

УДК 37.0+27

В.Я. ЛАЛУЕВ, А.М. ЛЕСОВИЧЕНКО

РЕЛИГИОЗНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ СЕКТАНТСКИХ «ПРОРОЧЕСТВ» XIX ВЕКА (КОНЦЕПЦИИ МОРМОНИЗМА, АДВЕНТИЗМА, БАХАИЗМА)

Статья посвящена вопросам духовной жизни XIX в., когда, на взгляд авторов, пророческие интенции стали детерминироваться импульсами, имеющими художественное происхождение.

Ключевые слова: *духовная жизнь, искусство и действительность, миллениаризм, секты.*

В последние десятилетия, в связи с исчезновением идеологического прессинга атеизма, в нашем обществе возникла ситуация единовременного действия различных духовных концепций, часто противоречащих друг другу, но претендующих на статус абсолютной истины. Нельзя сказать, что это благотворно влияет на мировоззренческий уклад нашего народа. В этой связи представляется важным понять, в чем заключается содержательная специфика каждого из действующих учений, особенно если они декларируют иррациональный концепт пророческого откровения. Ведь здесь присутствует не просто прогноз и предвидение, а претензия на получение знания из Высшего источника. На многих людей такие мистические установки действуют сильнее любых объяснений и убеждений.

Большую активность проявляют эсхатологические секты, возникшие в XIX в. При всем различии в их учениях чувствуется какая-то созвучность.

Рассмотрим три концепции разного происхождения и содержания, где просматриваются некоторые глубинные общие моменты, которые можно интерпретировать как следствие влияния духовной ситуации времени их появления. Речь пойдет о двух сектах христианского корня — мормонизме и адвентизме, а также о синкретическом учении бахаи.

Во всех них, кроме традиционных Священных Писаний почитаются новые тексты, имеющие значение сакральных, — это «пророческие» откровения Дж. Смита, Э. Уайт и Баха-Уллы. Кроме того, принципиальное значение в становлении общин имеет 1844 г.: дата убийства Джозефа Смита — «пророка» и основателя мормонизма; дата ожидания второго пришествия, вследствие неосуществления которого возникли учение Э. Уайт и община адвентистов седьмого дня; начало проповеди первого Явителя учения, сложившегося позже в религию бахаи. Все три концепции признают особое значение Америки: мормоны и адвентисты появились в США. Вера бахаи начинает свое всемирное распространение с 1912 г., когда Нью-Йорк был объявлен городом Завета.

Попробуем разобраться: что могло породить в одно и то же время эти разные секты. Начнем с констатации очевидного.

Духовная жизнь общества во все эпохи была тесно связана с религиозными установками, но не ограничивалась ими. В Новое время место религии в большой мере заняло искусство, во многом детерминирующее отношение человека к действительности. В таком смысле рассмотрение религиозных пророчеств этой эпохи неизбежно приходится соотносить с художественным контекстом. В свою очередь вопрос взаимодействия искусства и действительности в Новое время — серьезная и мало разработанная проблема. Интересный подход к ней намечает Ю.М. Лотман. Статью «Искусство жизни» он начинает характерным высказы-

ванием: «Искусство и действительность — два противоположных полюса, границы пространства человеческой деятельности» [1, с. 180].

Мысль эта справедлива, прежде всего, в плане оценки цели той или иной деятельности. Искусство не требует выхода в действительность, а самооценность действительности не определяется факторами, важными для искусства. Конечно, искусство присутствует в действительности, а действительность может присутствовать в искусстве, но присутствие это определяется теми нормами, по которым живет каждая из сфер жизни.

Культурные системы, обладающие религиозными приоритетами, как-то по-другому реализуют отношения с действительностью. Это известно из культурологических анализов средневекового наследия Й. Хейзинги, А. Гуревича, М. Мейлаха, А. Наймана, Д. Лихачева, А. Робинсона, М. Сапонова и др. Средневековая ситуация предполагала, что религиозная идея является смыслообразующей для действительности, художественный компонент выполняет вспомогательные функции, не претендуя на универсальность и самодостаточность.

