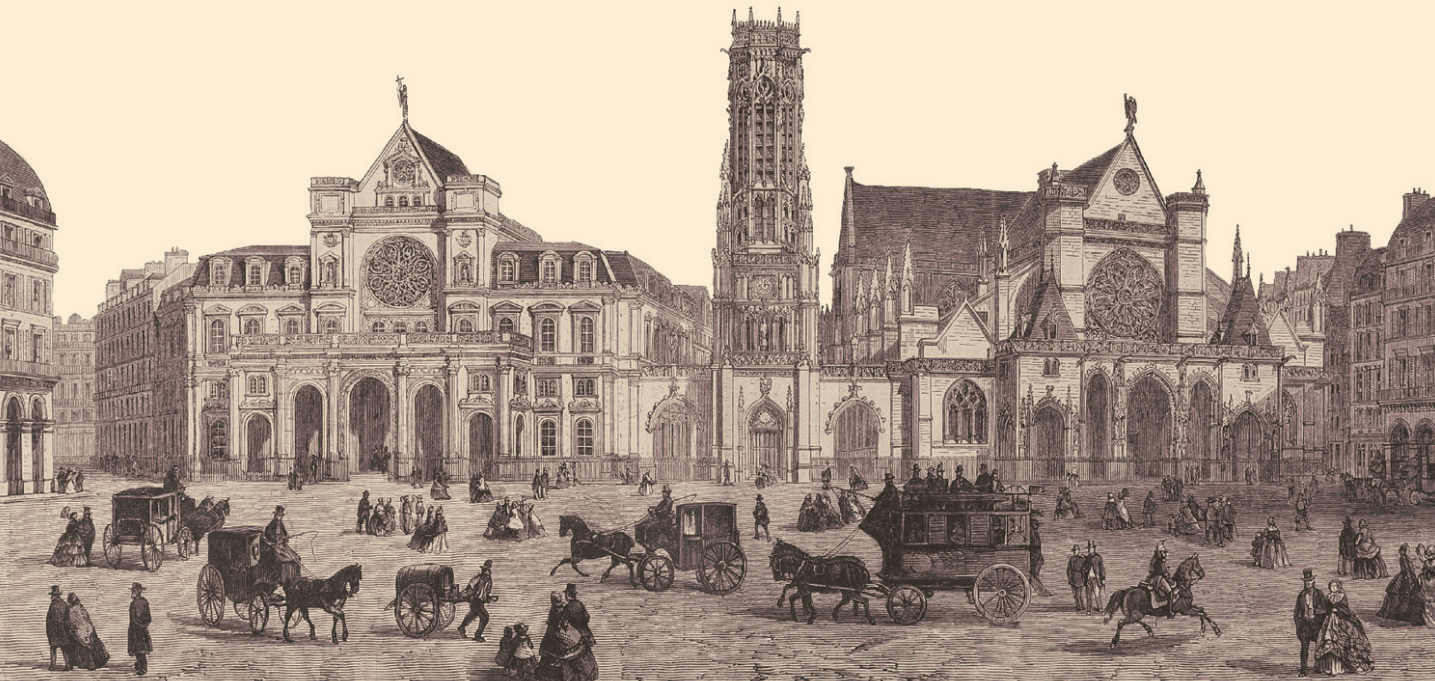


ЛАУРЕАТ «РУССКОЙ ПРЕМИИ»
АВТОР «ПАРОХОДА В АРГЕНТИНУ»

АЛЕКСЕЙ
МАКУШИНСКИЙ

ПРЕДМЕСТЬЯ МЫСЛИ

философическая
прогулка



РОМАНЫ АЛЕКСЕЯ МАКУШИНСКОГО —
ИДЕАЛЬНАЯ ВЗЛЕТНАЯ ПЛОЩАДКА ДЛЯ МОИХ ФАНТАЗИЙ.

— АЛЕКСАНДР ЖУРБИН

Алексей Макушинский

**Предместья мысли.
Философическая прогулка**

«ЭКСМО»

2020

УДК 821.161.1-3
ББК 84(2Рос=Рус)6-44

Макушинский А. А.

Предместья мысли. Философическая прогулка /
А. А. Макушинский — «Эксмо», 2020

ISBN 978-5-04-108277-2

Перед нами – философическая прогулка Алексея Макушинского по местам, где жили главные «герои» книги – Николай Бердяев и французский теолог Жак Маритен. Гуляя, автор проваливается в прошлое, вспоминает и цитирует поэтов, философов и художников (среди них: Лев Шестов и его ученики, Роден и Рильке, Шарль Пеги, Марина Цветаева, Альбер Камю), то и дело выныривая обратно в современность и с талантом истинного романиста подмечая все вокруг – от красных штанов попутчика до фантиков на полу кафе. Читать такую прозу – труд, вознаграждаемый ощущением удивительной полноты мира, которая, как в гомеровские времена, еще способна передаваться с помощью слов.

УДК 821.161.1-3

ББК 84(2Рос=Рус)6-44

ISBN 978-5-04-108277-2

© Макушинский А. А., 2020

© Эксмо, 2020

Алексей Макушинский

Предместья мысли

философическая прогулка

* * *



Философическая прогулка
à Catherine Brémeau

Ideas are always wrong.
William Bronk

Exercer l'activité philosophique...
c'est perdre le Sens.
Rachel Bepaloff

Бердяев жил в Кламаре. Он поселился в этом (юго-западном) пригороде Парижа в 1924 году вместе со своей женой Лидией, сестрой Лидии, Евгенией Рапп, и матерью сестер, Ириной Васильевной Трушевой, почти сразу после их переезда во Францию из Германии, куда они прибыли двумя годами ранее на пресловутом «философском пароходе», лишившем Россию ее лучших умов. Кламар незаметно переходит в Мёдон, другой парижский пригород, тоже славный многими великими обитателями, русскими и нерусскими; Мёдон, в свою очередь, превращается в Севр, более всего знаменитый своим фарфором (и мы о нем говорить здесь не будем). В Мёдоне с 1923 до 1939 года жил Жак Маритен, католический философ, «неотомист», то есть последователь Фомы Аквинского, вообще замечательный человек. Маритен был женат

на русской еврейке, Раисе, урожденной Уманцевой (в другом написании – Умансовой, в еще другом – Уманцовой, Oumançoff), у которой тоже была младшая сестра – Вера, – тоже, как и Евгения Рапп, прожившая почти всю свою жизнь вместе с сестрой и зятем. На этом сходства семейств не заканчиваются; поговорю о них позже. И у Бердяевых в Кламаре, и у Маритенов в Мёдоне дом был открытый; и там и там происходили собрания, философские, католические, всяческие. «Я познакомился с Ж. Маритеном в самом начале своего пребывания в Париже, в 25 году», – пишет Бердяев в «Самопознании» (своей, иногда мне кажется, лучшей книге). «У меня было предубеждение против томизма, против католической ортодоксии, против гонения на модернистов. Но Маритен меня очаровал. Уже самая внешность Маритена мне очень понравилась. В нем было что-то очень мягкое, в противоположность его подчас жесткой манере писать, когда речь шла о врагах католичества и томизма. У нас скоро установились с Маритеном самые дружеские отношения. Я его очень полюбил, что при моей сухости случается не часто. Думаю, что меня он тоже любит». Все это замечательно; и любовь, как мы знаем, это самое главное, и в жизни, и в философии, и в литературе, и в фотографии, и вообще во всем, что мы делаем. Мое собственное отношение к Бердяеву я бы именно этим словом и определил. Я люблю его; полюбил его, когда мне было лет восемнадцать; люблю с тех пор до сих пор. Но, разумеется, и в голову не приходит любимому философу моей молодости сообщить читателю – как: как, собственно, добирался он (один или с Лидией, или с Евгенией, или с ними обеими, или с кем-нибудь из друзей, с отцом Сергием Булгаковым, с Георгием Федотовым, а то, может быть, и в сопровождении Льва Шестова, что было бы для нас еще радостней, еще интересней) из Кламара в Мёдон; он пишет об идеях, а не о жизни. А он ходил к Маритенам пешком; быть может, не всегда и не всякий раз; но все же, как рассказала мне моя живущая на самой границе Мёдона и Севра знакомая, Катрин Бремо, всю жизнь занимающаяся Россией, русским языком, русскими эмигрантами, обитателями этих парижских пригородов – а русские эмигранты в двадцатые, в тридцатые годы, то есть в лучшую эпоху эмиграции, эпоху ее трагического расцвета, любили селиться в пригородах (дешевле; и можно в лес пойти погулять...) – все-таки, и похоже – как правило, Бердяев к Маритенам ходил пешком; едва я услышал об этом, как что-то во мне щелкнуло, вспыхнуло; искра пробежала; рычажки и кнопки переключились, и я понял, что мне нужно делать; мне нужно, понял я, пройти этот путь, от дома Бердяева в Кламаре (83, rue du Moulin de Pierre; во Франции номер дома пишут перед названием улицы) до того дома, где в Мёдоне жил Маритен (теперешний адрес: 10, rue du Général Gouraud; до войны улица называлась иначе).

