ее повседневную жизнь великолепными архитектурными, скульптурными, живописными шедеврами, под этим эстетическим прикрытием проводило тайную операцию по деморализации папства, вгрызалось в его духовное нутро и пожирало его этическую сердцевину.

То есть на самом деле с культурой Возрождения все обстояло не совсем так, как нам вот уже лет двести толкуют историки культуры, искусствоведы и философы. Если не поддаваться искустельному обаянию ренессансного эстетического флера, не принимать видимость за сущность, то придется признать, что история Возрождения оказалась классическим проявлением логики цивилизационного и в первую очередь церковного псевдоморфоза.

Обновленное, эстетизированное, модернизированное греко-римское язычество, приправленное секулярностью, сделало свое дело: ему удалось захватить внутри ренессансного человека значительную часть тех территорий, которые до этого были вотчиной христианского духа.

Увы, у Возрождения существовала своя темная сторона, которая приняла вид широких врат всепроникающего паганизма-секуляризма, идолопоклонства и безверия, через которые ренессансный человек уверенно и беззаботно двинулся из ранней модерности в модерную позднюю, где его поджидал будущий духовно-нравственный деграданс с мировыми бойнями, всеми мыслимыми и немыслимыми видами

террора и геноцида, с глобальной моральной распушенностью, сексуальной и гомосексуальной революциями и многим другим, столь же неутешительным.

Ренессанс проделал то, что трудно не заметить: он слишком красиво и энергично поощрял плотские, сластолюбивые вожделения, горделивые мечты, воинственные, хватательные наклонности греховной человеческой природы и слишком уверенно вел новоявленных неоязычников и богоборцев в историческую перспективу, где уже не было места ни для Христа, ни для гамлетовских вопросов о связях нашей жизни с трансцендентным миром высших законов.

И все же безраздельного всеевропейского триумфа у Ренессанса не получилось. Ему помешал Мартин Лютер. В лице этого неожиданно объявившегося, никому до того не известного провинциального монаха человек Реформации вызвал на поединок человека Ренессанса.

В 1510—1511 годах молодому Лютеру довелось посетить Италию. В то время там жили и творили величайшие мастера Высокого Возрождения: Леонардо, Микеланджело, Рафаэль. Данте считался уже общепризнанным классиком. Звезда Ренессанса стояла в зените, а звезда Реформации еще пребывала за линией горизонта и только готовилась взойти. В малом историческом эпизоде лютеровского посещения Рима почти нечаянно сошлись вместе цветущее Возрождение и еще не родившаяся Реформация, пребывавшая в эмбриональном состоянии. Никто тогда не мог и предположить, к чему способны в иных случаях приводить подобные соприкосновения, какое изобилие захватывающих культурно-исторических сюжетов с высоким накалом неподдельного драматизма они обещают.

Драма заключалась в том, что духу евангельской Истины, принявшему вид духа Реформации, предстояло восстать против духа богоотступничества, намеревавшегося потопить Европу в язычестве и безверии. Ожидалось нешуточное духовное сражение. Обе стороны выказали полную готовность к нему. Человек Ренессанса отличался отвагой и дерзостью. Но и человек Реформации не был ни робок, ни пуглив; ему в полной мере были присущи дерзновение и героизм.

Этика каждого из бойцов имела свой кодекс и свой особый вектор бытия. Главное различие между ними состояло в том, что базовым принципом этики ренессансного человека служил *принцип автономии*, а для лютеровского человека таковым выступал *принцип теонмии*. То есть фактически столкнулись два разных символически мира. Один был ценностно разбалансирован, децентрирован, уже не испытывал потребности в Троице Боге, почти привык обходиться без Него и цеплялся лишь за человеческое «эго» (изменчивое, непостоянное, ненадежное, сказал бы Гамлет, как женская любовь). Другой был настроен на Иисуса Христа как на абсолютную, неукоснительную, непоколебимую смысловую, ценностную и одновременно нормативную доминанту. Верность ей обещала европейскому христианину исчерпывающую полноту духовного бытия. Разворачивающейся драме духовного противостояния предстояло стать сквозным сюжетобразующим началом всей будущей истории культуры модерности.