Секуляризация, произошедшая в преддверии Нового времени, изменила ситуацию. Христианство либо «сжалось» в отдельную культурную сферу (как это произошло у католиков), либо растворилось в действительности (у протестантов). В обоих случаях отношения искусства (во многом заместившего религию) и действительности приобретают новый смысл, в итоге приходящий к оппозиционности этих сфер жизни. Человек здесь оказывается в положении амбивалентно «раздираемой» фигуры (разумеется, не каждый человек, но тот, который ощущает себя принадлежащим миру искусства). Отсюда проистекают и курьезные попытки организовать действительность по законам искусства (о чем пишет Лотман в названной статье), и вполне серьезные опыты обобщения жизни в художественном тексте. Отсюда ориентации на жизнь литературных и театральных героев в действительности (художественные образы как бы обретают статус реальных людей).

В такой ситуации возникает неизбежная аберрация представлений о тексте источников, отражающих действительность. Что такое «История государства Российского» Н. М. Карамзина с точки зрения отношения к действительности? Конечно, обобщение документальных данных. Вместе с тем Карамзин — писатель-беллетрист, обладающий сильным художественным воображением. Можно ли разделить его творческие методы при создании собственно исторического произведения, художественной исторической повести (типа «Марфы-посадницы») или чисто беллетристического сочинения (скажем, «Бедной Лизы»)? Есть подозрение, что в сознании автора и его читателей это разделение не слишком отчетливое. Скорее всего, художественное представление сильно во всех случаях. И, наверное, поэтому реально существующие (или существовавшие) личности оказываются в чем-то однопорядковыми с придуманными. Придуманная же жизнь входит в реальную действительность, становясь ее частью.

Неизбежно сближаются литературные произведения и традиционные популярные тексты для чтения, например, святцы, которые в течение многих веков существовали как незыблемый источник знаний о действительности. Рано или поздно эффект «беллетризации» должен был коснуться и самого Священного Писания. Не исключено, что появление мифологической школы, отрицание

историчности библейских событий рядом авторов, библейская гиперкритика Ф. Баура, Д. Штрауса, Э. Ренана происходят именно отсюда.

Языческая мифология тоже приобретает свойства художественного материала, нередко отражается в новых произведениях литераторов (особенно романтической эпохи) с христианской окраской при трактовке важнейших смыслов, а в иных сочинениях и с привлечением сюжетов христианской мифологии. Возникает некий христианско-языческий симбиоз художественной литературы, иногда выходящий в область театра, музыки, реже живописи.

В отдельных случаях (например, в операх Р. Вагнера, прежде всего, в тетралогии «Кольцо Нибелунгов», и др.) автор ставит задачу преобразования действительности через художественное воздействие. Мифологическая образность сочинений Р. Вагнера хорошо читается с точки зрения социального пророчества в шопенгауэровском ключе. Известно, что произведения Вагнера не просто цитировались современниками при оценке и осмыслении сложившихся общественно значимых ситуаций, но и изучались, например, в таком контексте: Б. Шоу изо дня в день в течение определенного времени сидел в библиотеке и рассматривал параллельно клавиш оперы «Тристан и Изольда» Вагнера и «Капитал» К. Маркса [2, с. 334]. Сам Шоу говорил, что для немецкого искусства сочинения Вагнера имеют то же значение, что для русского — романы Л. Толстого. Наверное, отмечая это, писатель видел в романах Толстого нечто значительно более важное, чем просто беллетристику, нечто определяющее действительность.

