

*Н. Н. Павлюченков**

ПОЭМА «ОРО» КАК ИТОГ ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИИ В ТРУДАХ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО

В статье предлагается новый вариант прочтения поэмы «Оро», которую священник Павел Флоренский писал во время своего пребывания в ссылке на Дальнем Востоке и в Соловецком лагере. Это последнее произведение замечательного русского философа, ученого и богослова рассматривается в контексте тех исследований существа религии, которые он проводил, фактически, всю свою жизнь. Приводятся свидетельства научного подхода Флоренского к проблемам человеческой религиозности, отмечаются его работы по сбору результатов исторических и эмпирических исследований религии. Принимаются к сведению выводы, полученные Флоренским в результате своих собственных разработок в области истории философии, истории и психологии религии. Особо выделяется его главный вывод, согласно которому существо религии сводится к религиозному культу, задачей которого является установление внутренней гармонии в человеке. В статье автор приходит к заключению, что созданная при знакомстве с природой вечной мерзлоты, поэма «Оро», в числе прочего, выражает все основные результаты, к которым Флоренский пришел в процессе своего изучения религии.

Ключевые слова: Флоренский, наука о религии, поэма, орочны, вечная мерзлота, религиозный культ, религиозный опыт, религиозная потребность.

Pavliuchenkov N. N.

THE POEM «ORO» AS A RESULT OF THE STUDY OF RELIGION IN THE WRITINGS OF THE PRIEST PAVEL FLORENSKY

The article offers a new version of the reading of the poem «Oro», which the priest Pavel Florensky wrote during his stay in exile in the Far East and in the Solovetsky camp. This last work of the remarkable Russian philosopher, scientist and theologian is considered in the context of those studies of the essence of religion that he conducted all his life. The evidence of Florensky's scientific approach to the problems of human religiosity is given, his work on collecting the results of historical and empirical studies of religion is noted. The

* Павлюченков Николай Николаевич, кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет; npavl905@mail.ru

conclusions obtained by Florensky as a result of his own developments in the field of the history of philosophy, the history and psychology of religion are taken into account. His main conclusion stands out, according to which the essence of religion is reduced to a religious cult, whose task is to establish inner harmony in a man. The author of the article comes to the conclusion that the poem «Oro», which was written during acquaintance with when getting acquainted with the nature of permafrost, among other things, expresses all the main results that Florensky came to in the course of his study of religion.

Keywords: Florensky, science of religion, poem, orochons, permafrost, religious cult, religious experience, religious need.

Известный, прежде всего, как религиозный философ и богослов, священник Павел Флоренский в своем творчестве также обращался к вопросам, которые со второй половины XIX века постепенно стали входить в область компетенции науки о религии. При этом Флоренский проявил себя не только как теоретик, пишущий на темы происхождения и многообразных проявлений религии в человечестве, но и как исследователь, ориентированный на получение эмпирических данных, на основании которых можно делать выводы философско-религиозного характера. Его собственная религиозность и личная убежденность в истине православных церковных догматов не препятствовали его стремлению быть максимально объективным при работе с фактами, которые доставляет для исследователя наука.

До сих пор эта сторона творчества Флоренского, как правило, обходится вниманием исследователей и почти не знакома широкому читателю, интересующемуся историей отечественной научной мысли. В литературе отмечается энциклопедичность познаний этого мыслителя, приводятся примеры его восприятия современниками как «русского Леонардо да Винчи» [1, с. 229], «нашего Паскаля» и т. п. Но, при этом, преимущественно обозначаются результаты его научных работ, которые имели важное значение только для своего времени, как например, изобретения в области электротехники, методы производства йода из морских водорослей и т. п. Между тем, в отличие от подобных достижений, тот вклад, который Флоренский внес в изучение религии, как представляется, сохраняет свою значимость до сих пор и может быть актуализирован, по крайней мере, в тех областях, где современная наука о религии по необходимости требует определенного философского осмысления получаемых данных.

Важнейшим результатом этого направления деятельности Флоренского следует считать утверждение естественного (т. е. обусловленного самим человеческим естеством) характера религиозной потребности человека. Флоренский шел к этому результату через свой анализ фактов из истории философии, истории религии, а также через обобщение собираемых им свидетельств древней и современной религиозной практики, выражающейся в дохристианских мистериях и богослужении Христианской Церкви.

