О. Д. Шемякина[1]

ПРАКТИКИ «УХОДА» И КУЛЬТУРНАЯ ТРАВМА: ОПЫТЫ ПРЕОДОЛЕНИЯ

Нынешний этап развертывания процесса глобализации характеризуется резким усилением давления со стороны мировых центров власти, доминирующих в информационном пространстве, на национальные и этнические культуры. Однако наряду с глобализацией и вопреки ей развертывается процесс, охарактеризованный мексиканским мыслителем и поэтом, нобелевским лауреатом О. Пасом как «мятеж исключений», которые, по его словам, не страдают «от своей аномальности или от разрыва с предполагаемым универсальным общим правилом», но, напротив, берут на себя «роль единственной истины, воплощения неизбежности»[2]. Одним из важных проявлений этого процесса является разработка различных стратегий сопротивления нивелирующим тенденциям глобализации. К их числу относятся и стратегии ухода из зоны повышенного внимания тех, кто пытается достичь цели тотального манипулирования как отдельными людьми, так и человеческими культурами. Эффект «ухода» достигается, как правило, посредством погружения в глубины собственной духовной традиции, сознательного выдвижения на первый план трансцендентных целей, иллюзорных (или во всяком случае незначимых) с точки зрения тех, кто определяет основные направления развертывания глобализационных потоков. В том, что касается реалий современного мира, можно вспомнить и членов мусульманских общин в условиях миграционного кризиса в Европе, повсеместно стремящихся создать на территории европейских государств анклавы, живущие в соответствии с основными принципами собственных традиций и нормами шариата, и членов индейских общин Латинской Америки, упорно отстаивающих свою идентичность и воспроизводящих традиционные организационные формы и духовные принципы построения собственных общин, в том числе во враждебной им среде современных городов. Стратегии ухода могут сильно отличаться по степени агрессивности по отношению к внешнему давлению. Но все они так или иначе опираются на древние духовные практики.

Задача данного доклада — анализ той части значимых для современности духовных практик, целью которых является именно уход из мира с тем, чтобы вернуться в него, обретя новые духовные силы. Если человек преследует трансцендентную цель, то она делает его невидимым, а потому он может спокойно делать то, что должен, ибо никто по-настоящему не понимает, что он делает. Это происходит потому, что становится невозможно найти психологическое объяснение его поступкам, а значит, и манипулировать им.

Одна из самых известных юнгианских аналитиков Мария-Луиза фон Франц в цикле лекций, прочитанных в Цюрихе в 1974 году, обратила внимание слушателей в связи с этим на письма Плиния к римскому императору Траяну. «Плинию было приказано изучить секту так называемых христиан, которых люди считали опасными для государства и обвиняли в подготовке государственного переворота. Он доложил, что отыскал несколько таких людей, включая рабынь, которых он подверг пыткам... Вместе с тем он пишет: „Мне не удалось увидеть ничего, кроме странных предрассудков, похожих на искаженные суеверия, поэтому я считаю этих людей совершенно безвредными, то есть полагаю, что их можно отпустить“»[3].

Ранние христиане были непонятны другим людям — их не видели такими, какими они были в реальности, иначе во всей Римской империи началась бы страшная паника. Паника действительно началась, но позже, когда христианское движение стало настолько мощным, что его невозможно было подавить.

Когда в культуру привносится что-то новое и творческое, оно обычно не раскрывается сразу. Общество занято чем-то еще, а спаситель всегда рождается в разрушенном сарае для скота, в то время когда абсолютно никого не волнует, что именно там происходит, — заключает Мария-Луиза фон Франц[4].

Невидимость могла быть не только следствием слепоты доминирующей культуры, но и сознательно выбранной стратегией на разрыв (добровольной или вынужденной) с привычным образом жизни и реа-

[1] Научный сотрудник кафедры истории России до начала XIX века МГУ им. М. В. Ломоносова, кандидат исторических наук. Автор более 40 научных публикаций, в т. ч.: «Противоречия российского модерн-проекта и традиционная культура. Историческое наследие и современный контекст», «К вопросу о манихеогностическом комплексе в научном дискурсе и конфессиональном тексте», «Разрыв и преемственность в русской культурной традиции: опыт диалога», «О принципах описания границ традиционной культуры в модерн-эпоху», «Древние духовные практики как реальность глобальной истории», «Конфессия-изолят как цивилизационная альтернатива», «У истоков национальной идентичности: русский опыт в сравнительно-исторической перспективе», «Крестьянская культурная традиция в России (опыт изучения)» и др.

[2] *Paz O.* One Earth, Four or Five Worlds. Reflections on Contemporary History. San Diego ; N. Y. ; L. : Harvest/HBJ Book, 1986.

[3] *Франц М.-Л. фон*. Архетипические паттерны в волшебных сказках / пер. с англ. В. Мершавки. М. : Класс, 2007. С. 41.

[4] Там же. С. 44.

лизованной в разнообразных практиках ухода: ухода, связанного с разрывом с прежней средой обитания (переселением отдельного человека, группы людей или даже целого народа) в поисках духовного самообретения; ухода в относительную изоляцию без смены среды обитания в результате коренного изменения основной жизненной ориентации (от радикальной перемены социально-политической позиции до «ухода» в текст в различных духовных практиках как в рамках религиозных традиций, так и в формах «внутренней эмиграции»)[1]. «Уход-и-Возврат» в концепции А. Тойнби представлен как двухтактный ритм творческих актов, вносящих в мир новые смыслы и практики[2].