В Кламар идет поезд с вокзала Монпарнас, вернее, останавливается в Кламаре поезд, с вокзала Монпарнас идущий в Версаль, в Рамбуйе. Я жил в тот приезд в Париж у друзей на противоположном конце города, на Porte de Bagnolet; я собирался доехать на метро по третьей линии до станции Réaumur – Sébastopol, там пересесть на четвертую, через самый центр (Châtelet, Cité, Saint-Michel) доходящую до Montparnasse-Bienvenue. В вагоне обнаружился средних лет дяденька, в черных очках, черном свитере и красных штанах, пытавшийся подзаработать пением какой-то мне, в отличие, может быть, от других пассажиров, неизвестной французской песенки, исполняемой им под аккомпанемент синего аппарата, висевшего у него на шее, испускавшего хрипловатые гитарно-аккордеонные звуки; у дяденьки тоже не было, увы, ни слуха, ни голоса. На Père Lachaise он отправился петь в соседний вагон; тут же, наискосок от меня, обнаружился персонаж не менее примечательный, пожилой и очень толстый, с седыми, ангельскими, взлохмаченными кудряшками и выражением лица тоже отчасти ангельским – обиженно-ангельским, я подумал, – в белой рубашке и с розовым рюкзаком – для запасных крыльев – с надписью Puma. Персонаж порывался со мною заговорить, я тоже не прочь был побеседовать с ним; на станцию, где я должен был пересаживаться, влетели мы слишком быстро. Парижские поезда не въезжают, но именно влетают на станции со своим особенным шипящим звуком, не похожим ни на какой другой звук ни в каком другом

метро из мне, по крайней мере, известных; едва собрался я углубиться в очередной бесконечный коридор, из каковых парижское метро, в общем, и состоит, как увидел на стене надпись, сообщавшую мне и всем прочим просвещенным путешественникам, любителям русской религиозной философии или, наоборот, адептам неотомизма, что платформа четвертой линии на станции Montparnasse-Bienvenue закрыта на ремонт, поэтому лучше будет для просвещенных путешественников, если они возвратятся на третью, доедут по ней до вокзала Saint-Lazare и там уже переседут на зеленую, двенадцатую ветку, тоже идущую на Монпарнас. Я был вознагражден еще одним чарующим персонажем, сидевшим, как и я сам, на откидном сиденье в конце вагона и очень прилежно, очень похоже, красным химическим карандашом, мелкими, быстренькими штришками рисовавшим других пассажиров; у персонажа была заострявшаяся, как его карандаш, полуседая ришельевско-мазариниевская бородка, прямиком из семнадцатого века перенесенная в семнадцатый год двадцать первого (в 29 марта 2017 года, день моего кламарско-мёдонского, только-только начавшегося паломничества); еще были узенькие очки в ярко-зеленой, прикольной, пижонской, чуть-чуть фосфоресцирующей оправе. Непонятно было, как эта бородка с этими очками уживались, и так мирно, на одном, и даже не очень с виду сумасшедшем лице; непонятно было также, как ухитрялся он рисовать в поезде, шатком и броском, как все парижские подземные поезда; как не тряслись у него руки. Руки у него не тряслись, и на меня, пытавшегося, в свою очередь, сохранить в записной карманной книжке, пусть первыми, приблизительными и как раз трясущимися словами, его бородку, его очки и потому смотревшего на него почти так же, как он сам смотрел на свои сменявшиеся модели, поднимая голову от блокнота и вновь ее опуская, – на меня, мне показалось, он никакого внимания не обратил; если обратил, то виду не подал; сошел вместе со мною; исчез навсегда за очередным загибом очередного бесконечного коридора, заполненного, как все эти коридоры, гулким стуком шагов, убывающими, убегающими голосами подземных странников, призрачных путников.

Поезд в Кламар идет всего семь минут; я дольше ждал его отправления, чем ехал, дождавшись; глядя на пустую платформу, стараясь не слушать громкий, грубый арабский голос, не убывавший, увы, ни на секунду и не убежавший, увы, никуда, но все говоривший и говоривший, в растущем раздражении, по мобильному телефону у меня за спиной, вспоминал я – и нет, не мог вспомнить, как звали того персонажа моей молодости, моих восемнадцати лет, который дал мне почитать (не «на одну ночь», но тоже, наверно, ненадолго) «Истоки и смысл русского коммунизма» в классически блеклой самиздатовской перепечатке. Его звали – Миша? Его звали, кажется, Миша, но почему-то все называли его по фамилии – Миша и еще как-то, и вот не могу теперь вспомнить как; помню только его большие очки; ощущение опасной странности, от него исходившее. Я познакомился с ним в Тарханах, в музее Лермонтова, в неправдоподобной, как мне казалось тогда, глуши, где летом 1978 года проработал месяц экскурсоводом, – моя первая попытка самостоятельной жизни, первое бегство из дому, из замкнутого, безопасного, постыдно благополучного внешне и совсем неблагополучного внутренне московского мирка, в котором я вырос. Я жил в избе, в условиях довольно ужасных; дружил, разговаривал и ходил за грибами с людьми замечательными, каких никогда не встречал прежде; там жившими, работавшими в музее; или, как я сам, приехавшими на лето. Вдумчивым экскурсантам из Воронежа и очаровательным экскурсанткам из Липецка рассказывал я всякие небылицы (вот любимый *бабушкин* столик, а вот на этом диване под литографией с картины Гвидо Рени сживал *сам Мишель*; и диван, и столик были всего лишь *похожие*, какие *могли быть* – настоящие все погибли, то ли мужики их порубили на дрова в революцию, то ли как-то по-другому они пропали); а зачем там был этот Миша (если так его звали, или это услужливая память мне подсовывает *Мишу* в честь Лермонтова?) – зачем он там был и что делал, я уже сказать не могу; возможно, какие-то сердечные дела, сентиментальные обстоятельства привели его в бывший Чембарский уезд (тогдашний и нынешний Белинский район; пыльный,

грустный, очень затрапезный Чембар, куда однажды я съездил, – родина, как-никак, неистового Виссариона) бывшей Пензенской губернии (тогда и ныне, соответственно, области). Из Пензы мы с ним вместе летели в Москву. В руках у меня была, помню, авоська с двумя банками маринованных – или соленых? никогда не мог понять разницу – белых грибов, собранных мною вместе с дамой, с которой меня самого связывали некие сентиментальные обстоятельства (и которую мне больше не суждено было увидеть); ожидая посадки, стояли мы за столиком в аэродромном буфете, где подавался тот незабвенный, прямо из ведра наливаемый советский кофе с молоком, примерно такое же отношение имевший к молоку и кофе, как диван и столик в музее Лермонтова к настоящему столику, подлинному дивану; здесь был столик высокий, валкий, круглый и грязный; под столешницей обнаружился крючок для сумок; то ли он отвалился, то ли промахнулся я, нацепляя на него лямки моей авоськи; в общем – все рухнуло; пахучей жижей растеклось по изумленному полу. Хорошие грибочки... были, провозгласил Миша (если его звали Мишей... и даже если его не звали Мишей, он все равно сказал так; вот это точно, и навсегда, я запомнил). Очки его поблескивали несочувственно; во всем его облике что-то было от предшествующей эпохи, от шестидесятых годов. А он и был человеком шестидесятых; ко времени нашего с ним, очень краткого, вскоре, Бог знает почему, прекратившегося знакомства, ему уже было, наверное, лет тридцать, если не тридцать пять. А ведь с тех пор прошло еще тридцать девять, почти сорок, целая жизнь, думал я в вагоне все никак не отправлявшегося в Кламар поезда, по-прежнему стараясь не слушать арабский грубый голос у меня за спиной и отчетливо вдыхая свежий скользкий запах тех давних, дивных, разбившихся на пензенском аэродроме грибочков (вместе с банкой разбились и сентиментальные мои обстоятельства; а какой другой была бы эта – целая жизнь, какими другими эти – тридцать девять лет, если бы возвратился я в ту глушь и к той даме, любительнице долгих прогулок). В самолете не было заранее предписанных мест, любой пензяк со всеми своими тюками, пензячка со всеми своими сумками садились куда ему и ей вздумается, и самолет был очень допотопный, очень пропеллерный, не летел, а проваливался, падал, взмывал и дрожал, когда же долетел, наконец, до Москвы, то приземлился аж на Быковском аэродроме, где не бывал я ни до, ни после того, куда не знал даже, что садятся еще самолеты, и откуда мы добирались до города, до Казанского вокзала, на электричке, переполненной кратовскими дачниками, с недоброжелательным удивлением смотревшими на наши очень не-дачные чемоданы и рюкзаки (в моем был спальный мешок, которым, ночуя в избе, пытался я защититься от идиллических ароматов, романтических насекомых); взяв такси на вокзале, ни о чем, кроме как о горячей ванне, химическом благоухании пены, я думать уже не мог. Что бы ни говорили Руссо и Толстой, цивилизация – великое дело, хорошая вещь.

Все перепуталось навек, Россия, Лета и Лорелея, и может быть – да, может быть – нет, был – или не был этот Миша (не-Миша) как-то связан с диссидентскими (так скажем) кругами, или кто-то, наоборот, предупредил меня, чтобы я с ним держался поосторожнее, потому что связан-то он связан, а репутация у него подмоченная, человек ненадежный... все это теперь расплывается перед моим внутренним взором, спустя жизнь и вечность, а вот все же что именно он дал мне, осенью все того же 1978 года, заветный, драгоценный, опасный экземпляр поздней бердяевской книги «Истоки и смысл русского коммунизма», с классической самиздатовской блеклостью перепечатанный на машинке, – это точно, это было наверняка; и вот тут-то, впервые в жизни, я вообще что-то понял про «русский коммунизм», его «смысл», даже его «истоки». Дорого дал бы теперь, чтобы прочитать эту книгу своими тогдашними глазами. О Лермонтове Бердяев упоминает там только единожды, цитируя его – «профетические» – стихи о грядущей революции, черном годе России, когда царей корона упадет, и о мощном человеке с булатным ножом в руке, который посмеется, читатель, над твоим плачем и стоном... Зато немало пишет о неистовом Виссарионе, о его продолжателях, о Чернышевском, о Писареве, о которых в восемнадцать лет я только то и знал, что мне в советской школе о них рассказы-

вали, – и следовательно, знать ничего не хотел, – о русском марксизме, о Михайловском, Лаврове, Ткачеве, о Ленине, еще прищуривавшемся на меня изо всех углов, со всех стен. Здесь впервые, кажется мне теперь, прочитал я, что коммунизм – своего рода псевдорелигия, эрзац-религия, потому и борющаяся так яростно со всеми другими религиями, что видит в них конкурентов; мысль, которая теперь кажется едва ли не трюизмом, так много я читал и думал об этом с тех пор; которая поразила меня тогда. Запретный плод сладок? Запретный плод сладок безмерно; ничего на свете нет слаще. Я был антисоветчиком «стихийным», теперь стал «сознательным» (чтоб уж воспользоваться любимыми словечками только что – не к ночи – помянутого прищура). Все-таки дело было не в воспитании юного антиленинца. За этой первой книгой последовали другие – «О рабстве и свободе человека», «Самопознание», – навсегда оставшиеся моими любимыми; и там речь шла уже о совсем иных, бесконечно более важных вещах.