Как же сказалась такая ситуация на развитии собственно религиозных движений и религиозного сознания? Любопытную оценку этой ситуации дает Г. Флоровский. В своей знаменитой книге «Пути русского богословия» он высказывает следующие наблюдения: «Нужно помнить: Романтика и Просвещение равно стоят под знаком хилиазма» [3, с. 130]. «В тогдашней [имеются в виду первые десятилетия XIX в. — *Авт.*] исторической обстановке не так странно было поверить, что приближается конец... Потому так легко и так часто люди того поколения впадают в прелесть, в мечтательность или визионерство» [3, с. 130]. «Очень многим казалось тогда, что живут они уже внутри сомкнувшегося Апокалиптического круга... Иван Аксаков удачно говорит об этом своеобразном моменте русского развития, когда вдруг именно поэзия на время становится каким-то бесспорным историческим призванием, «имеет вид какого-то священнодействия» [3, с. 131]. Здесь он пишет о ситуации в России, но экстраполирует ее в общеевропейский контекст. Г. Флоровский считает, что такая ситуация была едва ли не высшей точкой проявления русского западничества [3, с. 128].

В подобном ключе характеризует А. Мортон, исследователь творчества Уильяма Блэйка, духовные процессы того же времени в Англии. Изучая наследие поэта и художника, ставшего апологетом антиномианской сектантской идеологии и представляющего в своем творчестве особый чисто художественный вид прочтения религиозных постулатов, литературовед пишет: «У. Блэйк был знаком с магглтонианцами, тем более что их учение кое в чем совпадает с идеями Э. Сведенборга, которыми вдохновлялся поэт в юности. Да и в самом деле, Э. Сведенборг и магглтонианцы замыкают живую цепь, протянувшуюся от эпохи Иоахима Флорского к временам У. Блэйка» [4, с. 157]. А. Мортон отмечает здесь ту же хилиастическую, миллениаристскую струю, о которой говорит и

русский богослов Г. Флоровский: как известно, к идеям Иоахима Флорского восходит миллениаризм Нового времени.

Очевидно, что «помещение» поэта в цепочку мистиков, пророчествующих о близком или свершившемся втором пришествии Христа, акцентирует особое значение художественного творчества в религиозном пророчестве, выразившемся в поздних поэмах У. Блэйка. Пожалуй, до XIX в. подобная трактовка художественного акта не возникала, а внимание к художественному творчеству как способу выражения религиозного начала в такой степени не проявлялось. Вспомним, что художественные опыты у М. Лютера, к примеру, появлялись либо в религиозно-педагогических целях, либо как часть культовой практики, но никогда не подменяли собой богословские тексты. Во времена У. Блэйка ситуация выглядела иначе. Художественное начало явно преобладает над рациональным выражением религиозных идей.

Следует обратить внимание на то, что великий английский поэт ориентируется на одну из радикальных сектантских идеологий, а не на какую-либо ведущую традиционную линию христианства. В рамках сложившихся концепций художественное произведение может лишь излагать и интерпретировать те идеи, которые выражены богословским способом. Новые идеологии, особенно оппозиционные, претендуют на целостное выражение концепции. Это может быть осуществлено как аналитическим способом через логически выстроенный трактат, так и спонтанно через художественный образ. Конечно, мистические откровения, трудно поддающиеся рациональным объяснениям, удобно передавать в художественной форме. В контексте же духовных поисков XIX в., когда художественная деятельность является неизбежным фоном для любой духовной практики, тем более. Бесспорно, прав И. Аксаков, выделивший в этом плане большую значимость поэзии в сравнении с другими способами художественного высказывания. Однако творчество поэта-художника У. Блэйка показывает, что выражение религиозного озарения не знает границ между творческими видами. Показательно, что поэт с малых лет рассказывал, будто «видел чудеса среди бела дня — золотых птиц на деревьях» [6, с. 88].

Новые религиозные движения XIX в. существуют в культурной среде, которая множественна и разнородна. Сознание большинства людей в той или иной степени секуляризовано. При этом самодостаточность художественной деятельности осознается большинством. Воспитание значительной части приверженцев новых движений детерминировано этими условиями. В Новое время появилось много религиозных идеологий в различных христианских течениях, особенно в сфере протестантизма, поскольку дивергенция заложена в самой его природе. Новые течения и общины возникают здесь постоянно на протяжении всего существования протестантизма.

