

Н.А. Хренов

*доктор философских наук, профессор,
 главный научный сотрудник отдела медийных и массовых искусств
 Государственного института искусствознания
 nihrenov@mail.ru*

ПОСТТОТАЛИТАРНЫЙ ПЕРИОД В ИСТОРИИ РОССИЙСКОГО КИНО: РЕЛИГИОЗНАЯ ТРАДИЦИЯ И МАССОВАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ. СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ

В статье продолжается исследование специфики религиозности эпохи модерна в кинематографическом преломлении. Доказывается, что в кинематографе явления религиозности осмысляются в координатах восток – запад, гнозис – чувство, тайна – откровение. Это позволяет кинематографу провести критику ряда массовых представлений, основанных на принятии готовых авторитетов, показав, что в этих массовых представлениях не найдено равновесие гнозиса и чувства. Данный подход позволяет уточнить взаимодействие разных страт российского общества вокруг утверждения базовых ценностей. Кинематограф выступает как медиум, позволяющий лучше всего охарактеризовать как угрозы варварства, так и принципы цивилизации как солидарности в русской духовной культуре.

The article continues the study of the specifics of the religiosity of the modernity in cinematic refraction. It is proved that in the cinema the phenomena of religiosity are comprehended in the coordinates east-west, gnosis-feeling, mystery-revelation. This allows the cinema to criticize a number of mass representations based on acceptance of ready-made authorities, showing that in these mass representations the balance of gnosis and feeling has not been found. This approach allows us to clarify the interaction of different strata of Russian society around the establishment of basic values. Cinematography acts as a medium, which best describes both the threats of barbarism and the principles of civilization as solidarity in the Russian spiritual culture.

Ключевые слова: современный российский кинематограф, массовое сознание, социальный кинематограф, религия в искусстве, интеллигенция

Keywords: modern Russian cinema, mass consciousness, social cinematography, religion in art, intelligentsia

1. Альтернатива в религиозном возрождении. Какая религиозная традиция сегодня в России возрождается?

До сих пор мы пытались разобраться в отношениях между верой, религией и церковью, как эти взаимоотношения предстают в России. Но для того, чтобы понять перспективы констатируемого еще А. Солженицыным религиозного возрождения в России, необходимо понять, какая же именно традиция христианства здесь возрождается. Ведь в истории христианства единого его понимания не было. Как минимум, существовали две традиции – консервативная, официальная, с одной стороны, и индивидуалистическая, предполагающая свободу личности, с другой. Ту самую свободу личности, которой, как показал в своем фильме А. Звягинцев, эта личность не имеет. Когда ставится вопрос о соотношении революции и христианства, то не следует забывать, что единого понимания христианства не существует. На всем протяжении его реальной истории существовали две интерпретации христианства, чему посвящена весьма любопытная работа И. Евлампиева [Евлампиев, 2015, с. 97].

Чтобы это понять, следует снова вспомнить русский Серебряный век и тот образ христианства, который в начале XX века называли «новым религиозным сознанием» и который свидетельствовал о возрождении в России религии и вообще духовности. Но ведь это возрождение оказывалось весьма конфликтным, поскольку возрождались сразу обе традиции. И. Евлампиев справедливо пишет, что

в истории существовала официальная версия христианства, в которой многое из того, что имело место в реальной истории, было отредактировано и канонизировано. Однако со времени гностика Маркиона существовала вторая версия, причем она существовала не в отредактированной и письменной форме Евангелия, а в устной форме. Эта вторая версия является гностической и, следовательно, с точки зрения официальной версии христианского учения еретической. Это обстоятельство проясняет, почему представители «нового религиозного сознания» в России начала XX века с точки зрения консервативной православной церкви представляли еретиками.

Первая версия христианства поддерживалась церковью и государством. Как утверждает И. Евлампиев, в основе этих двух версий – разные представления о личности. В официальной версии личность предстает несовершенно, греховным существом, нуждающимся во внешнем авторитете, то есть в Боге. Когда представители модерна, например, Кант критиковали религию, то они имели в виду именно этот вариант христианства. Что касается гностической версии, то личность здесь предстает потенциально совершенным существом, способным преодолевать зло и развить в себе идею добра, а также, что является предназначением каждого христианина, способность активно содействовать перерождению чувственного мира в Царство Небесное. Это все те идеи, которые знакомы по сочинениям В. Соловьева, не скрывавшего своего интереса к гностицизму. Активность верующего в Христа, которая составляет суть христианства, в реальности бывает не всегда четко выраженной. Так, предельное выражение этой активности В. Соловьев усматривал в западной ветви христианства, что вызывало к жизни его симпатию к католицизму. Слабое выражение такой активности он констатировал в православии [Бердяев, 1911, с. 109].