Был у меня – настоящий, в отличие от этого случайного Миши, – друг, которого в «Городе в долине» я назвал Тихоном; сохраню за ним это имя; тогда жил он, помнится мне, в коммуналке на Никитском бульваре (в ту пору еще – Суворовском); убогая его комната вновь и вновь превращалась в пункт обмена нелегальной литературы, в табачном дыму. С коммунизмом и его прищурами разобрались мы довольно быстро, а вот «экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» – с ней разбраться мы не надеялись, но почти ни о чем другом в какие-то месяцы жизни говорить уже не могли. Был табачный дым в комнате, серыми клочьями висевший над нашими головами, затем устремлявшийся в форточку, из которой тянуло ледяным ночным воздухом. Мы и сами выходили в снежную ночь. Вокруг была притихшая, пустынная Москва того времени, теперь уже и не вообразимая более; пустынная, притихшая и огромная, словно дожидавшаяся чего-то (без большой, впрочем, надежды, что это что-то настанет); пролетала, шурша шинами, брызгая разъезженным снегом, одинокая «Волга»; тормозил у светофора еще более одинокий «Москвич» (из той породы, каких ныне уже не увидишь); окончательно одинокие снежинки кружились под фонарем на углу тогдашней улицы Герцена, возле кино с патетическим названием «Кинотеатр повторного фильма», выкрашенного (если память меня не подводит) в бледный, блеклый, голубовато-зеленоватый, в себе самом неуверенный цвет (кино, в которое, случалось, захаживали мы с Тихоном, поскольку и в самом деле пока-

звали там фильмы иногда замечательные, каких больше нигде уже было не посмотреть, хотя и не такие редкие, разумеется, какие показывали в «Иллюзионе» на Котельнической набережной: таких фильмов, какие там показывали, больше вообще нигде не показывали; три – или четыре? – или сколько раз подряд, в этом «Повторном фильме», смотрел я, помнится мне, никогда не забудется, картину Антониони «Профессия: репортер» с великолепным Джеком Николсоном и прекрасной, пленительной Марией Шнейдер в главных ролях; картину, в которой видел тогда – справедливо или нет, уж другой вопрос – один большой призыв к свободе; которую попытался недавно посмотреть снова, – и, честно признаюсь, заскучал). Свобода, конечно. Призыв и прорыв к свободе – вот что было главное в ту далекую пору, не потому лишь, что мы жили в очень несвободной стране. Да речь и шла не о политической свободе, во всяком случае, не только о ней, о ней не в первую очередь. А, собственно, о какой же? Сказать: о «внутренней» или «тайной» – значит ничего не сказать. И вовсе не была она только тайной и внутренней, эта искомая нами свобода. Но это была свобода в каком-то всеобъемлющем, преобразующем жизнь смысле, включавшем в себя и внутреннее, и внешнее, и тайное, и открытое, свобода в том изначальном, ни к чему другому не сводимом, ни из чего не выводимом смысле, в каком она и предстает у Бердяева. «Меня называют философом свободы, – пишет он в „Самопознании“. – Какой-то черносотенный иерарх сказал про меня, что я „пленник свободы“. И я действительно превыше всего возлюбил свободу. Я изошел от свободы, она моя родительница. Свобода для меня первичнее бытия. Своеобразие моего философского типа прежде всего в том, что я положил в основание философии не бытие, а свободу. В такой радикальной форме этого, кажется, не делал ни один философ. В свободе скрыта тайна мира. Бог захотел свободы, и отсюда произошла трагедия мира. Свобода в начале и свобода в конце. В сущности, я всю жизнь пишу философию свободы, стараясь ее усовершенствовать и дополнить. У меня есть основное убеждение, что Бог присутствует лишь в свободе и действует лишь через свободу. Лишь свобода должна быть сакрализована, все же ложные сакрализации, наполняющие историю, должны быть десакрализованы. Я сознаю себя прежде всего эмансипатором, и я сочувствую всякой эмансипации. Я и христианство понял и принял как эмансипацию». (Хотел оборвать или сократить цитату – и не сумел; так в ней все характерно.) При всем несходстве с Бердяевым, при всех разногласиях с ним – ну конечно, я могу это сказать о себе. Я тоже «изошел от свободы», она и моя «родительница» (я только христианство никогда не мог ни понять, ни принять как эмансипацию, но эмансипацию понимаю как эмансипацию в том числе и от христианства). Вот этот «примат свободы над бытием», как его называет Бердяев, он же примат частного над общим, личности над социумом – и вообще над чем угодно, он же, в сущности (о чем мне предстоит еще говорить), примат «динамики» над «статикой», «диалога» над «монологом», этот последовательный персонализм – все это навсегда осталось во мне, как то (незыблемое) основание, на которое уже могли потом (и могут теперь) наслаиваться мои с ним разногласия. Мы об этих позднейших разногласиях тогда с Тихоном, конечно, не думали. И мы не просто так гуляли, наверное, по затаившейся и притихшей Москве – хотя и это случалось, – но все-таки чаще шли мы еще к кому-нибудь и куда-нибудь, только вот я не могу уже вспомнить куда, к каким-то, что ли, девушкам на Самотеку, отдаваясь той ночной и разгульной жизни, которой, я думаю, и нельзя не отдаться в восемнадцать и в девятнадцать лет, какие бы книги ни формировали тебя в то же самое время, которая, впрочем, довольно скоро мне надоела.

Париж не успевает отступить далеко за семь железнодорожных минут: с дебаркадера Клармарского вокзала видна, по левую руку, возлюбленная Эйфелева, по правую – Монпарнасская башня, черная, страшная; видны крыши, дальние, ближние; небо над крышами; верхние этажи послевоенных, для нового массового общества возведенных домов, теперь уже тоже не новых, в свою очередь постаревших. А что видел Н.А.Б., сходя здесь с поезда, после заседания в УМСА, лекции в Религиозно-философской академии или собрания Пореволюционного клуба

у И. И. Фондаминского? Вон ту крышу, тот тополь, то облако? Да и смотрел ли на все это? или думал о Якобе Бёме? о статье для ближайшего номера «Пути»? об очередной новой книге? А вид и вправду не замечательный – всего лишь предвестие и только предзнаменование того *прекрасного вида* (Bellevue...) на *весь Париж*, который (вид) ждал меня в конце моего пути, ждет – меня и читателя – в конце книги (скажу это сразу), с вершины Мёдонского холма, из парка и с террасы, где был некогда замок, сгоревший сперва в революцию, затем во время Франко-прусской войны, где теперь обсерватория (значит – звезды, к которым всякая книга и должна, наверно, стремиться). А тишина на этой Кламарской станции, в семи минутах езды от Парижа, уже почти сельская. Электричка удаляется; уменьшается; убывает и исчезает; два пассажира, сошедшие вместе с тобою, исчезают тоже, обгоняя друг друга; и ты совершенно так же стоишь на перроне, с тем же ощущением невозможности сразу справиться с внезапным переходом от движения и шума к молчанию, покою и философской рефлексии, как на любой платформе, подмосковной и пригородной, тридцать девять или двадцать девять лет тому назад, в Кратове, в Отдыхе, в Перedelкине или (да простят меня музы...) Мичуринце.



Станция перестраивалась; поверх громадного котлована, обнажавшего внутренности мира, трубы и сваи, бетономешалки и камнедробилки (замечательные бетономешалки и восхитительные камнедробилки); проходил навесной, временный, тоже: ярко-, даже: яростно-синий мост, явно стремившийся вступить в цветовой спор с дробилками и мешалками; в конце концов приведший меня на привокзальную площадь, где внутренности мира закрылись.



На площади обнаружили дома, еще совсем не сельские, вполне городские; отчасти даже торжественные; среди них – два кафе: кафе «Приезд» (De l'Arrivée) и кафе «Отъезд» (Au Départ); я – приехал и уезжать не собирался, но зашел все-таки во второе. Туалет закрывался там на очень импровизированный крючок; за стойкою, продавая сигареты и кофе, стояли две, почему-то, японки, похоже – сестры; местные мужики, пившие кто пиво, кто кофе, с явным удовольствием, гордясь своими познаниями, объяснили мне, как пройти на улицу Петровой Мельницы (rue du Moulin de Pierre; интересно, кто был этот Петр? или это вообще никакой не Петр, но – камень, и значит – мельница из камня? Значит, и улица Каменной Мельницы?). Я у них спросил об этом *так*, на всякий случай; перед выездом из Парижа вдохновенные полчаса посвятил я общению с программой Google Maps, во всех подробностях и тоже с удовольствием рассказавшей мне, как дойти от бердяевского дома до маритеновского – и как до первого из них дойти от вокзала в Клараме: по проспекту Жана Жореса до улицы Леона Гамбетта, потом направо по Кондорсе – и сразу налево, в искомую Петровомельничную (Каменномельничную);

путь несложный, недалкий. Прежде чем пуститься в него, тоже выпил я кофе в *предотъездном* кафе, записывая первые впечатления, перебирая давние мысли.

