**Новый человек "Эры Водолея"**

Олеся Николаева

**Проблема любви**

New Age предполагает создание «нового человека», соответствующего духу времени. Можно утверждать, что такой человек уже существует.

ХХ век имел два грандиозных проекта по созданию такого «общественного гомункулуса»: первый — это «сверхчеловек» германского национал-социализма, второй — это строитель коммунизма эпохи советского интернационализма. «Новый человек» «Эры Водолея» — это воплощение уже третьего богоборческого замысла о человеке.

«Такого низменного идеала человечество еще не выдумывало, — пишет Р. Гальцева, — даже фашистская “белокурая бестия” при всем культивировании в ней животного начала... несет на себе некий ницшеанский сверхчеловеческий отблеск... Что же говорить о морали “строителя коммунизма”? Она не так уж расходилась с общечеловеческой моралью, взошедшей в нашей цивилизации на христианской закваске и отборных классических идеалах. Головной атеизм коренным образом не изменил образа человека... Если отбросить идеологический антураж, герой соцреализма по сравнению с “рассвобожденным” персонажем 90-х годов — это все равно что Персей супротив Медузы-Горгоны... В лице образцового “сексуального партнера” предстает беспрецедентно дегуманистический, предельно антагонистический традиционному в русской культуре “положительно-прекрасному” человеку отрицательно-безобразный субъект».(1)

Школьная программа «сексуального воспитания», предполагающая «отбросить л о ж н у ю стыдливость», на самом деле имеет цель взрастить в детях, призванных стать «новыми людьми», тотальное бесстыдство; телепередачи, проповедующие порок в качестве жизненной нормы и отстаивающие права человека на извращения; фильмы, в которых откровенная похабщина становится уже общим местом «будничного дневного сознания», — весь этот мутный поток, хлынувший на нас, словно из преисподней, давно уже смел все границы приличий, разметал все самозащитные ограждения, так что человек со всеми его правами оказался беззащитным и обнаженным перед этим повальным беспутством и наглым вторжением в заповедные области его жизни.

Сексуальная разнузданность, ставшая вдруг нормативной, связана и с новым отношением к смерти, которая постоянно присутствует на телеэкране. Смерть перестает быть таинством и той кульминационной точкой жизни, которая дает человеческому существованию новое истолкование. Смерть становится самой пикантной частью «интересного»: стекленеющие глаза, последние судороги, предсмертные агонии, развороченные черепа и оторванные руки, показанные крупным планом, задевают в зрителе какой-то пласт сладострастия, трогают какой-то нерв — очевидно, эти сильные впечатления при общей эмоциональной выхолощенности и анемии подлинных глубоких чувств призваны свидетельствовать человеку о том, что он сам еще жив. Но и они становятся обыденностью и входят в привычку. Даже маньяки, даже людоеды, откусывающие крупным планом своим жертвам носы, уже не поражают сознание «нового человека». Смерть становится для него будничным эпизодом, а почти анатомическое знакомство с ее механизмом, убивающим всякий намек на существование души, превращает ее в заурядное зрелище, в необходимое явление, кое-как продвигающее дальнейший сюжет.

В связи с этим можно говорить о чувственной бесчувственности «нового человека», о его сердечном омертвении, которое всегда происходит на фоне разгула его страстей. «Новый человек» не любит — он «занимается любовью». Он не творит — он «самовыражается». Он не смиряется — он пытается приспособиться. Он не блаженствует — он получает наслаждение. Он не раскрывает в себе образ Божий — он делает себе имидж. Он даже не играет — он «ведет игру».

**Проблема свободы**

Это не означает, что он лишен каких бы то ни было мистических интересов. Однако на месте веры в Живого Бога у него возникают языческие предрассудки и суеверия. Он верит в самую примитивную астрологию, в «свою звезду», в черных кошек, в экстрасенсов, в переселение душ, в спиритизм, в парапсихологию, в прогресс, во фрейдизм, в уринотерапию, в мумие, в «приворот», в обереги, в «тарелки», в мечту, в общественное мнение, в права потребителя, в силу денег, в демократию, в человека,— наконец, в себя самого. «Новый человек» испытывает интерес и доверие к любому симпатичному «насельнику», пожелавшему обосноваться в его доме или даже душе, — к домовым, к чебурашкам, к шишк!ам, к «жукам», к внутренним голосам, к инопланетянам, вполне в духе мифа двойничества, что свидетельствует о каком-то его лютом одиночестве и неполноценности. Такой букет верований и есть залог наступления Новой Эры, которая лукаво увязывает между собой всю эту мешанину под единым лозунгом плюрализма.

Его ключевым понятием является свобода, понятая им как вседозволенность в осуществлении человеческих стремлений и пристрастий, полный произвол в их осуществлении. Творчество становится формой самовыражения личности, причем личности, взятой в ее случайности, в ее эмпирической, физиологической и психической неустроенности.

Режиссер Милош Форман сделал весьма типичное для нашего времени признание: «Мне интересен человек, ищущий истину, а не тот, кто ее нашел». Таким образом, тот, кто, обретя Истину, может свидетельствовать о Ней, заведомо изгоняется из сферы интересов режиссера, и само свидетельство оказывается для Формана излишним и тщетным.

