

ОТКУДА И КУДА

ПРОФЕССОР ЛЮТЕР И ДОКТОР ФАУСТ. ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ КОНТРОВЕРЗА

© 2016

В.А. Бачинин



**Бачинин
Владислав
Аркадьевич** —
доктор социологи-
ческих наук, про-
фессор, независи-
мый исследователь.
Постоянный автор
журнала. E-mail:
nvbstr@yandex.ru

Парадокс Фауста и начало модерности

Имена Лютера и Фауста отсылают современного человека к тем истокам, где когда-то зачиналось современное европейское сознание, формировалась нынешняя цивилизация, отмеченная печатью *модерности*. Поскольку мы сегодня существуем на излете модерна, внутри его заключительной, финальной фазы, именуемой постмодерном, то нам, конечно же, любопытно те времена, когда все только начиналось. Это похоже на естественный интерес человека, прожившего большую и непростую жизнь, к собственному далекому детству.

Пятьсот лет, половина тысячелетия — внушительный отрезок времени, составивший полноценный цикл истории современного мира*. Сегодня мы пожинаем плоды этого цикла, пребываем среди них и готовы с неподдельным интересом разглядывать те семена, из которых они произросли.

Как известно, в пафосе европейской Реформации доминировало решительное стремление ее инициаторов актуализировать библейско-христианский духовный опыт и убрать с пути те препятствия, которые имели сугубо внешний, псевдосакральный характер и мешали использованию этого опыта в деле дальнейшего развития культуры и цивилизации. Однако намерения реформаторов были встречены реакцией ожесточенного сопротивления. В контратаку пошла не только римская церковь, организовавшая движение Контрреформации. Практически одновременно заявила о себе еще одна стратегия жесткой конфронтации. Это тоже была контрреформация, но уже не католическая, а сугубо секулярная. Это был богоборческий тренд, который постепенно оформился в самостоятельную динамическую мегаструктуру — атеистическую цивилизацию фаустовского типа.

Отличительная особенность этой цивилизации — многообразие методов и форм сочетания ускоренного интеллектуаль-

* В октябре 2017 года исполняется не только 100 лет Октябрьской революции, но и 500 лет европейской Реформации.

ного, в том числе научно-технического, прогресса с заторможенностью духовно-нравственного развития. Ее институты эволюционировали таким образом, что духовный потенциал библейско-христианского опыта подвергался с их стороны все более основательной и плотной блокировке. Даже возникает предположение, что фаустовская цивилизация видела в этой блокировке одну из своих задач. Она использовала для этого все возможные средства — разнообразные механизмы государственной, политической и гражданской жизни, научные, философские и художественные формы культуры и даже церковные структуры.

И как это ни парадоксально, но именно Реформация поспособствовала всем этим культурно-историческим метаморфозам. Когда она произвела мощный вброс яркого духовного света в помраченное босхо-брейгелевское сознание человека XVI века и над Европой как бы заново заиграли всполохи евангельской мысли, то это не могло не вызвать ответной реакции со стороны антихристианских сил. Они, будучи могущественны, влиятельны и агрессивны, двинулись в контратаку по всем направлениям. Им предстояло потрудиться и на поприще культуры, чтобы отыскать и противопоставить реформатору Лютеру достойного оппонента-контрреформатора, столь же могучего интеллектуала-пассионария. Однако в реальной жизни подходящего антагониста, равновеликого Лютеру своим личностным масштабом, не нашлось. Выход был найден, когда противники Бога и Библии двинулись другим путем и занялись конструированием лютеровского антипода при помощи средств художественно-философского воображения. В результате внушительным ответом *евангельско-лютеровскому тезису* стал *демонический антитезис*, сконцентрировавшийся в фигуре наполовину реального, а наполовину вымышленного доктора Фауста. Против реформационной евангельской идеи восстала по-настоящему контрреформационная фаустовская идея. Христианская душа, верная Богу, увидела перед собой фаустовскую душу, продавшуюся дьяволу.

Создатели фаустовского метасюжета вот уже на протяжении четырех с лишним столетий вольно или невольно переиначивают евангельскую сцену искушений Христа в пустыне. Они воображают, как на месте непреклонного и непобедимого галилеянина оказывается слабый духом, порочный человек, не способный противостоять дьявольским соблазнам. Отличительные черты этого грешника — неукротимое жизнелюбие, незаурядный ум, большая образованность и огромная жажда знаний. Столкнувшись с нечистым духом, он ведет себя, как Ева в раю, — легко соблазняется и поддается на его посулы. Ему хочется получить все обещанное, испытать все мыслимые и немыслимые удовольствия, перепробовать все возможные наслаждения. Получив от дьявола уверения в готовности усердно содействовать буквально во всем, он соглашается на сделку.



Лютер. Портрет работы Лукаса Кранаха Старшего. 1529

Там, где Иисус отвечал духу зла жестким, категоричным “нет”, Фауст говорит “да”. И если от Иисуса дьявол отступил ни с чем, то от Фауста он получает желаемое — договор-расписку и погибшую уже при жизни душу, уловленную в тенета полного духовного рабства, задекорированного под свободу.

Таким образом, в истории Фауста предельно отчетливому евангельскому тезису противопоставляется его полный анти-тезис, вполне правдивый во всех отношениях, достоверно изображающий грешное, сластолюбивое, непомерно амбициозное человеческое существо, внутренне предрасположенное к че-

му угодно, вплоть до любого злодеяния.

Фауст с его незаурядным умом и непомерной гордыней становится добровольным узником злого духа. Отношения между ними разворачиваются в соответствии с логикой отношений раба и господина. Фауст, при всем его свободолюбию, оказывается в положении абсолютной зависимости. Он уже не в состоянии совершать свободный выбор между добром и злом, подобно всем нормальным людям. С момента заключения договора его отравленная душа и поврежденный ум входят в новое состояние, где они могут выбирать только между различными видами зла. На все чувства, мысли и поступки Фауста ложится печать демонизма, то есть абсолютного, inferнального зла, и никакие философско-эстетические декорации уже не способны скрыть его темных отметин.