«У меня незыблемая вера в Бога», – утверждает Бердяев (в записных – тоже – книжках, посмертно, в 1961 году, опубликованных в мюнхенском журнале «Мосты»). Вполне доверять дневникам и записным книжкам, конечно, нельзя. Может быть, и не всегда была эта вера такой – незыблемой, может быть, иногда все же – зыблилась. Но даже с этими оговорками – утверждение примечательное, поразительное. У меня незыблемая вера в Бога... Вот чего у меня никогда не было; не только – незыблемой, но – вообще никакой. Давид Юм писал когда-то: «Не только в поэзии и музыке, но и в философии мы должны следовать своему вкусу и чувству. Когда я убежден в каком-нибудь принципе, это значит только, что известная идея особенно сильно действует на меня». Вряд ли Бердяев был большим поклонником Юма – хотя Юм, как мы знаем из истории философии для дошкольного возраста, оказал решающее влияние на Канта, пробудив его от «догматической дремоты», Кант же, в свою очередь, весьма и весьма повлиял на Бердяева, – но с этим он бы, наверное, согласился. Юм говорит «вкус и чувство»; Бердяев говорил о «духовном опыте». В моем духовном опыте мне раскрывается то-то и то-то. А мне в моем духовном опыте раскрывается что-то иное. Мне – в моем духовном опыте – раскрывается полная невозможность верить в какого бы то ни было бога (с большой буквы, с маленькой буквы). И значит, думал я, заказывая у японок второе эспрессо, я не разделяю самую главную, фундаментальнейшую предпосылку всей их мысли и всех их мыслей – и Бердяева, и Маритена, и Пеги, и Блуа, и Паскаля, и почти всех, кого мне еще предстоит упомянуть на этих страницах. А все-таки я читаю религиозных мыслителей (воспользуемся этой сухой формулой), и только что перечисленных, и совсем других – и мастера Экхарда, и Николая Кузанского, и, скажем, Симону Вейль, – целую долгую жизнь, не могу от них отвязаться (не так же ли, в сущности, как читал, не мог отстать от приверженцев и учителей веры – разных вер – Эмиль Чоран, самый, может быть, последовательный скептик из всех мне известных? или как читал их Альбер Камю, решительный атеист, мой герой? Камю, который, прежде чем отправиться в Стокгольм за Нобелевской премией, провел сколько-то времени, не знаю сколько, в квартире возле Люксембургского сада, где Симона Вейль жила до войны, не просто провел там сколько-то времени, но – сцена потрясающая! сцена из романа, в сущности (а вся жизнь Камю – это роман, один из лучших в двадцатом веке), – попросил оставить его в одиночестве, в ее комнате, собираясь с мыслями и укрепляясь душой, как если бы только она, Симона, к тому времени уже четырнадцать лет как покинувшая сей бранный и бранный мир, Симона Вейль, с ее слепящей искренностью и беспощадным пламенем мистического фанатизма, – как если бы только она одна, или память о ней, или дух ее, могли помочь ему справиться и с той светской ролью – фрак, король, безумие фотовспышек, дребедень интервью, – которую предстояло ему сыграть, и с тем потрясением, которым наверняка была для него, сына простой алжирской фабричной работницы, не умевшей не только писать и читать, но почти не умевшей и говорить, сама Нобелевка – которая, впрочем, была бы потрясением для любого из нас, независимо от происхождения и прочих привходящих обстоятельств). И мне вовсе не обязательно верить в Бога или вообще во что-то верить (или – не верить), чтобы оценить – что: оценить? – полюбить, навсегда запомнить! – бердяевскую, например, фразу из того же «Самопознания»: «Бог есть правда, мир же есть неправда». Ну, конечно, мир – это неправда, правда – это Бог. Я всегда это знал, всегда чувствовал так же, без всякого Бога. Или вот такое место, оттуда же: «Если Бог-Пантократор присутствует во всяком зле и страдании, в войне и в пытках, в чуме и холере, то в Бога верить нельзя, и восстание против Бога оправдано. Бог действует в порядке свободы, а не в порядке объективированной необходимости. Он действует духовно, а не магически. Бог есть Дух. Промысел Божий можно понимать лишь духовно, а не натуралистически. Бог присутствует не в имени Божьем, не в магическом действии, не в силе этого мира, а во всяческой правде, в истине, красоте, любви, свободе, героическом акте». Или, тут же: «Наиболее непри-

емлемо для меня чувство Бога как силы, как всемогущества и власти. Бог никакой власти не имеет. Он имеет меньше власти, чем полицейский. Категория власти и могущества социологическая, она относится лишь к религии как социальному явлению, есть продукт социальных внушений. Бог не имеет власти, потому что на Него не может быть перенесено такое низменное начало, как власть. К Богу не применимо ни одно понятие, имеющее социальное происхождение. Государство есть довольно низменное явление мировой действительности, и ничто, похожее на государство, не переносимо на отношения между Богом и человеком и миром. На Бога и божественную жизнь не переносимы отношения властвования. В подлинном духовном опыте нет отношений между господином и рабом». У меня перехватило, наверно, дыхание, когда я впервые прочитал это, в пору Тихона, прокуренной коммуналки, пустых бульваров, притихшей Москвы. Я так и относился, до сих пор отношусь к государству: как к чему-то навязчиво-низменному, мерзко-вязкому («власть отвратительна, как руки брадобрея», уж простите мне избитую цитату); всегда восставал против господства и рабства; всегда хотел быть только «свободным» (по бердяевской же классификации: «господин, раб и свободный»). У меня и теперь, случается, перехватывает дыхание, когда я перечитываю – «повторным фильмом» – эти слова. Я соглашался и соглашаюсь с ними, не делаясь верующим, не считая себя христианином. Это совпадает – еще как совпадает! как ничто другое совпадает! – с моим собственным «духовным опытом», с моим «вкусом и чувством», совершенно независимо от моей же веры или моего же неверия. Кажется, что этого не может быть, думал я, по-прежнему глядя на японок за стойкой и мужиков перед нею, на грязный пол, усыпанный беленькими вытянутыми фантиками от сахара – мужики, выпивая у стойки свое утреннее, или уже не очень утреннее, очередное за день, эспрессо, надрывали эти длинные сахарные упаковки, высыпали сахар в кофе, с видимым наслаждением крутили в чашечке крошечной, в их грубых пальцах – совсем крошечной, ложечкой, упаковки же, с неменьшим наслаждением, бросали просто-напросто на пол, – этого, кажется, и быть не может, я думал, но все же это именно так. Совершенно независимо от веры или неверия, но бердяевский Бог – единственный, которого я могу принять, которого, не веря, я могу, по крайней мере, помыслить. И дело даже не в том, что есть страницы в «Самопознании» (я только что их цитировал), где ему удалось сказать что-то самое важное о себе (а кому это вообще удастся?), но дело в том (думал я), что есть страницы в «Самопознании», где ему удалось сказать что-то самое важное – обо мне. Вот почему я сижу здесь, глядя на этот не подметенный японками пол, эти лотерейные билеты, сигареты, газеты, продаваемые из-за стойки, ближе к выходу, молоденьким тоже японцем, круглолицым и невозмутимым, как все японцы, младшим, наверно, братиком хозяек заведения, теперь куда-то скрывшихся, отправившихся, быть может, на кухню готовить обед (по-французски, разумеется, завтрак, *déjeuner*), уже оповещавший о своем приближении прогорклым запахом пережаренного постного масла. Мне слишком нравятся надорванные фантики, подробности бытия, чтобы я мог быть философом.



Не успел я по проспекту Жана Жореса дойти до улицы Гамбетта, как обнаружилась коротенькая, перерезавшая проспект, улица Паскаля – который весьма бы удивился, наверное, узнав о своем соседстве с республиканцем и социалистом, – обнаружился, с соответствующей надписью, угловой дом из чудного, темно-серого, на ощупь прохладно-шершавого, почти колючего камня. Соблазн *свернуть на Паскалевскую* был, конечно, велик. Не свернуть ли нам на Паскалевскую, мадам? Никакой *мадам* со мной рядом не было, да и улица оказалась скорее тупичком, чем улицей, так что от соблазна я удержался – только любимые цитаты запели, не могли не запеть, в моей переполненной цитатами голове: начиная с той, которую Лев Шестов, друживший, как известно, с Бердяевым (они даже были на «ты» – большая редкость и ценность для людей их среды и эпохи) и сколько раз, наверное, проходивший по этим улицам, мимо этих домов, поставил эпитафией к своей статье о Паскале – «Гефсиманская ночь», – которая (и статья, и цитата), тоже в юности, в той же юности (повторный фильм, Тихон и коммуналка) столь сильное произвела на меня впечатление, что я чуть ли не первым делом разобрал ее в оригинале, когда начал учить французский, к немалому изумлению хорошенькой белокурой преподавательницы, к которой ходил на частные уроки в Большую Бронную улицу, почти рядом, в сущности, с Тихоновым прокуренным обиталищем – о чем я писал уже, впрочем, в «Городе в долине», так что не буду здесь повторяться, но – возвращаюсь к цитате, гласящей, что Иисус пребудет в агонии до конца света и что нельзя спать в это время (*Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là...*); – начиная, значит, вот с этой (а ведь мы всегда спим, наша жизнь проходит во сне, и если есть у нас какая-то задача, то – пробудиться, проснуться...) и заканчивая той знаменитой, заезженной и слишком часто, если я смею судить, неправильно понимаемой, – той цитатой о *доводах сердца*, недоступных разуму (*le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point*), которая замечательна, не в последнюю очередь, своей исчезающей в переводе игрою слов, поскольку «довод», «резон» по-французски – *raison*, и разум тоже – *raison*. У сердца свои резоны, неведомые – резону. У старших на это

свои есть резоны; бесспорно, бесспорно смешон твой резон... Резон у Пастернака рифмуется, увы, с горизонтом, и все вместе представляется мне порядочной чепухой. Все же и эти стихи я помню лет с шестнадцати; никогда, наверное, не забуду. Резон – смешон, но он есть – у сердца. Сердце – несмотря ни на что – хочет и требует того, в чем разум отказывает ему. Но сердце, как бы ты хотело, чтобы и вправду было так... здесь, сказал я сам себе, мы оборвем, на время, цитатную оргию.



Еще я думал, стоя на углу Паскалевской, преодолевая соблазн пойти по ней, о том, как мне нравится и как всю жизнь влечет меня материальность мира, материя мира, вот эти камни с их шершавой прохладой. Бердяев пишет в том же «Самопознании», что он никогда не любил материи, всегда любил только форму. Впрочем, от «материи» тут же переходит он к «телу», утверждая, что «форма тела» не материальна, а духовна, что она относится к личности и наследует вечность, материя же («плоть и кровь») не наследует. О плоти и теле (личности, вечности...) поговорим, пожалуй, чуть позже. А вот эти камни – они что: материя или форма? Они, по-моему, и то, и другое. Мне нравится смотреть на них («форма»), но мне нравится, очень нравится до них дотрагиваться («материя»), ощущать под ладонью их неровности, выступы, углубления, трещины, углы, грани, зернышки, выемки, к немалому, похоже, изумлению проходящей мимо старушки с зеленоватой завивкой и пластиковым пакетом из соседнего магазина Super U (красное U на нем полыхало, как раскаленная подкова) в тоже красной, подагрически гнутой руке; из всей же материи (думал я далее) меня всю жизнь особенно привлекала та, что превращается – в материал, или уже задумана как – материал, материал для строительства, строительный материал, стройматериал, будь то камень, дерево, бетон, стекло, цемент, кирпич, металл и так далее. «Какой безумец согласится строить», – писал Мандельштам в «Утре акмеизма», – если он не верит в реальность материала, сопротивление которого он должен победить. Бульжник под руками зодчего превращается в субстанцию, и тот не рожден стро-

ительствовать, для кого звук долота, разбивающего камень, не есть метафизическое доказательство»; слова для меня, признаться, важнейшие. Они не зря стоят именно там, где стоят, в манифесте акмеизма; здесь (я думал) проходит водораздел не только между поэтическими школами, но и между двумя поколениями, даже двумя веками... а впрочем, и по этой улице я сейчас не пойду; я еще только намечаю («строительствуя») план и схему моей, уже для меня зримой книги; ее возможные маршруты; грядущие повороты.