Когда в «Оправдании добра» В. Соловьев подчеркивал значимость активности христианина, он христианство сопоставлял с другими религиями и типами мировосприятия, например, с буддизмом и платонизмом. Это сопоставление трех типов мировосприятия философ рассматривал с точки зрения прежде всего истории, обретающей самосознание личности. Хотя все эти великие религиозные и нравственные системы стали основой осевого времени, тем не менее, в каждой из этих систем имело место особое отношение к личности, обретающей свободу. Начало этого процесса связано с Востоком. Так, в буддизме имеет место безразличие к миру и невозможность в нем что-либо улучшить и изменить, Тем не менее, осознание чуждости этого мира уже свидетельствует о просыпающейся самооценности личности и дистанции по отношению к нему. На следующей ступени истории личности – в платонизме мир раздваивается на чувственный и сверхчувственный. Подлинным миром здесь является не мир реальный и видимый, а мир невидимый и умопостигаемый. Если в реальном мире и можно что – то изменить (а в этом, например, Платон был убежден и даже пытался практически это осуществить), то лишь с помощью его соотнесенности со сверхчувственным миром идей. Здесь уже то хорошо, что в истории все-таки появляется мысль о возможности и даже необходимости вмешиваться в реальный мир и его улучшать.

Христианство это потом возьмет на вооружение. Но, видимо, эта возникающая в религии традиция со временем становится светской и будет определять ментальность фаустовского человека. С появлением мысли об активном переустройстве мира становится очевидным, что античный, как позднее и западный мир, все больше отрывается от Востока, хотя и не перестает на него постоянно оглядываться. О том, что такое сверхчувственный мир, который в платонизме предстает самым подлинным миром, напоминают режиссеры, которых некоторые относят к так называемому трансцендентному стилю. К таким режиссерам относится А. Тарковский. В его фильме «Сталкер» герои – современные люди, то есть люди культуры, а их в фильме представляет ученый – физик и писатель – гуманный, ощущение сверхчувственного утратили. Это – материалисты, циники, мыслящие утилитарно и даже корыстно люди. Орган восприятия сверхчувственного, то есть духовного у носителей духовности, представителей элиты общества атрофирован. Таков итог секуляризации мира. А ведь это не обычные люди, а избранные, представители элиты. За ними –

Н.А. Хренов *Посттоталитарный период в истории российского кино: религиозная традиция и массовая ментальность. Статья третья*

высшие этажи культуры. Это с ними должна ассоциироваться духовность. Но являются ли они у А. Тарковского на уровне своей миссии?

Узнав о том, что существует что – то похожее на чудо, то есть о комнате в зоне, в которой может реализоваться желание каждого, кто в ней появляется, один (писатель) желает, чтобы чудо помогло ему преодолеть творческий кризис и создать шедевр, который бы привлек внимание общества и вознес его на вершину славы, другой (ученый), чтобы чудо помогло ему совершить открытие и получить за это Нобелевскую премию, хотя потом оказывается, что подлинной его целью было комнату с чудом взорвать, поскольку, как он полагает, чудом могут воспользоваться разного рода потенциальные инквизиторы, императоры и диктаторы, чтобы реализовать свои властные амбиции, подчинить себе мир и превратить его в ад, который воссоздает в своем фильме А. Кончаловский. Выясняется, что с этой целью он приносит в зону бомбу. В образе ученого с бомбой получает концентрированное выражение страх современного человека не только перед возможной войной, но перед политикой, наукой и вообще культурой. Ведь у А. Тарковского и ученый, и писатель, не имеющие имен (редкий случай в искусстве), представляют культуру. Это люди культуры, Культуры выродившейся, обреченной, зависимой от технологии и вообще цивилизации. Культуры технизированной, наполненной симулякрами. Вот они, эти технические костыли человечества – пистолеты, танки, разного рода инструменты, а в финале и части от разобранной бомбы, которая, к счастью, не взорвется, торчат в этих воссоздаваемых какой-то сверхчувственной силой водоемах, окружающих пробирающихся по зоне странников. Все это символы того пути человечества, который оказался все-таки ошибочным. А ошибочным он оказался потому, что, как следует из фильма, чувственная сторона мира окончательно вытеснила сверхчувственное, и потому мир лишился тайны, а человек утратил смысл существования.

Этот смысл и сопровождающая его тайна имели место, когда христианство переживало в своей истории апогей. Ведь не может же ни религия существовать без мистики, не может и бытие человеческое существовать без сверхчувственного. Разум и наука убивают эту сторону бытия, и человек становится плоским, одномерным и не интересным не только другим, но и самому себе. Такими у А. Тарковского и предстают эти инженеры человеческих душ. Нет, религией в сознание людей было заложено что-то такое, что остается и продолжает действовать до сих пор. Кант критикует религию за то, что ответственность человека она переносит на Бога, а Бог у него предстает внешним, формальным авторитетом, превращающим человека в безвольное, несамостоятельное существо. Проект модерна исходит из предельной активности человека, призванного пересоздать мир. Ну, хорошо, Бог, как выразился Ф. Ницше, умер, и человек модерна занял его место. Авторитетов больше не стало – ни на небе, ни на земле. Страсти, активизировавшиеся в одном человеке и начавшие распространяться, достигают в мировых схватках предела.