Так обнаруживает себя главный экзистенциальный парадокс модернистского интеллектуализма: личностное “я”, жаждущее безграничной свободы без Бога, оказывается в результате всех своих мутаций и эволюций в полном рабстве у дьявола.

Когда исследователи романа “Доктор Фаустус” утверждают, что Томас Манн позаимствовал у Достоевского сюжетную фигуру разговора главного героя с дьяволом, то они забывают о том, что задолго до русского романиста этот прием использовал немецкий поэт Гёте. Ведь его мистерия “Фауст” — это не что иное, как растянувшаяся во всю длину текста пикировка человека с чертом, пространный диалог Фауста с Мефистофелем.

Именно мистерия Гёте сыграла принципиально важную роль в процесс конструирования фаустовской идеи в ее современном виде, в ее философско-эстетической артикуляции, в формировании всего фаустовско-мефистофелевского метанарратива.

Подход Гёте оказался весьма интересен. Перечитывая “Пролог на небесах”, предваряющий мистерию, убеждаешься, что Гёте преподносит фаустовскую тему не как отдельное блюдо. Она у него с самого начала встроена в грандиозный смысловой ансамбль, в панораму библейского миропорядка, в поэтическую теологию мироздания. Изображается картина величественного и несокрушимого порядка вещей, утвержденного Богом, где все совершается по воле Творца — либо по Его прямому предписанию, либо с Его позволения. Это напоминает первую главу Книги Бытия.

Важное место в “Прологе” занимает сцена, перекликающаяся с другим ветхозаветным текстом — Книгой Иова. Перед Богом предстает сатана. Но если в Книге Иова он появляется лишь на краткий миг и, произнеся несколько слов, исчезает, то у Гёте все выглядит иначе. Дух зла оказывается чрезвычайно говорливым субъектом, готовым рассуждать о чем угодно и сколько угодно. Более того, он не исчезает из мистерии насовсем, а остается в ней, став теневым протагонистом, фактическим alter ego главного героя, проводником Фауста по лабиринтам земных страстей.

В библейской Книге Иова Господь и Иов занимают центральное место в динамике сюжета. У Гёте же Господь после “Пролога” больше не появляется. Мир мистерии оказывается в полном распоряжении сатаны, который правит в нем бал самым буквальным образом.

Таким образом, Гёте, едва вступив на территорию библейских смыслов, не слишком долго задерживается там. Довольно быстро он выходит на свой, особый путь, чтобы больше уже не возвращаться к библейскому первоисточнику. Отправившись туда, где почти ничто уже не напоминает о мире библейских откровений, он уводит с собой и читателя. Увлеченный дебатами двух злодеев, он постепенно, незаметно для себя перемещается из прошлого в настоящее. Пространный диалог героев тандема предстает как ключевое и красноречивейшее свидетельство вхождения европейского духа в совершенно новую эпоху, где демоническому будет отведено одно из ведущих мест. Позднее эта протяженная эпоха будет обозначена расплывчатым словом *модерность*.

Оппоненты на все времена

Итак, у реального профессора Виттенбергского университета Мартина Лютера обнаружился духовный оппонент-антипод, полуполюгендарный современник — доктор Фауст (Иоганн Фаустус). Он — тоже ученый и тоже биографически привязан к Виттенбергу.

Самое интересное в исторической судьбе фигуры Фауста — это то, как из маленькой антропологической личинки провинциального чернокнижника образовался и начал разрастаться



Фауст
и Мефистофель
в одеждах монаха.
Гравюра И. Сихема.
XVII век

масштабный символический образ могучего интеллектуала-богборца. Явился еще не виданный Европой религиозный и экзистенциальный тип, которого ожидало великое и ужасное будущее.

О Фаусте нередко рассуждают как о символическом олицетворении атеистической эпохи европейского Просвещения XVIII века. Это связано с тем, что именно на ее протяжении родились лучшие страницы самого шедеврального текста мировой фаустианы — мистерии Гёте “Фауст”. Однако подобное толкование следует признать все же излишне зауженным. С не меньшим основанием Фауста можно рассматривать как символический образ, олицетворяющий всю *европейскую контрреформацию*, но не католическую, а секулярную, гораздо более мощную и беспощадную.

Впрочем, Фауста вряд ли следует привязывать к каким-либо конкретным культурным, религиозным, художественным,

умственным течениям Нового времени. Он — воплощенная художественно-метафизическая универсалия. Он — всеобъемлющий образ-символ имморального, демонизированного человеческого разума, открыто перешедшего на сторону сил зла и надеющегося с их помощью обрести все блага жизни.

Трудно отыскать более непримиримых оппонентов, чем Фауст и Лютер. И совсем не важно, что в реальной жизни они не дискутировали друг с другом. Не слишком важно и то, что рядом с реальнейшим Лютером фигура полумифического Фауста выглядит художественно-философской выдумкой. Важно другое — то, что в действительной жизни европейского духа они оказались в прямой, непосредственной и крайне жесткой оппозиции. Непримируемая духовная война сил, представляемых этими яркими выразителями полярных умонастроений, стала характерной особенностью европейской культурной истории на протяжении почти пяти последних столетий.

А теперь немного конкретнее.

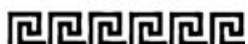
Между фигурами Лютера и Фауста много поразительных сходств, дающих основание поставить их напротив друг друга и провести сравнительный анализ. Он обещает небезынттересные результаты.

Итак, оба наши героя — немцы. Оба — ровесники. Мартин Лютер родился в 1483 году, умер в 1546. Иоганн Фауст родился чуть раньше Лютера, около 1480 года, умер за шесть лет до смерти Лютера, в 1540. Оба — яркие, одаренные личности, высокообразованные интеллектуалы, защитившие диссертации, имевшие ученые степени и звания: Лютер — профессор, Фауст — обладатель докторской степени.

Судьбы обоих связаны с Виттенбергом. Лютер практически всю жизнь преподавал в тамошнем университете. Что же касается Фауста, то сегодня на одной из улиц Виттенберга можно увидеть дом с мемориальной доской и надписью, гласящей, что Фауст проживал в нем в 1525–1532 годах.