Это какая улица? – Улица Мандельштама... Паскалевская есть в разных французских городах, городках, городишках. Улицы Бердяева (rue Berdiaev, или rue Berdiaeff) нет ни в одном. А есть ли хоть в одном русском? Тоже, наверное, нет. Они еще будут; не сомневаюсь в этом. Во всем сомневаюсь; в этом не сомневаюсь. В бесчисленных французских городишках, городках, городах есть, во всяком случае, rue Gambetta, улица Леона Гамбетта, одного из основателей Третьей французской республики, впоследствии ее, республики, премьер-министра, министра иностранных, всегда запутанных, дел. Другим основателем этой же республики был Жюль Фавр, дедушка (по материнской линии) Жака Маритена, до мёдонского дома которого (если читатель еще не забыл) я и собирался дойти от бердяевского (наяву; на этих страницах собираюсь дойти теперь); именно он, ранним (очень ранним) утром (в полвторого ночи, читал я где-то) 4 сентября 1870 года (через четыре дня после трагического поражения французов под Седаном) объявил в Законодательном корпусе (так назывался в ту историческую минуту парламент) о низложении Третьего Наполеона. Вот так все связано; все всегда со всем связано, думал я (я это часто думаю), обходя круглую площадь, одну из тех типично французских круглых, с фонтаном или клумбою, площадей, куда втекает несколько улиц, обращенных к ней узкими ребрами сужающихся домов. Здесь с вокзальной стороны, откуда пришел я, дома еще были парижские, конца, похоже, позапрошлого века, пяти- и шестиэтажные, с металлическими черными резными решетками балконов, с каменными козырьками мансард. А с другой стороны был вполне пригород; тихой, пригородной и совсем не парадной оказалась улица помянутого только что Леона Гамбетта, довольно плотно застроенная очень каменными, двух- и трехэтажными домами, если угодно – виллами, уже явно стоявшими здесь и в двадцатые, и в тридцатые годы, когда и Бердяев, и Шестов, и все прочие шли мимо них, вот так же, чуть в гору, как и я шел, глядя на их, домов и вилл, разнообразную кладку, острые коньки их крыш, их зеленые ставни, зеленые газончики между ними, вечнозеленые кусты за железными изгородями и то розовое – миндаль? или сакура? – что уже начинало, еще неуверенно, цвести в этот позднемартовский, прохладный и бело-облачный, хороший для фотографии, день.

Гамбетта, между прочим (через месяц после того, как они с Жюлем Фавром, дедушкой Маритена, провозгласили сперва – низложение Наполеона Третьего, затем, на площади перед ратушей, куда им удалось увести ворвавшуюся в здание парламента и охваченную революционным порывом толпу парижан, – основание Третьей республики): Гамбетта, через месяц, 7 октября все того же 1870 года, улетел из осажденного пруссаками и отрезанного от остальной Франции Парижа на воздушном шаре; эпизод, поразивший, пленивший меня более всех других, когда в детстве читал я что-то (вот не могу теперь вспомнить, что именно) по истории (и предыстории) Парижской коммуны. Воздушные шары вообще играют в этой истории немалую роль. Уже в первую, Великую революцию их начали использовать в военных целях; битва при Флёрюсе (bataille de Fleurus; 26 июня 1794) была выиграна французами не в последнюю очередь благодаря аэростату со звонким названием L'Entrepreneur («Предприимчивый»); не только сведения о расположении войск англо-австро-ганноверской коалиции, доставленные двумя сидевшими в корзине офицерами, сыграли решающую роль в исходе сражения, но и само появление над полем битвы этого доселе никем не виданного, хочется сказать – существа, медленно и безмолвно, в своем собственном пространстве и времени парящего над земной яростью, болью, страхом, отвагой, над пороховым дымом и адом, над подыхающими лошадьми, погибающими солдатами. Это был первый революционный воздушный шар, построенный, между прочим, не

где-нибудь, а – в Мёдоне, до которого я собирался дойти, и впервые взлетевший (полетавший немного над Сеною) не когда-нибудь, а – 29 марта 1794 года, ровно, значит, день в день, за двести двадцать три года до моей кламарско-мёдонской прогулки (и всего через десять с половиною лет после самого первого полета двух бесстрашных добровольцев на аэростате, построенном братьями Монгольфье, 21 ноября 1783 года; двумя месяцами ранее в недолгое пробное путешествие, в изумленном присутствии еще не свергнутого Людовика XVI, были отправлены овца, курица и утка, в память о Ноевом, кажется мне, ковчеге и без всякой задней мысли о Белке и Стрелке, героях нашего детства, о которых мы теперь не можем, конечно, не вспомнить).

Почти столетием позже, во время Франко-прусской войны и революции 1870 года, аэростатное дело уже так продвинулось, что из осажденного бисмарковскими войсками Парижа всего за полгода вылетело (прочитал я недавно) шестьдесят шесть шаров, из которых пруссакам удалось захватить всего пять. Другой связи с миром у парижан и не было, разве что почтовые голуби. Они и перевозили почту (соревнуясь с голубями), эти шары; иногда переправляли в не захваченный немцами мир кого-нибудь важного, с особою миссией, например и как уже сказано – Леона Гамбетта, посланного революционным «Правительством национальной обороны», как оно себя называло, налаживать эту самую оборону в провинции (что ему в большой мере и удалось); свидетелем его вылета был, кстати, Виктор Гюго, как раз месяцем ранее, в самый разгар переворота, триумфально возвратившийся из двадцатилетнего изгнания в Париж; в своем дневнике он рассказывает, как, гуляя по бульвару Клиши, увидел в конце одной улицы, ведущей к Монмартру, воздушный шар, пошел в ту сторону, обнаружил толпу на большой квадратной площади, замкнутой острыми скалами Монмартра. Это я перевожу теперь: площадь; он пишет просто: пространство, un grand espace carré. Оно лишь позднее стало площадью, это пространство – и затем опять перестало ей быть, сохранив лишь название – площадь Св. Петра, place Saint-Pierre, – в действительности превратившись в неширокую улицу, с одной стороны – туристически-ресторанно-лавочно-сувенирную, с другой – ограниченную решеткой, за которой начинается, собственно, Монмартрский холм, парк, бесконечная лестница, ведущая к базилике Sacré-Coeur. Там было три шара, пишет Гюго: большой, желтый; средний, белый; и маленький, желто-красный. В толпе шептались: Гамбетта отправляется. Я увидел, в самом деле, Гамбетта, в широком пальто, в шапке из выдры (sous une casquette de loutre), возле желтого шара. Он сел на мостовую и надел сапоги на меху (des bottes fourrées). У него была кожаная сумка на плечевом ремне (un sac de cuir en bandoulière). Он ее снял, зашел в корзину, и один молодой человек, воздухоплаватель, прикрепил эту сумку к веревкам, над головой Гамбетта. Была половина одиннадцатого. Прекрасная погода, легкий южный ветерок, нежное осеннее солнце. Внезапно желтый шар с тремя людьми, один из них – Гамбетта, поднялся в воздух. Потом белый шар, тоже с тремя людьми на борту, один из которых махал трехцветным флагом. Толпа кричала: Да здравствует республика! Два шара поднялись, белый выше желтого, потом они начали снижаться. Они сбросили балласт, но все равно продолжали снижаться. Они скрылись за Монмартрским холмом. Им пришлось приземлиться на равнине Сен-Дени. Они были перегружены, или ветер слишком слаб. Все-таки вылет состоялся, заканчивает Гюго после отступа, шары вновь поднялись в воздух.



Никакого дела нет мне, конечно, до французской революции 1870 года, даже и до республики, хотя я вижу все сцену очень ясно: восторженную толпу в длинных платьях и сюртуках, в цилиндрах и шляпах, утесы Монмартрского холма, ныне скрытые парком и лестницами, пейзаж еще почти сельский (Монмартр только в 1860 году присоединен был к Парижу), широкого, плотного, кривого Гамбетта (он в юности поранил себе правый глаз, почему его всегда изображали в профиль; так, в профиль, снимал его и великий Надар – Надар, между прочим, который был не только фотографом, не только другом Бодлера, но и одним из пионеров воздухоплавания, организатором всего этого аэростатного дела в осажденной германскими варварами столице цивилизации), с окладистой (закрываю скобки), еще не седой бородою, в несуразно теплой для парижской осени, тяжелой одежде – и эти огромные аэростаты, несоизмеримые с дольным миром, легко и тихо, в прозрачном сне, взлетающие в чистое небо над скалистым холмом, над его вершиной, где еще нет никакой белоснежной базилики (ее через пять лет только начали строить), затем медленно, так же тихо опускающиеся за ним (холмом), чтобы вскорости снова взлететь. Это просто символ (что угодно может быть символом). Улететь куда-нибудь к черту, на воздушном шаре, из осажденного города. И на воздушном шаре, может быть, полечу, как говорил Свидригайлов. Из осажденного города, из опустылевшей жизни... Я думаю, Бердяеву этот символ был бы близок, эта мечта понятна. Ему было неуютно в жизни, как и мне в ней всегда неуютно. «Я изначально чувствовал себя попавшим в чуждый мне мир», – пишет он во все том же «Самопознании», чуть ли не в первых строках. А вот запись в дневнике Лидии Бердяевой (этот дневник – для нас источник важнейший – был издан лет пятнадцать назад под, увы, безвкуснейшим названием «Профессия: жена философа»; но все-таки хорошо, что был издан), причем запись, сделанная здесь, в Кламаре, 5 июля 1936 года: «С раннего утра *Ни* (так она называет мужа) укладывается и, как всегда, перед отъездом волнуется, суетится. Все житейские дела даются ему с большим трудом. Он так неприспособлен к практической жизни. Всякая мелочь его затрудняет, и он, как ребенок, теряется, не знает, что делать. „У меня всегда

