

“Ключи Марии” в истории русского внецерковного мистицизма

Рассказывая о своей встрече с Сергеем Есениным “лютой, ветреной и бесснежной зимой” 1921 года в Москве, С. М. Городецкий вспомнил и о полученной им в подарок теоретической работе “Ключи Марии”. “...Эту книгу он любил и считал для себя важной. Такой она и останется в литературном наследстве Есенина”, – утверждал Городецкий вскоре после гибели казненного дегенератами¹ поэта. И не ошибся. Ошиблись же, по его словам, все критики в том, что “Ключи Марии” не были взяты достаточно серьёзно и реализованная в тексте “идеалистическая система” оказалась вне их поля зрения. Есенин так и не дождался отклика на это важное для него произведение, хотя властно его требовал². До сих пор многие комментаторы (вслед за А. К. Воронским) воспринимают “Ключи Марии” преимущественно как воплощение есенинской эстетики или ещё уже – имажинистской “теории искусства”, упуская из виду “философический план” трактата, о котором говорил сам автор, формулируя выстраданную им “философию жизни”³. Такое толкование текста было навязано некогда весьма узкому кругу читателей Анатолием Мариенгофом, познакомившимся с поэтом в августе 1918 года и увидевшим в его классификации образов основу для возможного обоснования имажинизма⁴. Есенин, поддавшись обольщающей стратегии этого пензенского “денди”, ненадолго принял его версию и формально придерживался её до августа 1924 года, когда сам объявил о роспуске группы имажинистов. Но и до этого он, конечно, отдавал себе отчёт в том, что эстетика как форма теоретизирования так или иначе связана с рафинированным гедонизмом, ценностным предпочтением момента “чувственного восприятия красивого”⁵, с ослеплённостью обликами бранных вещей и в качестве таковой предлагает человеку довольствоваться пребыванием в сфере видимости (а в предельном случае – быть *шизоидом-гиперэстетиком*, по терминологии В. С. Гриневича). Тот же,

кто, как он — пророк *Есенин Сергей* — жаждет и алчет большего, претендую на проникновение в “мир невидимый”, в “царство космических тайн”⁶, мечтая о познании “тайны Бога”, не может довольствоваться лишь эстетическим способом существования и сопутствующими ему иллюзиями, и неизбежно обращается к *мистической философии духа*⁷ — вслед за Александром Блоком и Николаем Клюевым. На мой взгляд, есенинский трактат — значительное **событие в истории внецерковного христианского мистицизма**, смысл которого в возвращении дважды травмированного (Расколом и масонским Просвещением) русского сознания к истокам и первообразам гиперборейского мышления наших великих предков, в рискованном восстановлении прерванной традиции подлинного бытия-в-Духе и попытке её радикального обновления в стиле неискажённого церковными ортодоксами поистине вселенского, солнечного христианства⁸. В этом “философическом плане” Есенин, опережая К. Э. Циолковского и А. Л. Чижевского (не говоря о более поздних работах Пьера Тейяра де Шардена), духовно продвигался в том же направлении, что и его старший современник Андрей Белый, романы которого вызывали у него подлинное воодушевление. Отзвуки есенинского восхищения “Серебряным голубем” и “Котиком Летаевым” находим и в “Ключах Марии” — этой “золотой книге странника”. Её ценность — не в “туманной имажинистской заумной символике” (А. К. Воронский), а в авторской реконструкции устойчивой совокупности архетипических представлений русского скитальца-богоискателя, чувствующего себя в мире сем “бездомником”, “гостем случайным”, *путником, в лазурь уходящим*, “вечно странствующим странником”, “прохожим”. Это мирозерцание, используя термин Ф. Ф. Зелинского, можно назвать *герметическим пантеизмом* с явно выраженной неоплатонической основой, увеченным в изыщной формуле знатка герметической традиции Николая Кузнецкого: “Бог через всё — во всё и всё через всё — в Боге”⁹. Этот исторический тип неоплатонизма, видимо, и имел в виду Городецкий, говоря об идеалистической системе Есенина, убеждённого в том, что “поэт должен искать образы, которые соединили бы его с каким-то незримым миром”¹⁰. Поэтому он и приходил в бешенство, когда восторженные почитатели называли его “пастушком, Лелем, когда делали из него исключительно крестьянского поэта”¹¹. И дело было не в погоне за европейской известностью, не в *уайльдовщине*, как казалось Городецкому, и не в жажде “мировой славы”, поднимавшей Есенина над “хищным” Николаем Клюевым и другими *поэтами уходящей деревни*¹². Есенин никогда не идеализировал, подобно им, деревенскую избу, превращая её в храм, но видел в ней в лучшем случае подобие космического “храма мудрости” или же — “избяной обоз”, колесницу, напоминающую о предначертанном нам издревле со времен Скифии участии в “мистерии вечного кочевья”¹³ — в таинстве, выводящем нас за пределы земного опыта и предполагающем обретение *космического сознания*. И ностальгические ноты в мистической “вечной песне перед мирозданием”, звучащие в есенинских стихотворениях и поэмах, начиная с 1914 года, были не столько отзвуками реквиема по “Руси уходящей”, сколько знаками вселенской тоски по утраченной *небесной родине*, о которой не так давно говорил и Н. В. Гоголь, — грусти “о прекрасной, но нездешней, Неразгаданной земле”, проявлениями “скрытой печали земли по браку с небом”¹⁴, по “той стране, где тишь и благодать”, по “иной земле”, “небесному саду” и “нездешним полям”, о которых напоминала Есенину египетская “Книга мертвых”. Между прочим, и *тишина*, воспеваемая “пастушком” Есениным, совсем не деревенская, не земная, а вселенская, “кочующая тишина”, означающая, согласно древним гностикам, движение *воз-духа* (в есенинском написании) — незримого Духа Божьего, носящегося над *бездной*, пронизывающего всё сущее. В этом эзотерическом контексте поэт и в самом деле оказывался пастухом, *пастырем* душ живых, вовлечённых в космический круговорот перевоплощений, не соизмеримый по своей длительности с отрезком ничтожного человеческого *бытия-между-рождением-и-смертью*. Вот почему использованный Есениным в “Ключах Марии” термин *философия жизни*, ассоциирующийся с именами Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше, не вполне уместен. Есенин был далек от гуманистско-просветительского преувеличения ценности земной жизни — этой частной формы бытия, которая сама по себе “пуста, больна и глупа”¹⁵. И не раз объяснял друзьям: “Жизнь — это глупая шутка. Всё в ней пошло и ничтожно. Ничего в ней нет святого, один сплошной и сгущённый хаос разврата”¹⁶. Верно: такова