Контроверзы ренессансной культуры

Все сказанное выше важно учитывать, чтобы не стать пленником ряда культурологических заблуждений. Случилось так, историческое соседство Ренессанса и Реформации обернулось некоторыми дефинитивными курьезами, которые кочуют из книг в книги и попадают даже в словари и энциклопедии. Так, к примеру, живопись североевропейских художников предреформационной и реформационной

эпох, Босха, Брейгеля Старшего, Дюрера, Гольбейна, Лукаса Кранаха и др., нередко преподносится как творчество мастеров Северного Возрождения². Но сам термин Северное Возрождение не совсем корректен и потому спорен.

Говорить о возрождении греко-римских художественно-эстетических канонов правомерно лишь применительно к тем культурным территориям, где они когда-то сложились и где затем, спустя века, состоялась их генетически обусловленная регенерация. Культуры всех прочих территорий, пребывающих за пределами Средиземноморья и не имеющих прямых генетических связей с греко-римской античностью, не вправе претендовать на собственную ренессансность. Черты, кажущиеся возрожденческими, могут присутствовать в них благодаря заимствованиям или собственным генетическим особенностям, но это будет уже нечто другое, требующее иных дефиниций. Неуместность использования симбиозного термина Северное Возрождение сопоставима разве что с условной попыткой назвать возрожденческие трансформации в средиземноморской культуре Южной Реформацией.

Причисление к мастерам Возрождения (Северного) тех художников, которые были рождены духом назревавшей, а затем разразившейся Реформации, несостоятельно из-за наличия глубоких сущностных различий между Ренессансом и Реформацией, которые исследователями либо не замечаются, либо намеренно игнорируются.

Использование отдельных художественно-эстетических «итальянизмов» некоторыми северными живописцами, например А. Дюрером, дважды посещавшим Средиземноморье и подражавшим А. Мантенье, можно называть как угодно, но не свидетельствами их ренессансности и не доказательствами существования Северного Возрождения. Это всего лишь ученические, сугубо внешние, формальные заимствования, не имеющие органических связей с первородной античностью, выполняющие в творчестве того же Дюрера служебные функции и потому пропитанные совсем иным духом и воздухом. Это воздух не Ренессанса, а Реформации.

Ренессансному вектору духовной динамики, именуемому секуляризацией, «разволшебствлением мира», «великой христианской депрессией», суждено будет растянуться на много веков. Ему станут сопутствовать все более громко и настойчиво звучащие мотивы апологии естественного, плотского человека. Пройдет не так уж много времени, и Европа станет свидетелем вначале триумфа живописи Рубенса, прославившего победу плоти над духом, затем успешной презентации философской модели естественного человека Руссо и, наконец, литературных опытов де Сада с его маниакальной идеей сексуальной вседозволенности.

Одним из условий всех этих побед плотского человека над человеком духовным стала, как уже отмечалось выше, прогрессирующая духовная немощь Католической церкви. Именно она, эта немощь, обеспечила сильнейший всплеск неоязыческих умонастроений и в жизни, и в культуре первых столетий эпохи модерности.

Откровенная мифологизация художественного языка итальянской живописи и скульптуры, гедонистическая философия Валлы и Мирандолы, витиеватые скабрёзности «Декамерона» Боккаччо, агрессивная апология политического имморализма Макиавелли обозначили новые ценностно-нормативные ориентиры будущего развития европейского сознания. Ренессанс многое сделал для их расстановки на всех главных культурных территориях. Он стал настоящей революцией в изобразительном искусстве. Живописные пространства картин мастеров Возрождения постепенно заполнились полуобнаженными и обнаженными человеческими фигурами. С мраморных скульптурных фигур начали спадать одежды, пока не появился лишенный всех покровов «Давид» Микеланджело. Это вторжение античного, греко-римского культа обнаженного тела в библейские сюжеты не было по-

² См., к примеру: Бенеш О. Искусство Северного Возрождения. М., 1973.