Нет, присутствие Бога необходимо и не потому только, что человек слаб и беззащитен, а потому, что бог отвечает на потребность того же человека, потребность в высшем, в сакральном. Без сакральных ценностей общество не обладает прочностью, а сакральные ценности ведь к религии не сводятся. Жажда сакрального, то есть осознание себя ниже авторитета, но в то же время и способного поверить в себя, что он может быть другим, более совершенным и более духовным, позволяет ему низшие страсти подавлять. Да, «бог умер», но этот комплекс продолжает быть активным, и он реализуется уже в светских формах. Но ведь именно это и заложено в сознание религией. Вот и оказывается, что ученый и писатель из фильма А. Тарковского «Сталкер» только и способны заниматься разоблачением и саморазоблачением, уличая друг друга в эгоизме, бесчувственности и жажде славы. Между тем, в ситуации, когда «бог умер», именно такие люди и должны были бы играть роль авторитета. Но как они эти роли могут играть, если сами пусты и друг другу неинтересны.

Лишь сталкер – единственный, кто способен ощущать действие высших сил, но ведь он из социума выбит. Он – лиминальная личность. Он, как выражается его жена, вечный заключенный.

N.A. Hrenov *Posttotalitary period in the history of russian cinema:
religious tradition and mass mentality. Third and last part*

Не успев отбыть срок за нарушение запрета на посещение зоны, он снова рискует угодить туда же. Этого-то его жена как раз и боится. Влечет его это сверхчувственное. Он связан с ним. У него есть контакт с ним, и он хотел бы помогать людям, избавлять их от зла, идущего от культуры, от светской, технизированной культуры. Контакт со сталкером, человеком, далеким от цинизма и утилитаризма, приводит к тому, что каждый из этих героев от задуманного отказывается. Писатель вообще решает перестать писать, а ученый приступает к разборке бомбы, бросая ее по частям в воду, в которой и так оказывается многое из того, что производит и тиражирует обреченная на гибель современная техническая цивилизация. Этот мертвый техницизм выражает не только дух зоны, то есть места, где находится чудо, места, куда то ли когда-то упал метеорит, то ли приземлялись инопланетяне, но и то пространство, которое окружает зону, в котором существует сталкер и его семья.

Все эти мотивировки, конечно, из научной фантастики. Но у А. Тарковского за этим занимательным чтивом улавливаются и религиозные подтексты, а именно, присутствие того самого сверхчувственного, без которого не существует не только религия, но и культура. Когда жена встречает возвращающегося из зоны сталкера, и они спускаются к своему дому, пространство кадра заполняют изрыгающие клубы дыма заводские трубы и все приметы техницизма, перед которым отступает погибающая природа. Эта торжествующая цивилизация в фильме предстает царством смерти. Сегодня, после катастроф в Чернобыле и Фукусиме это все становится уже не фантазией, а реальностью.

В фильме А.Тарковского создается атмосфера, созвучная мировосприятию гностика. Предпринимая характеристику христианского воззрения на мир, мы констатировали отрыв господствующего в западном мире мировосприятия от Востока. Да, Запад отрывается от Востока, да не совсем. Ведь историю христианства на всем ее протяжении сопровождает искус гностицизма, то есть неприятия этого мира как мира чуждого личности, мира неподлинного, который должен, как убеждены гностики, погибнуть в огне. Правда, буддизм не призывал содействовать гибели мира, он просто предполагает пассивный уход из него – в нирвану. Но это тоже вариант неприятия. Любопытно, что активность христианина, всей своей жизнью и нравственными подвигами способствующего перерождению мира в Царство небесное, так и не могла вытеснить гностицизм и предать его забвению. Ренессанс гностицизма сопровождает прорыв варварской стихии и в XX веке окрашивает не только искусство. Что же касается кино, то образ Судного дня можно ощутить и у И. Бергмана в «Седьмой печати», и у Л. Фон Триера в «Меланхолии», и у А. Тарковского в «Жертвоприношении».

Мы пытались охарактеризовать каждую из двух интерпретаций христианства. В каждой из них возник особый образ личности. Во второй версии христианства Бог не исчезает, но смысл истории переносится уже на человека, от которого, как мы уже отметили, требуется предельная активность и чувство ответственности. От этой его активности во многом зависит и торжество в мире добра. Как утверждает И. Евлампиев, гностическая традиция в интерпретации христианства для развития и расцвета европейской мысли и философии, в том числе и эпохи Ренессанса и Просвещения, оказалась чрезвычайно плодотворной. Собственно, эта тенденция активизировалась и проявила себя в эпоху Серебряного века в России. Чтобы в этом убедиться, достаточно вспомнить работу Н. Бердяева «Смысл творчества». Главным творцом мира в ней представлен прежде всего человек, которому Бог предоставляет свободу и самостоятельность. Ведь потом эта участь человека определит экзистенциалистское мировосприятие. Не случайно сам Н. Бердяев уже относил себя к экзистенциализму, хотя и понимал его по-своему [Бердяев, 1991, с. 84]. Собственно, названная работа Н. Бердяева является удивительным манифестом модернизма и, разумеется, авангарда – не только художественного, но и политического, поскольку, как известно, модерн претендует на творчество не только художественных, но и социальных ценностей.