жизнь до тех пор, пока её не коснулся Свет *невечерний*, *неказанный свет*, почти забытый в Европе, этой земле Заката, утратившей духовную зоркость и восприимчивость, о которой некогда писали Якоб Бёме, Ф. Шеллинг и Ф. Гельдерлин. Звери, птицы, “дымящаяся земля”, “отелившееся небо”, “скирды солнца в водах лонных” были Есенину ближе, чем “подлые людишки”¹⁷:

*Каждая задрипанная лошадь
Головой кивает мне навстречу.
Для зверей приятель я хороший,
Каждый стих мой душу зверя лечит.*

Эти строки – не повод усматривать в его поэзии идеализацию “неизре-ченности животной”¹⁸ (в толковании А. Л. Воронского), гимн исключительно земной, бессознательно-природной жизни – “Психее в вуалях материи” (А. Белый), а в самом поэте видеть исключительно “русскую душу”, забывая, что его устами вещал подымающийся над слепотой душевной “дух бродяжий”, всезнающий и вездесущий, чего не понял обиженный на младшего друга Николай Клюев, этот “Уайльд в лаптях”, утверждавший в 1926 году: “Есенин не был умным, а тем более мудрым”¹⁹. “Ключи Марии” свидетельствуют об ином: о светлом уме, продвинувшемся по “вечной дороге” *звездного посвящения*, видевшем в узорах ночного неба письма “золотой книги” Бытия – “звёзд-ные псалмы” (1914). Вот почему правильнее говорить, если не о *тео-софии* (как её понимал Андрей Белый) или “космотеизме” (Фридрих Якоби), то, по меньшей мере, о *космософии*, роднящей поэзию Есенина с той древней традицией богопознания, которая устами упоминаемого автором “Ключей Ма-рии” Гермеса Трисмегиста утверждала, что Бог – это “существование всех ве-щей”, а “вселенная есть Бог в действии”, излучение энергии божественной воли²⁰. В такой Вселенной “смерть не существует”, ибо она – “Вселенная жизни”²¹. Сформулированное таким образом сакральное знание исцеляло по-эта от тоски пред “сонмом уходящих”, освобождало (пусть – ненадолго) от страха смерти. Более того, было для него спасительно, поскольку избавляло от разрушительного для души презрения к бренному “миру сему” и учило находить радость совершенную в самом *бытии-в-мире*, лишённом тех изъянов, которые приписывали ему *люди лунного света* – христиане погружающегося в “мировую ночь” Запада²²:

*Всё встречаю, всё приемлю,
Рад и счастлив душу вынуть.
Я пришёл на эту землю,
Чтоб скорей её покинуть.*

Элементы такого же жизнеутверждающего, космического сознания при-сутствовали и в творчестве Андрея Белого. Последний сообщал Иванову-Ра-зумнику о “значительном разговоре” с Есениным²³ в конце сентября 1918 го-да – как раз тогда, когда тот пробивался к рунической основе древнерусского алфавита и подбирал **ключи к разгадке тайнописи русского духа**, запечат-левшего свои основные прозрения в “предметностях” нашего домашнего оби-хода, в кружевах орнамента, в музыке и “мифическом эпосе”. Вполне веро-ятно, что в той неторопливой беседе русские поэты-космисты коснулись и центральной фигуры древнерусского орнамента – “вселенского символического древа”²⁴, и универсалий нордического мышления – архетипа *Колеса бытия*, символизирующего *Вечное возвращение*²⁵, круговорот перевоплоще-ний бессмертных душ, и *Великой Триады* (Неба – Земли – Человека), и гнос-тической природы “христианства грядущего”, т. е. затронули темы, занимав-шие Есенина в **период духовного собирания** идей для “Ключей Марии”, где мы находим и образ мира как “вечного, неколебимого древа”, и рассуждения о “мировом стволе”, соединяющем землю и небо, и слово о человеке как “уз-ловой завязи самой природы”, “чаше космических обособлений” (= микроко-сме)²⁶, а главное – попытку нового мировоззренческого синтеза в духе идуще-го от апостола Павла *гностического интуитивизма* (Андрей Белый), стремление увековечить своё “живое слово” об открывшейся ему солнечно-световой при-роде *вселенского Христа*:

*Только знаю: будет
Страшный вопль и крик,
Отрекутся люди
Славить новый лик.*

Предположение о захваченности поэта космософской тематикой подтверждает С. Т. Конёнков в своих воспоминаниях о том, как спорил в 1920-м году с Есениным и громко, и рьяно: “Обычным предметом столкновения была космогония...”²⁷, которая в творчестве поэта-солнцопоклонника порой трансформировалась (как некогда и у Якоба Бёме) в Христософию, что, конечно же, вызывало раздражение у поверхностных эрудитов-недоучек вроде Н. И. Бухарина. Зато более вдумчивый А. К. Воронский опознал в гиперболизме “Ключей Марии” устремление от “сдвига наземного к сдвигу космоса”²⁸, правда, не обратил при этом внимания на есенинские слова о том, что “человечество будет переключаться с Земли не только с близкими ему по планетам спутниками, а и со всем миром в его необъятности”²⁹. Отметим, что к итоговым формулам своего герметико-пантеистического мирозерцания Есенин шёл не менее четырех-пяти лет – с момента того “прорыва” во внутренней жизни, который он пережил в 1914 году во время обучения на историко-философском отделении университета имени А. Л. Шанявского на Миусах, припав к “златому роднику” платоновского *припоминания* и вкусив *сладостей книжных*. Без этого припадания к истокам не прозвучали бы в “Ключах Марии” строки о людях “неразумных, не рожденных к посвящению”, невосприимчивых к “царству солнца внутри нас”³⁰. Этот есенинский стихийный пантеизм, включавший в себя и веру в Христа как воплощение *максимальной человечности*³¹, столь очевиден, что только “слепота неопытного глаза”³² и неведение в области истории религий позволили литературному критику-атеисту связать поэзию Есенина с “церковной настроенностью” и “дедовской прививкой” старообрядчества. Церковь как социальный институт, как полицейский придаток государственной власти вызывала у поэта отвращение.

*Я молюсь на алы зори.
Причащаюсь у ручья...*

Так говорит всё же “религиозный человек”, хотя его религиозность здесь отнюдь не церковная, если не принимать в расчёт вселенскую “церковь духа”, церковь “солнечного пространства”³³, о которой Есенин говорит в своем трактате, имея в виду то, что позднее Пьер Тейяр де Шарден назвал *Божественной Средой*³⁴. Реконструируя узловые моменты есенинского *опыта внутренней жизни*, можно назвать те сакральные для Есенина места, где он получил “доступ к Божественной Среде”, с особой интенсивностью пережив пантеистический восторг, благодатную близость божественного всеприсутствия: село Константиново, Белое море и Соловецкие острова, в Москве – “этом городе вязевом” – Тверской бульвар и Миусы. Зная о есенинском неприятии “мистики дешевого православия”³⁵, Воронский не заметил лукавства в автобиографии Есенина, утверждавшего: “Я вовсе не религиозный человек и не мистик”. Учитывая склонность поэта к переодеваниям и защитному скоморошству, не будем принимать все его слова за чистую монету, помня о сорвавшейся как-то раз с его уст молитве: “Боже мой, воплоти мою правду в Руси грядущей...”³⁶

“Перелом”: рождение в Духе

Итак, до рокового 1914 года были обыкновенные стихи, напоминавшие лирику Кольцова и Надсона, не то чтобы хорошие, но и не совсем плохие, одним словом, никакие. Были попытки создания поэмы “Тоска” – симптомы глубокой депрессии, знаки томления пробуждавшегося духа. И не редкие жалобы в письмах: “. . .Такой я несчастный, что и сам себя презираю”³⁷. По-деревенски начинавший слагать стихи “нежный отрок” (*Небесное Дитя*) пребывал “в слепоте нерождения”, ибо “ничто не дается без жертвы”³⁸. Возможно, первое жертвоприношение совпало для Есенина с влюблённостью, с юношеским увлечением какой-нибудь Аней или Маней. Об этом появившиеся после духовного “перелома” бесподобные стихи – “свежие, чистые, голосистые” (Александр Блок) – с собственно есенинской интонацией, и в них же – сви-

детельства о необъяснимо открывшемся ему холодном сиянии Истины, о “герметическом откровении”³⁹:

*Не напрасно дули ветры,
Не напрасно шла гроза.
Кто-то тайным тихим светом
Напоил мои глаза.*

Толкователи, видящие в Есенине “реалиста” и не ведающие о присущем его поэзии натуралистическом мистицизме, спешат идентифицировать упомянутого “Кого-то” с тем или иным конкретным женским ликом. Напрасно, ведь не столь важно, на первый взгляд, *нежная девушка в белом* или *девушка в голубом* инспирировала поэта. Важен имевший место факт сознания, названный самим Есениным осенью 1915 года “духовным преломлением”, “переломом”⁴⁰. Вероятно, этот “Кто-то в солнечной сермяге”⁴¹, напоивший его глаза тайным светом, – сам Христос. В таком случае становится понятным возникшее у поэта после того, как *навестил его кроткий Спас*, чувство превосходства над Александром Блоком, *не знавшим Христа*, не продвинувшимся по пути Богопознания далее мистического переживания Вечно-женственной ипостаси Абсолюта и павшего с высоты своей “первой любви” в бездну астартизма⁴². Есенин же был удостоен встречи с *дорогим гостем* – самим Христом-Логосом, постиг Его световую сущность, после чего и пошел на разрыв с поповским “инквизиционным православием”, далёким от поклонения Богу в Духе и Истине. В *доселе скрытой внутренней силе русской мистики* он нашел “неиссякаемый родник кристально чистой поэзии”⁴³, основу для преодоления ступени разорванного, “несчастливого сознания”, на которой застряла великая русская литература и философия XIX столетия (исключая А. С. Пушкина). Счастье по-есенински – в приятии мировой жизни во всех её манифестациях, в соучастии каждого живого существа во вселенской литургии, когда и “мелкий дождь своей молитвой ранней ещё стучит по мутному стеклу”, и воробей читает псалтырь, и человек молится “дымящейся земле”. Такое счастье и искать-то не надо:

*Вот оно, глупое счастье
С белыми окнами в сад!
По пруду лебедем красным
Плавает тихий закат...*

Счастье, неведомое и недоступное тургеневскому “лишнему человеку” и “подпольному человеку” Достоевского, оказывается совсем рядом – вот здесь, в полноте эстетически переживаемого мгновения, правда, поймать его, схватить и присвоить невозможно, да и не к чему, ведь оно, как открытость человека беспредельной вселенской жизни, не самоценно, но лишь предвещает обретение подлинного рая и, как утренняя заря, “пророчит благостную весть”, весть о “несказанном свете”⁴⁴, *Свете истинном, который просвещает всякого человека, подходящего в мир*. Внутреннее преобразование, испытанное Есениным в 1914 году и связанное с обретением им особой духовной зоркости, провидческой способности, означало, как объяснил ему позднее Андрей Белый, соединение его пробудившегося “Я” со Светом и возникновение новой духовной сущности – Я-Света, человека-светоносца, вырвавшегося на “простор самопроявления” (П. А. Флоренский). Таким поэт и предстал девятого марта 1915 года перед Александром Блоком. Таким же – светлым, сияющим херувимом – запомнился он Николаю Клюеву и обитателям петербургских салонов, где читал свои стихи. “– Алёша Ка-га-мазов, – как-то презрительно бросил, пристально разглядывая Есенина, один ныне покойный эстет, – вспоминал М. В. Бабенчиков в 1955 году. – С Алёшей у Есенина было действительно нечто общее. Как Алёша, он был розов, застенчив, малоречив, но в нём не было ни тени “достоевщины”, в бездну которой Есенина в те годы усиленно толкали Мережковские”⁴⁵. Достоевщины в Есенине действительно не было, но был и открыто явил себя в “Ключах Марии” предугаданный Достоевским русский идеалист-богоискатель, христианский социалист, быстро разочаровавшийся в том *мещанском социализме*, который был навязан стране *бесами* антирусской революции – Троцким, Свердловым,

Зиновьевым, Бухариным и прочими: *имя им Леон*. Ещё в 1913 году Есенин признавался в письме Марии Бальзамовой: “Я был сплошная идея”⁴⁶, т. е. был тем самым *русским мальчиком, подростком*, появление которого на авансцене истории России провидел Достоевский. Эта есенинская идея, тождественная осознанной им Самости (т. е. Христу, с точки зрения глубинной психологии), развёртывается в *ангелических образах*⁴⁷ его автобиографичной лирики. “Люди, посмотрите на себя, не из вас ли вышли Христы и не можете ли вы быть Христами? — вопрошал семнадцатилетний Есенин в письме к другу Грише Панфилову. — Разве я при воле не могу быть Христом, разве ты тоже не пойдёшь на крест, насколько я тебя знаю, умирать за благо ближнего?”⁴⁸ Идея не есенинская, идея апостола Павла. Она-то и захватила семнадцатилетнего поэта, а через пять лет разрослась в его “идеалистическую систему”, в апологию “внутренней силы русской мистики” и — повела на Голгофу.

“Человек, исполняющий долг жизни по солнцу”

Удивительно, что и в среде озабоченных перспективой мировой революции троцкистов у Есенина нашлись “единомышленники”. Одним из них был Георгий Устинов, обнаруживший в “Ключах Марии” чарующую метафизику света, без которой не понять скрытого смысла цветового символизма в есенинской лирике. По-большевистски прямолинейно Устинов поделился своим открытием с “крупнейшим теоретиком партии” Н. И. Бухариным — идеологом тотального красного террора. Тот хохотал от души: в самом деле, какая нелепость вытаскивать из пропылившихся запасников средневековья какую-то “жуткую метафизику”, когда и преодолевшая её гегелевская диалектика (что бы ни говорил Ильич) устарела и сдала позиция богдановской теории социальных систем! Вот такие лжемарксисты, не подозревавшие о марксовом восхищении античной натурфилософией и преклонении перед Лейбницем, не способные подняться до его уровня понимания гегелевской “Феноменологии духа”, и создавали удушающую атмосферу безмыслия в условиях насаждаемого ими в России *казарменного коммунизма*. Они-то, видимо, и подвигли Есенина на выпад в “Ключах Марии” против *марксистской опеки искусства*, задевший Устинова. Тот, хотя и размахивал однажды в гневе револьвером перед поэтом, все же был поражен “космическим масштабом” его мышления, тяготевшего к *солнечному монотеизму*, но по идеологическим соображениям не позволил себе пойти дальше в интерпретации есенинской метафизики, как это сделал Андрей Белый в своем “значительном разговоре” с Есениным о “грядущем христианстве” осенью 1918 года.