Истины как таковой, как онтологической данности, по Форману, не существует — есть лишь потенциально угадываемая модель мира, формулирование и выстраивание которой призвано обеспечить психологический комфорт «искателя». Именно поэтому создание такого комфорта, будучи уделом обывателей, и представляется режиссеру неинтересным. Так ложная установка порождает и ложные выводы.

Герой Формана разрывает узы скучного филистерского существования и отправляется «на поиски истины», смутные представления о которой роятся в его хаотическом сознании. Это сознание и призвано стать экспертом, фильтрующим истинное от неистинного, отшвыривающим то, что ему не подходит, и принимающим на веру то, что ему годится. Истина при таком потребительском понимании сама оказывается лишь объективированной частью сознания, в которой сосредоточены все явные и тайные его вожделения.

Такая «истина», вылепленная по образу собственной прихоти,— и есть тот неизвестный Годо из пьесы Беккета «В ожидании Годо», которого с нетерпением ожидают герои, находящиеся как бы в эпицентре мирового хаоса, когда рушатся жизни, гибнут души и водворяется абсурд. Годо должен появиться и вернуть происходящему смысл. Но не всякого Годо готовы принять герои, но лишь такого, который им подходит, который им сообразен.

Логически из этой схемы сама собой вытекает и аксиома плюрализма: сколько людей, столько и истин. Ибо сколько людей — столько и прихотей. И действительно, многие герои М. Формана становятся на путь утоления своей прихоти.

Людей недавнего советского прошлого буквально потряс его фильм «Пролетая над гнездом кукушки», снятый в 1975 году. Действие происходит в сумасшедшем доме, что, с легкой руки А. Чехова («Палата № 6»), само по себе подталкивает к ассоциации с российской жизнью, тем паче с ее советским вариантом. Сумасшедшие страстно «хотят перемен», что однозначно аукается с «жаждой реформ» советского (российского) интеллигента.

В конце концов во имя свободы они поднимают в сумасшедшем доме бунт, который выражается в ночной пьяной оргии «с девочками». Больной заика впадает с одной из них в грех, чем излечивается от заикания. Но с наступлением утра приходит расплата: появляются санитары и медсестра, наделенная явными тоталитаристскими замашками, и исцеленный заика, испугавшись того, что она обо всем «расскажет маме», начинает вновь заикаться. Однако он уже, что называется, хлебнул свободы, и возвращение в прежний «тоталитаризм» для него невозможно, поэтому он перерезает себе вены стаканом.

Главный свободолюбивый герой Макмерфи, попавший сюда за изнасилование малолетки, как зачинщик бунта подвергается операции, которая делает из него идиота, за что — исключительно из милосердия — его удавливает подушкой сумасшедший индеец. В раже свободы он громит стены и окна психушки и убегает в никуда.

То, с какой безоговорочной легкостью этот фильм был воспринят в качестве гимна свободе и назван «Библией второй половины ХХ века», выдает существенные черты и установки либерализма. Первое: свобода есть абсолютная ценность сама по себе. Являясь целью, она бесцельна. Она — путь в никуда, по которому убежал сумасшедший индеец.

Второе: человек, ограниченный в своих свободных проявлениях, а также оказавшийся перед лицом личной ответственности и возмездия, как юноша-заика, имеет право реализовать последний дар свободы — самоубийство.

Третье: человек, лишенный внутренней возможности осуществлять свободу, как Макмерфи после операции, заслуживает смерти.

Однако фильм М. Формана не столь однозначен: свободы жаждут действительно сумасшедшие. Их свобода — это воистину свобода умопомешательства, вседозволенность безумия. Плоды ее — насилие, убийство, суицид, пьянка, блуд, разгром. И для таких («почто стадам дары свободы, — их резать надобно да стричь!») единственно возможной формой жизни оказывается пребывание в доме для умалишенных, в противном случае они представляют опасность и друг для друга, и для всего общества.

Другой фильм М. Формана, также ставший катехизисом «нового человека»,— «Народ против Ларри Флинта» продолжает тему либеральной свободы. Ларри Флинт — производитель порнопродукции — выигрывает все тяжбы с обществом, оскорбленным его активной деятельностью и предъявившим ему судебный иск. Однако Ларри Флинт отстаивает в суде свое право на свободу слова и самовыражения, и посрамленное общество вынуждено спасовать перед «священным» правом этого проходимца. Ларри Флинт сделался синонимом эпохи, отстаивающей свои «свободы», среди которых наипервейшее место занимает неограниченная свобода слова.

В плюралистическом либеральном сознании свобода слова объявляется самоценностью. Именно она призвана обеспечить свободное самовыражение личности, которое понимается как творчество. Любой жест, любой волапюк (как это имеет место с инсталляцией) может быть объявлен авторским, снабжен соответствующим ярлыком и манифестирован в качестве художественного произведения: художник это так видит, музыкант так чувствует, писатель так себе это представляет. И если материализованное своеобычное видение или представление художника оскорбляет религиозные, этические или эстетические чувства его зрителей, вездесущий и клонированный обществом Ларри Флинт всегда сможет отстоять его право на самовыражение.