Оба наши герои — книжники, любившие и умевшие работать с текстами. Оба — пассионарии, обладатели неукротимых натур, волевых характеров. У обоих сильные, ищущие, экзистенциально мотивированные умы, способные ставить неординарные цели, устремляться к ним и достигать желаемого.

На этом их сходство заканчивается, а далее начинаются различия. Самое кардинальное из них — это полярность главных жизненных выборов. Лютер выстраивает траекторию своей духовной, творческой, интеллектуальной жизни теолога-реформатора на основании твердого завета с Богом. Фауст же ищет наслаждений и утоляет свои страсти, двигаясь в противоположном направлении, заключив договор с дьяволом. Последнее обстоятельство становится главным фактом его биографии, который по сей день притягивает к его личности неослабевающее внимание, рождая при этом у многих чувства, похожие на “арзамасский ужас”.



Лютер, будучи верен Богу, пребывал в состоянии непримиримой духовной войны с князем тьмы и ни за что бы не продал тому свою душу. Фауст же, в отличие от реформатора, легко пошел на сговор с резидентом абсолютной тьмы и без особых колебаний заложил ему свою бессмертную душу.

Лютер и Фауст жили в одном физическом и социальном мире, но при этом пребывали в разных духовных мирах. У них оказались до того непохожие картины мироздания, взгляды на человека, культуру, познание, как если бы они были жителями разных планет. Трудно найти и более несхожие траектории духовных исканий, чем у них. Лютер — это бескомпромиссная устремленность ввысь, к Богу. Фауст — траектория падения вниз, погружения в inferнальную тьму.

Каждый из них — настоящий кладetzь нетривиальных экзистенциальных сюжетов на тему свободы. Но в пространстве личной свободы Лютера господствует Бог, а в пространстве личной свободы Фауста господствует дьявол. Лютер — это свобода в Боге. Фауст — это рабство в сатане.

Внутренняя жизнь Лютера центростремительна. Для него центром, притягивающим все его устремления, выступает Бог. Внутренняя жизнь Фауста, напротив, центробежна. Его “я” бежит от Бога, влекомое туда, где угасает Божий свет и начинается царство мрака. Отсюда несходство оптик жизневосприятия каждого из них.

В отличие от геоцентричного мира Лютера мир Фауста децентрирован, ацентричен и одновременно эксцентричен — в том смысле, что его мысли, чувства, интересы устремлены прочь от всеобщего центра, норовят вырваться за пределы его тяготения. То есть Фауст по всем меркам: духовным, интеллектуальным, этическим — ярко выраженный тип рефлексирующего эксцентрика.

Лютер — дерзновенный воин Христа, неустанно размышлявший над Словом Божьим. Фауст — воинственный, дерзкий богоотступник, погрузившийся в чернокнижие с его клубящейся мглой магических смыслов.

Путь, который влечет Лютера, — это стезя духовного просветления. Фауст же встал на путь все более усугубляющегося духовного помрачения. И хотя в его жизни был период занятий богословием, он так и не узнал живого Бога. Потому он, при всей его внешней расторопности, предстает духовным мертвецом.

Лютер ясно сознавал и твердо веровал в исцеляющую силу Благой Вести. Фауст же избрал своим куратором злую трансцендентную силу, способную травмировать человека, убивать в нем все человеческое и готовить из него будущего обитателя преисподней.

В отличие от Лютера, надеющегося верой в Иисуса Христа заслужить спасение как высший из Божьих даров, Фауст желал с помощью архиврага приобрести все возможные жизненные блага.

Между тезисом Лютера и антитезисом Фауста не может быть примирения. Данная антитеза есть решительная, принципиальная оппозиция. Это бескомпромиссный антагонизм, который не может разрешиться синтезом противоположностей.

Линия демаркации между Лютером и Фаустом пролегает по самому серьезному экзистенциальному рубежу, важнее которого нет ничего. Если Лютер непоколебимо уверен в том, что нужно хранить верность Богу и нельзя ни в коем случае иметь какие-либо общие дела с дьяволом, то Фауст, напротив, является пленником иллюзии, будто от веры в Бога человеку нет ощутимой пользы, а вот от союза с дьяволом можно приобрести немало выгод для себя. Подобная иллюзия становится его последним духовным прибежищем, откуда он в конце концов отправляется прямым ходом в ад.

Гёте, придумавший финал, в котором ангелы уносят душу Фауста на небеса, продемонстрировал непростительный авторский произвол. Будучи “человеком с двоящимися мыслями”, поэт обладал крайне нетвердой, половинчатой верой, временами вообще гаснущей под натиском языческих и атеистических умонастроений. В лучшие часы своей духовной жизни он признавал величие лютеровского подвига и говорил об этом. А в худшие оправдывал Фауста, вступившего в сговор с дьяволом. Похоже, что именно в этом худшем из своих духовных состояний он и сочинил финал мистерии, выдав Фаусту пропуск на небеса, хотя тот не покаялся в своей измене Богу и потому спасения не заслужил.

Как Лютер и Фауст читали Библию

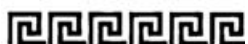
Лютер искал истину в Боге, у Бога, в Слове Божьем, через Слово Божье. Для него главным инструментом духовного поиска было сосредоточенное размышление над библейским текстом, углубленное исследование Священного Писания.

В своих исканиях Лютер двигался в строгом соответствии с евангельскими ориентирами. Он прилагал невероятные духовные усилия, чтобы не терять их из виду и не сбиваться с пути. Для него образцами такой изыскательской стратегии служили апостол Павел и Аврелий Августин.

Какое-то время Лютера смущал казавшийся ему непреодолимым разрыв между праведным Богом и тем грешным человеком, каким он себя ощущал и признавал. И вот однажды, когда он, по его собственному признанию, размышлял над Посланием к Римлянам апостола Павла, его внезапно осенило. Фраза Павла “Праведный верою жив будет”, подобно лучу света, прорезала густой туман его сомнений. Он понял: личная вера — вот тот краеугольный камень, который составляет самое достойное основание земной жизни и самый надежный гарант будущего спасения. Впоследствии Лютер вспоминал, что в тот



ОТКУДА И КУДА



момент он почувствовал, будто переродился заново и через открывшиеся врата вошел в рай высшего Откровения.