Продолжая эту линию толкования есенинской световой метафизики, обратим внимание на то, что она начисто была лишена налета плоского, рассудочного космополитизма, но, совсем напротив, исходила из духовного наследия Древней Руси, из “культуры наших прозрений”⁴⁹, согласно которым именно Русь должна была положить начало космическому “исходу мира”⁵⁰, исполнению “долга жизни по солнцу”, преобразению человека — этого “слабого и слепого червяка”⁵¹ — в *солнценосца* (Николай Клюев). Приоткрывая в “Ключах Марии” содержание своей “философии жизни”, Есенин имел в виду, прежде всего, свою собственную, вот здесь-и-теперь совершавшуюся жизнь — “ярчайшую сверкающую переливами всех цветов русскую жизнь”⁵². И его феноменальная поэзия была откровением этой пронизанной вселенским Светом жизни во всём её радужном многоцветье — не литературным отражением, а непосредственной, отчётливой явленностью в языке исконно русской жизни, оказавшейся под угрозой истребления со стороны иного “духа народа”, стремящегося к планетарному господству, созидającego свою *концентрационную вселенную*. Отсюда и пророческое сознание Есенина, его чувство собственной значимости во внутренней, тайной истории России, отсюда же — и его нарастающее ощущение опасности в 1925 году и самочувствие жертвы, помнящей слова своего учителя “смирненного Николая” (Клюева): ты — агнец, “обреченный на заклание за Россию”!⁵³ Мисту, как и Христу, не миновать Голгофы, писал Есенин в “Ключах Марии”. Он “идёт на это пропятие, провидя и терновый венок, и гвоздиные язвы”⁵⁴. Поэт нашёл свою Голгофу и гвоздиные язвы в пятом номере гостиницы “Англетер”, где палачи-дегенераты, инсценируя самоубийство замученного ими поэта, не удосужились для правдоподобия

завязать затяжную петлю на его шее и уничтожить сгустки крови своей жертвы на полу и письменном столе. Вероятно, ни заказчики, ни исполнители этого преступления не ушли от возмездия согласно закону *мстящей справедливости*, осознанному Есениным во время работы над поэмой “Пугачёв” (1921 г.), появление которой напугало Николая Клюева как предвестие неизбежной расправы над её автором, перешедшим “роковую черту”⁵⁵, как некогда перешёл её в романе “Капитанская дочка” А. С. Пушкин, воссоздав образ мудрого и бесстрашного вождя русского бунта. Есенинский Пугачёв не менее обаятелен, хотя сам “из простого рода” и сердцем — “степной дикарь”. Он отказывается от задуманного побега в Турцию, “в новый край, чтоб новой жизнью жить”, видя “невеселое житьё” своих соотечественников, чувствуя общую “русскую боль”, ибо:

*И теперь по всем окраинам
Стонет Русь от цепких лапщ.*

И несмотря на то, что нет надежды на успех “мятежа свирепого”, Пугачёв решает стать тем, “кто б первый бросил камень”: ведь он разгадал свое “значенье” мстителя за народ, страдающий от “российской чиновничьей неволи”:

*Нужно остаться здесь!
Нужно остаться, остаться,
Чтобы вскипела мечь,
Золотую пургой акаций
Чтоб пролились ножи
Железными струями люто!*

Золотая пурга акаций⁵⁶ тут — знак того, что в кульминационные моменты истории вопреки человеческому законодательству в действие вступает священное *божественное право*, смутно сознаваемое каждым народом, *право на восстание*. Взрывной потенциал поэмы был очевиден для апологетов антирусского террористического режима, не связанного даже своими собственными законами, как говорил Н. И. Бухарин. Да и сам Есенин понимал, что написал “революционную вещь” — поэму о подлинно русской *революции снизу*:

*Уже мятеж вздувает паруса.
Нам нужен тот, кто б первый бросил камень.*

Такого власть имущие русофобы-интернационалисты не прощали, боясь новой пугачевщины — этой “страшной мести” со стороны измученного ими народа.

Коснувшись проблемы понимания символики цвета, добавим, что развертывание цветовой гаммы русской духовной жизни начинается в поэзии Есенина (как и у позднего Пушкина) с **белого** цвета, символизирующего энергийно-смысловый центр Всеединого бытия, Трансценденцию, совершенство и святость. Тут всплывают и *шифры Трансценденции* — метелица, вихри снежные, черёмуховый снег и девушка в белой накидке (*нордическая Белая Дева*), тут и яркие строки о пережитом поэтом откровении, намекающие на заданную Кем-то (пока ещё незримым) *полярную* “творческую ориентацию наших предков”⁵⁷:

*Я по первому снегу бреду.
В сердце ландыши вспыхнувших сил.
Вечер синею свечкой звезду
Над дорогой моей засветил.*

Ясно, что речь поэта — о Полярной звезде и, думается, о пути *звёздного посвящения*, ведущем на утраченную родину, лежащую где-то у Северного полюса⁵⁸ или в “засеверной стороне”, где “тишь и благодать”, а может быть, и ещё дальше, к “нездешней, Неразгаданной земле” — в космос, влекущий к себе как “родительский очаг”⁵⁹. **Синий** цвет в этом же стихотворении (как и **голубой** — во многих других) — знак “звездной субстанции”, частица которой существует в виде души человеческой, а также — знак восхищавшего

досократиков *Воздуха*, цвет созерцаемого провидцами неба⁶⁰. Присутствие синего и голубого цветов в есенинской лирике нарастает из года в год, что означает увеличение удельного веса “небесного” в сравнении с “земным” в природе человека – этой “чаше космических обособлений”, микрокосмической “завязи” противоположных космических начал⁶¹, о чём извещали поэта древнейшие космогонические мифы гиперборейского Севера, Индии, Египта и Греции, упоминаемые им в “Ключах Марии”. Можно сказать, каждый из таких мифов – ключ к тайнописи духа нашего кочующего сверхнарода⁶², вобравшего в себя *содержания коллективного Бессознательного* всего человечества. Хотя неземное, космическое начинает преобладать в составе такой “сложной вещи”, как человеческая душа, зеленеющая земля со своими берегами и ивами все ещё притягивает и влечет к себе:

*Душа грустит о небесах,
Она нездешних нив жилища.
Люблю, когда на деревьях
Огонь зелёный шевелится.*

“Огонь зелёный” у Есенина – бёмовский символ⁶³ духа Земли, склонного к обособлению и выпадению из хора космических сил, способного отвергнуть перспективу слияния с небом. В “Ключах Марии” есть напоминание о посреднической миссии человека, о “послании нас слить небо с землей”⁶⁴. О таком слиянии – позднее стихотворение Есенина, где небо дано в его “опрокинутости” и “сочетании” с землей, а человек предстает путником, который, не прерывая с землей, вступает в Царствие Небесное:

*Воздух прозрачный и синий,
Выйду в цветочные чащи.
Путник, в лазурь уходящий,
Ты не дойдешь до пустыни.
Воздух прозрачный и синий.*

Смысловое “содержание красочностей” *ангелических образов*⁶⁵ есенинской лирики приоткрывается нам тогда, когда мы видим в них *знаки экзистенции* поэта, нашедшего ключи к пониманию “книги нашей души”⁶⁶ как зеркала *Вселенной*. Эти образы – символические выражения состояний его глубинного *Я-Света*, отвечающего на зов *Трансценденции*, реагирующего на воздействие *Божественной Среды*. В ангелических образах соединяются два знания: “о природе моей и о природе извне... и растворяется зелень – в двуслойной голубизне”, – подсказывал Есенину Андрей Белый. – “... Чувствуешь себя новорожденным в лазури и катастрофически погибающим в зелени”. Иначе говоря, спасение от гибели в “зеленях” и “бешеной кровавой мути” земной жизни – в уходе в небесную лазурь, в новом, духовном рождении, приближающем к разгадке “космических тайн” человеческой природы, сгущение которых – в нашем мозге. **Лазурь** – *восстание и светлая пульсация смысла* (Андрей Белый), внеположного земной жизни, самой по себе – вне космического контекста – бессмысленной. Говоря о *световой значимости* иных цветов есенинского спектра, нужно иметь в виду, прежде всего, **красный** в его основных вариациях (алый, малиновый, розовый, багряный) и золотой. Что касается красного, то он у Есенина прочно ассоциируется с пантеистической приобщённостью человеческой души к мистерии мировой жизни, с переживанием земного счастья, с *памятью крови*, привязанностью к родной земле, которая порой кажется настоящим раем, и к родичам, ушедшим предкам. **Золотой** намекает на светоносительство как миссию *телесной жизни* и вместе с тем означает *откровение солнечности* (Андрей Белый), близость “солнечного пространства” как того Царствия Небесного, в которое “просунулся” Иисус Христос ещё в своем земном *бытии-в-мире*, распахнув врата для алчущих “света солнца истины”⁶⁷, заслоняемой черными рясами “гонителей св. духа-мистицизма”⁶⁸. Мы видим, что приобщение Сергея Есенина к великой мистической традиции Богопознания позволило ему осуществить в художественно-образной форме тот великий синтез в сфере духовной жизни, о котором как о задаче говорил Ф. М. Достоевский. В его творчестве произошёл прорыв к “просветленному чувствуванью”, свершилось страстно ожидаемое русскими богоискателями *омоложение духа*, не утратившего своё исходное языческое многоцветье,

преодолевшего болезнь двоеверия и разорванного, несчастливого сознания, увидевшего в космосе обстающий нас “храм вечности” и “знаки открывающейся книги”, обнаружившего “царство солнца внутри нас”⁶⁹. В эпоху предельного духовного оскудения и опустошенности орнаментально-фресковая поэзия Сергея Есенина снова делает для нас зримым “несказанный свет” Всеединого бытия, являя нам “блеск и силу Сына Божия”⁷⁰, исток радости совершенной.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ “Казненный дегенератами” (1925) — статья Бориса Лавренева (Лавренин в Б. А. Казнённый дегенератами. — В кн.: Не умру я, мой друг, никогда. Воспоминания, статьи, речи, интервью, документы об обстоятельствах гибели С. А. Есенина. Саратов, 2011. С. 149–151), странным образом просочившаяся в подцензурную печать в условиях диктатуры русофобов-интернационалистов, терроризировавшей народ до конца 1930-х годов, нацеленной на искоренение русской культуры и поголовное истребление её “лучших людей” (Достоевский Ф. М.). В книге Э. А. Хлысталова “Тайна гибели Есенина” (1991) и в куняевской биографии С. А. Есенина (1995) убедительно показана несостоятельность официальной большевистской версии самоубийства поэта, которую все ещё защищают некоторые плохо информированные или недобросовестные исследователи, не получившие доступ к архивам органов госбезопасности, пренебрегающие известными материалами угрозыска, связанными с мученической смертью Есенина (Куняев С. Ю., Куняев С. С. Сергей Есенин. Изд. 8-е. М., 2017. С. 524–283; см. также: Смолин Г. А. Крестный путь Есенина. М., 2016). Смерть Есенина — “дело рук троцкистов”, — уверяла З. Н. Райх Сталина (Власть и художественная интеллигенция. Документы ЦК РКП(б)–ВКП(б), ВЧК–ОГПУ–НКВД о культурной политике. 1917–1953. М. 2002., С. 366). Симптоматично, что власти до сих пор игнорируют требования граждан о проведении объективного расследования обстоятельств гибели поэта, как будто бояться установления истины. Особое отвращение вызывает недавние публикации с аргументацией, заимствованной из области нашей карательной социопсихиатрии, не соответствующей современным стандартам научности, игнорирующей достижения гуманистически ориентированной психопатологии, воспроизводящие прямо-таки идиотские диагнозы, вынесенные Есенину (*мятущийся шизоид-гиперэстетик, расстройство личности возбуждённого типа, дисгармоничность психического склада и т. п.*). Например, автор, обнаруживший не так давно “закупорку мыслей” у Н. В. Гоголя, сделал еще одно замечательное по своей нелепости, квазинаучное открытие в “Патографии Сергея Есенина”: оказывается, успехам поэта в области литературного творчества “способствовала его болезнь — патологическое расстройство личности, одним из которых является невероятная целенаправленная настойчивость, выходящая за общепринятые рамки, умение достичь, раз навсегда, поставленной цели” (Агеева З. М. Патография Сергея Есенина. М., 2015. С. 24). Иначе говоря, по мнению автора, видимо, отличающегося “гармоническим психическим складом” и не выходящего за “общепринятые рамки”, сильная воля — это болезнь. Что тут скажешь? Да, ничего не скажешь, а только “плюнешь да перекрестишься” (как говорил любимый писатель Есенина — Н. В. Гоголь).