Именно так это и происходит. 2 марта 1998 года в Италии VII цензурная комиссия Департамента зрелищных мероприятий вынесла решение о запрещении нового фильма сицилийских режиссеров Даниэле Чипри и Франко Мареско «Тото, который жил дважды». В «НГ» об этом написано: «Сегодня имена всех семерых членов злополучной комиссии в Италии знает, наверное, каждый... В состав этого министерского органа входили судья, психолог, педагог, юрист, режиссер, журналист и представитель киноиндустрии... Конечно, открыто атаковать принцип свободы самовыражения художника в либеральном обществе довольно рискованно. И здесь соображения общественной нравственности, “добрых нравов”, как о них говорит итальянская Конституция, отходят на второй план... Скандал вокруг “Тото...” постепенно переходит в политическую сферу. Левые вполне единодушно защищают опальных режиссеров и уже вынесли на рассмотрение парламента предложения о сокращении полномочий цензурных комиссий и изменении правил их формирования».

Какие же основания были у комиссии, вызвавшей такой гнев либерального общественного мнения? И что дало повод главному редактору католической газеты «Аввенире» епископу Клаудио Сорджи заявить, что этот фильм «достиг невиданного доселе уровня шизофрении и сумасшествия», оскорбляя чувства верующих?

Начинается кинокартина с того, как униженный и осмеянный слабоумный исторгает свою неутоленную похоть на статую Мадонны. Главный герой фильма — «постаревший мессия» по прозвищу Тото — воскрешает «Лазаря», которым в кинокартине является босс мафии, растворенный врагами в серной кислоте. Горбун Иуда выдает «мессию», и его растворяют в той же ванне с кислотой. А его место на кресте занимает идиот, появившийся в начале фильма. Это все называется «авторской версией Евангелия».(2)

Другой скандал разгорелся на Бродвее вокруг новой пьесы Терренса Макнелли «Corpus Christi», главный герой которой, Джошуа, явно олицетворяющий собой Иисуса Христа, представлен как гей.

Несмотря на горячие протесты Католической Церкви, либеральные деятели дружно вылезли в прессе со своей глумливой поддержкой, пафос которой сводился к тому, что «люди искусства имеют право произносить святотатственные вещи».(3)

Это же право отстаивают авторы и редколлегия журнала «Иностранная литература»(4), посвятившего целый номер публикациям, претендующим на интерпретацию евангельских сюжетов и представленным тремя зарубежными романами, стихами, а также статьями преимущественно отечественных критиков, призванными художественно оправдать эту затею и даже придать самовыражению художника статус «святыни» (Я. Кротов).

Опуская неисчислимые богохульства, которыми постмодернистское сознание принялось воинственно отстаивать свою свободу творчества, отметим, однако, некоторые черты, характерные для новой эпохи.

Положительными героями нового сознания оказываются дьявол (роман Ж. Сарамаго), Иуда (романы Ж. Сарамаго, С. Эрдега, Н. Мейлера) и первосвященник Анна (у С. Эрдега).

Стремление к авторской оригинальности оборачивается под постмодернистским пером единообразным и навязчивым приемом толкования евангельских текстов исключительно в обратном смысле: белое под постмодернистским пером темнеет, а черное делается белесым. Однако эти «развенчанные» евангельские свидетельства и разломанные церковные каноны неизбежно начинают порождать свои собственные плоские и пошлые трафареты.

Ставший уже шаблонным постмодернистский Иуда выступает как мудрец и спаситель мира, святая равноапостольная Мария Магдалина под пером «свободных художников» так и остается непокаявшейся блудницей, Голгофская жертва представляется недоразумением, а Спаситель не воскресает.

Таким образом, вера христиан оказывается тщетной (а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша (1 Кор. 15, 14), упование их — напрасным, жизнь — бессмысленной.

Что же предлагает нам взамен Евангелия постмодернистская интерпретация, обессмысливающая двухтысячелетнее упование христиан? Тотальную сомнительность мира, в котором нет и не может быть ни подлинной Красоты, ни Добра, ни Любви, ни Истины.

Единственной реальностью становится здесь самостийное авторское «я», считающее себя вправе распоряжаться, по сути, чужим достоянием. Мейлер признается, что, прочитав Евангелие, нашел, что кое-где «проза выглядит пресной, а само повествование безнадежно противоречивым. Поэтому я решил, что этот удивительный сюжет необходимо изложить заново, причем как следует».(5)

Так о чем же это новое благовестие? Смеем сказать — ни о чем: очередной постмодернистский симулякр, где тот, кого по непонятным причинам именуют здесь Иисусом Христом, — кто угодно, каждый, никто...

Постмодернизм идет дальше Ницше — он не просто «убивает Бога», он превращает его в кич, в бибабо, в картонную маску, которую вольно примерить на себя любому энтузиасту, дерзнувшему писать собственное «евангелие». Есть, впрочем, и весьма веская прагматическая и даже утилитарная причина, по которой современные литераторы обращаются к Священным текстам: это обеспечивает им уже готовый сюжетный каркас, задает масштаб и сулит своим заведомым драматизмом придать значительность самым плоским и заурядным авторским мыслям. Своеобразие нашего времени состоит в том, что сочинение такого рода можно выдавать потом за «новые прочтение», «своеобразное писательское видение», «авторскую интерпретацию», «самовыражение» и «смелое художественное решение».