Как известно, всех протестантов объединяет тщательное изучение Библии. Книжные установки для них являются определяющими. Тем не менее отношение к Священному Писанию у многих протестантов сильно различается. Для одних наибольшее значение сакральный текст имеет как основа для понимания христианских догматов в их первоначальном звучании в апостольские времена. Им важно ощутить реальность событий земной жизни Иисуса Христа, вневременной смысл события, произошедшего в I в. Трактовки этих вопросов больше всего занимают богословов, на этом основании делаются заключения о правильности уложения общинной жизни.

Сторонники и представители других протестантских движений стремятся понять из Библии перспективу мира и человечества, выяснить, возможно, точно установленную Богом дату Страшного суда. Это милленаристы, хилиасты, эсхатологи. До XIX в. таких религиозных групп среди протестантов было относительно немного [6]. Нельзя не заметить, что в XIX в. пророческих интенций, связанных с эсхатологическими ожиданиями, стало больше. Кто-то стремится строить предвидения только на тексте Священного Писания (плимутские братья, ирвингианцы и т.д.). Для иных актуально стремление дополнять Библию новыми текстами, которые становятся для последователей сопоставимыми по значению с библейскими. Любопытно, что тексты такого рода имеют больше общего с писательскими, нежели богословскими высказываниями.

Весьма интересен опыт общины мормонов (официальное наименование — «Церковь Христа Святых последних дней»), где само название происходит от книги, дополняющей Библию, «Книги Мормона». Явление этой книги, как оно описывается в мормонской литературе, в беллетристическом смысле очень занимательно. Здесь и появление с особой вестью ангела Морония, и письма на «золотых листах», и, главное, текст, который читается как роман. С колдовской таинственностью основатель секты Джозеф Смит обставлял произнесение своих «пророчеств». Он сначала всматривался в поверхность некоего «священного камня», а затем посредством «священных очков» переводил «увиденное» с «исправленного египетского языка» на английский [7].

Такая трактовка, если ее интерпретировать как «нечеловеческую», т.е. полученную «свыше», не может не иметь антихристианского происхождения, поскольку искажает основы христианского вероучения. Если же рассматривать творчество Дж. Смита в ключе художественного творчества, то оно прекрасно вписывается в логику литературных тенденций XIX в., включая произвольное отношение к Библии, которая нередко трактуется в этом веке как художественный текст, не требующий к себе бережного отношения.

Сложно сказать, насколько сам Джозеф Смит верил в свою пророческую миссию. Его биографические данные свидетельствуют об активном участии в социально-политической жизни Америки (он был избран мэром г. Науву и кандидатом в президенты США), что вряд ли соотносимо с ценностями, актуальными для настоящего пророка. Возможен и осознанный обман своих последователей. Во всяком случае, многие факты его биографии как лидера общины не позволяют исключить это.

Обратим внимание на то, что вероучение мормонов имеет подчеркнuto книжный характер. «Мы верим, что Библия — Слово Божие, поскольку она переведена правильно; мы также верим, что Книга Мормона — слово Божие», — гласит 8-й символ веры Дж. Смита [8]. «Апостол» мормонизма Брюс Макконки сообщает следующее: «Члены Церкви Иисуса Христа святых последних дней верят Библии. Действительно, так буквально и полностью их верования и практика подчиняются Библии, что нередко можно услышать, как осведомленные люди говорят: “Если бы все люди поверили бы в Библию, то они все были бы мормонами”» [7, с. 41]. Симптоматично, что согласно писаниям мормонов, каждый президент Церкви является книжником — «провидцем, носителем откровений, переводчиком и пророком» [7, с. 42].

Вероучение мормонизма свидетельствует, что «пророческие» изъятия Дж. Смита более соответствуют писательским изыскам, чем богословским, а художественное начало представляется первичным по отношению к религиозному.