Фауст, в отличие от Лютера, не пожелал осуществлять свой духовный поиск в пространстве библейско-христианских смыслов, не захотел в нем пребывать. Ему, сделавшему магию своим главным занятием, ищущему истину на территориях нечистого духа, в занятиях чернокнижием, хотелось чего-то экстраординарного. Библейские смыслы казались ему пресными, банальными, малоинтересными. И он не нашел ничего лучшего, как погрузиться в демоническое пространство совершенно иных смыслов и ценностей.

Примечательно, что когда Фауст берет в руки Библию и начинает перевертывать ее смыслы, то рядом с ним, в его комнате уже находится демон Мефистофель. Он в образе черного пса дожидается подходящего момента, чтобы увлечь ум и душу Фауста в свой искуcительный мир, живущий по другим, отнюдь не божеским законам.

Гёте подробнейшим образом расписывает сцену, в которой Фауст собрался заняться переводом Нового Завета на немецкий язык. Здесь налицо тоже явная переключка с Лютером, которому принадлежит первый перевод Библии на его родной язык.

Фауст читает Новый Завет особым образом. В отличие от Лютера, доверявшего каждому слову библейского текста, Фауст исполнен радикального недоверия. Он ведет себя со Священным Писанием так, будто имеет дело с недобросовестным лавочником, норовящим его обмануть, обсчитать, обвесить. Его ум, пренебрегающий абсолютными смыслами, пребывающий внутри профанной реальности, где все относительно, начинает насмешливый, скептически-иронический спор с Евангелием от Иоанна:

Раскрою ж текст я древний, вдохновенный,
Проникнусь весь святою стариной,
И честно передам я подлинник священный
Наречью милому Германии родной.
(Открывает книгу и собирается переводить.)
Написано: “В начале было Слово” —
И вот уже одно препятствие готово:
Я слово не могу так высоко ценить.
Да, в переводе текст я должен изменить,
Когда мне верно чувство подсказало.
Я напишу, что Мысль — всему начало.
Стой, не спеши, чтоб первая строка
От истины была недалека!
Ведь Мысль творить и действовать не может!
Не Сила ли — начало всех начал?
Пишу — и вновь я колебаться стал,
И вновь сомненье душу мне тревожит.
Но свет блеснул — и выход вижу смело,
Могу писать: “В начале было Дело”! [1]

Когда Фауст произносит фразу “Я слово не могу так высоко ценить”, то он полагает, что любое “дело” говорит само за себя и потому “слово”, обозначающее это “дело”, выступает всего лишь бес-телесным двойником “дела”, а значит не может претендовать на первенство. Фауст не желает принимать во внимание, что речь идет не о простом слове, а о Боге, именуемом Логосом, Словом. Предложенная им фраза “В начале было дело” звучит как вызов Божьему Слову и его Автору. Самонадеянное переименование библейского текста выглядит как дерзкий жест богоборца.



Портрет доктора Фауста. На основе гравюры Рембранта

Фауст-переводчик бестрепетно идет на то, что для христианина немислимо. Для него не существует никаких сдерживающих факторов. Радикально перетолковывая библейский смысл, он бестрепетно привносит грубую отсебятину, идущую наперекор смысловому зачину Евангелия от Иоанна. Тем самым он поднимает настоящий филологический бунт, где “дело” двинулось наперерез “Слову”, человеческое восстало против Божьего.

Лютер бы никогда, ни на каких условиях не согласился с Фаустом. В его университетских лекциях о Книге Бытия содержится характеристика Слова как творящей силы: «Сказано, что Бог является говорящим, который творит, при том Он не пользуется материей, но создает небо и землю из ничего, лишь изрекаемым Словом. Теперь сравним Евангелие от Иоанна (1:1): “В начале было Слово”. Оно вполне согласуется с Моисеем. У Него утверждается: “До сотворения мира не было ни одного из творений, но при том у Бога было Слово”. Чем является это Слово, или что Он произвел? Послушайте Моисея. Он сказал, что света еще не существовало, но из состояния небытия тьма превратилась в самое замечательное творение, свет. Каким образом? Через Слово. Потому в начале и прежде всякого творения было Слово, и это Слово столь могущественно, что Оно сотворяет все из ничего... Следует обратить внимание на то, что слова: “Да будет свет” это слова Бога, а не Моисея, отсюда следует, что они истинны. Поскольку Бог призывает к бытию вещи, которые не существуют (Рим. 4:17). Он говорит не грамматическими словами, Он говорит истинными и существенными реальностями» [2].

Что же касается лингвистической выходки Фауста, то это откровенно богоборческий акт принудительной, насильственной девальвации Слова. Если у Гёте в начале сцены Фауст-пе-



реводчик слегка похож на Лютера, переводившего Библию на немецкий язык, то в конце он больше напоминает уже Льва Толстого, привнесшего в собственный перевод Евангелий много откровенно кощунственных плодов своей языковой самостоятельности. И это понятно: в то самое время, когда Фауст сидит с книгой в руках, в его кабинете уже присутствует нечистый дух. Через несколько мгновений ученому впервые явится Мефистофель и начнется их диалог. Разумеется, в условиях такого непосредственного соседства уже затруднительно рассчитывать на сохранение Фаустом верности Божьей истине.

Фауст, хотя и изучал богословие, не испытывает к Священному Писанию никакого благоговения. Для него это обычная книга, с автором которой можно не соглашаться и спорить. Но если Лютеру Слово Божье открыло, как он сам признавался, “дорогу в рай”, то Фауст своим надменно-скептическим отношением к Библии сам прокладывает себе дорогу в inferno.

Демонический тандем

Стоило Реформации отчетливо прописать и решительно обозначить те высшие духовные ориентиры, о которых европейский человек стал забывать, как тут же, практически сразу обнаружился фаустовский антитезис, нацеливающий человека на движение к совершенно иным рубежам. Лютер и Фауст оказались двумя духовными полюсами западной цивилизации, двумя физиономиями зачинающейся эпохи модерности, двумя именами-символами, за которыми видели противоположные векторы жизни европейского духа.