Вопрос, однако, вовсе не в том, позволительно ли художнику или простому смертному, апеллируя к евангельскому свидетельству, примерять его к собственной судьбе: в конце концов, в толпе, теснившей Иисуса Христа, для каждого отыщется свое место. И не в том, возможно ли вновь и вновь, вдохновляясь евангельскими текстами, делать их достоянием искусства: вся великая христианская культура выстраивается вокруг Бога Слова, вочеловечившегося по Своей великой любви к человеку, искупившего его ценой Голгофской жертвы, умершего за него на кресте и воскресшего. Глубинный смысл Священного Писания неисчерпаем, художественный язык неподражаем, а поэтическая убедительность превышает эмпирическое понимание плотского человека, который и должен для этого родиться свыше и духовно прозреть (ср.: Ин. 3, 3).

Толкование Евангелия может осуществляться лишь при условии веры в непреложность его свидетельства как свидетельства Святаго Духа, как в окончательную и высшую реальность человеческого бытия, к которой нельзя прикасаться глумливыми устами. Это обязывает к бережному соблюдению целостности и полноты Евангелия со всеми его непреодолимыми для плотского человека антиномиями. Истинно говорю вам: небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут (ср.: Мф. 24, 34, 35).

Всякие попытки выдернуть из Священного текста какой-либо фрагмент и, поместив его в иной контекст, использовать в своекорыстных целях, купируя и приспосабливая его к себе, всегда будут оборачиваться клеветой, хулой на Святаго Духа, которая, как известно, не простится человекам ни в сем веке, ни в будущем (Мф. 12, 31, 32).

Такой клеветой и пронизаны страницы пятого номера «ИЛ»: Иисус Христос не есть Сын Божий — вот главное утверждение всех романистов. Миром правит «злой Бог» и «добрый диавол».

В сущности, это и есть диавольская затея. Именно в этом пытается вот уже две тысячи лет убедить мир тот, кого христиане называют врагом рода человеческого, и кто избирает для этого разные способы и средства — от кровавых гонений до агрессивных плюралистических демаршей, прикрывающихся рассуждениями о безграничности культуры и свободе творчества.

Мы становимся печальными свидетелями того, как на наших глазах меняется языковой код цивилизации, пытающейся сбросить «с корабля современности» все святыни христианского мира, все ценности христианской культуры, растворив их в житейской банальности среднего человека, обывателя и потребителя. Задача постмодернистской цивилизации в том, чтобы создать вокруг этого среднего человека такой мир, в котором он мог бы чувствовать себя самоуверенно и самодовольно. И потому все духовные вершины должны быть понижены, все пропасти выровнены, все сакральное — профанировано, все чудесное — банализировано, все существенное — спародировано. В любой святыне, в любом образе святости среднему человеку мерещатся репрессивные черты, и потому всякий идеал должен быть скомпрометирован, усреднен и подогнан по его стандартам.

И напротив, более нет такой человеческой низости, которая не могла бы найти себе оправдания в новом сознании, и нет такого злодейства, которое не отыскало бы себе адвоката: все «подпольное» и темное должно быть реабилитировано, дабы средний человек мог навсегда избавиться от мук совести и томления духа. Положительными героями новой цивилизации становятся Иуда и Сальери, Мазепа и Лжедмитрий. И даже сам сатана. У человека больше нет никаких табу, ибо все позволено.

Таким образом, публикации, вошедшие в номер «ИЛ», поднимают ряд существенных вопросов, касающихся если не Священных текстов, которые остаются незыблемыми, то самой постмодернистской цивилизации.

Должен ли быть какой-либо — эстетический или этический — предел пресловутому праву художника? И если художник «право имеет», то не имеет ли подобное же право и «тварь дрожащая», которая тоже «самовыражается» тем, что оскверняет кладбища, поджигает храмы и глумится над святынями? И не в равной ли мере кощунствуют большевик, гадящий в алтаре, и художник-постмодернист, разрисовывающий иконы непристойными сценами?

Отстаивание же права подобного рода «художников» в либеральном обществе становится делом общественно-политическим. В сфере культуры уже назначены премии «за смелость в самовыражении». Ларри Флинт Формана вот-вот окончательно победит.

Об этом свидетельствует присуждение Жозе Сарамаго Нобелевской премии по литературе. Тот факт, что ее удостоился в этом году завзятый коммунист и автор богохульного романа, делает Ж. Сарамаго определенной знаковой фигурой нашего времени. А если учесть, что одним из кандидатов на Нобелевскую премию этого года был также «португалоязычный» Жоржи Амаду, художник во всех отношениях куда более значительный (если уж так неотвратимо подошла пора отметить писателя именно из этого культурного ареала), то идеологическая конъюнктура, подарившая миру нового лауреата, становится очевидной.

При этом сам Жозе Сарамаго заявил, что если бы его заставили выбирать между Нобелевской премией и коммунистическими идеями, он выбрал бы второе. Парадокс, однако, состоит в том, что, оказывается, на нынешнем культурном рынке не только нет необходимости отказываться от своего «коммунизма», но, напротив, как раз именно он, сдобренный псевдоевангельскими картинами и щедро приправленный фрейдистскими мотивами, теперь сам удовлетворяет спрос на постмодернистскую «гремучую смесь», более чем сомнительную в художественном отношении.

Присуждение премии Жозе Сарамаго вызвало жесткую негативную реакцию Ватикана, с полным основанием увидевшего в этом исключительно идеологическую акцию. И сколько бы апологеты нового лауреата ни пытались внушить, что коммунизм Сарамаго вовсе не того свойства и смысла, какой имеет коммунизм Лубянки и ГУЛАГа, Зюганова и Анпилова, а какой-то иной, «хороший» коммунизм, становится все отчетливей его прежняя богоборческая гримаса, проступающая из-под импортного постмодернистского грима.