² С. А. Есенин в воспоминаниях современников. В двух томах. Т. 1. М., 1986. С. 182.

³ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 174, 185, 169.

⁴ Мариенгоф А. Б. Роман без вранья. СПб., 2016.

⁵ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. М., 1979. С. 179.

⁶ Там же. С. 178.

⁷ Водолагин А. “Тайное знание” Александра Блока. // Наш современник, 2015, № 11. С. 266 —278.

⁸ Сравнение Христа с “шаром солнца” находим в настольной книге русских мистиков — “Аврора, или Утренняя заря в восхождении” (Böhme J. Aurora oder Morgenröte im Aufgang. Frankfurt am Main und Leipzig, 1992. S. 141), переведенной Алексеем Петровским (другом Андрея Белого) и хорошо известной Есенину.

⁹ Кузанский Н. Соч. в двух томах. Т. 1. С. 110.

¹⁰ С. А. Есенин в воспоминаниях современников. В двух томах. Т. 1. С. 183. Есенин в “Ключах Марии” говорит о платоническом влечении русского простолюдника к познанию “неосоздаемого и далекого мира” (Т. V. С. 174). О приверженности поэта платонизму говорят многие его строки, например: “Глаза, увидевшие землю, В иную землю влюблены” (1916).

Там же. С. 184. «Он возмущался теми критиками и составителями хрестоматий, которые зачисляли его в крестьянские поэты. Это всё равно, говорил он, что зрелого Пушкина продолжают называть «певцом Руслана и Людмилы», — вспоминал И. Н. Розанов (С. А. Есенин в воспоминаниях современников. В двух томах. Т. 1. С. 433).

¹² Там же. С. 184, 242, 435.

¹³ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 171; Водолагин А. В. Вечное кочевье. — В кн.: Водолагин А. В., Болдырев А. И., Иванов А. В. Четвертая печать. Эскизы к феноменологии русского духа. Тверь, 1993. С. 75–86.

¹⁴ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 179. «Эти дивные древние песни пантеистического эротизма пронзают всю лирику Есенина», — отмечал Р. Гуль. (Русское зарубежье о Сергее Есенине. М., 2007. С. 310).

¹⁵ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. VI. М., 1980. С. 46.

¹⁶ Там же. С. 45.

¹⁷ Там же. С. 39.

¹⁸ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. I. М., 1977. С. 112.

¹⁹ Сергей Есенин. Подлинные воспоминания современников. М., 2017. С. 64.

²⁰ Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев, М., 2001. С. 47, 56, 54.

²¹ Там же. С. 41, 46.

²² *Мировая ночь* (die Weltnacht) — термин, используемый Мартином Хайдеггером для обозначения нашего духовно скудного времени, когда «сияние Божества угасло в мировой истории» (Heidegger M. Holzwege. Frankfurt am Main, 1994. S. 269, 271), когда «мир снова зависает над Бездной, которая когда-то страшила древних, о которой с трепетом напоминали Якоб Бёме и Шеллинг, Гельдерлин и Ницше» (Водолагин А. В. Метафизика воли. СПб., — М., 2012. С. 282).

²³ Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998. С. 165.

²⁴ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 170.

²⁵ Водолагин А. В. Блуждающий дух. «Вечное возвращение» Андрея Белого. // Инициативы XXI века, 2016, № 2.

²⁶ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 180, 175.

²⁷ С. А. Есенин в воспоминаниях современников. В двух томах. Т. 1. С. 291.

²⁸ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 187; Воронский А. К. Искусство видеть мир. Портреты. Статьи. М., 1987. С. 169.

²⁹ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 182.

³⁰ Там же. С. 187. Примерно в это же время А. Л. Чижевский разрабатывал свою теорию человеческой психики как сгустка «солнечной субстанции», обсуждая её с единомышленником и другом К. Э. Циолковским (подробнее об этом см.: Водолагин А. В. Собираение духа. Пути и беспутства русской мысли. Саарбрюкен, 2013. С. 130–142).