такое чувство, еще с детства, что мне в жизни неудобно. Будто я попал в чуждую и враждебную мне обстановку и не знаю, как мне быть”, – говорит он». Мне в жизни неудобно... И мне неудобно, и (мне кажется) всем неудобно. А все, почти все притворяются (тоже кажется мне иногда), все стараются сделать вид, что они в жизни – дома. Сидишь, бывает, в кафе, наблюдая за посетителями, как я сидел только что в «Предотъездном», где, впрочем, кламарские мужички почти не притворялись и почти не выделялись, а вот сидишь где-нибудь в парижском кафе, или мюнхенском, или московском, наблюдаешь за посетителями, смотришь, как они откидываются на стуле, как отставляют от себя свой кофе, как многозначительно смотрят в пространство, как склоняются к собеседнице, как и руки складывают, случается, на груди – и ясно, злобно, отчетливо думаешь, что врут они все, что на самом деле им так же плохо и тошно в жизни, как тебе, и если не совсем уж плохо и тошно, то все равно и для них тоже все – не так, не по размеру и не с руки. Есть, не побоюсь этого слова, гениальная фраза в дневниках Томаса Манна, формула моей жизни. Душевно и телесно страдает он от того обстоятельства, пишет Томас Манн, что трусы № 4 ему всегда малы, а № 5 – всегда велики. Телесно, прошу заметить, и – душевно страдает он от этого обстоятельства. Жизнь нам несоразмерна, вот в чем все дело. Жизнь – жмет. Потом жизнь – жжет (но об этом – потом). Евгения Герцык, приятельница Бердяева и сестра поэтессы Аделаиды Герцык, описывает в своих мемуарах (замечательных; из лучших, какие вообще есть о том времени, о символизме и людях символизма) характерный для Бердяева жест «как бы высвобождения шеи из всегда тугого крахмального воротника»; она же рассказывает, как он кричал по ночам, как «хватался за ворот сорочки, разрывал ее на себе». Отсюда же, вероятно, или хоть отчасти отсюда, от этого отталкивания, если не прямо отвращения от жизни, и знаменитый бердяевский тик, пугавший неподготовленных собеседников: вдруг, посреди разговора или лекции, лицо его искажалось судорожной гримасой, главное – далеко, неудержимо, во всю свою мощь вываливался язык. А между прочим, в йоге есть такая поза – «поза льва», – когда ты стоишь на четвереньках, опираясь на пальцы, высовываешь язык и рычишь что есть силы; я это иногда проделываю; очень помогает в душевных невзгодах.



В «Самопознании» несколько раз пишет он про свою «страшную брезгливость к жизни», которая ему самому казалась чем-то «мучительным и дурным». «Я прежде всего человек брезгливый, и брезгливость моя и физическая, и душевная. Я старался это преодолеть, но мало успевал. У меня совсем нет презрения, я почти никого и ничего не презираю. Но брезгливость ужасная. Она меня всю жизнь мучила, например, в отношении к еде. Брезгливость вызывает во мне физиологическая сторона жизни. Я прошел через жизнь с полужакрытыми глазами и носом вследствие отвращения. Я исключительно чувствителен к миру запахов». Против брезгливости помогает одеколон. «У меня страсть к духам, – признается он. – Я хотел бы, чтобы мир превратился в симфонию запахов. Это связано с тем, что я с болезненной остротой воспринимаю дурной запах мира». Я хотел бы, чтобы мир превратился в симфонию запахов... Бердяев вообще был щеголь. «Я всегда одевался элегантно, у меня была склонность к франтовству, и я обращал большое внимание на внешность». Он бы, конечно, не согласился, даже оскорбился бы, вероятно, посмей кто-нибудь обозвать его эстетом, а все же что-то было в нем от «эстета», поклонника всего «прекрасного». «Я не эстет по своему основному отношению к жизни и имею антипатию к эстетам. Моя преобладающая ориентировка в жизни этическая. По типу своей мысли я моралист. Но у меня всегда был сильный чувственно-пластический эстетизм, я любил красивые лица, красивые вещи, одежду, мебель, дома, сады. Я люблю не только красивое в окружающем мире, но и сам хотел быть красивым. Я страдал от всякого уродства. Прыщик на лице, пятно на башмаке вызывали уже у меня отталкивание, и мне хотелось закрыть глаза». А он и в самом деле был красавец, и в молодости, и, по-иному, в старости. На юношеских фотографиях (не всех) он даже как-то избыточно красив; недаром же говорил он, что его «негативом» был Ставрогин («слишком яркий цвет лица, слишком черные волосы, лицо, походящее на маску»). «Бердяев был щеголеват, пишет Борис Зайцев, носил галстуки бабочкой, веселых цветов, говорил много, пылко, в нем сразу чувствовался южанин – это не наш орловский или калужский человек. (И в речи юг: проблэма, сэрдце, станыция). В общем облик выдающийся.

Бурный и вечно-кипящий». На поздних фотографиях этого уже нет. Но и на поздних, рядом с серо-суровыми, профессорского вида, участниками разнообразных эмигрантских или не-эмигрантских встреч и конференций, декад в Понтины или съездов РСХД, он выглядит как особенный, отдельный человек, рыцарь среди обывателей, феодал среди буржуа. «По характеру я феодал, сидящий в своем замке с поднятым мостом и отстреливающийся». И до конца, в самые скудные годы, видно, как он следил за своим туалетом. Одна из лучших книг о Бердяеве написана Дональдом Лоури (или Лоури; Donald Lowrie), крупным деятелем YMCA (Young Men Christian Assosiation, если кто-то почему-то не знает), одним из организаторов ее русской ветви (РСХД, Русского студенческого христианского движения, если кто-то почему-то забыл), соответственно и столь нам памятного, столь любимого нами издательства, от которого теперь остался, кажется, только книжный магазин на rue de la Montagne-Sainte-Geneviève, мимо которого (мне рассказывали) советские граждане, случайно оказавшиеся в Лютеции, боялись проходить даже мимо, перебежали на другую сторону узкой улицы и в который я захожу теперь в почти каждый свой парижский приезд, в надежде, обыкновенно сбывающейся, найти там еще что-нибудь чудесное из того, что они успели и сумели издать до войны, после войны...; книга эта, называемая *Rebellious Prophet*, «Бунтующий пророк», *A Life of Nicolai Berdyaev* (1960), замечательна среди прочего тем, что ее автор хорошо знал своего героя, да и писал по горячим следам, еще мог расспросить других свидетелей, других современников, ту же Евгению Рапп, охотно и откровенно, как мне кажется, отвечавшую на его вопросы. Конечно, рассказывает Лоури, Бердяев почти не занимался хозяйством – дом вели жена и свояченица, – все же он, случалось, ходил за покупками, причем почему-то всегда со старой обтрепанной сумкой, где мирно погромыхивали бутылки с молоком и вином; ходил, может быть, вот сюда, вот в эту лавочку на углу улицы Кондорсе и мною искомой (уже найденной) Петровомельничной (Каменномельничной), если существовала тогда эта лавочка; во всяком случае, по вот этим улицам, выходя из того дома и возвращаясь в тот дом, до которого я уже почти дошел, фотографии которого, как заметил читатель, уже начали появляться в тексте, предвосхищая близкое будущее, следующую страницу; прохожие, пишет Лоури, поражены бывали контрастом между этой обтрепанной сумкой – и самим господином, тащившим ее домой, изысканно одетым, с благородной бородкой, при галстуке, как же иначе, в облаке дорогого одеколona.

Мы все сотканы из противоречий (как мы все давно уже и заметили). Что до Жюль Фавра, дедушки Маритена (вернемся к нему на мгновение), то, в отличие от своего друга и соратника Гамбетта, он на воздушном шаре никуда, кажется, не летал, зато вел переговоры с Бисмарком, потребовавшим отдать ему, железному канцлеру, Лотарингию и Эльзас, иначе мира не будет. Мир в конце концов был подписан во Франкфурте, причем подписан на том самом месте, где стоит теперь едва ли не самый большой и центральный франкфуртский книжный магазин, Hugendubl, и где тогда стояла гостиница «У лебедя», погибшая, как почти все во Франкфурте, в бомбежках Второй мировой войны; я часто бываю там, не только затем, конечно, чтобы проверить, не случилось ли чего с табличкой, сообщающей человечеству, что вот именно на этом месте, не где-нибудь, Отто фон Бисмарк и Жюль Фавр подписали «Франкфуртский мир». На гравюрах того времени лысо-усатый канцлер в военном мундире весьма неодобрительно смотрит на штатского республиканца Фавра, похожего на какого-то англиканского, что ли, священника, с лопатисто-клокастой седой бородою, широко охватывающей выбритое пространство вокруг уверенного в себе рта (таким же изобразил его на фотографии и великий Надар). А он и был протестант, этот дедушка Маритена; был юрист, сенатор, член Французской академии; его дочь вышла замуж за совсем, судя по всему, не верующего адвоката, Поля Маритена, в начале своей карьеры – секретаря Фавра, затем, похоже, предпочитавшего парижским политическим и прочим страстям тихую жизнь эпикурейца и вольнодумца, в бургундской провинции. Это значит, что будущий убежденный томист, как-никак один из самых знаменитых и влиятельных католических философов XX века, вырос в семье и среде совсем не религиозной (во Франции

того времени, да, кажется, и не только того времени, республиканство и католичество вообще плохо уживались друг с другом, до сих пор с трудом уживаются); его воспитывали, как сам он пишет, в духе «либерального протестантизма», не очень сильно отличавшегося, судя по всему, от простого неверия.