В реальности Нового времени лютеровское и фаустианское начала постоянно оказывались рядом, одно против другого. Это рождало множество коллизий, насыщавших европейскую культуру неподдельным драматизмом.

Реформация развернула лютеровскую идею в общеевропейскую *лютериану*. Насыщенная богословско-философскими, нравственно-экзистенциальными, социокультурными, художественно-эстетическими, политико-правовыми и прочими смыслами, она демонстрировала неиссякаемую плодотворность, высокую созидательную функциональность Благой Вести. В ряде стран Северной и Восточной Европы возникли евангельские движения. Их главной задачей стала актуализация Благой Вести в динамично меняющихся исторических условиях и социальных обстоятельствах.

Фаустовская идея, а с нею и вся культурфилософская фаустиана, напротив, оказались инструментами дезактивации Благой Вести, орудиями дискредитации библейско-христианского духовного наследия, движущими силами процесса секуляризации, средствами трансформации христианской цивилизации в постхристианскую. Те, кто пытался изображать этот процесс как нечто позитивное и прогрессивное, упускали из виду его

мефистофелевскую, то есть демоническую подоплеку. Ведь вся фаустовская апологетика опиралась не столько на фигуру Фауста, сколько на конструкцию тандема Фауста с дьяволом. Фауст в неразлучной паре с Мефистофелем предстает как антропологический таран, используемый адской силой для сокрушения всего того, за что ратовала Реформация. Фаустовская идея есть, по своей сути, идея фаустовско-мефистофелевская, то есть не человеческая, а дьяволо-человеческая. Не оттого ли на исходе эпохи модерности фаустовская секуляризация обернулась мощной, разносторонней, изощренной апологетикой зла во всех его возможных и невозможных видах. Никогда еще цивилизованный мир не знал ничего подобного. Для него фаустовская идея стала идеей человеческой трансгрессии, заряженной демонизированными потребностями, интересами и вожделеваниями, пренебрегавшими религиозными, нравственными, правовыми и прочими ограничениями. Никогда еще человек с таким рвением, упорством, страстью и упоением не защищал свое право жить не по Божьим заповедям, а в грехе, пороках и преступлениях.

Таким образом, легендарная, полумифическая фигура Фауста — не совсем обычный литературный персонаж, не рядовой культурно-исторический тип, а оторвавшаяся от своего персонафицированного носителя принцип голой трансгрессии идея дерзкой устремленности человека вперед вопреки всем нормативным преградам. Это идея длящегося прорыва, для которого цель — *ничто* (в его буквальном смысле абсолютного небытия), а безостановочное падение вниз, в разверзшийся зев ничто — это *всё*. Это траектория провала в пустоту, в абсолютность небытия, в кромешность полного отсутствия чего бы то ни было, кроме inferнального мрака.

В этом своем виде фаустиана ринулась наперерез лютерияне. Злая весть, расписывающая прелести богопротивного существования, намеревалась во что бы то ни стало угасить, заставить молчать Благою Весть. Открылась эпоха, где Фауст стал олицетворением новой фазы люциферианского бунта, его символом и знаменем.

Если у Благой Вести еще до Реформации было великое земное прошлое и ее ожидало трудное, но славное будущее, то злую богоборческую весть фаустовской идеи с ее каиновой, вавилоно-башенной генеалогией поджидало не просто мрачное, а откровенно кошмарное будущее.

Бум фаустовского метанарратива

Фаустовский тип предстает как продукт распада средневековой, формализованной сакральности. Отвергнув ее, носитель фаустовской идеи не воспользовался теми открывшимися возможностями, которые Реформация создала для европейцев, дорожащих своей христианской идентичностью и для ее про-

The Tragical History of the Life and Death of Doctor FAVSTVS.

With new additions.

Written by Ch. Marlowe,



Printed at London for Iohn Wright, and are to be sold at his
shop without Newgate. 1628.

Титульный лист «Фауста» Марло. Лондон, 1628

Титульный лист
«Фауста» К. Марло
(Лондон, 1628)

В культуре Нового времени мало найдется образов, которые могли бы соперничать с Фаустом своей способностью привлекать к себе столь пристальное и устойчивое внимание. Фаустиана притягивала в прошлом и продолжает притягивать по сей день писателей, поэтов, мыслителей, композиторов, художников. Большинство из них порой и сами не могут объяснить природу того неизъяснимого влечения, которое нацеливает их на фаустовскую тему. Число крупных творческих умов, попавших под сумрачное обаяние этой темы, впечатляет. Вот хронологически выстроенный, отнюдь не исчерпывающий перечень наиболее известных памятников мировой фаустианы, состоящей из драм, романов, поэм, философских трактатов, опер, симфоний, кантат, фильмов.

Литературно-философские произведения

И. Шпис. «История о докторе Фаусте, знаменитом волшебнике и чернокнижнике» (1587)

К. Марло. «Трагическая история доктора Фаустуса» (1590; изд. в 1604)

Й.Г. Нойман, К.К. Кирхнер «Первая историческая анкета чародея Фауста» (1683)

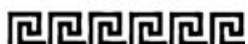
движения в динамично обновляющемся мире. Восстав против Бога и христианства, Фауст не просто закрыл перед собой путь спасения, но одновременно продемонстрировал свою полную беззащитность перед миром демонического.

Антипод Лютера предстает как носитель целого букета радикальных умонастроений, куда вошли идеи секулярной контрреформации, идеи атеистического просвещения, богоборческая романтическая идея, нигилистические идеи модернистской демонодицеи и еще многое другое. То есть Фауст оказался чуть ли не человеком на все времена, антропологическим и одновременно символическим, философским, художественным средоточием впечатляющего метанарратива, персонифицированным ядром длящегося по сей день апологетического повествования, в котором красочно расписывается и разносторонне обосновывается право человека на трансгрессию, право на грех.