³¹ О Христе как воплощении максимальной «полноты человечности» см. в кн.: Кузнецкий Н. Соч. Т. 1. С. 155. Называя Ленина «самым человеческим человеком», В. В. Маяковский невольно изображал его как лжехриста, антихриста, *сверхчеловека*, каковым тот и стал сто лет назад, развязав красный террор в России. Сталин также летом 1918 года в Царицыне вполне осознанно отказался от всего «человеческого, слишком человеческого», взяв на себя миссию Великого инквизитора, которая тяготила его так же, как и известного персонажа Ф. М. Достоевского. Сталинские отметки на полях романа «Братья Карамазовы» говорят о том, что эта тема занимала его и накануне Великой Отечественной войны, и сразу после неё. Миссия Великого инквизитора была реализована Сталиным прежде всего в отношении троцкистов — организаторов *Большого террора* против коренных народов России.

³² Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 176.

³³ Там же. С. 181, 187. Тем, кто обеспокоен проявлениями «богохульства» в поэзии Есенина, напомним, что в богохульстве обвиняли и Христа: «Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: «богохульствуешь», потому что Я сказал: «Я Сын Божий?»» (Иоан. 10, 36). Кажущееся прямо-таки ницшеанской хулой может быть на деле свидетельством духовного поиска истинного *Бога живых*.

³⁴ Шарден П. Т. Божественная Среда. М., 1994.

³⁵ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. VI. С. 114.

³⁶ Русское зарубежье о Сергее Есенине. С. 55.

³⁷ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. VI. С. 25.

- ³⁸ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 170.
- ³⁹ Термин Ф. Ф. Зелинского.
- ⁴⁰ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. VI. С. 68. О том, что такого рода “преломление” не даётся свыше, как манна небесная, а силою берётся, т. е. предполагает некий творческий акт человека, отвечающего на зов Бога, читаем у П. Тейяра де Шардена: “В каждой душе Бог любит и спасает весь Мир целиком, который преломляется в ней особым образом. Однако это преломление, этот синтез не даны нам в совершенно готовом виде с первым же проблемном сознании. Мы должны сами своей деятельностью искусно соединить рассеянные повсюду элементы” (Божественная Среда. С. 35).
- ⁴¹ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. I. М., 1977. С. 55.
- ⁴² Астартизм – термин Александра Блока. Астарта – древнесемитская богиня чувственной любви, отличавшаяся воинственностью и властолюбием, отождествлявшаяся в эллинистическую эпоху с греческой Афродитой земной и римской Юноной, астрологически связанной с Венерой. Подробнее об “астартизме” у Блока см.: Водолагин А. “Тайное знание” Александра Блока. // Наш современник, 2015, № 11. С. 266–278. Согласно герметической традиции, Афродита-Венера представляет собой эманацию женственности как ипостаси Бога (см.: Кузанский Н. Соч. Т. 1. С. 91-92).
- ⁴³ С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 1. С. 243.
- ⁴⁴ Есенинский “несказанный свет” – одно из имен Бога в отрицательной теологии (см.: Кузанский Н. Соч. Т. 1. С. 93–95).
- ⁴⁵ С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 1. С. 237–238. “У нас с Клычковым было ощущение, что он преисполнен верой Алёши Карамазова...” – вспоминал в 1960 г. Григорий Забежинский (Русское зарубежье о Сергее Есенине. С. 69).
- ⁴⁶ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. VI. С. 39.
- ⁴⁷ В “ангелических образах” (в отличие от заставочных и корабельных) выявляется и именуется лик, первообраз вещи или существа, т. е. то, что Платон называл *эйдосом*.
- ⁴⁸ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. VI. С. 29.
- ⁴⁹ Там же. Т. V. С. 172.
- ⁵⁰ Там же. С. 171.
- ⁵¹ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. VI. С. 10.
- ⁵² Там же. Т. V. С. 174; “У имажиниста Есенина “цвет” почти побеждает всё”, – заметил Р. Б. Гуль в 1923 году (Русское зарубежье о Сергее Есенине. С. 308).
- ⁵³ Куняев С. С. Николай Клюев. М., 2014. С. 393.
- ⁵⁴ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 187.
- ⁵⁵ Куняев С. С. Николай Клюев. С. 393.
- ⁵⁶ Акация в египетской мифологии – знак священнодействия. В толковании Нервала акация символизирует закон, сообразно которому “каждый должен знать, как умереть, чтобы жить в вечности”. И у Пушкина, и у Есенина Пугачёв знает о своей брошенности в смерть ради обретения вечной славы и вечной жизни.
- ⁵⁷ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. 178, 182.
- ⁵⁸ Там же. 182.
- ⁵⁹ Там же. 171.
- ⁶⁰ **Голубой** цвет в мистической философии Якоба Бёме, с которой Есенин мог ознакомиться в библиотеке университета имени Шанявского, символизирует “зрелище небесного Царства радости” (Böhme J. Aurora oder Morgenröte im Aufgang. Frankfurt am Main und Leipzig, 1992. S. 223). Книга Я. Бёме в переводе Алексея Петровского была издана в Москве в 1914 году.
- ⁶¹ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 175, 179.
- ⁶² Водолагин А. В. Вечное кочевье. – В кн.: Водолагин А. В., Болдырев А. И., Иванов А. В. Четвертая печать. Эскизы к феноменологии русского духа. С. 86.
- ⁶³ Böhme J. Aurora oder Morgenröte im Aufgang. S. 180.
- ⁶⁴ Есенин С. А. Собр. соч. в шести томах. Т. V. С. 186.
- ⁶⁵ Там же. С. 183–184.
- ⁶⁶ Там же. С. 181.
- ⁶⁷ Там же. С. 187, 189.
- ⁶⁸ Там же. С. 190.
- ⁶⁹ Там же. С. 190, 187.
- ⁷⁰ Böhme J. Aurora oder Morgenröte im Aufgang. S. 140.