Другой показательный пример дает учение адвентистов седьмого дня, которое, как известно, возникло после «Великого разочарования», постигшего последователей У. Миллера, предполагавшего, что, согласно пророчеству Даниила (Дан., 7), второе пришествие Христа должно осуществиться 22 октября 1844 года. После этого дня, в котором ничего не состоялось, начинается собственно адвентистское движение.

Адвентисты выводят свою концепцию из пророчества о сладко-горьком свитке из книги «Откровение» (Откр. 10.10) Иоанна Богослова, а стих «Тебе надлежит опять пророчествовать» (Откр. 10.10) считают предпосылкой к новому периоду пророчеств. Согласно адвентистской концепции «Откровение» указывает на последующее развитие Церкви и открытие новых божественных истин. К служению Христа в небесном святилище необходимо добавить ту весть, которую проповедовал У. Миллер. Для руководства Церковью должен быть послан дар «Духа пророчества». Таким образом, по мнению адвентистов, события пророчества десятой главы «Откровения» как бы описывают предысторию адвентизма. Перспектива, которая раскрывается в последнем стихе этой главы, указывает на то, что последующее развитие адвентизма стало продолжением этого пророчества.

Вся история адвентистских «пророчеств» — это история книжного осмысления библейских данных, что роднит их с художественными произведениями. Особенно это относится к многочисленным литературным трудам Э. Уайт, где следует говорить именно о художественном преломлении в восприятии христианского наследия. Чтение работ Э. Уайт показывает, что в ее «пророчествах», в принципе, нет ничего «сверх» того, что сказано в Библии. Видения, описанные ею, представляют собой картины Царства Небесного, в которых только детализируются образы, характерные для западной визионерской традиции, представленной в трудах плеяды писателей — У. Легленда и Данте, Дж. Мильтона и Э. Сведенборга.

К примеру: «Я видела удивительно прекрасные дома, сделанные как бы из серебра и поддерживаемые самыми красивыми жемчужинами. В этих домах должны были жить святые. В каждом доме имелаась золотая полка. Я видела, как многие святые входят в дома, снимают свои сверкающие венцы и кладут их на эти полки» [10, с. 46]. Или: «Перед нами возвышалась гора Сион, а на горе красовался великолепный храм. Вокруг нее располагались семь других гор, поросших розами и лилиями. Я видела, как дети взбирались или по желанию взлетали с помощью маленьких крылышек на вершины гор и собирали неувядаемые цветы» [10, с. 46].

Следует заметить, что характеристики Э. Уайт, данные Царству Небесному, если их рассматривать с точки зрения представления художественного образа, достаточно банальные и маловыразительные, бытовые и будничные. Некоторые из ее предшественников по жанру видений рисуют более впечатляющие картины и образы (вспомним хотя бы «Потерянный и возвращенный рай» Дж. Мильтона).

На страницах своих видений Э. Уайт делает особый акцент на Четвертую заповедь Декалога. В некоторых случаях эта сугубо богословская установка также визуализуется: «Затем Иисус приподнял крышку ковчега, и, вот, внутри

лежат каменные скрижали с начертанными на них заповедями Божьими. Люди «Остатка» стали читать святыне Божьи слова, но в страхе отпрянули, когда увидели, что Четвертая заповедь окружена более ярким светом, чем остальные девять, и вокруг нее — ореол славы» [10, с. 294]. Трудно представить, чтобы такой образ мог возникнуть не из стремления художественного переосмысления теологической установки, а именно как мистический пророческий акт.

Можно акцентировать любую из десяти заповедей. Например, Н.Ф. Федоров выделяет Пятую, интерпретация которой стала имиджем его концепции «Воскресения отцов». Л.Н. Толстой особенно внимательно изучал Шестую — Восьмую заповеди. Но представить себе «сияние славы» вокруг одной из заповедей — сложно. Декалог — это Закон Бога, система правил, проистекающих из Первой заповеди утверждения единобожия (на то она и первая).