хоже на прививку языческого черенка к христианскому стволу. Явилось нечто другое: библейско-христианские ценности стали намеренно и настойчиво погружаться в языческий культурный контекст и нередко растворяться в нем. Это отчетливо проступает в «Давиде», ярком образце культурной контекстуализации нового типа.

С позиций эстетических канонов античности нагота мраморного юноши выглядит безупречной высокохудожественной ценностью. Но если взглянуть на скульптурный шедевр сквозь призму библейского текста, то будет крайне трудно найти оправдание отважной художественной новации Микеланджело. Спрашивается, зачем скульптору потребовалось явное насилие над библейским первоисточником, где нет ни малейшего намека на то, что Давид вышел на поединок с Голиафом совершенно обнаженным? Почему Микеланджело столь легко и уверенно двинулся против очевидности того, что написано черным по белому в библейском тексте?

Все возможные ответы на эти вопросы сводятся, в сущности, к одному: для ренессансного скульптора его собственные художественные вкусы и эстетические предпочтения начинают значить несравнимо больше и стоять гораздо выше библейских предписаний. Библия уже не рассматривается им как Божье Слово, обладающее абсолютной императивной силой. В глазах Микеланджело библейский текст — всего лишь поставщик великолепного, первосортного материала, кладезь прекрасных тем и увлекательных сюжетов для свободных творческих воплощений в камне и красках.

Библейская содержательная фактура используется скульптором в качестве средства, позволяющего погрузить зрительское сознание в ценностную среду уже не библейско-христианских, а античных художественных канонов, когда-то обслуживавших дохристианский мир и эстетические потребности человека-язычника.

Так возникает культурно-историческая контроверза, выходящая за пределы чистой художественности и указывающая на конфликт двух типов культурно-исторического опыта — библейско-христианского и языческого.

Двусмысленность ренессансного эффекта

В секулярном гуманитарном сознании прочно утвердилась уверенность в том, что ренессансное скрещивание языческих и христианских ценностей было не просто безвредным, но чрезвычайно полезным для общего состояния культуры: живописи, скульптуры, литературы, философии. Мол, без этого симбиоза не появилось и не развилось бы великолепное плодоносящее древо культуры Возрождения.

Действительно, на первый взгляд может показаться, что все обстоит именно так. Однако при более внимательном рассмотрении обнаруживается, что этот процесс оказался значительно сложнее и противоречивее. Дал знать о себе характерный эффект, который можно сравнить разве что с ситуацией, когда блюдо, хорошо приготовленное искусным кулинаром, красиво оформленное, выглядящее как настоящее гастрономическое чудо и потому с наслаждением поглощаемое, начинает спустя некоторое время отрицательно воздействовать на организм обманувшегося гурмана в силу простой несовместимости своих особенностей с особенностями его желудка.

Двусмысленность ренессансного эффекта заключалась в том, что Возрождение явилось началом поэтапного наступления неоязычества на христианство. Поначалу оппоненты очутились в интеллектуально-художественном пространстве культуры XV—XVI веков как бы на равных правах. Они даже могли показаться двумя паритетными культурными системами, «обслуживающими» друг друга: христианство предлагало сюжетно-смысловые богатства Писания и предания, а язычество

по-ставляло мастерам ресурсные художественные формы греко-римской классики. Но позднее стала обнаруживаться динамика постепенных и вместе с тем все более настойчивых вытеснений библейско-христианских начал языческими, а также подмены первых вторыми. Все христианское стало расплываться, таять и куда-то исчезать, а языческое вкупе с секулярным, напротив, все прочнее утверждаться и все очевиднее доминировать в сферах духовных нужд европейского человека.

Языческий джинн, выпущенный Ренессансом из бутылки, стал предлагать гуманитариям, философам, художникам широкий перечень вспомогательных услуг по художественно-эстетическому и философскому обоснованию всевозможных девиаций социоморального толка. От него исходила энергичная апологетика естественных прав естественного человека — в XVIII веке на сексуальный либертинаж (раскрепощенную, не ограниченную семейными узами и этическими нормами плотскую любовь), в XIX веке на юридически оформленную легитимацию проституции (а почему нет, утверждали ее сторонники, если она существовала даже в древних языческих храмах, в центрах, так сказать, языческой духовности), в XX веке на сексуальную революцию, в XXI веке на революцию гомосексуальную.