Однако проблема, которую приходится сегодня решать, связана с тем, что провозглашенное модерном социальное творчество своим продолжением имело возрождение тоталитарных

Н.А. Хренов *Посттоталитарный период в истории российского кино: религиозная традиция и массовая ментальность. Статья третья*

режимов, а в этих режимах личность предстала отнюдь не творцом, а утрачиваемой человеческое достоинство жертвой. Спрашивается, если с некоторых пор в России имеет место возрождение веры, а вся деятельность церкви, казалось бы, сегодня об этом и свидетельствует, то о возрождении какой версии христианства сегодня в России должна идти речь. О возрождении той ли традиции, что составляла смысл так называемого в Серебряном веке «нового религиозного сознания», а это сознание явно несет на себе печать гностической традиции, или же о возрождении канонического христианства, которое всегда действовало в унисон с государственной властью, демонстрировало свой консерватизм и даже православный фундаментализм. Как уже отмечалось, в зависимости от этого находится и представление о личности, а, следовательно, и оценка происходящих сегодня духовных процессов.

В период горбачевской оттепели, когда от пыли отряхивалось наследие Серебряного века, конечно, в церкви активизировалась гностическая традиция веры. Казалось, настроения, выражаемые философией экзистенциализма, об этом свидетельствовали. Собственно, начало этому процессу было положено еще в эпоху оттепели, когда с легкой руки И. Эренбурга впервые начали вновь вспоминать о художниках и мыслителях, многие из которых оказались в эмиграции и имена которых последующие поколения уже успели забыть, если, конечно, их знали вообще. Однако вместе с уходом в прошлое этой эпохи такая традиция угасает, и сегодня на смену ей снова приходит, пожалуй, каноническая или консервативная традиция, что, конечно, некоторыми слоями общества оценивается отрицательно. Ведь это происходит в ситуации, когда наследие Серебряного века с его «новым религиозным сознанием» на протяжении последних десятилетий уже было ассимилировано. Оно и становится противоядием для утверждения консервативной традиции.

Активизирующаяся консервативная традиция уже свидетельствует о том, что на возрождающуюся в России религию масса снова откладывает печать. Воздействие религии на социальное строительство имело место и в первой половине XX века. Г. Федотов справедливо доказывал, что возвращение несвободы в России, как и вообще становление тоталитарного режима, обязано проснувшемуся комплексу человека Средневековья, который в новой ситуации начал демонстрировать предельную активность. А ведь этот комплекс исходил из массы и только затем получал институционализацию при участии власти. В связи с этим возникает вопрос, кто же является виновником или в чем причина того, что во втором десятилетии XXI века в России побеждает консерватизм или официальная традиция? Разве причиной такого поворота является церковь или власть? Видимо, приходится признать, что после новых экспериментов с либерализмом, которые длились с середины 80-х годов прошлого века, когда было очевидно, что Россия вновь двигалась в направлении, провозглашенном нашими прошлыми и настоящими западниками, в России вновь возникает «новое Средневековье», и история России как история становления и утверждения личного начала снова становится историей «восстания масс». Снова происходит исторический регресс.

Образование так называемого «среднего класса», что сыграло на Западе решающую роль, в России этому регрессу не является препятствием. Масса вновь берет реванш и теснит элиту, а ментальность общества заметно становится ментальностью жаждущей реванша и сильного лидера массы. Массе снова нужен внешний авторитет, причем не только в сверхчувственных, но и в чувственных, то есть политических формах – носитель силы и могущества, а не мыслитель, философ, художник, творец, гуманист, которого еще в античности мыслили как единственно достойного государственной власти. Не получалось это и в античности, не получается и до сих пор. В сегодняшней ситуации гуманист снова становится «подпольным» человеком. Давно уже ушли от нас Лихачевы, Аверинцевы и Лотманы, а их последователи вытеснены на периферию. С ослаблением активности гуманитарного слоя силы зла вновь рвутся занять место сил добра. Это особенно заметно в явлениях хулиганства со стороны верующих в сфере искусства. А ведь имена Мандельштама, Платонова, Ахматовой и многих других, замученных и уничтоженных в период, когда Лихачев,

Аверинцев и Лотман держали внимание общества, значили не меньше, чем имена здравствующих Лихачева, Аверинцева и Лотмана.