Достаточно резко меняющиеся внешние условия, связанные сначала с гражданской войной и укреплением новой атеистической власти, а затем с его арестом и ссылкой в 1933 г., заставили Флоренского заниматься, по видимому, чисто естественнонаучными вопросами. Однако специфическая особенность и, можно сказать, уникальность деятельности Флоренского в этот период состоит в том, что, изучая явления в природе, он продолжал свое прежнее

изучение религии. Мировоззренческие и научные основания такого подхода раскрываются в целом ряде работ Флоренского, написанных до середины 1920-х гг., а окончательные результаты нашли свое выражение в созданной в лагерях поэме «Оро», содержащей в себе ряд пересекающихся и накладывающихся друг на друга смыслов. Один из них, самый глубокий и завуалированный от лагерной цензуры, и представляет собой последнее слово Флоренского как ученого и исследователя религии.

В 1904 г. П. А. Флоренский окончил физико-математический факультет Московского университета и поступил в Московскую духовную академию. Здесь, еще будучи студентом, он предложил методику выявления оснований, на которых утверждается православная догматика. Утверждая, что это — *факты* религиозного опыта, которые можно и нужно анализировать, Флоренский настаивал на том, что подлинная объективная истина не должна бояться научного исследования [4, с. 233–234]. А научное исследование, в данном случае, должно быть направлено на сбор и обработку фактического материала, раскрывающего религиозные и мистические переживания у различных народов на всем пространстве человеческой истории.

Начиная с 1908 г. Флоренский читал в МДА курсы лекций, которые формально относились к истории философии, а фактически часто представляли собой обзор и анализ исторических данных о религии и религиозных культах древности. Флоренского интересовали свидетельства общечеловеческого (или, как он иногда писал, «народного») опыта, которые, в своей основе, открывались ему едиными и неизменными, независимыми от времени, характера, интеллектуального развития и рода занятий какого-либо народа. Все внешние проявления человеческой религиозности он видел уходящими корнями в эту единую основу, которую исследователи чаще всего выявляют под видом древней мистики, «первобытной магии» и т. п. Строятся теории, согласно которым религия основана на фактах встречи человека с необъяснимыми для него явлениями природы, обрастающими в человеческом воображении фантастическими свойствами невидимых духов, антропоморфных божеств и, наконец, единого всемогущего Бога. В этих теориях Флоренский находил большую долю истины, полагая, что человеческая субъективность, действительно, в разной степени искажала и искажает единую общечеловеческую религию. Но, сама по себе, религия не возникает в человеческих фантазиях; она является следствием двух взаимодополняющих и взаимодействующих реальностей.

На *первое* место в христианских учебниках здесь обычно ставят Божественное Откровение, но Флоренский имел в виду, прежде всего, то, что можно назвать общечеловеческим преданием. С христианской точки зрения, это — не *вера*, а *знание* Бога, которое было непосредственно доступно первым людям. Последующие Божественные Откровения лишь возобновляли это знание и, в конечном итоге, завершились Благой Вестью о спасении человечества во Христе. Научный подход Флоренского к этой теме можно признать аналогичным позиции М. Элиаде с его концепцией последовательных «иерофаней», с той разницей, что христианскую тайну Боговоплощения Флоренский все же умел выводить из области компетенции науки [2, с. 355–359]. В остальном,

воспринятая еще в Московском университете философско-математическая парадигма «прерывности» позволяла Флоренскому утверждать наличие в истории человечества иногда достаточно глубоких *качественных* изменений, что, на самом деле, вполне и без каких-либо натяжек допускает согласование научных данных с традиционным христианским восприятием исторического процесса.