Все это пришло позднее, ну, а пока, в XVI веке, на фоне отчетливо просматривавшейся экспансии язычества и секулярности девиантная церковная политика привела к тому, что сакральное пространство, курируемое ею, обрело искусственную замкнутость, оказалось фактически отторгнуто от трансцендентного мира высших откровений. Окружная линия экзистенциальных ожиданий, очерчивавшая сферу жизни церкви, неумолимо сужалась, сжималась подобно затягивавшейся петле. Возникло нечто вроде искусственной церковно-сакральной резервации, внутри которой у христианина уже не было возможностей ни свободно дышать, ни свободно мыслить.

Подобный морок заточения христианского духа внутри антихристианской церковности не мог оставаться незамеченным. Надо было прорывать блокаду безблагодатной диктатуры мертвящего церковного формализма, избавляться от избыточных нагромождений внешних лжесакральных форм, заслонявших Христа. Но как именно осуществить это, мало кто знал.

В этих условиях стратегия использования богатейшего арсенала мифологических форм из греко-римского наследия представлялась спасительной лазейкой. Католическое сознание не замедлило воспользоваться ею, надеясь таким паллиативным способом хотя бы как-то задержать приближение надвигающейся духовной катастрофы.

В избыточном формализме церковных структур присутствовало то особенное, что Жорж Батай в XX веке назовет «отталкивающим аспектом сакрального». Именно этот негативный фермент религиозно-церковной жизни подвергся атакам Франсуа Рабле, младшего современника Мартина Лютера. В романе «Гаргантюа и Пантагрюэль» он предстал как настоящий гений десакрализации, чей смех, не вредя ни человеку, ни культуре, ни морали, решительно рвал тенета лжесакральности.

Роман Рабле стал энциклопедической суммой профанного опыта человека поздней осени средневековья. Акт подобного суммирования не был случайностью. До этого Фома Аквинский создал трактат «Сумма теологии», в котором попытался дать завершающую, «суммарную» формулу духовного опыта, накопленного европейской христианской цивилизацией за предыдущее тысячелетие.

Роман Рабле производит впечатление, будто автор пожелал создать из него гигантский склад различных сведений, служащий уменьшенным комически-ироническим аналогом того, что присутствовало в его собственной голове. Внутри этой суммы сумм образовался колоссальный дисбаланс между переполняющим ее язычески-профанным опытом массового сознания с одной стороны и христианским духовным

опытом с другой. При этом острый ум и язык Рабле не посягали на трансцендентную реальность. Прямой хулы на Господа писатель себе не позволял. Зато лжесакральное, то есть человеческие изобретения, возведенные клерикалами в статус святынь, во всем разнообразии его внешних церковных форм стало для него предметом нападок, осмеяния, главной мишенью принижающей профанации.

Та очистительная работа, которую смех Рабле проделывал с церковной лжесакральностью, была в чем-то сходна с тем, что делал Лютер, расчищавший пути, ведущие в трансцендентный мир Христа. Разница состояла лишь в том, что Рабле вел наступление с позиций внешнего, плотского человека, привязанного к языческим традициям, а Лютер — с позиций внутреннего, духовного человека, твердо стоящего на евангельских основаниях. Но в целом оба они оказались невольными союзниками в деле освобождения от тех форм лжесакральности, которые обременяли христианский дух, сковывали и пригибали его к земле, препятствовали его устремленности в трансцендентный мир библейских откровений.

Лютер как человек Реформации против папы как человека Ренессанса

Ренессанс и Реформация разработали два метода культурно-исторической регенерации, у каждого из которых были свои цели и задачи. Еще раз подчеркну, что Ренессанс сделал ставку на стратегию регенерации греко-римского язычества, а Реформация была нацелена на регенерацию и распространение библейско-христианского опыта, евангельских смыслов, ценностей и норм. Эта антитеза с предельной отчетливостью проступила в отношениях между римским понтификом и Мартином Лютером. Их столкновение стало знаковым историческим событием эпохи ранней модерности.