В качестве художественного представления такой образ, конечно, существовать может, как и любой другой. Если же подразумевать видения Э. Уайт как проведение некой «нечеловеческой» воли, то совсем не факт, что они посланы Богом. Вот, скажем, рассуждения из книги «Духовные дары»: «Сатана решил пойти еще дальше. Он сказал своим слугам, что некоторые будут так ревностно отстаивать закон Божий, что их не удастся уловить в эту сеть. Десять заповедей были настолько ясны, что многие люди по-прежнему считали их исполнение обязательным; поэтому надо было полностью исказить только одну из них. И вот сатана побудил своих наместников изменить Четвертую заповедь — заповедь о субботе, потому что в ней говорится об истинном Боге, сотворившем небо и землю. Сатана обратил их внимание на славное воскресение Христа и сказал, что, воскреснув в первый день недели, Он перенес субботу с седьмого дня недели на первый» [10, с. 252]. Легко понять, что акцентирование дня, следующего за субботой, — дня Воскресения Христова — закономерное выявление идеологии Нового Завета, в котором главным стержнем является именно Пасха — переход от смерти к жизни, преодоление господства смерти над жизнью.

Позволив себя умертвить, Бог-Спаситель воскрес и тем самым, выражаясь словами апостола Павла, явил «жизнь и нетление через благовестие» [2 Тим. 1:10]. Не отменяя почитания субботы (когда в субботу и воскресенье требования к соблюдению многодневных постов ослабляются равным образом), христиане считали необходимым еженедельно вспоминать Воскресение как то событие, на котором держится христианская вера. Апостол Павел по этому поводу пишет: «А если Христос не воскрес, то и проповедь ваша тщетна, тщетна и вера ваша» [1 Кор. 15:14]. Нельзя не заметить также и того, что такое событие, как Пятидесятница — рождение Церкви — произошло не в субботу, а на следующий день. Как можно считать празднование воскресения происками сатаны — не очень понятно. Впрочем, более объяснимым представляется все-таки художественный подтекст в трудах Э. Уайт, который она осознала как пророческий.

Мы не имеем документальных данных, но возникает ощущение, что свою пророческую миссию она могла прочувствовать под впечатлением знакомства с пророческим опытом Мухаммеда (не по содержанию, а по статусу пророка). Источником для такого знакомства могла стать беллетристическая книга В. Ирвинга «Жизнь Магомеда», вышедшая в свет в 1840 г. и за несколько лет снискавшая популярность по всему христианскому миру. Во всяком случае, в 1849 г. был опубликован уже и русский перевод. Можно предположить, что в

Америке это было достаточно известное произведение в те годы, когда происходило становление личности Э. Уайт и формировались ее пророческие притязания. Будучи большой любительницей чтения, она вполне могла прямо или косвенно познакомиться с этой занимательной книгой.

В прямом сопряжении с пророческой линией, идущей от Мухаммеда, находится религиозное течение веры бахаи. Эта синкретическая секта возникла в Иране, совершенно не в христианском контексте, но стала в XX в. общемировым явлением, вошла в христианский мир как органическое, а не экзотическое явление.

Вера бахаи претендует на статус новой мировой религии. Возникла она в недрах шиитского ислама, основатель ее — Мирза Баха-Улла (Слава Божия), которого бахаи считают Пророком, а все его писания Словом Божественного Откровения.

Напомним, что начинается движение бахаи с предтечи — Сеида Али Мухаммада, который 23 мая 1844 г. объявил о своей миссии, приняв титул Баб (Врата), и приобрел множество приверженцев. В писаниях-откровениях Баб обращает особое внимание на грядущего вслед за ним Пророка, называя его уважительно «Тот, Кого явит Бог», указывая на великую миссию этого пророка. Исламские власти в 1850 г. казнили Баба. Последователи его с надеждой ожидали обещанного пророка. Им оказался Мирза Хусейн Али (принял имя Баха-Улла — Свет Божий). В 1863 г. он объявляет себя пророком и вскоре издает одно из важнейших писаний новой религии «Китаб-и-Иган», в котором представлена разработанная им вероисповедальная система, охарактеризовано отношение к Богу. Помимо этого Баха-Улла пишет оригинальное мистическое произведение «Семь долин», изложенное в форме, напоминающей суфийские поэмы.