**Проблема этики**

И все же либеральное мышление непоколебимо уверено, что и у него есть своя этика. В ответ на письмо кардинала Карло Мария Мартини «Во что верит тот, кто не верит?» Умберто Эко, один из лидеров левой интеллигенции Италии, знаменитый писатель, семиолог и историк культуры, пишет в эссе «Когда на сцену приходит другой»: «Я постарался обосновать принципы внерелигиозной этики на чисто природном явлении... какова наша телесность, и на убеждении, что инстинктивно всякий полагает, что его душа (или нечто, выполняющее ее функцию) проявляется только благодаря соседству с окружающими. Из этого вытекает, что то, что я определил как «внерелигиозная этика», по сути — этичность природы... Природный инстинкт, дозревший до степени самосознания,— разве это не опора, не удовлетворительная гарантия?».(6)

И хотя Эко, явно благодушествуя, пытается уверить кардинала в том, что «основные принципы природной этики... совпадают с принципами этики, основанной на вере в трансцендентное», и что «невозможно не признать, что природные этические принципы запечатлелись в нашем сердце на основании программы спасения»(7), он руководствуется явно языческими принципами.

По сути, вся его этика сводится к максиме: «Ты меня не тронь, и я тебя не трону — так и будем соблюдать права друг друга», а его упование зиждется на вере в некий премудрый природный инстинкт, который сам по себе этичен. В таком случае, этика волка состоит в том, чтобы съесть овцу, а этика овцы в том, чтобы быть съеденной. По крайней мере, именно эта метафора реализуется в столкновении либерального сознания и Церкви — будь то Церковь Православная или Католическая. Последняя, впрочем, в наши дни особенно страдает от того, что этические либеральные волки пожирают стадами ее овец.

Итак, этика «нового сознания» сводится к высвобождению природных инстинктов. Два тысячелетия христианства, казалось, опровергшие эти утверждения в качестве этических, до сих пор кое-как сдерживают общество, в «коллективном сознании» которого действительно не могли не запечатлеться какие-то принципы «программы спасения», от того, чтобы безоговорочно сдаться власти природных инстинктов.

Однако эта этика сможет одолеть общество в том случае, если сами функции природных инстинктов будут мифологизированы в качестве человеческой и общественной нормы. А поскольку «мы приходим к нашим представлениям о нормальности через одобрение определенных стандартов поведения и чувств внутри определенных групп, которые полагают эти стандарты на своих членов»(8), то становится вполне понятной публичная акция легализации сексуальных меньшинств, манифестация их в качестве нормы человеческого поведения и борьба за их сугубые права. Делается ясной преднамеренность сексуального воспитания детей и той бесконечно транслируемой по ТВ поточной эротики, претендующей на то, чтобы сделаться невозбранной и незазорной атмосферой жизни. Наконец свидетельствует сам за себя тот хищный инстинкт собственности, который так активно поощряется теми же СМИ.

Этот своеобразный руссоизм современной цивилизации есть залог ее утопичности. Именно Руссо спровоцировал своим учением о добродетельном природном человеке все прогрессистские течения социальных реформ (в том числе и марксизм), которые должны были гарантировать построение рая на земле: естественный человек хорош сам по себе, надо только реформировать общество, и тогда водворится Добро. Реформы общества тем не менее, как оказалось, требуют человеческих жертв — «эксплуататоров», «угнетателей», «врагов народа».

Однако идеи Руссо имеют и другую транскрипцию: природный человек темен, стихиен и иррационален, как сама падшая природа. Как точно заметила американская исследовательница Камилла Палья, «все дороги от Руссо ведут к де Саду... Для де Сада возвращение к природе... означает воцарение похоти и насилия».(9) Это, однако, не является личной перверсией де Сада, но логическим следствием руссоизма.

Сам Руссо пишет в своей «Исповеди»: «Я обладаю жгучими страстями и под влиянием их забываю о всех отношениях, даже о любви... Будучи рабом своих чувств, я никогда не мог противостоять им, самое ничтожное удовольствие в настоящем больше соблазняет меня, чем все утехи рая...»(10)

Ч. Ломброзо пишет, что у Руссо была самая настоящая мания преследования: ему казалось, что «Пруссия, Англия, Франция, короли, женщины, духовенство, вообще весь род людской, восстали против него... Самое большое проявление злобы этих коварных мучителей Руссо видит в том, что они осыпают его похвалами и благодеяниями».(11) Вольтер свидетельствует, что Руссо «был сумасшедшим и сам всегда сознавался в этом».(12)

Де Сад фактически выполняет завет Руссо следовать природе, манифестируя при этом, что природа — это слепое и вязкое человеческое «подполье» и что наслаждения, которые могут быть извлечены из нее, неотличимы от страдания. Соответственно и страдание, причиненное и испытанное, может быть наслаждением.

Новая «нерепрессивная культура» предоставляет человеку полную свободу пола. Поскольку любая иерархия в ее понимании есть репрессивный порядок, она продуцирует идею равенства полов — феминизм. Феминизм, однако, только провоцирует соперничество. Секс — и мы это особенно отчетливо видим в современной кинопродукции — становится символическим выражением власти, формой агрессии и господства: насилие — у мужчин, захватничество — у женщин. Таким образом, низвергнутая религиозная и культурная иерархия подменяется иерархией силы.