- П. Вайдман. “Иоганн Фауст” (1775)
Г.Э. Лессинг. “Жизнь Фауста” (1778)
Ф. Мюллер. “Жизнь и смерть доктора Фауста” (1778)
Ф.М. Клинггер. “Фауст, его жизнь, деяния и низвержение в ад” (1791)
Э.А. Клингеманн. “Фауст” (1816)
А. фон Арним. “Стражи короны” (1817)
Х.Д. Граббе. “Дон Жуан и Фауст” (1828)
И.-В. Гёте. “Фауст” (1774–1831)
А.С. Пушкин. “Сцена из Фауста” (1825)
Н. Ленау. “Фауст” (1836)
Г. Гейне. “Доктор Фауст. Танцевальная поэма” (1851)
И.С. Тургенев. “Фауст” (1856)
Ф.Т. Фишер. “Фауст” (1862)
Г. Манн. “Учитель Гнус” (1904)
А.В. Луначарский. “Фауст и город” (1908; изд. в 1918)
В.Я. Брюсов. “Огненный ангел” (1907–1908)
Г. Гессе. “Фауст и Заратустра” (1909)
Р. Штайнер. “Фауст — человек стремления” (1916)
Р. Штайнер. “Проблема Фауста. Романтическая и классическая Вальпургиева ночь” (1917)
О. Шпенглер. “Закат Европы” (1918–1922)
М. де Гельдерод. “Смерть доктора Фауста” (1926)
П. Валери. “Мой Фауст” (1935)
Г. Стайн. “Доктор Фауст зажигает огни” (1938)
Т. Манн. “Доктор Фаустус” (1947)
А.Б. Касарес “Канун Фауста” (1949)
Э. Бинг. “Возвращение доктора Фауста” (1959)
Дж. Керуак. “Доктор Закс. Фауст, часть третья” (1959)
А. Левада. “Фауст и смерть” (1960)
А. Ричардс. “До завтрашнего утра, Фауст” (1961)
М. Заринь. “Фальшивый Фауст, или Переработанная, поваренная и приспешичья книга” (1973)
Г. Штейнберг. “Фауст потрясенный” (1984)
В. Бауэр. “Герр Фауст играет в рулетку” (1986)
Р. Желязны, Р. Шекли. “Коль с Фаустом тебе не повезло” (1993)
Ю. Юрченко. “Фауст и Елена” (1994)
М. Суэнвик. “Джек Фауст” (1997)

Музыкальные произведения

- Л. Шпор. Опера “Фауст” (1818)
Г. Берлиоз. Оратория “Осуждение Фауста” (1846)
Р. Шуман. Сцены из “Фауста” Гёте для голоса, хора и оркестра (1844–1853)
Ф. Лист. “Фауст-симфония” (1857)
Ш. Гуно. Опера. “Фауст” (1859)
А. Бойто. Опера “Мефистофель” (1868)



- Г. Малер. Симфония № 8 (1907)
Ф. Бузони. Опера “Доктор Фауст” (1925)
А. Шнитке. Кантата “Фауст” (1983)
А. Шнитке. Опера “История доктора Иоганна Фауста” (1994)
П. Дюсапен. Опера “Фаустус. Последняя ночь” (2006)

Фильмы

- Ф. Мурнау. “Фауст” (1926)
Г. Суарес. “Странная история доктора Фауста” (1969)
Я. Шванкмайер. “Урок Фауста” (1994)
Б. Юзна. “Фауст — князь тьмы” (2001)
А. Сокуров. “Фауст” (2011)

Таков один из отсеков духовного багажа современной цивилизации. Он говорит сам за себя. Цивилизация, имеющая христианскую генеалогию и прошедшая всю насквозь эпоху модерности, выдвинулась на рубежи третьего тысячелетия по Р.Х. под фаустовско-мефистофелевскими штандартами.