В данном случае, наибольший интерес представляет трактовка Флоренским *второй* реальности, на которой, по его мнению, основана религия. Это — подтверждающий предание общечеловеческий опыт, могущий быть пережитым каждым человеком внутри себя. В христианском богословском осмыслении, это — опыт глубокого внутреннего повреждения в человеческом естестве, от которого человек, чаще всего, неосознанно, ищет спасения в религии. Но, если оставаться на почве только фактов, то нужно говорить о переживаниях человеком определенной внутренней нестабильности, порождающей, как правило, все виды «мистического» (явного или, по видимому, беспричинного, безотчетного) страха. Когда подобные явления связывают, например, с воздействием на сознание «мирового Хаоса» или с процессами в «коллективном бессознательном», это — уже философская или психоаналитическая *интерпретация*. Флоренский знал соответствующие философские концепции и сделал некоторые наблюдения, предвосхитившие более поздние выводы «аналитической психологии» К. Г. Юнга [3, с. 197–204]. Но для своих собственных выводов он искал, прежде всего, объективный фактический материал, о чем свидетельствуют, например, его ранние публикации в журнале «Христианин» (Вопросы религиозного самопознания», 1907–1908) [9, с. 528–549] и поздние воспоминания (по преимуществу, начало 1920-х гг.) [6], где основное внимание уделяется именно конкретным религиозным переживаниям. В воспоминаниях свои собственные детские восприятия религии Флоренский передавал как ощущение того, «что есть целая область жизни, значительная, таинственная, что есть особые действия, охраняющие от страхов». «В тайне, — добавлял он, — я влекся к ней, но не знал ее и не смел о ней спрашивать» [6, с. 145].

В рамках своего научного подхода Флоренский выяснил, что существо религии — в религиозном культе, построенном в соответствии с потребностями человеческого естества. В марте 1912 г. в письме к В. В. Розанову он делился своими выводами о церковной службе как о «мудро продуманных рессорах, смягчающих удары жизни».

Не будь этих «канонических форм для сильных душевных движений, — писал он, — они разбили бы наше бедное существо и мы умопомрачились бы в немом и бессильном порыве к выражению внутреннего мира... Мы нуждаемся в такой системе пружин, которые..., ослабляя первичный толчок, благодетельно распределяли бы его энергию на нивы нашей будущей жизни» [14, с. 619].

«Исторические корни всечеловеческой религии, — говорил он несколько лет спустя в одной из лекций по «Философии культа», — никогда и никем не были отменены, да и не могут быть отменены, ибо — не чье-либо изобретение они, не установлены чрез *contrat social*, а являются выражением самой природы нашей» [14, с. 214].

Флоренский нашел глубокое единство в опыте мистического познания этой природы. Библейские «колеса Иезекииля», «огненные вихри», о которых писал Анаксимандр, «первооснова» немецкого мистика Я. Беме, обнажающаяся в ночных переживаниях «бездна» из поэзии Ф. Тютчева — все это, по Флоренскому, фиксации проявления «таинственных сил естества» [6, с. 32–33], которые пробуждают в человеке то, что довольно поверхностно в период господства позитивизма и материализма было названо «религиозной потребностью». Только недостаток знания всей глубины человеческой природы позволяет сводить религиозный страх к фантастическому отражению внешнего мира, а религиозную потребность — к чисто психологическим феноменам внушения и самовнушения. Религия (а, вернее, ее средоточие — религиозный культ) спасает человека не от вымысла его неразвитого и невежественного сознания, а от таящейся в нем и могущей быть разрушительной реальности. В познании этой реальности — ключ к пониманию причин и следствий человеческой религиозности.

«Нет религий, — писал Флоренский в начале 1920-х гг., — а есть одна Религия. Религия весьма меняет в человечестве свой вид, и весьма не одинакова ценность ее различных обликов. Но основные силы, ее складывающие, сходны» [6, с. 119]. «Ценность» конкретной религиозной традиции, в данном случае, определяется существующим в ней культом, вернее, характером воздействия религиозного культа на человека. Как и многое другое в концепциях Флоренского, эту «шкалу ценностей» можно представить схемой концентрических сфер или уровней, в которых интенсивность проявления человеческого субъективного фактора возрастает по мере удаления от «центра» к «периферии». Максимально свободным от «психологизмов» и человеческой субъективности, а потому и наиболее эффективным, Флоренский признавал богослужение Православной Церкви [14, с. 467–468], чем объясняется его тяготение к Сергиеву Посаду с находящимся там православным религиозным центром — Троице-Сергиевой Лаврой. Фактически, всю жизнь занимаясь раскрытием существа религии, Флоренский старался не покидать Сергиева Посада, никогда не ездил в зарубежные командировки, не участвовал в научных экспедициях и не стремился провести исследования в наиболее интересных и важных для историка религии регионах Греции, Египта, Индии или Тибета. Очевидно, он полагал, что взгляд из «центра» всегда более целостный и основательный, чем с какой-либо точки на «периферии».