Папа Лев, происходивший из знатного флорентийского рода Медичи, был любителем искусств, интеллектуалом-эстетом, покровителем и другом Рафаэля. Его сформировала среда, которая по своим пристрастиям и вкусам уже успела стать полужызыческой.

Лютер, категорически не принимавший подобной раздвоенности в христианстве, решительно вступил в схватку. В их конфликте отсутствовало что-либо личное. Фактически это было персонифицированное столкновение двух доминантных парадигм — ренессансной, смешанной, полиморфной, полисемантической (частично христианской, частично языческой, частично секулярной) и реформационной (исключительно библейско-христианской, евангельской).

Этот конфликт не был антагонизмом и потому предполагал в отношении христиан к язычеству не только максималистские, но и промежуточные позиции. К.-С. Льюис, взглядам которого свойственна культурологическая толерантность, так характеризовал их: «Существовал христианский „левый фланг“ — он существует и сейчас — те, кто с неизбывным беспокойством рвется во что бы то ни стало отыскать и немедленно изгнать отовсюду все языческое. Но есть и „правый фланг“ — те, кто, подобно Августину, способен увидеть у „платоников“ предвосхищение учения о Троице или торжествующе восклицать, подобно Иустину Мученику: „Если что-то сказано хорошо, неважно кем, это принадлежит нам, христианам“»³.

В совершенно ином свете ренессансно-реформационный конфликт рассматривал Фридрих Ницше. Он перенес его в плоскость столкновения между южной, сре-

³ Льюис К.-С. Избранные работы по истории культуры. — М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 679.

диземноморской и северной, германской парадигмами, назвав их по-своему — гуманистической элитарностью ренессансного ума, ориентированного на высокие интеллектуально-художественные ценности с одной стороны и дремучим плебейством убогой северной души, цепляющейся за мертвеющие средневековые традиции с другой.

Ницше сочинил философскую легенду о том, как передовой интеллект и духовная свобода ренессансного человека столкнулись с отсталым умом и духовным рабством человека Реформации. Но это была ложная конструкция, не имевшая ничего общего с исторической правдой. Обвинять зачинателей Реформации в умственной отсталости мог только болезненно эпатажный интеллектуальный бретёр, достойный не столько критики и опровержений, сколько сострадания.

Конфликт между папой и Лютером обретает особую остроту, если на него взглянуть в свете известного вопроса о духовном приоритете: «Папа или Христос?» Именно он разделил европейское человечество на два лагеря. В первом отвечали: «Папа!», а во втором: «Христос!» На первых лежала вина за то, что по всей Европе, как сказал Данте, «каждый день продавался Христос». На них же легла ответственность за перемещение внутренней жизни множества людей из библейского ценностно-смыслового пространства в неоязыческое и секулярное. Они были виновны в том, что цена крови, пролитой на кресте Сыном Божиим, перестала быть абсолютной и превратилась в относительную. Они организовали куплю-продажу бесценной милости Божьей через индульгенции, из-за которых все в христианстве обрело денежную стоимость. Их усилиями учредилась грандиозная и удручающая подмена, образовалось псевдоморфное, ложное церковное пространство, которое уже затруднительно было называть христианским.

Для Лютера все это было неприемлемо, и он восстал. Папа его отлучил, а Лютер в ответ публично сжег папскую буллу об отлучении и назвал понтифика Антихристом.

Конфликт быстро набирал обороты. Папа, поначалу отнесшийся к дерзкому немецкому монаху как к какому-то недоразумению, полагал, что ему не составит труда стереть безумца с лица земли. Но он ошибся. Пройдет совсем немного времени, и ему придется сравнивать Лютера уже с эпидемией чумы. А это уже звучало как признание того, что против Рима восстал отнюдь не дерзкий выскочка, а сильный и очень опасный противник, серьезно мотивированный христианский лидер, за которым двинулись сотни тысяч вчерашних католиков.