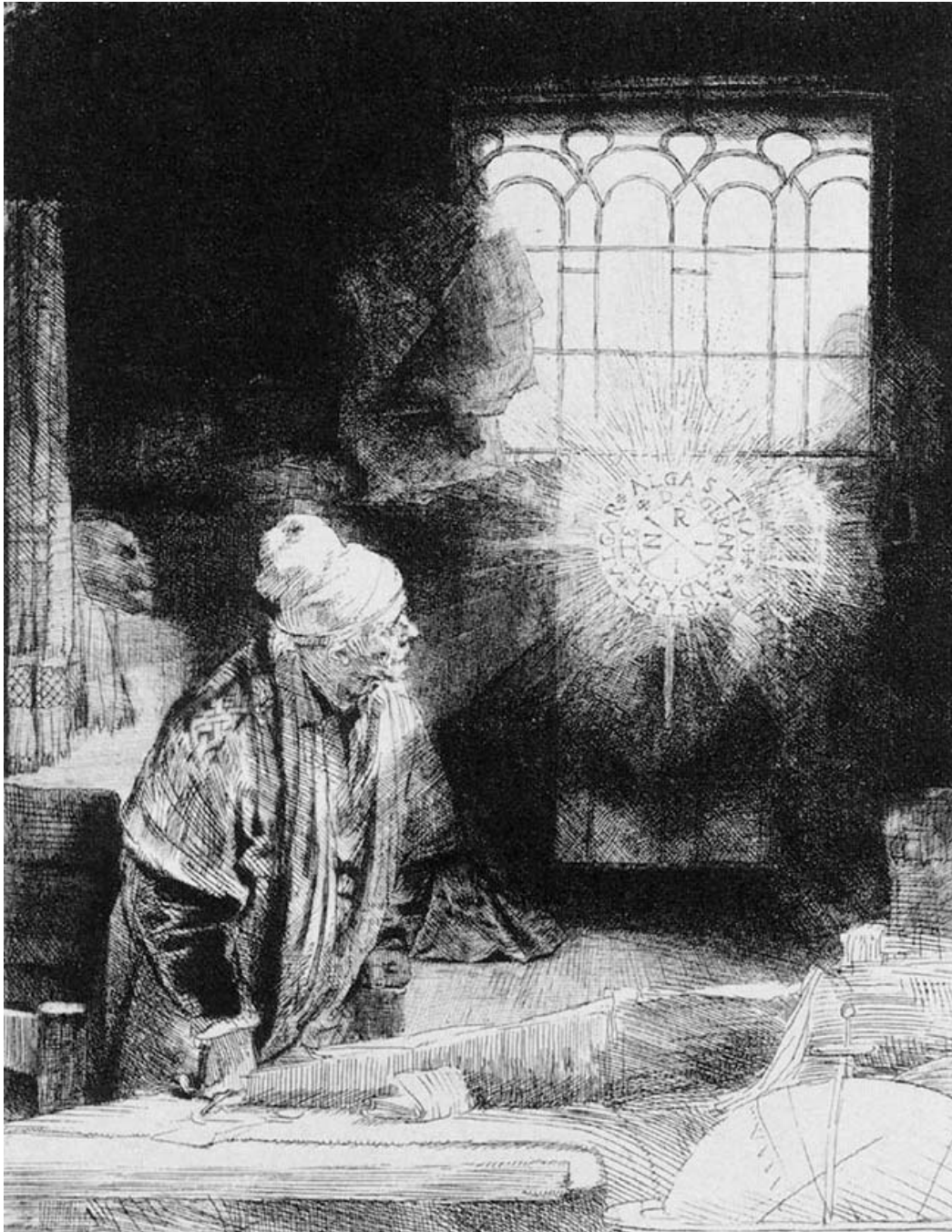
Фауст и антихристианское сопротивление

Что же стоит за нескончаемым фаустовским бумом, длящимся вот уже четыре с лишним столетия? Почему этот бум сопровождает европейский модерн от начала до конца, затронув при этом и русское сознание?

Для обладателей христианского мировоззрения ответ на этот вопрос звучит достаточно однозначно: за экстраординарной популярностью фаустовско-мефистофелевской темы маячит призрак той самой духовной войны, в которой, как сказал Митя Карамазов, дьявол с Богом борется. Князь мира сего стремится всеми силами и любыми способами обесценить библейско-христианский опыт, вытеснить Благоую Весть на периферию духовной жизни и утвердить на ее месте собственную злую весть о том, что “Бог умер” безвозвратно, а он, князь тьмы, жив и благоденствует.

Эта антитеза, очевидная для героя Достоевского, не является таковой для современного секулярного сознания. Оно, как правило, совершенно равнодушно к богоборческому настрою фаустианы-мефистофелианы. Ему достаточно тех эстетических декораций и того философского антуража, которые сопровождают культурно-историческую жизнь фаустовской идеи. Тем более, что проводниками фаустианской метафизики и мефистофелевской эстетики нередко выступают действительно одаренные философские умы и яркие художественные таланты.

Однако ничего доброго подобная индифферентность не обещает, поскольку здесь срабатывает эффект мышеловки. Любители философско-эстетического сыра с душком демонизма



В. Бачинин
Профессор Лютер
и доктор Фауст

Фауст вызывает
духа. Гравюра
Рембранта

попадают в ловушку. Распознавать inferнальную суть творений фаустианы, верно их оценить и адекватно на них реагировать способны далеко не все. На деле обнаруживается не так уж много трезвых и проницательных умов, от которых эта суть не скрыта, кого не может ввести в заблуждение изощренный философско-эстетический камуфляж.

Чтобы ясно различать в пестром коловращении образов фаустианы мрачную тень злого и хитрого духа тьмы и своевременно принимать оборонительные меры против его соблазнов, обряженных в изысканные словесные ухищрения, надо обладать соответствующей оптикой. И здесь трудно подобрать более эффективное средство, чем тот особый духовный прибор “ночного видения”, который зовется Благой Вестью. Ее про-



низывающие лучи легко прорезают мрак демонических обольщений, проникающий сквозь все покровы, декорации, маскировки. Они способны выхватывать из любого марева демонизированных фантазий фигуру врага человеческого. И когда дух зла предстает в своем истинном виде с предельной, ужасающей и одновременно отрезвляющей отчетливостью, то уже не остается места для благодушных философско-эстетических иллюзий относительно сути той “сладкой парочки”, в которую слились Фауст с Мефистофелем.

Фауст как символ

Доктор Фауст — фигура символическая, несущая внутри себя обилие разных смыслов. В истории культуры он предстает чрезвычайно многоликим — то готическим, то просветительским, то романтическим, то модернистским. Его образ демонстрирует непомерную смысловую емкость. Внутри этого вместилища находят себе место чуть ли не все возможные формы секулярного мышления — от смягченного агностицизма до яростного богоборчества.

В первую очередь Фауст — это символ горделивого самомнения, неосмотрительной самонадеянности, дерзкой готовности переступить любую “красную линию”. Он олицетворяет опрометчивую и крайне опасную уверенность человека в собственном безусловном праве на вседозволенность. Правда, эта безусловность на поверку оказывается мнимой: ведь залогом желанной вседозволенности оказывается передача своей души в собственность дьяволу.

Одновременно Фауст — символ европейской энциклопедической учености, олицетворение неукротимой, ненасытимой энергии познающего духа. Он — персонификация секулярного интеллекта, норовящего рассечь и уничтожить любую благую мысль, способного превратить любую идею в разрушительную силу. Главными мишенями этой злой и беспощадной мощи являются остатки иерархий классических смысловых, ценностных и нормативных структур, еще живущих на просторах культурных, ментальных ландшафтов.

Фауст — символ интеллектуально экипированного имморализма. Длинная тень от его внушительной фигуры дотягивается до постмодернистских пространств, оккупированных его духовными наследниками, интеллектуалами-имморалистами. Вооруженные разнообразными, изобретательно сконструированными философскими инструментами, они ведут себя совершенно по-фаустовски, то есть предельно самоуверенно. И потому представляют нешуточную угрозу для молодой гуманитарной и естественнонаучной поросли, подрастающей в нынешних университетах.

Фауст — символ всех тех сил, которые держат интеллектуальный фронт антихристианского сопротивления. Постоянно

рефлексирующие, вооруженные утонченной аргументацией, опирающиеся на собственные, заранее и хитроумно сконструированные экзистенциальные основания, они демонстрируют всем непосвященным скромное обаяние демонического. Облаченное в антропологические и социокультурные формы, демоническое денно и ношно занято консолидацией интеллектуально вооруженных формирований, организацией подрывной работы, направленной против носителей библейско-христианского духовного наследия.