После ареста в 1933 г. Флоренский оказался сначала в ссылке на самой географической границе Сибири и Дальнего Востока. Это — поселок Сковородино, на западе современной Амурской области, между верховьями реки Зeya и Амуром (Флоренский сообщил в одном из писем его точные координаты — 53 градуса и 58 минут северной широты и 123 градуса 57 минут восточной долготы). Там проводились исследования вечной мерзлоты в рамках проектов по строительству железнодорожных магистралей — «Байкало-амурской» (БАМ) и «Амур-якутской» (АЯМ).

Флоренский приступил к работе на находящейся там «Опытной мерзлотной станции» и уже в апреле 1934 г. сообщал в письме об интересных встречах с местными жителями, в результате которых у него возник замысел написать

поэму «Орочоны», названную так по имени одного из местных тунгусских народов, занимающихся оленеводством («оро» на их языке означает «олень») [8, с. 38]. Все результаты этого творчества дошли до нас через его письма семье из лагерей в 1934–1937 гг. В них, в числе прочего, было обозначено несколько смыслов поэмы: отчасти автобиографический, отчасти — касающийся истории рода [8, с. 146] и в целом — напутствие отца своему младшему сыну Михаилу [8, с. 35]. Но был, очевидно, и еще один замысел, не указанный в письмах во избежании вмешательства лагерной цензуры. В явлениях вечной мерзлоты Флоренский увидел, если можно так сказать, макрокосмическое подобие или отражение тех самых процессов, которые, как он выяснил в предыдущих исследованиях, в «микрокосмосе» человека обуславливают его потребность в религии. Парадигма взаимоподобия человека и мира [11, с. 441] и «символического» миропонимания [13, с. 287] открывала перед ним возможность, даже в новых, лагерных условиях, продолжения прежних изысканий, осуществляемых в пересекающихся между собой областях науки, философии и богословия. Изучая процессы в вечной мерзлоте, можно постигать сокровенную глубину человека, а обращение к древним преданиям и современному состоянию местного народа может стать средством проверки и корректировки получаемых результатов. Народ, веками живущий посреди дикой, еще нетронутой природы, «сростается» с ней и наиболее прозрачно отражает ее в своем фольклоре, в отдельных нюансах и особенностях своего языка. Флоренский планировал изучить язык орочонов и зафиксировать приобретенные знания в специально составленном словаре.

Поэма писалась Флоренским в два приема и осталась незаконченной. Первая версия, написанная на Дальнем Востоке, при внезапном этапе на Соловках была частично утрачена и восстанавливалась по памяти уже в гораздо более тяжелых условиях, когда в Соловецком лагере приходилось забывать все наработки, связанные с исследованиями вечной мерзлоты и начинать с нуля изучение водорослей. Строчки, посланные с Соловков, составили вторую, более обширную версию поэмы, совершенно идентичную первой по сюжету и замыслу. Флоренский сообщал, что на Соловках дописывал поэму «по несколько строк в день, за неимением ни времени, ни сил» [5, с. 505], что свидетельствует о важности для него этого труда.