Ну как тут снова не процитировать Р. Нибура. Улавливая созвучность деятельности христиан с деятельностью создателей нравственной философии в языческой культуре (что персонифицированы, например, в Иисусе и Сократе), он пишет: «В этом отношении культура, как и церковь, имеет своих мучеников, и их могилы также стали в обществе своеобразными питомниками движений духовного возрождения» [Нибур, 1996, с. 89]. Но так ли уж отделены творцы – подвижники культуры от религии? Утверждал же Н. Бердяев, что все более или менее значительное в русском искусстве связано с религией. В своем трактате «Смысл творчества» он сближает творца с носителем святости.

2. Уроки истории и современная ситуация в России. Общество как масса. Последствия такой трансформации на состояние духовной культуры

Религия формировала и контролировала нравственность особенно тех народов, у которых церковь и государство избегали самостоятельности, функционируя в контакте, как это имело место в Византии и, следовательно, в подхватившей эту эстафету у Византии средневековой Руси. Зачем нам, поставившим в этой работе задачу понять духовные процессы, развернувшиеся в России с середины XX века, заниматься этими ментальными тонкостями применительно к прошлому России? На наш взгляд, сегодня нам в процессе осознания того, в какой ситуации оказывается духовная культура, предстоит разгадать и разъяснить хотя бы самим себе ту связанную со становлением общества потребление моральную деградацию современной России, которую многие готовы воспринимать как духовное возрождение.

На этот раз такая деградация уже не связана с прорывом варварства, хотя современный российский философ Н. Мотрошилова убеждена, что такой прорыв имеет место и сегодня [Мотрошилова, 2010]. Тот прорыв варварства, что имел место в начале прошлого столетия, кажется, и в самом деле изжит. Однако дикий капитализм, что получил в России развитие в три последних столетия, и связанная с ним коррупция снова возвращает русских, именно русских, поскольку Запад эти ситуации успел давно пережить, к ситуации торжествующего зла. Фильм А. Звягинцева «Левиафан» эту трансформацию выразил, и, можно даже сказать, что он напомнил о гностическом восприятии мира, то есть о его восприятии как лежащего во зле и чуждого личности. Казалось бы, уже одна активизация церкви, связанная с деятельностью патриарха, с обильным восстановлением старых и со строительством новых храмов, а также с передачей культурного наследия от светских учреждений к церковным организациям свидетельствует если и не о таком духовном возрождении, то во всяком случае о заметной активности церкви. Но за такое возрождение люди принимают и восстановление жесткой власти, а, можно сказать, имперской власти.

Об активизации имперского комплекса в России свидетельствует и ностальгия по империи, и участие России в войнах и развертывающаяся милитаризация. Все свидетельствует, что масса психологически готова к реваншу. Многие факты свидетельствуют об усилении России, о том, что она все заметнее поднимается с колен, на которые упала в тот краткий период истории, что связан с именем Горбачева. Тогда тоже много говорилось о начавшемся духовном возрождении, но, судя по всему, оно все же не случилось. Распространение коррупции в крайних формах уже тогда свидетельствовало о надвигающейся смуте. Коррупция – это не только отсутствие нравственности у отдельных людей, представляющих разные уровни. Это упадок пассионарности и отсутствие веры, которые могут выражать лишь состояние надлома целой цивилизации. Страх, спровоцированный этим надломом, способствует обращению к силе, а не к духу. Но что значит эта сила, как не имперская традиция? Горбачевский период – это период разложения российской империи в ее последнем, сталинском варианте, причем, видимо, последняя стадия в истории этого разложения.

Н.А. Хренов *Посттоталитарный период в истории российского кино: религиозная традиция и массовая ментальность. Статья третья*

Кажется, что у нашего патриарха расхождений с нынешней властью нет, и в дальнейшем не предвидится. И патриарх, и президент наблюдают, как снова происходит реабилитация различных фигур российской и преимущественно имперской истории, будет ли это князь Владимир, царь Иван Грозный или Иосиф Сталин. Как этот процесс оценивать? Почему из истории извлекают лишь те фигуры, которые демонстрировали силу, обращение к которой рекомендует мэру архирей в фильме А. Звягинцева «Левиафан». В своем трактате «Оправдание добра» В. Соловьев называл имена героев и подвижников, которые, как он доказывал, заслуживают благодарной памяти соотечественников. «Мы, – писал философ – должны с наибольшей полнотою восстановить всю вереницу и духовных своих предков, людей, через которых Провидение двигало человечество по пути к совершенству» [Соловьев, 1996, с. 123]. В данном случае философ называет и имена выдающихся предков. «Если для меня важно и дорого, что моей родине, с которой так тесно связано мое существование, – пишет он – дано быть христианскою и европейскою страной, то я не могу отказать в благочестивой памяти ни тому киевскому князю, который окрестил Русь, ни тому северному исполину, который разбил могучими ударами московско-монгольскую замкнутость и ввел Россию в круг образованных народов, ни всем тем, которые в разных областях жизни и духа двигали нас по пути, открытому этими двумя историческими родоначальниками России» [Соловьев, 1996, с. 123].