Демонический код Фауста

Имена Лютера и Фауста уже давно играют роли культурных кодов, позволяющих дешифровать огромное количество текстов и артефактов Нового и Новейшего времени, дающих возможность сравнительно точно идентифицировать их духовную сущность и принадлежность.

Фауст, в противоположность Лютеру, представляет собой символический образ и одновременно тип человека, находящегося, если использовать выражение Карла Барта, в “неизлечимой оппозиции к Богу”. В отличие от Лютера, посвятившего себя тому же делу, которому служил апостол Павел, то есть дальнейшей разработке грамматики евангельской теологии, Фауст больше всего занимался дипломатией отношений с духами тьмы и зла.

Сговор Фауста с Мефистофелем совершился без свидетелей. Впоследствии никто, кроме Фауста, не знал об истинной причине его небывалой удачливости, его побед и триумфов. Для внешнего мира этот источник был засекречен, закодирован.

Между тем именно демонический, мефистофельский код скрывал тайную подоплеку фантастически успешной деятельности Фауста. И он же прямо указывал на ее пугающую, чудовищную сущность, смертельно опасную для начал духовной и физической жизни.

Понимание сути этого кода позволяет адекватно отнестись к личности и деятельности Фауста. Это тот род знания, которое переиначивает смысл фаустовской идеи, сдувает с нее интеллектуально-эстетическую пыль. За феерической занимательностью экстравагантных авантур открываются смертельно опасные игры непомерно дерзкой фаустовской души с темными трансценденциями inferнального мира. Обнажается гибельность эксцессов, в которые опрометчиво угодил человек, движимый неумеренной страстью к нарушениям Божьих заповедей.

И все же фиксирование демонического кода применительно к личности Фауста — необходимое, но не достаточное условие прочтения фаустовского метатекста культуры Нового времени. Оно требует еще и адекватного оценочного отношения



к нему. И вот тут-то начинаются по-настоящему серьезные сложности, поскольку суть подобного требования выходит далеко за пределы литературной интертекстуальности, выталкивает мысль на широкий простор мирозерцательных и религиозных реалий. Там, на этом просторе читатель может занять, по меньшей мере, одну из тех двух позиций, которые прописал Достоевский в сцене диалога Ивана Карамазова с чертом. Одна — это возможность отнести к нечистому духу как к объективно существующей силе, онтологически укорененной в мироздании. Другая — возможность смотреть на него как на плод собственного воображения, как на развернутую, содержательно насыщенную галлюцинацию.

Читатель легко может вообразить, что Фаусту, изможденному чрезмерными трудами, почти больному из-за своих многолетних ученых бдений, Мефистофель всего лишь пригрезился. А далее последовал удивительный сон грезовидца, расписанный поэтическим гением Гёте во всех деталях и подробностях. В финале же мистерии Фауст просыпается и, насыщенный, утешившийся своими красочными галлюцинациями, спокойно умирает.

Для секулярного сознания такая интерпретация вполне приемлема и даже заманчива. Она позволяет не обременять себя старинной мистикой, дает право легко отмахнуться от тех художественных фантазий, которые, по его мнению, отдают затхлым мракобесием. Вопрос и о трансцендентном духе зла, и о демоническом коде Фауста закрывается сам собой. Однако подобное бегство в спасительную незамысловатую секулярность вряд ли позволит углубиться в понимание фаустовской темы.

Если же не спешить с реакцией эскапизма и не уклоняться от герменевтики текстовой мистики, то тогда потребуется опыт библейско-христианской интеллектуальной традиции. Эта традиция предлагает не медлить с медицинским диагнозом и не считать духа тьмы фикцией, а признать его реальное бытие. В этом свете Мефистофель Фауста, черт Ивана Карамазова и Адриана Леверкюна предстают не галлюцинациями, а объективными реалиями трансцендентного характера, в существовании которых нет причин сомневаться. Каждая из этих фигур являет собой ключ к судьбе героя, указывает на двойную, двойственную структуру мотивации заложника демонической силы. На его намерения накладывает свой отпечаток жестокое и беспощадное начало, за которым следует воздаяние в виде проклятия, гибели и преисподней.

Обычно теология занимается введением кодовых компонентов трансцендентного характера в структуры понимания и истолкования антропологических, социальных и культурных реалий. При необходимости она предоставляет свои аналитические ресурсы гуманитарным дисциплинам — истории, социологии, политологии, антропологии, психологии, культуроло-



гии, литературоведению и др. И в исследовании фаустовской темы обойтись без теологии нет ни малейшей возможности. Один из главных выводов, к которому она подводит пытливый разум человека, имеет вид нравоучения, рассчитанного на вполне взрослых людей. Его суть можно свести к нижеследующему умозаключению.

Когда некий субъект, действующий на обширном социальном поприще, берет на себя роль генератора зла, постоянно переступает границы дозволенного моралью и правом, безнаказанно лжет, эффективно злодействует и при этом все сходит ему с рук, то можно с уверенностью утверждать, что код его личности и деятельности ровно тот же самый, что и у Фауста, то есть дьявольский. И только непроходимые глупцы и воинствующие богоборцы (что часто одно и то же) могут радоваться или завидовать его “успехам”, чреватых неотвратимой и по-настоящему страшной расплатой за продажу своей души дьяволу. У мифистофелевских марионеток, кем бы они ни были, по определению не может быть достойного будущего ни при жизни, ни после смерти. Существует высшая сила, которая строго следит за этим, действуя по принципу “Мне отмщение, и Аз воздам”.

Литература

1. *Гёте И.-В.* Фауст / пер. с нем. Н. Холодковского. URL: http://lib.ru/POEZIQ/GETE/faust_holod.txt
2. *Лютер М.* Лекции о Книге Бытие // Собр. соч.: в 8 т. Т. 1. СПб.: Фонд “Лютеранское наследие”. 2009. С. 9, 12.

Фауст пирует со студентами. Стенная живопись в Ауэрбаховском погребке