По внешней сюжетной линии поэма концентрировалась на судьбе мальчика-орочона, который преодолевает жизненные трудности и становится крупным ученым, исследователем вечной мерзлоты. Но, при этом, в устной передаче самого Флоренского стихи воспринимались именно как «поэма о вечной мерзлоте» [5, с. 121]. Поясняя поставленные перед собой задачи, Флоренский писал, что воспринимает мерзлоту как «тройной символ — природы, народа и личности». Она «таит в себе силы разрушительные и творческие. Выходя наружу, они могут стать губительными... Вечная мерзлота разрушает, когда ее начинают «обживать» и «освоить». Отсюда — «не трогай мерзлоты» орочонов. Но то же — о душе» [8, с. 34]. И такой двойной смысл нередко раскрывается Флоренским в самих стихах. Например, в середине поэмы перед читателем рисуется картина покрытого оленьим мхом земляного бугра. При его расчистке «хрустальный купол проступил, — заголубевший небосвод. Но не-

беса — не тот же ль лед? (подчеркнуто мной — Н. П.) [8, с. 132]. Или, почти в самом начале поэмы описание сурового края, где «зимой и летом, ночью, днем, и по цветам и подо льдом» бежит ключевая вода, прерывается и вдруг появляется фраза: «Не так ли, сердце, бьешься ты?» И в этом же контексте сказано также, что «среди тоскливых серых туч», «в толще серой мерзлоты» — «мерзает огуственный луч» [8, с. 435]. Очевидно, как вечная мерзлота, так и человек, за внешней своей невзрачностью таят в себе скрытые сокровища, которых не следует касаться непосвященному. Но это — не эзотерика в каком-либо «теософском» или «антропософском» варианте. Во введении к поэме Флоренский пишет, что не следует копаться в недрах человеческой души, где «прикрытые мерзлотой, таятся ... горечи, обиды и печальные наблюдения прошлого... Мерзлотная бодрость дает силу справиться с разрушающими силами хаоса. Мерзлота — это эллинство» [8, с. 34].

На характер заключенного здесь скрытого смысла указывает слово «эллинство», понятное в данном контексте только тем, кто хорошо знаком с предшествующим творчеством Флоренского. «Эллинство», «Эллада» у Флоренского — это синонимы понятий «целостного духа» [7, с. 236], гармонии «совершенной личности» [7, с. 221]. И когда в одной из работ конца 1910-х гг. он писал, что в Древней Руси через принятие христианства был возжен «прометеев огонь Эллады» [7, с. 222], он имел в виду исходящую из тех же, таинственных сил естества» потребность человека *знать, жажду познания*, но не природы как таковой, а скрытой за видимой природой высшей Реальности.

В религиозном выражении это звучало как потребность знать истинного Бога, обращение к Которому может спасти и спасает человека от его глубинных нестроений. Именно об этом Флоренский начинал разговор еще в своем студенческом докладе в МДА в 1906 г. На запрос о всеобщем обновлении, о котором к началу XX века говорили почти все, — от ученых и политиков до философов и богословов, — Флоренский ответил указанием на реальность «нового» человека, который уже не удовлетворяется религией как только отвлеченной, чисто теоретической доктриной. Такая религия навязывается человеку извне и способна только усилить в нем внутренний разлад. «Новому» человеку нужен «ведомый» Бог, или, точнее, Бог, познанный в реальном религиозном опыте как Спаситель [4, с. 219–221]. А это, в числе прочего, означает, что перед сознанием и чувством человека должна открыться (или, по крайней мере, приоткрыться) определенная реальность, от которой его нужно спасать. Через несколько лет, в речи перед защитой диссертации на ученую степень магистра богословия в 1914 г. Флоренский утверждал, что религия «спасает нас от нас, — спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса... Она улаживает душу. А водворяя мир в душе, она умиротворяет и целое общество, и всю природу» [10, с. 132]. Не во всем ортодоксальная трактовка Флоренским этих вопросов объясняется тем же его стремлением выдерживать научный подход, ориентируясь, в первую очередь, на данные религиозного опыта и самопознания. В 1930-х гг., в местах заключения, за неимением возможности открыто писать о религии, та же мысль Флоренского облекается в понятия, связанные с феноменом вечной мерзлоты, а преемственность мысли шифруется фразой «мерзлота — это эллинство».