**Проблема страха**

На путях преодоления христианской этики и усвоения новых стандартов поведения в качестве нормальных современный человек делается невротиком. Не веря в Бога как в своего Творца, Спасителя и Заступника, он чувствует непреодолимые страхи и тревоги, от которых не может избавиться в одиночку. В качестве самозащиты он прибегает к разного рода ухищрениям, которые лишь запутывают его следы в мире, и сами, в свою очередь, порождают новые страхи и тревоги.

Прежде всего он пытается укрыться от своих страхов в любви — в дружбе, в привязанности к другим людям, в браке, в любовных связях. Но пребывая во власти непобежденных и непреображенных природных инстинктов, а также разлитого в обществе духа соперничества, общей раздражительности и враждебности, имея целью жизни получение удовольствия и будучи неспособным к принесению каких-либо жертв, он разочаровывается в браке, в дружбе и в любви как таковой: можно сказать, что современный человек не умеет любить. Разочарование еще более увеличивает его тревоги.

Однако, по свидетельству психоаналитиков, «вследствие неосознаваемого влияния тревожности», происходит «возрастание сексуальных потребностей».(13) Не имея никакой этической преграды, а напротив, будучи поощряемым к ведению неразборчивой интимной жизни, современный человек погружается в пучину блуда, даже не подозревая, что он использует свою сексуальность как средство ослабления тревоги. Однако совершенный грех лишь растравляет ее. Не понимая истинных причин, он винит в этом своего партнера и надеется найти лучшего, запутываясь еще больше. В конце концов ему начинает казаться, что сексуальные отношения — это единственный путь установить человеческий контакт.

Стремление к обладанию вообще является одной из фундаментальных форм защиты от тревоги. Поэтому современный человек, разочарованный в своих неудачах, связанных с установлением человеческих связей и привязанностей, начинает «испытывать навязчивую потребность в вещах, еде, покупках... в получении чего-то».(14) Не имея возможности из-за отсутствия денег реализовать свою страсть к обладанию, он начинает ненасытно поглощать информацию, без разбора смотреть телевизор, слушать радио и т. д.

Такой человек становится жадным, даже если эта жадность распространяется на нематериальные ценности. Он словно пытается компенсировать отсутствие близких его сердцу людей изобилием вещей и впечатлений. Это порождает в нем сребролюбие как средство достижения «безопасности», стяжательность, страсть к вещам, наконец, чревоугодие: есть множество медицинских свидетельств о том, как человек, переживший душевную травму, связанную с потерей (не обязательно смертью) близкого человека, начинает жадно и много есть.

Если все эти грехи свести к жадности, то можно утверждать, что это есть проявление метафизического аутизма: полного одиночества безбожного человека в мире. Такой человек не верит в свою способность к творчеству и поэтому вынужден целиком полагаться на внешний мир для осуществления своих душевных и духовных потребностей. Это чревато тем, что плагиат, порой бессознательный, становится для него единственным способом существования, формой поведения, самовыражения и даже самосознания.

Действительно, если вещи, которыми мы обладаем, есть подтверждение и осуществление нашего «я», как нас пытается в этом уверить современная культура, и в частности реклама, то приобретение и накопление их замещает функцию любви и функцию творчества. Но чувства человека, лишенного любви и творчества, становятся унылыми и умышленными, он теряет непосредственность и изобретательность. Свобода, ради которой он сказал Богу свое «нет», делается вымороченной и призрачной: человек попадает в рабство страстей, вещей и новых страхов.

Как бы ни стремился человек к престижу и обладанию, возомнив, что они могут защитить его от беспомощности, униженности и чувства собственной незначительности, он в любом случае обречен остаться при своих фобиях: жалок, и нищ, и слеп, и наг (Откр. 3, 17). Никакой психоанализ, как бы он ни приблизился в своих диагнозах к нравственному богословию, не в силах избавить человека от его грехов и страхов.

По сути, постмодернизм и есть реализация этой жажды обладания: то, что было произведено в культуре другими поэтами, прозаиками, драматургами, художниками и музыкантами, раздирается на цитаты и присваивается всеядными «текстами». Творчество подменяется конструированием.

Еще одна попытка самозащиты современного неверующего человека состоит в его стремлении к власти, на какую ничтожно малую сферу она бы ни распространялась. За этим стоит тайное настойчивое требование гордыни человека, чтобы мир приспосабливался к нему и подклонялся под его волю. Иллюзия власти над людьми и контроля за обстоятельствами — кореллят все той же жажды обладания и престижа — тем не менее порождает новую волну страхов: соперничества, борьбы, зависти.

Так образуется все тот же «порочный круг»: самолюбие (гордыня) — отчуждение и враждебность (нелюбовь к Богу и ближнему) — подозрительность, тревога и страх (неупование на волю Божию) — жажда власти (властолюбие) — еще большее отчуждение, тревога и страх.