В 1868 г. османские власти выслали Баха-Уллу в Акку (Величайшая темница), а позже в Бахджи (Хайфа), где он пишет свои последние духовные творения: «Послание сыну волка», многочисленные скрижали и основополагающий труд Священное Писание религии бахаи Наисвятую Книгу «Китаб-и-Агдас», в которой излагает духовные, нравственные и правовые основы, регламентирующие жизнедеятельность каждого бахаи и общины. Умер Баха-Улла в 1892 г. в Бахджи, оставив духовное завещание, в котором изложил основы духовного наследия человечества и общины бахаи.

В основе «пророческих» откровений Баха-Уллы лежит концепция — единство во всех сферах жизнедеятельности, которая содержит принципы, законы и установления, составляющие основу планетарной цивилизации. Сюда входит исключение различных форм предрассудков, равенство мужчин и женщин, признание общего источника и сущности единства великих религий мира, устранение нищеты и богатства, самостоятельный поиск истины и установление содружества народов. Согласно вероучению бахаи Бог в своей сущности неизменен, недоступен, непознаваем, не сотворим, не соотносим по своим атрибутам с Творением. Эта доктрина раскрыта Баха-Уллой в книге «Китаб-и-Иган»: «Бог непостижимая сущность, Божественное существо всякого человеческого свойства, Он пребывает сокрытым в предвечности Сути Своей и навеки пребудет. Все пророки Божьи и Избранники, все священнослужители, мудрецы, провидцы единодушно признают, что не в силах понять Того, Кто есть изначальное Бытие всего сущего» [11, с. 150].

Важной частью учения бахаи является учение о Божественных Явителях, через которых открывается Божественное откровение. К ним относятся Авраам, Моисей, Христос, Мухаммед, Будда, Кришна, Зороастр, Баб и Бахаулла. В книге «Китаб-и-Иган» так написано об этом: «Пророки и избранники Божьи суть восприемники и Явители всех неизменных признаков имен Бога. Они суть истинные и верные зеркала света Божьего. Все, что применимо к ним, применимо к самому Богу» [11, с. 61].

Из учения Баха-Уллы следует, что все религии происходят из одного источника. Каждая религия содержит две части. Первая — духовная. Она никогда не меняется, все богоявленные пророки учили одной истине, одним духовным законам. Истина Бога неделима, она своими многочисленными лучами озаряет человеческий разум. Вторая — практическая религия. Это внешние формы, обряды и карательные меры за преступления человека, поэтому духовные законы неизменны, а практические должны меняться в соответствии с требованиями времени.

Бахаистское учение содержит в себе, на первый взгляд, новые установки, отличающиеся от христианских и исламских. Однако при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что оно не может иметь пророческую основу, в подлинном смысле слова. И дело не в том, что все ключевые установки этого вероучения повторяют исламские подходы. Расширение исламских рамок заключается в том, что в ряд пророков включены основоположники немонотеистических религий (Кришна, Зороастр, Будда), что свидетельствует только о синкретичности учения, поскольку монотеизм в онтологических представлениях не может быть сближен с политеистическими установками. Это взаимоисключающие позиции.

Разумеется, такие идеи не могут рождаться от божественного наития. Если допустить здесь нечеловеческую волю, то она может иметь лишь бесовское происхождение. Особенно настораживает подчеркивание отсутствия злого начала в мире и появление всех религий мира из одного источника. Зло, согласно вероучению бахаи, — следствие несообразности действия процессов, каждый из которых сам по себе носит положительный характер. Откуда происходит эта несообразность — непонятно. Наверное, результат случайности. При таком подходе закономерен вопрос: неужели Бог так плохо сотворил мир, что его функционирование все время случайным образом дает сбой?