Во многом примечательны явно автобиографические строчки поэмы, где мальчик Оро своими утонченными восприятиями воспроизводит маленького Павла из воспоминаний Флоренского, записанных в конце 1910-х — начале 1920-х гг. Тогда Флоренский писал, что ему в детстве в каком-либо самом обычном явлении могло открыться «иное, ноуменальное, стоящее выше этого мира, или, точнее, глубже его» [6, с. 42]. «Весь мир, — писал он, — имел в себе внутреннюю игру глубины» [6, с. 59–60]. Но детские восторги от опыта такого «общения» с природой [6, с. 88] сменялись «ужасами», являемыми из той же, таинственной сути природы [6, с. 152]. И то же самое происходит с маленьким орочоном, с его обостренными восприятиями и жаждой познания. «Он был охвачен жаром — знать», пишет Флоренский [8, с. 130] и это нужно сопоставить с употребленным чуть ниже выражением: «Огонь подземной страсти знать» [8, с. 149]. По смыслу, закладываемому в эти термины (ср. «прометеев огонь Эллады»), здесь нужно говорить о чем-то, гораздо более «экзистенциальном», чем чисто интеллектуальное стремление к познанию видимой природы. «Духи неба и земли» в поэме, фактически, выступают как инициаторы «тайного зова» в душе, при котором «Оро и сам решить не мог, страданье ль больше иль восторг» приносят ему подходящий и захлестывающий «надмирный вал» и упоение «тайной мира» [8, с. 125]. «Но не всегда восторга звук рвал грудь Оро. Ночной испуг был не слабее. Налетал на душу страха грозный вал и ужасов полночный рой. Теснились призраки порой» [8, с. 125].

В молодости, бывая в гостях у друга в костромской глубинке, Флоренский фиксировал факты языческо-христианского двоеверия у русских крестьян [9, с. 651–654]. Теперь то же самое он отмечает у «древнейшего народа Азии» [8, с. 99]: Оро был крещен с именем Михаил, но с самого рождения, по воле отца, посвящен был шаманом на служение «духам» [8, с. 125]. Маленький Павел, согласно воспоминаниям, прозревал «духов» как невидимые силы природы и человеческого естества, например, в разлетающихся искрах от колеса точильщика ножей [6, с. 32]; маленький Оро-Михаил невольно воспроизводит в памяти призывание «духов» в камлании шамана и это приводит к идущему из глубины души восклицанию: «О, как вещественность сладка, как страшна призраков рука!» [8, с. 127]. Читатель, очевидно, должен здесь понимать, что «страшно» все стихийное, неопределенное, что таится в человеческой душе. «Не люблю, — писал Флоренский в одном из лагерных писем, — безграничных пространств и бесформенности, ищу великого, а не большого... *Много* (т. е. все большое, бесконечное — Н. П.) меня пугало с детства, казалось — врывается неоформленный хаос, с которым не справишься, который не освоишь» [8, с. 139]. В поэме «Оро» Флоренский, фактически, переосмысливает атеистическую концепцию «возникновения» религии: причина религии — страх, но не перед фантастически интерпретированными природными явлениями, а перед вполне реальными внутренними процессами, не поддающимися адекватному осмыслению человеческим сознанием.

Как известно, физически, вечная мерзлота — это устойчивое сочетание замерзшей воды и грунта, т. е. льда и «грязи» в самых различных соотношениях. Такая «смесь» ведет себя иногда очень странно, обнаруживая в себе некие скрытые силы и производя действия, по-видимому, выходящие за рам-

ки известных в природе законов. Так, например, при подъеме грунта могут передвигаться огромные каменные валуны, а из внезапно треснутого участка почвы может забить мощный водяной фонтан. В письмах Флоренского есть описание явления, когда при замерзании вода приподнимала на 10 сантиметров огромную глыбу длиной 10, шириной 8 и высотой около 5 метров. И это при том, что вода могла вытечь из-под камня и замерзнуть где-нибудь в стороне. «Но она, — писал Флоренский, — напротив, собиралась силами кристаллизации под валун и, вопреки законам гидростатики, давила по вертикали вверх. Мало того, чтобы выкристаллизоваться в направлении противодействия... вещество воды заимствуется из окружающей среды и с боковых граней того же кристалла» [5, с. 350–351]. Таким образом, получается так, что некая мощная сила, формирующая кристаллы льда, концентрируется там, где есть внешнее давление и, напротив, может не обнаруживать себя и свое «творчество» там, где не встречается себе никакого противодействия.