Как мы убеждаемся, в числе выдающихся предков имя Ивана Грозного В. Соловьевым не названо, а вот имя князя Владимира, увековеченное недавно и в памятнике, и в фильме, по поводу чего в обществе возникли дискуссии, у философа присутствует и не вызывает сомнений. Следует отметить, что в священном деле увековечивания выдающихся предков активность проявляют не только скульпторы, но и кинематографисты. Продолжают выходить фильмы, в которых воскресают Сталин, Иван Грозный и, наконец, запечатленный в фильме «Викинг» князь Владимир. Кажется, что эпоха плюрализма закончилась и началась эпоха возрождающегося уже в который раз в империи единомыслия. Правда, что-то отсутствует информация о том, что церковь сохраняет свою, самостоятельную по отношению к власти линию, как это было в истории других европейских народов; да, собственно, случилось и в нашей собственной истории. Об этом напомнил режиссер П. Лунгин в фильме «Царь», посвященном Ивану Грозному (2009). В фильме есть чрезвычайно значимые сцены, свидетельствующие о расхождении между царем и святым Филиппом, митрополитом Московским, о великом противостоянии представителя церкви нарастающему в Московском государстве злу, за что Филипп и поплатился своей жизнью. Так что не одному великодержавию служили русские святые.

Вообще, откуда происходит инициатива возвеличения и увековечивания исторических фигур, вроде Ивана Грозного и Иосифа Сталина? Вопрос о варварском возрождении, то есть о понижении уровня культуры и высвобождения тех ментальных комплексов, которые являются комплексами языческими, а вовсе не христианскими, мы затронули не зря. Где находится причина возрождения язычества? Мы связываем язычество с мощью, силой, оружием, властью, милитаризацией, собственностью, империей и, конечно, с подавлением человеческой личности, которая в этом смысле приносится государству в жертву. Иначе говоря, связываем со злом, а не с добром. Но если происходящее не связывать с добром, то не приходится его связывать и с христианством, поскольку, как свидетельствует история, именно христианство и утвердило в истории ценности добра. Так, у В. Соловьева христианство служит идее «оправдания добра».

Но если это так, то почему церковь всегда действует в унисон с властью, и общество не ощущает ее самостоятельного по отношению к светской власти голоса. Да, конечно, без государства обществу существовать невозможно. Вот и В. Соловьев пишет о пагубных последствиях разобщенности между церковью и государством. Вот только у него при этом ставится условие. «Христианское правило общественного прогресса состоит в том, чтобы государство, – пишет он – как можно менее стесняло внутренний, нравственный мир человека, предоставляя его свободному, духовному действию церкви, и вместе с тем как можно вернее и шире обеспечивало внешние условия для достойного существования и совершенствования людей» [Соловьев, 1996, с. 41].

Неужели же между церковью и властью всегда возможно единство? Откуда это единство происходит? Здесь как раз и следует вернуться к психологическому фактору истории. Дело в том, что в создавшейся ситуации осознания неудачи с социализмом комплекс реванша, о котором предупреждал Е. Гайдар, начинает овладевать массой. Масса может ориентироваться в мире, лишь находя врагов, образы которых позволили бы ей изживать комплекс того, что Ф. Ницше назовет *ressentiment*, то есть озлобленности, мстительности, недовольства, возникающими в результате несвободы и комплекса неполноценности. Но ведь в современной ситуации, как и во многих других уже имевших место исторических ситуациях, масса не является лишь каким-то сегментом общества. Психология массы способна распространяться на все общество. Механизм действия суггестии в обществе давно известен. Ментальность массы оказывается заразной, и под ее суггестивное воздействие подпадают все социальные группы и субкультуры. Ментальность массы становится ментальностью общества. Но когда это происходит, то находится под гипнозом силы, а не нравственности уже все общество. Вызываемый в массовом сознании фантом врага, проецируемый на другие народы, уже свидетельствует об отклонении от нравственности. Но если уже не только масса, но и все общество оказывается загниотизировано силой и жаждет вождя как носителя этой силы, то получается, что общество в целом находится во власти зла, а не добра.

Как же в этом случае должна поступать церковь? Идти на поводу настроений массы или же быть ведущей силой и организовывать массу? Что же в этой ситуации происходит с человеком? Происходит раздвоение. С одной стороны, когда ментальность массы становится ментальностью общества, то отдельный человек лишается самостоятельности. Он становится человеком массы, то есть становится чем-то вроде зомби и, следовательно, готов поступать не так, как он мог бы поступать, следуя тому добру, что культивировалось христианством, а так, как поступает масса в целом, под давлением, владеющим массой комплексом. В этом случае он может вести себя так, что его поступки способствуют злу, а не добру.