В плане социального мироустройства бахаистские позиции соотносятся с идеями всеобщего братства, которые присутствуют в самых разнообразных религиозных и нерелигиозных концепциях. В этом не требуется никаких пророческих усилий.

Видимо, по причине банальности многих концептуальных позиций в бахаистских биографиях Баха-Уллы принято подчеркивать, что в детстве он не получил никакого образования, а все свои знания имел по божественному произволению (хотя трудно себе представить, чтобы министр в правительстве Ирана не позаботился об образовании своего сына). Вероятнее всего, творчество Баба и Баха-Уллы следует относить к формам богословской, а не пророческой литературы. По мусульманской традиции любые литературные произведения отрабатываются с позиции выразительности, образности и поэтичности, поэтому они могут рассматриваться в контексте художественного творчества. Некоторые

произведения, как например, «Семь долин» Баха-Уллы, читаются просто как художественные.

Синкретичный характер веры бахаи обуславливает иное, чем в мормонизме и адвентизме, соотношение сакральных текстов. Если в различных сектах на христианской основе не подвергаются сомнению основные положения Библии, которая считается главной священной книгой, а работы основателей этих учений рассматриваются как средство раскрытия сути христианства, то бахаизм, признавая авторитет всех священных писаний, созданных до Баба и Баха-Уллы, лишь за последними оставляет положение систематизирующих.

Отношение к вероучительным текстам последователей бахаи аналогично отношению к Корану в исламе. Однако наблюдается и важное отличие. Например, в общем массиве вероучительных текстов бахаи особым почтением окружена книга «Китаб-и-Агдас», хотя и весь огромный корпус писаний рассматривается как священный. Вместе с тем отсутствует культивирование каких-либо книг в целостности. Последователи веры бахаи зачастую пользуются компилятивными сборниками, обращение к которым тоже, в сущности, не считается обязательным.

Как видно из изложенного, при всех различиях в рассмотренных сектах «пророчества» имеют очевидную художественность. Их можно воспринимать как порождение специфических особенностей мировоззренческих исканий XIX в., в которых искусство занимает приоритетное положение.

Учитывая определенную распространенность рассмотренных сект в современном мире, настойчивое навязывание их адептами своих сакральных текстов как нового Божественного откровения, важно понять и показать соответствие этих движений общим тенденциям, присущим времени их возникновения, в частности, в плане соответствия художественным ценностям эпохи, что позволит нейтрализовать миссионерскую активность этих сект.

Библиографический список

1. *Лотман Ю.* Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства. СПб.: Искусство, 1994. 400 с.
2. *Ильенков Э.* Искусство и коммунистический идеал. М.: Искусство, 1984. 349 с.
3. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. 560 с.
4. *Мортон Э.* От Мэлори до Элиота. М.: Прогресс, 1970. 256 с.
5. *История всемирной литературы: В 8 т.* М.: Наука, 1989. Т. 6. 880 с.
6. *Григоренко А.* Эсхатология, миллениаризм, адвентизм. СПб.: Европейский дом, 2004. 392 с.
7. *Марвин К.* В ответ на заявления мормонов. СПб., 1999. 179 с.
8. *Смит Дж.* Драгоценная Жемчужина. Солт-Лэйк-Сити: Юта, 1995. 435 с.
9. *Библия: Книги священного писания Ветхого и Нового Завета: Канонические: В русском переводе с параллельными местами: Перепечатано с Синодального издания. М.: Объединенные библейские общества, 1992. 298 с.*
10. *Уайт Э.* Ранние произведения. Заокский: «Источник жизни», 1998. 352 с.
11. *Иоаннессян Ю.А.* Вера бахаи. СПб.: Азбука-классика, 2003. 320 с.