В поэме Флоренский отмечает подобные особенности, повествуя о «странной» природе края вечной мерзлоты и об истории рода ороحوнов, о которой рассказывает местный старик. «Таинственно странна, — пишет Флоренский, — та перевозданная страна. Здесь все наоборот, здесь все по своему живет». [8, с. 90]. На возвышенных хребтах здесь — затишье, в то время как ветер поднимает пыль («прах») в долинах. «На дне широких котловин копится холод», образуя некие «воздушные озера» с «воздушным льдом», который не вскрывается обычным весенним ледоходом. И при этом — по наледям текут ручьи [8, с. 91]. В тайге не поют птицы, в лесной чаще не встретишь ни одной живой души, нет даже мышиных нор. Здесь «гранит как дерево гниет, и лес пускает корни в лед»; «ветхий и гнилой гранит под наледью речной лежит» [8, с. 93]. Подобно этому, опустел и оскудел некогда славный род ороحوнов и то, что казалось когда-то незыблемым и прочным, теперь — во прахе и уничтожении. «Печален и суров тот край. Грустна, безлюдна и бедна золотоносная страна» [8, с. 93]. Но — «мерзлоты обманчив вид, Она могущество таит в заветных недрах; узел пут те силы тайные сорвут» [8, с. 108]. Так и с родом ороحوнов: «под пеплом тлеет древний пыл, кристаллом ледяным гнев застыл» [8, с. 96], застыл, очевидно, для того, чтобы однажды, противодействуя внешнему давлению, начать приподнимать, двигать, а может быть, и опрокидывать камни.

И так же — применительно к отдельному человеку, которому нужно обрести способ справиться со своими внутренними силами («таинственными силами естества»). Их можно пытаться подавить извне, и здесь не имеет принципиального значения направление давления, будь то прежний «отвлеченный догматизм» дореволюционной «семинарщины» [4, с. 225–227], или новая атеистическая идеология. И то, и другое, равным образом может символизироваться в поэме образом «алчных» золотоискателей, вмешивающихся в жизнь священного края ради своих утилитарных целей.

«Могучий край, пустынный край, — говорит старик-орочон, — свои сокровища скрывай от алчных западных волков, от хищный касс и сундуков... Златые россыпи таи под ржавым мусором хвои. В молчаньи тихом берегись двуногих и лукавых лис» [8, с. 138]. «Подземных кладов, мирный край, врагам тиши не от-

давай» [8, с. 140]. А иначе — «Огонь, огонь под мерзлотой! Но вспыхнут недра древних гор, лишь осквернит их жадный взор» [8, с. 140].

К. Г. Юнг писал, что отказ человека от участия в религиозных ритуалах приводит к психическим расстройствам вследствие того, что мощная, идущая из бессознательных сфер, энергия не находит себе надлежащего «выхода» [15, с. 77]. С точки зрения Флоренского, речь должна идти о реальности, превышающей уровень психики и затрагивающей само онтологическое существование человека. Как богослов и священник, он понимал, что человеку нужно *опытное* познание Бога Спасителя, благодать Которого воздействует в церковных богослужениях на все человеческое естество; как ученый, он находил в религиозном культе средство для установления гармонии в человеческом естестве, всякий раз нарушаемой ищущей выхода стихийной силой. «Религиозная потребность» здесь открывается как потребность самого человеческого естества, движимая, если угодно, инстинктом самосохранения. Попытки удовлетворить эту потребность какой-либо идеологией или суррогатами (например, проводимыми вместо богослужений воскресными мероприятиями во «дворцах культуры») чреваты разрушающей реакцией, подобной той, что может вызвать золотоискатель, не знающий специфики поведения вечной мерзлоты и вторгающийся в ее недра.

Тогда «обуглится лесная сень, лишится пастбища олень, обрыщет льстивая лиса на юг склоновые леса. На достояние толпы пойдут заветные тропы... И на бедетстве обречен исчезнет древний орочон» [8, с. 140]. Сюжет поэмы предусматривает предотвращение подобной катастрофы через возрождение древнего рода в лице Оро, познавшем тайны мерзлоты, которая несравненно глубже и богаче, чем примитивное представление о сокрытом в ней золоте.