Лютер, в отличие от папы, любил и умел размышлять о Христе. Более того, реформатор не мог не думать о Нем. Христос являлся эпицентром его мыслительной деятельности на протяжении всей жизни. Для папы же Христос выступал допускаемой условностью, с которой при желании можно было либо считаться и допускать ее в свою жизнь, либо же не считаться и не допускать. То есть Христос фактически превратился для папы в подобие некоего, не слишком важного соседа по мирозданию, от которого вполне можно было держаться на значительном расстоянии и лишь изредка, в отдельных случаях приглашать в свой дом.

Папская церковь, а с нею и ренессансная культура все больше напоминали строящуюся Вавилонскую башню. Человек Ренессанса пожелал «сделать себе имя», изумить весь мир. Он захотел добраться до небес не библейским путем веры и молитв, не через даруемое Богом спасение, а окольным, самоуправным, авантюрным способом без помощи Бога, вопреки Его воле. То, что ему удалось сделать, впечатляло, но не отвечало Божиим требованиям. Предпринятые усилия обесценивались недостойными мотивами, превратными намерениями и негодными средствами.

Ренессансность предстала как заманчивый, соблазнительный зазыв, приглашающий христиан в дивный, свободный и сладостный мир безверия и язычества, не обремененный скучными моральными назиданиями. Превратив христианство в эс-

тетическую декорацию и ловко спрятавшись за ней, секуляризм и паганизм не просто сумели обаять ренессансного человека, но на много столетий вперед обеспечили себе легальное и даже почетное место в социокультурном пространстве модерности.

Противостояние Лютера папе не было национальным конфликтом немецкого начала с итальянским, не было восстанием северного рационализма против южной чувственности. Всё это ложные антитезы. В лице Лютера не германец ополчился на римлянина, не суровая немецкая душа пошла в атаку на сластолюбивую, изнеженную итальянскую душу. Это человек Реформации, движимый духом Божиим, встал на защиту евангельской Истины против антихристианских сил, облекшихся в искусовые эстетические формы и грозивших погрузить христианскую Европу в имморализм, безверие и язычество.

Возражения человека Реформации в ответ на безмерные дифирамбы ренессансной личности в адрес человеческой гордыни звучат горьким, отрезвляющим упреком Бога грешнику: «Ибо ты говоришь: „я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды“; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг. Советую тебе купить у Меня золото, огнем очищенное, чтобы тебе обогатиться, и белую одежду, чтобы одеться и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазною мазью помажь глаза твои, чтобы видеть» (Откр. 3, 17–18).

Человек Реформации был настроен на то, чтобы живописные кошмары Иеронима Босха, обещавшие демонизацию мира, не стали реальностью. Он был за спасение европейских христиан от эпидемии безверия, за очищение христианского сознания от инородных образований паганизма и секуляризма, за повышение его жизнеспособности. И не просто ратовал, а предлагал новую концепцию личности, ее прав и свобод.

В результате столкнулись два типа мышления — одно, настроенное на Бога как на абсолютную смысловую и ценностно-нормативную доминанту, и другое, теологически разбалансированное, научившееся обходиться без Бога и уже не испытывающее потребности ни в Нем, ни в Его Слове.

Если человек Реформации стремился изменять себя, чтобы вписаться в рамки христианской нормативности, то человек Ренессанса, напротив, хотел приспособить христианство ко всему тому человеческому, слишком человеческому, что переполняло его. Стратегия потакания, вектор с крайне извилистой траекторией, то входивший в прямые столкновения с человеком Реформации, то избегавший их и пытавшийся двигаться в обход, подтвердит свою фундаментальную ложность и этическую несостоятельность на исходе эпохи модерности.

Возникшее противостояние означало вхождение европейского сознания в совершенно новое для него качество. Его прежняя внешняя целостность, хотя и не слишком надежная, но устраивавшая и церковные, и светские власти, осталась в прошлом. Зачинавшаяся эпоха модерности заявила о себе обнаружившимся духовным разломом. Ему будет суждено расширяться, углубляться и пересечь, подобно открытой трещине, всю ее многовековую историю, чтобы стать роковой отметиной на ее судьбе и обернуться в конце концов сокрушительным духовным поражением европейского человека.