В качестве средства самозащиты как уклонения от каких-либо конфликтных ситуаций, вызывающих отчуждение и враждебность, может быть избрана и тактика огульного подчинения. Однако подчинение такого рода, состоящее в неспособности человека сказать «нет», даже когда того требуют соображения этики или эстетики, вовсе не есть христианская добродетель послушания и смирения: христианин избирает своим служением волю Божию, осуществляемую через хранение заповедей и возвещаемую через людей и обстоятельства жизни, но отнюдь не рабское повиновение чужим прихотям и соблазнам, движущей силой которого может стать грех человекоугодия. Такой «подчиненный» человек, соглашающийся на все условия падшего мира в надежде избежать с ним столкновений и конфликтов, в результате рискует лишиться собственной личности, превращаясь в игралище чужих, порой разнонаправленных волеизъявлений.

Потеря личности, связанная с желанием избавиться от своего страдающего и боящегося «я», становится вожделенной и для человека, избирающего в качестве средства самозащиты полное отстранение от мира, вплоть до физического ухода из него, следствием чего могут быть алкоголизм, наркомания, самоубийство.

«Это желание может проявиться в виде воображаемого человеком ухода из собственного дома... в отождествлении себя с литературным героем... эта тенденция представлена в желаниях быть загипнотизированным (зомбированным. — О.Н.), в склонности к мистицизму, в чувстве нереальности, в чрезмерной потребности во сне, в соблазне заболеть, сойти с ума, умереть».(15)

Разрыв с реальностью осуществляется, как мы видели, в радикально игровой психической и поведенческой установке современной культуры, в виртуальном (телевизионном, компьютерном, психоделическом и экстрасенсорном) «переселении» и бегстве от себя самого.

Этот уход от действительности существенным образом отличается от монашеского отречения от мира, в основе которого лежит сугубая любовь к Богу, невозможная без любви к ближнему, и которое обязывает к чрезвычайному подвигу трезвения в отношении реальности. Кроме того, монашеский подвиг отсечения своеволия есть акт свободной воли, в отличие от невротического безволия.

Психозы современного человека вызваны его ложной жизненной ориентацией. Известный психоаналитик Эрих Фромм определяет ее как непродуктивную, различая в ней разные модусы. В качестве таковых он рассматривает эксплуататорскую, накопительскую, рыночную и рецептивную ориентации(16). В основе их кроется убеждение современного человека, что он не может прожить, используя свои возможности, что все, в чем он нуждается, должно быть предоставлено ему кем-то со стороны, что вся ответственность за его жизнь лежит на других. Такая психология потребителя приводит человека к неадекватным реакциям и рождает деструктивное отношение к миру; деструктивность же есть извращенная форма отношения к жизни.

Э. Фромм определяет деструктивность как энергию «непрожитой жизни», трансформировавшуюся в энергию разрушения действительности.(17) Меж тем человеческая продуктивность, то есть способность к творчеству, характеризует л ю б о г о человека, если у него нет эмоциональных или психических отклонений.

Но в том-то и дело, что крупнейшие психоаналитики ХХ века констатировали тревожные шизоидные и паранойяльные синдромы современной цивилизации, отягченные ярко выраженными некрофильскими тенденциями.

**Проблема смерти**

Под некрофилией здесь понимается не только буквальное (демонстрируемые в СМИ трупы и «расчлененки»), но и символически выраженное стремление человека к мертвому или искусственному миру с его мертвыми объектами — артефактами, симулякрами, механикой, техникой. Такого «некрофила» влечет к себе все, что не рождается, не растет, не развивается, не цветет, не плодоносит. В нем ищет выхода дух разрушения, не приемлющий ничего сотворенного Богом, жизнеспособного, спонтанного, меняющегося, чреватого новым рождением. Он уязвлен желанием превратить в вещи, в неживые объекты все жизненные процессы, непосредственные чувства, порывы, побуждения, то есть все живое, «неуправляемое», не стандартное, не поддающееся рациональному постижению, не имеющее механического устройства, устремленное к преображению.

«Некрофил — запоздалое дитя рассудочной эпохи. Отпрыск абстрактной логики, отвергающий полнокровие жизни. Чадо мертвящих цивилизационных структур. Плод технического сумасшествия... Следствие длительных культурных мутаций, явивших раковую опухоль, омертвение жизненных тканей. Он — неожиданный итог незавершенности, открытости человека, одна из альтернатив человеческой эволюции».(18)

Страсть к распаду, разрыву, гибели, смерти, небытию здесь дополняется сугубым интересом ко всякого рода искусственным моделям, конструкциям, приспособлениям, техническим усовершенствованиям. Отсутствие любви к Богу и ближнему компенсируется пристрастием к вещам, машинам, электронике, компьютерам, на которые человек переносит свою заботу и даже нечто, напоминающее нежность...

Особым знаком новой городской культуры сделались искусственные цветы, выставляемые буквально повсюду — в дорогих магазинах, шикарных гостиных, офисах, ресторанах. Еще совсем недавно — десять лет назад — бумажные и пластмассовые цветы были олицетворением безвкусицы, мещанства, провинциализма. Теперь же в мире «некрофилии» они приобрели иные социальные качества — престижа, процветания и «западничества».

Этот «пересотворенный» искусственный мир, глобальный римейк, который человек водворил на месте мира Божиего, создает ему лишь иллюзию комфорта, господства и контроля над собой, в то время как он сам начинает управлять человеком, диктовать ему свои законы, внушать свои стереотипы и, в конечном счете, обезличивать, деперсонифицировать и умертвлять свою жертву.

В этом случае осознание своего «я», как и собственного призвания, подменяется фиктивной самоидентификацией, а все уникальное, подлинное, индивидуальное в человеке — стереотипным и обезличенным. Человек превращается в набор навязанных ему извне социокультурных и эмоциональных трафаретов.