Такое прочтение поэмы «Оро» на одном из скрытых ее уровней представляется обоснованным, если иметь в виду не только тексты, написанные Флоренским в годы советской власти (в этом отношении показательны, прежде всего, его лекции по «Философии культа» [14] и воспоминания [6]), но и сам образ его жизни и деятельности в это время [12]. Проводя важные для страны научные исследования, он не только не снимал с себя священный сан, но, по свидетельствам современников, по крайней мере, до конца 1920-х гг. появлялся в научных собраниях в священническом подряснике [1, с. 229]. Таким образом до интеллигенции, которая в *новых* условиях была всецело ориентирована на построение *нового* мира, он старался донести свой, основанный на всех предыдущих исследованиях, вывод о невозможности изоляции человека и человеческого общества от религии. Замена религии каким-либо суррогатом могла бы сыграть свою роль, если бы религиозная потребность была ограничена только сферой психологии, где решающими становятся факторы внушения и самовнушения. Однако, в реальности, все гораздо сложнее. Вопреки популярным в XIX–XX вв. теориям (которые, с этой точки зрения, можно назвать невежественными), без религиозного начала в своей жизни человек разрушается как свободная личность. И разрушающее действие оказывает сосредоточенная в самом человеке сила, фиксируемая в эмпирических исследованиях, но не получающая своего адекватного научного осмысления. Флоренский вполне сознавал в этом отношении границы возможностей науки о религии и многое сделал как раз для того, чтобы максимально эти границы

расширить. Через поэму о вечной мерзлоте он попытался в ярких символических образах обозначить некоторые трудности, с которыми наука сталкивается в своем стремлении *понять* и рационально выразить существо религии. А главная, заложенная в поэму идея, заключается в том, что религия в своем существе религии (как и тайна вечной мерзлоты) все же может быть познана и в таком познании человек обретает свою устойчивость в подлинном бытии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лосский Н. О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.
2. Павлюченков Н. Н. П. Флоренский и М. Элиаде: к вопросу о значении личного опыта исследователя в феноменологическом религиоведении // Религия и История: материалы V Международной научно-практической конференции, 20–22 апреля 2017 г., Минск, Республика Беларусь / под ред. С. И. Шатравского. — Минск: Издательский центр БГУ, 2017. С. 355–359.
3. Павлюченков Н. Н. Психологический подход к религии П. А. Флоренского и аналитическая психология К. Г. Юнга // Вестник ЛГУ. 2015. № 1 (Том 2). С. 197–204.
4. Флоренский П. А. Богословские труды. 1902–1909 / Сост.: Н. Н. Павлюченков, игум. А. Трубачев; вступ. статья, комм. Н. Н. Павлюченкова. М.: Издательство ПСТГУ, 2018. 624 с.
5. Флоренский П., свящ. Все думы — о вас. Письма семье из лагерей и тюрем 1933–1937 гг. / сост. и общ. ред. П. В. Флоренский и Н. А. Живолуп. СПб.: Сатисъ-Держава, 2004. 548 с.
6. Флоренский П., свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М.: Московский рабочий, 1992. 560 с.
7. Флоренский П., свящ. Избранные статьи по искусству. М., 1996. 333 с.
8. Флоренский П. Оро. Лирическая поэма 1934–1937 гг. Документы, отрывки из переписки с семьей. Рисунки. М.: Институт учебника Paideia, 1998. 222 с.
9. Флоренский П., свящ. Сочинения: В 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. 797 с.
10. Флоренский П., свящ. Сочинения: В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1996а. 877 с.
11. Флоренский П., свящ. Сочинения: В 4-х т. Т. 3(1). М.: Мысль, 1999. 621 с.
- Флоренский П., свящ. Труды и дни // «Философствовать в религии»: Материалы конференции, посвященной столетию выхода книги «Столп и утверждение Истины» о Павла Флоренского. М.: Издательство ПСТГУ, 2017. С. 143–176.
12. Флоренский П. А. У Водоразделов мысли. М.: Правда, 1990. 447 с.
13. Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Мысль, 2004а. 686 с.
14. Юнг К. Г. Человек и его символы. СПб, 1996. 454 с.