Так, в фильме «Восхождение» не менее ярким образом представлен не только носитель духа, осуществляющий восхождение, то есть физически слабый Сотников, но и сильный, трезво и практически мыслящий его попутчик Рыбак. В первых эпизодах героем является именно Рыбак, ведь он ловок, хитер, смел, и, кажется, именно с такими людьми связывается наше представление о герое и героизме. Что же касается Сотникова, то он физически слаб, болен, немощен и вызывает к себе чувство жалости. Ну какой Сотников воин, какой он герой? Между тем, оба героя сталкиваются с таким предельным злом, что товарищ Сотникова ломается, сдается и становится невольным палачом, пособником зла. «Жить-то ведь хочется» – говорит полицай из фильма В. Хотиненко «Поп». Именно ему немцы поручают казнить своего сослуживца – подлинного героя и истинного носителя Духа – Сотникова, и он на это идет. Рыбак не выдерживает испытаний, поддается злу и сам становится носителем зла. Происходит трансформация его психологии.

На фоне этой драмы героизм угасающего, не сломленного Сотникова становится еще более впечатляющим. Получается, что Рыбак является именно человеком массы. Духовный подвиг, к которому приучило христианство, он совершить не способен. У него нет для этого силы духа. Происходит ли раздвоение человека массы, которого мы узнаем в Рыбаке, бесследно и безболезненно? Видимо, нет. В иные моменты жизни такой человек все же перестает быть человеком массы, в нем активизируются те пласты сознания, что сформированы христианством. Он начинает осмысливать все им содеянное с точки зрения добра, а не зла. Это возможное пробуждение религиозного, то есть нравственного и, в общем, личностного комплекса может породить в человеке отторжение от всего, что его окружает, и других людей, и общества, и массы, и власти. Так в его сознании пробуждается то, что всегда сопровождало историю христианства, но что возникло еще в языческом мире. Это гностическое восприятие мира, внедряющее в человека чувство враждебности по отношению к этому миру, чуждости этого мира личности.

Этот комплекс невозможно не учитывать применительно к современной ситуации, поскольку умонастроения нескольких поколений людей, представителей истекшего столетия связаны с этим

Н.А. Хренов *Посттоталитарный период в истории российского кино: религиозная традиция и массовая ментальность. Статья третья*

гностицистским комплексом, получившим оформление в таком философском направлении XX века, как экзистенциализм. И, конечно же, настроение, закрепившееся в этом философском направлении, не обошло и Россию. Речь не идет о поездках в нашу страну Ж.-П. Сартра, выступающего в 60-е годы перед нашей интеллигенцией, и не модой на эту философию, скажем, в лице М. Мамардашвили. Как справедливо пишет Н. Мотрошилова, в XX веке русскому народу пришлось пережить много такого, что, конечно же, способно получить выражение именно в экзистенциалистских мотивах. «Во-первых, – пишет философ, – отечественные авторы и читатели, жившие в условиях социализма, изучая экзистенциалистов или работы о них, находили и в себе подобные ощущения, умонастроения, что склоняло к мысли об условности и неуниверсальности отнесения истоков экзистенциализма только к буржуазному обществу... Поэтому более верной казалась, так сказать, внеформационная констатация: настроения отчужденности, страха, отчаяния, одиночества характерны для немалого числа индивидов в условиях любых формаций – особенно в периоды крутых переломов, болезненных переходов от одних социальных порядков к другим» [Мотрошилова, 2009, с. 326].

Эти экзистенциалистские мотивы не замедлили получить выражение в искусстве, например, в романе Б. Пастернака или в фильмах А. Тарковского [Хренов, 2013, с. 17]. Однако вот ведь что интересно: гностицизм как основа возникновения настроения, получившего выражение в экзистенциализме, начинает привлекать к себе внимание именно на рубеже XIX-XX веков. Так, у В. Соловьева гностицизм становится лейтмотивом его философствования. Любопытно отметить следующее: по мере получившего выражение в революции взрыва *ressentiment* нарастает мода на возрождение гностицистского мировосприятия, ренессанс которого с начала XX века отмечал еще в 20-е годы К. Юнг [Юнг, 1991, с. 213]. Собственно, революционный взрыв в России несет на себе печать радикального расхождения с миром, его неприятие и как личности чуждого. Революция 1917 года в России выражает апокалиптический мотив, что, как мы уже отмечали, своевременно было отмечено С. Булгаковым.

Спрашивается, как этот апокалиптический мотив, который соотносится нами с психологией массы, соотносится не только с революцией (здесь мы находим точки соприкосновения), сколько с христианством? Выявление отношений гностицизма с христианством позволяет понять и восприятие массой революции, которое является тоже психологической проблемой. Между прочим, восприятие массой революции странным образом оказалось созвучным восприятию ее русской интеллигенцией. Вообще-то это не выглядит странным после замечательной работы Х. Арндт о тоталитаризме, в которой она показала, что в революционной ситуации интеллигенция разделяла настроения массы. Впрочем, это своевременно фиксировал С. Булгаков.