Таким образом, «новый человек» представляет собой разные типы невротических личностей, объединенных едиными доминантными свойствами, попросту — смертными грехами. Однако двухтысячелетняя история христианства, знающая Единого Безгрешного, свидетельствует, что человек всегда оставался и осознавал себя грешником. Мало того, чем выше он поднимался по духовной лестнице, чем более он приближался к святости, тем более он сокрушался о своих грехах.

Но наша эпоха утрудила себя задачей внушить человеку и обществу мысль о том, что грех, и в том числе грех смертный, является нормой человеческого поведения, «нормальным» проявлением природных инстинктов. Она называла это «свободой совести», как будто совесть может зависеть от человеческого волеизъявления и человек может манипулировать ею, как пожелает: захочет — и она начнет его «угрызать», не захочет — и она начнет повторять ему благоже, благоже.

Этот узаконенный разрыв с Богом, обставленный как манифестация человеческих прав и свобод, дает человеку иллюзию собственной безответственности, «права на бесчестье» — и в этом существенное отличие человека нашего времени.

Нравственное богословие свидетельствует, что грех никогда не водворяется в человеке без его соизволения. Он никогда не действует в одиночку — один грех тянет за собой и другие. Они болезненно, до неузнаваемости, искажают внутренний облик человека и лишают его возможности познания и осуществления замысла Божиего. Человек утрачивает способность к осуществлению своего призвания, состоящего в любви, свободе и творчестве.

Итак, роковой сдвиг сознания уже произошел — об этом свидетельствует и элитарная постмодернистская, и массовая культура, в которой так или иначе задействованы те же механизмы, деформирующие реальность. Наркомания, алкоголизм, оккультизм и сектантство есть все та же борьба с ней, так или иначе обязывающей человека нести свой крест: крест рода, крест Отечества, крест собственной жизни, крест любви, крест богоподобия.

Отвергнув дар Христовой любви и свободы, «новый человек» закабалил себя «духу времени» и продал себя в рабство произволу субъективизма и своеволия. Замкнувшись на собственном эго, он перестал ощущать онтологичность бытия, его ценностность и значимость. Он сделался плоским. Он опошлился.

Ибо что такое пошлость, как не утрата сущности при сохранении ее видимости? Пошлость не есть нечто сотворенное и устойчивое, нечто существующее как таковое. Она возникает тогда, когда объект (вещь, явление, лицо) приобретает знаковый характер, когда он перестает являть собой — в платоновом, в церковном смысле — откровение реальности, когда он делается лишь иллюзией, претензией, указывающей на то, что должно было бы иметь место, но чего не существует на самом деле.

Ханжество, претендующее на то, чтобы казаться добродетелью, или фарисейство, создающее лишь видимость праведности, но таковой не являющееся,— это пошлость. Плюрализм с его втоптанной в землю ценностной иерархией, с его разнузданностью и развороченностью, с его идеями женской эмансипации и сексуальной революционности, которыми он подменяет и попирает дар божественной свободы человека, претендуя при этом на достоинство «истинного человеколюбия и свободы», — это пошлость. Имидж, создающий человеку лишь видимость некоей сущности и скрывающий его истинный образ, — это пошлость. Виртуальная реальность, претендующая на полноту подлинной и окончательной реальности, — это пошлость. Антихрист, выступающий в личине благодетеля человечества, — это пошлость.

Ибо пошлость и есть искажение путей Божиих в мире, провозглашенное как норма; клевета, выдающая себя за истину. Главным пошляком мировой трагедии оказывается сатана, посягающий на чужое место: взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой (Ис. 14, 13). Всякое сознательное человеческое движение к тому, чтобы соответствовать духу времени — в манерах, в речи, в облике, в образе мыслей, в стиле жизни,— есть движение к опошлению. И наоборот: возвращение к Богу сулит человеку обретение самого себя — такого, каким его художественно и любовно сотворил и замыслил Творец. Даже и наглотавшись свиных рожков пошлости современного мира, «новый человек» Эры Водолея еще имеет возможность вернуться в объятия своего любящего Отца.

**Список литературы**

1. Гальцева Р. Это не заговор, но... // Новый мир, 1998. № 1. С. 128.

2. Старцев С. Растворят ли «Тото» в кислоте? // Независимая газета, 1998. 14 марта.

3. Померанцев Е. На каждую конфессию найдется свой Рушди. Новая газета. 1998. 15–21 июня. № 23.

4. Иностранная литература, 1998. № 5–6.

5. Иностранная литература, 1998. № 5.

6. Эко У. Когда на сцену приходит Другой // Пять эссе на темы этики. СПб., 1998. С. 11.

7. Там же. С. 13.

8. Хорни К. Собрание сочинений. М., 1997. Т. 1. С. 280.

9. Цит. по: Парамонов Б. Конец стиля. СПб.; М., 1997. С. 239.

10. Цит. по: Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. М., 1995. С. 64.

11. Там же. С. 66.

12. Там же. С. 67.

13. Хорни К. Собрание сочинений. Т. 1. С. 390.

14. Там же. С. 367.

15. Там же. С. 476.

16. Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 61–65.

17. Там же. С. 95.

18. Гуревич П. Разрушительное в человеке как тайна // В кн: Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994. С. 12.