Бердяев, как, опять-таки, сам он пишет (все в том же «Самопознании»), тоже не получил религиозного воспитания, а если получил, то лишь то формальное, которое нельзя было не получить в его время («закон Божий» и все такое прочее; в кадетском корпусе, куда его отдали мальчиком, к его величайшему несчастью, он ухитрился однажды схлопотать, при двенадцатибалльной системе, прямо-таки единицу по этому самому «закону Божьему»; «священник не предвидел, что я буду автором многих книг по религиозной философии», замечает он не без яду). «У меня не было традиционного православного детства, я не изошел ни от какой наивной ортодоксии». Его отец, рассказывает Бердяев, был «вольтерьянец-просветитель», во вторую половину жизни сочувствовавший религиозным идеям Толстого. «Он верил в Бога в деистическом смысле. Почитал Иисуса Христа, но христианство сводил исключительно к любви к ближнему». «За обедом он любил нападать на Библию и на церковь и высмеивать традиционные взгляды. Это вызывало у матери реакцию, и она говорила: *Alexandre, si tu continues, je m'en vais*». А сама мать, урожденная княжна Кудашева, была полуфранцуженка, дочь некоей графини Шуазель (Бердяев, как, наверное, известно читателю, был происхождения вполне аристократического); «она получила французское воспитание, в ранней молодости жила в Париже, писала письма исключительно по-французски и никогда не научилась писать грамотно по-русски. Будучи православной по рождению, она чувствовала себя более католичкой и всегда молилась по французскому католическому молитвеннику своей матери. Я шутя ей говорил, что она никогда не перешла с Богом на ты». Не перешла с Богом на ты – французы, как известно, и, кажется, только они одни (пусть знающие люди поправят меня) обращаются на вы к Богу: Вы, Господи, *Vous, Seigneur mon Dieu!* «*Et vous, Seigneur mon Dieu, а Вы, Господи Боже мой, окажите мне милость и позвольте создать несколько прекрасных стихов, которые убедят меня самого, что я не последний из людей, что я не хуже тех, кого презираю...*» Бодлер, «Парижский сплин»; строки незабываемые; и может быть, единственная молитва, которую я могу повторить, с которой готов согласиться. В Бога я не верю, но если он поможет создать хотя бы несколько прекрасных стихов, то пусть будет... Бог с ним. Как бы то ни было и при всем моем атеизме, это обращение на вы к Господу всегда мне нравилось; в нем есть что-то рыцарственное; как и в обращении на вы к Богородице, каковое обращение сразу делает ее, хоть отчасти, Прекрасной дамой, «Нашей Дамой», *Notre Dame*, как не случайно же называют ее во Франции. *Étoile du matin, inaccessible reine, Voici que nous marchons vers votre illustre cour...* Утренняя звезда, недоступная царица, вот мы идем к Вашему преславному двору... Шарль Пеги, столь много значивший для всех наших персонажей, писал так, превращая в стихи свое, вполне реальное, пешим ходом, паломничество из Парижа в Шартр, к собору, следовательно, шартрской «Нашей Дамы», *Notre Dame de Chartes*, куда и я отправился через примерно год после вот этого моего кламарско-медонского полупаломничества, паломничества атеиста по следам религиозных философов (о чем не премину рассказать в свое время). В этом рыцарственном обращении нет, наверное, той теплоты и близости, которое есть в русском «сердечном ты» («Я, Мать Божия, ныне с молитвою, пред твоим образом, ярким сиянием...»); зато в нем есть – даль; а у дали свое достоинство; достоинство дистанции, которого нам, русским, так иногда не хватает. У Бердяева оно как раз было; Бердяев был рыцарь и аристократ; в своей религиозной жизни, кажется, тоже. Пожалуй, и про него самого можно сказать, что он не перешел или не совсем перешел с Богом на ты. Поэтому – за что мы его и любим – в нем нет ничего умильного, ничего елейного. То есть совсем ничего, никогда. Во всех хоть сколько-то «религиозных» писателях чуть-чуть, пусть изредка и ненароком, прорывается эта елейность, умильность; в Бердяеве – никогда, ни на грош. Дистанция есть условие диалога. Для диалога нужны

двое. Нужно «самостояние» личности, предстоящей своему *другому*, при случае и противостоящей ему. Поскольку Мартин Бубер писал не по-французски, а по-немецки, то его самая знаменитая книга называется не «Я и Вы», но «Я и Ты», *Ich und Du*; Бердяев отзывался о ней очень сочувственно (и с самим Бубером встречался, кажется, в Понтины). Еще бы; их роднит это «диалогическое начало» (о Бахтине же они, поди, и не слыхивали). А между тем фамилии всех троих начинаются на букву «б», с удовольствием думал я, останавливаясь перед очередной цветущей то ли сакурой, то ли не-сакурой; и вот три философских принципа – все три на букву «д» – диалог, динамика, дуализм, – которые явно доминируют у всех троих и которые мне тоже, хоть я никакой, как сказано, не философ, всегда были безусловно симпатичней противоположных им. Из чего, понятное дело, следует, что основная, платонизирующая, линия русской религиозной философии совершенно чужда мне; Флоренский, Франк... и кто там еще на «ф»? Федотов? нет, Федотова вычеркиваем, Федотов хороший. Диалогически-динамический дуализм, господа, вот что нас радует, вот к чему мы привязались сердцем и прикипели душою; а весь ваш мрачно-монологический монизм, всю вашу стопудовую статическую скукоптицу заберите себе, или сдайте в архив, или бросьте в ближайшую урну... А впрочем, и эти темы я только намечаю теперь, эти улицы провожу лишь, быстрыми росчерками, на карте моей книги; сам же сворачиваю, наконец, на мгновение, направо, из улицы Леона Гамбетта на проспект Кондорсе (из девятнадцатого в восемнадцатый век) – и чтобы тут же свернуть налево: вот она, Петровомельничная (Каменномельничная), уходящая вверх, уже вполне затрапезная, первая цель моих поисков и духовных стремлений. По левую сторону и первым делом обнаруживается автомобильная мастерская, или, как во Франции это называют, гараж, *garage*, с натянутым над въездом во двор полотнищем, сообщающем миру и лично мне, случайному страннику, что здесь ремонтируют все марки автомобилей, причем занимаются как моторами, так и кузовами, покраскою оных, – первый из бесчисленных гаражей, во французском понимании термина, которые еще встретятся мне на моем недолгом пути; затем обнаруживается, вдалеке, в глубине, в проеме между двумя невысокими, старыми – многоэтажный, панельный, с балконами, шестидесятых или семидесятых годов, наверное, дом, издалека вполне симпатичный, чистенький, все же фатально напоминающий советские новостройки, социалистические окраины; наконец, по правой стороне улице – та, не знаю, когда построенная, в конце ли девятнадцатого, в начале двадцатого века, трехэтажная и с садиком за железной оградой, вилла, где Бердяев жил с 1938-го до своей смерти в 1948 году, о чем, в свою очередь, сообщает миру и страннику обветренная, с облепившейся позолотой букв, табличка на желтовато-белой, с подтеками и под этой табличкой, и под карнизом соседнего окна, давно, похоже, не перекрашивавшейся стене.



Улица скучно уходит вверх – кажется, ей самой все это уже давным-давно надоело, – надоели эти машины, припаркованные вдоль тротуара, эти каминные трубы, такие характерные для старых французских домов, эти провисающие провода между крышами – проводам тоже надоело науськивать друг друга на короткое замыкание, – этот разнобой антенн в белесом, разнообразно облачном небе, даже само это небо со всеми его облаками. Когда в доме случилось короткое замыкание, а оно в нем случилось, что при таком состоянии проводки неудивительно, философ наш оказывался решительно беспомощен перед проблемой починки пробок, рассказывает Дональд Лоури (Лаури) в своей чудной книге, как и вообще пасовал он перед задачами, предметами и явлениями материального мира, столь ему чуждого, печку, скажем, растопить был не в силах, не знал, куда совать дрова, куда щепки, как поджигать бумагу. Теперь, через столько лет, дом, показалось мне, выглядит так же, как он выглядел в тридцатые, в сороковые, – сразу и внушительно, и скромно, дом двух- или даже трехэтажный – с полуподвальным этажом, о наличии которого свидетельствуют зарешеченные окна в фундаменте, – дом, скажем, двух-с-половиной-этажный, с высокими, от пола до потолка, «французскими» окнами, с чугунными, как оно и полагается, решетками в нижней части оных (чтобы открывший такое окно изнутри, о бесосновной свободе задумавшийся философ не вывалился наружу), с намеками даже и на пилястры, по крайней мере на повернутой к саду стене, с прямоугольниками поддельных окон в простенках между окнами настоящими, с треугольными фронтонами и прочими прелестями, забавами и затеями, впрочем – отчасти облупившейся, давно потерявшей свою парадность лепнины, – и чугунную же решеткой, отделяющей от улицы небольшой, но достойный всяческого внимания садик, в тот позднемартовский день уже усыпанный, в ближней к дому лужачной части, желтенькими одуванчиками, беленькими, мечтательными маргаритками.



В глубине сада, легко приближенная выдвижным объективом моего Сапог'а, обнаружилась бронзовая статуя мальчика с дудочкой, не знаю, стоявшая здесь при Бердяеве – хочется верить, что да, – или поставленная позднее; сам же мальчик, в лавровом веночке, стоит на огромной морской раковине, причем стоит на одной ноге, кокетливо заложив за нее другую, так что ступня висит в воздухе... во всем этом есть что-то барочное и порочное, слегка порочное и очень барочное, намекающее, что ли, на близость Версаля, до которого здесь и вправду недалеко.



В дом можно войти, если заранее договориться с живущим там православным священником – свояченица Бердяева, Евгения Рапп, дожившая в нем до 1960 года (год рождения автора этих правдивых строк, всегда взволнованного хронологическими сближениями), завещала его русской православной церкви (Московской патриархии, не зарубежной; архив Бердяева вообще ушел прямо в Москву); в мой следующий приезд, в мае, я так и сделал, так что удалось мне увидеть невероятное, фантастическое; увидеть кабинет Бердяева в угловой верхней комнате, с окнами в сад и на улицу, кресла, и полки, и фотографии, и, главное, небольшой, с выдвигаемыми ящиками и ящичками и очень обшарпанною столешницею стол-секретер, за которым он каждый день писал, за которым и умер и на котором все предметы стоят, лежат якобы так же, в том же порядке, в каком они стояли, лежали там в день его смерти – и круглые часы, и чернильница, и керамическая кружка с карандашами, и деревянное пресс-папье с промокательною бумагой, и оранжевая круглая подушечка для, если я правильно понимаю, смачивания почтовых марок перед тем, как наклеить их на конверт, губочница, чтоб уж воспользоваться этим редким и сильным словом («почта составляет несчастье моей жизни»), и очки, и, отдельно, футляр для очков, и перекидной календарь, по-прежнему и кажется, что на всю длину вечности, по крайней мере – до скончания времен, открытый на 23 марта 1948 года. Все это я мог потрогать, сфотографировать; и постоять у одного окна, у другого; и снять с полки, полистать его книги, например – старое, 1830—1840-х годов, многотомное и теперь драгоценнейшее, готическим, конечно же, шрифтом набранное издание Якоба Бёме, так сильно, по его многократным утверждениям, на него, Бердяева, повлиявшего, большие темные тома с его, бердяевским, экслибрисом – и его аккуратнейшими, словно по линейке, подчеркиваниями на давно пожелтевших страницах. Только кабинет и сохранился в своем первоначальном виде и облике; все прочее после смерти Евгении было перестроено, переделано; на первом этаже появилась часовня («Святого Духа»), с иконостасом, который расписал известный в эмиграции иконописец Григорий Круг (фамилия прямо из Набокова, не могу не заметить в скобках);

в шестидесятые и семидесятые годы здесь был приход русских таксистов, потому что в шестидесятые, даже и в семидесятые годы еще много было русских таксистов в Париже, и большого труда не составляло им приехать в воскресенье в Кламар, так что местные жители сперва удивлялись, отчего это так много такси стоит вдруг на окрестных улицах, после привыкли; все это теперь тоже предания старины, рассказы об исчезнувшей жизни.