Конечно, трудно анализировать духовную ситуацию в современной российской культуре. Отсутствие исторической дистанции этому мешает. Пытаясь это противоречие преодолеть, мы прибегли к историческим параллелям. Все ведь в истории повторяется. Повторяется и та ситуация, когда массовые настроения, как бы к ним не относиться и как бы их не оценивать, становятся предельно активными и для общества репрезентативными. Утешает одно – современная ситуация эту активность массы демонстрирует в ослабленной форме. Ведь в отечественной истории резервы пассионарной энергии не беспредельны. Кроме того, этот взрыв массовых настроений, перечеркивающих поздние уровни духовной культуры, бывают кратковременными. Ничего другого не остается, как его пережить, но пережить не в пассивной форме. Хорошо было бы, если бы эта ситуация властью все же контролировалась. И контролировалась с учетом мнений гуманитарного сообщества.

ИСТОЧНИКИ

1. Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева // О Владимире Соловьеве. Сборник первый. – Москва, 1911.
2. Бердяев Н. Самопознание. Опыт философской автобиографии. – Москва: Мысль, 1991.

N.A. Hrenov *Posttotalitary period in the history of russian cinema: religious tradition and mass mentality. Third and last part*

3. Нибура Р. Опыт интерпретации христианской этики // Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. – Москва: Юрист, 1996.
4. Соловьев В. Оправдание добра. – Москва: Республика, 1996.
5. Юнг К. Архетип и символ. – Москва: Ренессанс, 1991.

ЛИТЕРАТУРА

1. Евлампиев И. Гностическое христианство в истории европейской философии // Россия и гнозис. Труды Международной научной конференции «Раннехристианский гностический текст в русской культуре». Т. 1. – Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2015.
2. Мотрошилова Н. О диалоге Мераба Мамардашвили с Жаном-Полем Сартром // Мераб Константинович Мамардашвили. – Москва: РОССПЭН, 2009.
3. Мотрошилова Н. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. – Москва, 2010.
4. Хренов Н. Искусство оттепели в контексте надлома большевистской империи // От искусства оттепели к искусству распада империи. – Москва: Канон-Плюс, 2013.

SOURCES

1. Berdjaev N. *Problema Vostoka i Zapada v religioznom soznanii Vl. Solov'eva* [The problem of East and West in the Soloviov's religious consciousness]. In: *O Vladimire Solov'eva. Sbornik pervyj* [On Vladimir Soloviov: The first collection]. Moscow, 1911.
2. Berdjaev N. *Samopoznanie. Opyt filozofskoj avtobiografii* [Self-knowledge: An essay in Philosopher's Authobiography]. Moscow, Mysl' Publ., 1991.
3. Jung C. *Arhetip i simvol* [Archetype and Symbol: Selected works]. Moscow, Renessans Publ., 1991.
4. Niebuhr R. *Opyt interpretacii hristianskoj jetiki* [Essay on interpreting Christian ethics] in *Hristos i kul'tura. Izbrannye trudy Richarda Nibura i Rajnhol'da Nibura* [Christ and Culture: Selected works of Niebuhrs]. Moscow, Jurist Publ., 1996.
5. Solovyov V. *Opravdanie dobra* [The justification of Good]. Moscow, Respublika Publ., 1996.

REFERENCES

1. Evlampiev I. *Gnosticheskoe hristianstvo v istorii evropejskoj filozofii* [The gnostic Christianity in the history of European philosophy]. In: *Rossija i gnozis. Trudy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii "Rannehristanskij gnosticheskij tekst v russkoj kul'ture"* [Russia and Gnosis: Proceedings of the International scientific conference Early Christian gnostic text in the Russian culture]. Vol. 1. Saint-Petersburg, RHGA Publ., 2015.
2. Hrenov N. *Iskusstvo ottepeli v kontekste nadloma bol'shevistskoj imperii* [The art of the Thaw in the context of the fracture of the Bolshevik Empire]. In: *Ot iskusstva ottepeli k iskusstvu raspada imperii* [From the art of the Thaw to the art of the breaking of the Soviet Empire]. Moscow, Kanon-Pljus Publ., 2013.
3. Motroshilova N. *Civilizacija i varvarstvo v jepohu global'nyh krizisov* [Civilization and Barbarity in the age of global crises]. Moscow, 2010.
4. Motroshilova N. *O dialoge Meraba Mamardashvili s Zhanom-Polem Sartrom* [On the dialogue Merab Mamardashvili and Jean Paul Sartre] In: *Merab Konstantinovich Mamardashvili* [Mamardashvili: a Reader]. Moscow, Rosspen Publ., 2009.