Предметом нашего внимания будет легенда о ставшем невидимым сакральном локусе, возникшая в среде старообрядцев и ее фольклорных версиях. Эти тексты, в которых трансцендентные цели спасения предопределили уход сакрального города из зоны видимости с помощью мистического вмешательства Бога и природной стихии (воды, земли), оказывали притягательное влияние на воображение разных представителей русской культуры — от крестьян до видных деятелей[3].

Почему этот образ схоронившегося, сокровенного объекта может быть актуален и сегодня? Он появился в результате глубокой травмы традиционной культуры, нанесенной модернизацией. Для современного исследователя важен характер ухода, который предопределил характер «возвращения» — выпавший из земного профанного времени, замерший и уснувший для реального времени, в буквальном смысле провалившийся объект может внезапно проснуться, когда земное время подойдет к своему пределу.

Блуждающий в потемках внешний мир и светлый мир праведников удваивали реальность. Реальность выпавшего мира незаметна не только потому, что мало кто мог вступить в визуальный контакт с ним, но и потому, что этот мир в буквальном смысле незаметен и будничен: в течение кратного мига можно было увидеть лошадь, возницу, телегу, услышать крик петуха или мычание коров. Фрагменты повседневности, внезапно появляющиеся и исчезающие, подтверждали реальность существования ушедшего в инобытие города. А сакральная атрибутика города проявлялась в излучении света, сиянии, горении — знаках-символах сакрального центра и исходящей из него духовной энергии, которая призвана утвердить власть света над тьмой[4].

Пребывание в инобытии связано с некой табуированной тайной, которая открыта только тем, кто способен, пройдя через испытание, достичь входа в сакральный центр. Представление о сакральном центре, воплощенном в мыслеобразах пещеры и лабиринте, уходит корнями в глубокую архаику. Оно обнаруживает себя в таких сложных философско-религиозных учениях, как Упанишады, в мифологических системах многих других народов, представляя собой по существу универсальный знаковый комплекс[5]. Достичь внутренней и самой скрытой точки можно, преодолевая болота и топи (в русских легендах о «провалищах») или двигаясь мысленно по изображению лабиринта. А сама центральная точка может быть реальным физическим объектом — пещерой, центром озера, криптой, а также духовным центром — «пещерой сердца».

Однако спуск вниз и подъем наверх из глубин могли быть связаны не только с обретением света, но и с сошествием в ад и подъемом на поверхность инфернальных сил. И если в легендах о Китеже водная стихия являлась убежищем от сил хаоса и источником обновления, то в петербургском тексте культуры вода могла отождествляться со злым началом, эсхатологическими ожиданиями и отражать ту часть петербургского мифа, которая также родилась в результате травмы. На поверхности, на линии горизонта оказываются два мира, одинаково доступные для зрения, — мир городских обывателей и инфернальный. Мертвецы, покойники, скелеты, разгуливающие по ночному, сумеречному, туманному городу, стали для Петербурга (и в устных преданиях, и в литературе) такой же достопримечательностью, как привидения в старинных английских замках, отмечает А. Некрылова[6]. «Когда читаешь подряд рассказы, повести, романы XIX — начала XX века, создается впечатление, что далекие по времени и убеждениям писатели были уверены в существовании двойного населения Северной столицы, что, в отличие от других городов и весей, умершие здесь не покидают своих домов, улиц, департаментов, продолжают пребывать рядом...

Грань между миром живых и миром покойников в Петербурге настолько тонка и проницаема, что обитатели мира иного то и дело вторгаются в жизнь и дела здравствующих, и никто не застрахован от такой встречи. Город-мираж, город-призрак, город-обман существовал на самой границе России, на пограничье жизни–смерти, яви–сна, рациональности–фантазии, ума–безумия, реальности–инобытия, то есть в тех пограничных временны́х и пространственных зонах, где появляется и фольклорная нечисть»[7].

Спасением сакрального локуса и разведением параллельно существующих на линии горизонта миров в наше время для части реального человеческого сообщества является уход из зоны видимости вследствие нового понимания движения к трансцендентной цели. Если в России Декарт сошел с ума, то духовной опорой может стать обретение евразийского миросознания[8], активирующего древние духовные практики Востока, обладающие особой оптикой и ресурсами соединения разных человеческих миров. Евразийский опыт активизации подобных практик имеет особое значение для современного мира, характерной чертой которого является нарушение целостности духовных основ всех цивилизаций планеты.

---

[1] *Шемякин Я. Г., Шемякина О. Д.* «Уход-и-Возврат»: социокультурная стратегия и реальность истории. Проект исследовательской программы // Исторический журнал: научные исследования. 2012. № 2 (8). С. 8.

[2] Там же. С. 7.

[3] *Криничная Н. А.* Русская мифология: мир образов фольклора. М. : Академ. проект : Гаудеамус, 2004. С. 713–826.

[4] Там же. С. 77.

[5] *Генон Р.* Символы священной науки : пер. с фр. М. : Беловодье, 2002. С. 229–275.

[6] *Некрылова А.* Народная демонология в литературе. Материалы к словарю // Власова М. Русские суеверия : энциклопед. словарь. СПб. : Азбука, 1998. С. 646.

[7] Там же. С. 646–647.

[8] *Малявин В.* Евразия и всемирность. М. : РИПОЛ классик, 2015.