А следует сказать, что отношения с церковью у Бердяева были сложные («В моем отношении к Православной церкви всегда было что-то мучительное, никогда не было цельности. Я всегда оставался свободным искателем истины и смысла»), и отношение церкви к нему и было, и остается, насколько я смею судить, настороженным. В «Самопознании» с великолепной простотой и непосредственностью высказывает он свое *Credo*, слишком, в самом деле, далекое от ортодоксально-церковного, чтобы этой настороженности могло не быть: «Моя вера, спасающая меня от атеизма, вот какова: Бог открывает Себя миру, Он открывает Себя в пророках, в Сыне, в Духе, в духовной высоте человека, но Бог не управляет этим миром, который есть отпадение во внешнюю тьму. Откровение Бога миру и человеку есть откровение эсхатологическое, откровение Царства Божьего, а не царства мира. Бог есть правда, мир же есть неправда. Но неправда, несправедливость мира не есть отрицание Бога, ибо к Богу неприменимы наши категории силы, власти и даже справедливости. Нет ничего мне более чуждого, чем довольство миром, чем оправдание миропорядка». Бог не управляет миром; «у Бога (еще раз) меньше власти, чем у полицейского». «К Богу (и это я уже цитировал) не применимо ни одно понятие, имеющее социальное происхождение». Отсюда как бы некая программа действий, сформулированная в записных книжках (не совсем понятно лишь, кто будет выполнять ее, эту программу, кто справится с подобной задачей): «Очищение Бога от категорий, связанных с властью и силой, взятых из идеи государства. Идея Бога аналогична лишь тому, что раскрывается в духовной жизни и чистой человечности». Все это прекрасно, но верно ли? вот вопрос. Церковь есть прежде всего социальное установление (думал я и продолжаю думать теперь), да и сама религия социальна по своему происхождению, по своей важнейшей функции. Религия – это не обо мне, не о тебе и не о нем, это – о нас. Не о человеке, но об устройении общества. Об устройении социальной, национальной жизни, племенной жизни. О человеке – литература; и в этом вся разница. Бог есть прежде всего племенной Бог; потом уже Бог индивидуальный, Бог отдельной души, отдельной личности. Эта отдельная личность, столь дорогая Бердяеву, сама по себе есть поздний, и действительно – драгоценнейший, продукт цивилизации; в борьбе за эту личность Бердяев союзник важнейший. И да, есть, наверное, некая доля истины в распространном и столь, опять же, важном для Бердяева представлении о персонализме христианства; есть, по крайней мере, возможность персонализма на христианской почве (персоналистами считали себя и Бердяев, и Маритен, за что мы их и ценим), а все-таки, полагаю я, личность, или, говоря точнее, представление о личности, представление об ее ценности, о том, что она, по Канту, может быть только целью, никогда не должна быть средством, – все это, я полагаю, вытекает (вырастает, происходит... глаголы здесь произвольны) не столько из христианства, сколько из сопротивления ему, вообще не вырастает (не происходит, не вытекает...) ни из какой религии, но скорее из противодействия и противоборства с религией, из эмансипации и освобождения от нее. Религия – это коллектив; личность – великий дар Просвещения. Религия – это архаика. Религия – *слишком* архаика, чтобы можно было, в самом деле, «очистить Бога от категорий, связанных с властью и силой, взятых из идеи государства». Бог – Отец, Бог – Царь; поди «очисти» его от категорий власти. «Искание Бога: тоска всякого пса по хозяину; дайте мне начальника, и я поклонюсь ему в огромные ноги. Все это земное. Отец, директор гимназии, ректор, хозяин предприятия, царь, Бог. Цифры, цифры, – и ужасно хочется найти самое-самое большое число, дабы все другие что-нибудь значили, куда-нибудь лезли. Нет, этим путем упираешься в ватные тупики, – и все становится неинтересным». Это Набоков писал так в «Даре»; лучше не скажешь. Бог – это власть, и религия – это прежде всего о власти, потом и во вторую

очередь – еще о чем-нибудь (о душе и спасении оной, что бы сие ни значило). Бердяев потому и лишает Бога всевластия (оставляя, значит, только всеведение), чтобы сделать его непохожим на полицейского. Но сходство сохраняется – если не с полицейским, то – с шефом полиции. Лишенный власти бог – остается ли вообще богом? Разумеется, этот бердяевский безвластный Бог бесконечно симпатичнее традиционного Пантократора, архаического Вседержителя, деспота на небесном троне; но как мыслить такого бога? что он? *зачем* он? Обществу, социуму, во всяком случае, он не нужен.

Недавно, оказавшись, более или менее случайно, в Бристоле, на юго-западе Англии, долго ходил я, дивясь, по тамошнему, исключительной красоты, готическому собору, воздушно-ажурному, какими только готические и бывают соборы, довольно сильно пострадавшему, впрочем, во время «блица», как говорят англичане, немецких, иными словами, бомбежек, разрушивших не только Ковентри (об этом все знают), но и многие другие города (Плимут, Эксетер... фюрер, утверждают местные жители, бомбил их страну по бедкеру, выбирая места самые примечательные, самые прекрасные, исторически наиболее значимые; очень английская, очень страшная шуточка). В соборе (в соборе, не где-нибудь; в боковом, впрочем, приделе) проходила выставка, посвященная другой войне – Первой мировой, столетие которой отмечается по всей Европе все последние годы; и даже не просто выставка, посвященная Первой мировой войне, но выставка, посвященная тем немногим – впрочем, не столь уж немногим, анархистам ли, пацифистам, – кто этой войны не признавал, на эту войну отказывался идти, – судьба их была трагична, то есть сразу же и надолго засаживали их за решетку, подвергали всяческим унижениям, предавали проклятию и забвению, – вот только через сто лет проклятие сняли, из забвения извлекли, их фотографии выставили в соборе, том же самом, где, небось, некогда с кафедры провозглашали их слугами дьявола, приспешниками Антихриста, предателями короля и отечества, – а ведь они были правы, на ту Первую мировую, беспроблемно бессмысленную бойню идти было незачем (в отличие от Второй, на которую идти было нужно, не идти было нельзя, слишком очевидное зло наступало с другой стороны, бросало свои бомбы и стремилось перехлестнуться через Ла-Манш). В той Второй бойне погибли, я так понимаю, старинные драгоценные витражи этого бристольского собора, ажурно-воздушного; обнаружили новые, столь примечательные, что надолго замер я, по-прежнему дивясь, перед ними. На витражах сих явлены были представители разнообразных общественно-полезных профессий: бристольские пожарные (Fire Services; каски, шланги, огромные сапоги), бристольские полицейские, бристольские няньки, повивальные бабки (Nursing Services, Women Services), и солдаты отрядов самообороны (Home Guard), очень грозные, один с автоматом, другой чуть ли не с бомбой (или это ракета?), и работники какой-то таинственной Wardens Service, униформированный дядька с топором в одной и, кажется, насосом (или домкратом? нет, все же насосом) в другой мускулистой руке, и девушка, тоже в форме, что-то проникновенно записывающая в блокнотик, и служащие Британского Красного Креста (British Red Cross), сестра милосердия, замершая с большими ножницами в тоже крепкой руке перед правдиво изображенным столиком с уже развернутым, готовым к употреблению бинтом и, на нижней полочке, скромными склянками, рядом с нею медбрат с чем-то таинственным и огромным, сложенными, похоже, носилками, на которые он опирается, как на древко героического знамени или классическую колонну. Какие-то социалистические стены с росписями мне это напомнило, патетические панно моего детства и юности, являвшие миру рукастых, грудастых строителей коммунизма, мужского и женского полу, образцы для подражания, протокольные эйдосы правильного, нового человека... И что, собственно, можно сказать против этого? Да ничего и не скажешь; ничего против этого и не хочется говорить. Просто – никакого отношения к бердяевскому «эсхатологическому откровению», к бердяевскому и любому другому персонализму все это, мне кажется, не имеет. Эти прекрасные европейские соборы (я суть хранилища коллективной, локальной, национальной, племенной, родовой, роевой (воспользу-

емся толстовским словечком) памяти. Наверное, бристоольские пожарные рады, что им посвящены витражи в старинном соборе их города; медсестры и акушерки тоже, поди, довольны. Это их «мы»: мы, пожарные; мы, полицейские. Ничего, опять же, не скажешь против этого «мы» (или все-таки скажешь?). «Мы» не исключает «я»; персонализм, говоря языком русской философии, отнюдь не противоположен «соборности». Но все это, еще раз, «земное», все это об обществе, о коллективе. А может быть, история (думал я, выходя на морской свежий воздух, в ранние сумерки) есть процесс очень медленной, очень мучительной, вновь и вновь переживающей поражения, откаты и неудачи, затем опять обретающей себя и находящей свой ритм эмансипации личности от коллектива, освобождения «я» от «мы», человека от рода и нации? Потому религия в свободном, западном, все менее архаическом мире так неудержимо теряет свое значение (угроза архаики идет, как это свойственно ей, с Востока, с Востока мусульманского; в меньшей степени, но все же, быть может, и с православного; об этом думать мне не хотелось; об этом и так приходится каждый день думать, при виде очередной чадры, очередной паранджи). Как хранилища коллективной памяти соборы и церкви никуда, конечно, не денутся, и пускай стоят себе на здоровье со всеми своими витражами, алтарями, мадоннами и святыми, но свободному, эмансипированному человеку, навсегда ушедшему из роевого рая, они ничего уже дать не могут, на вопросы и запросы этого человека ответа у них давно нет. Просвещение, по знаменитой формуле, опять-таки, Канта, есть выход человека из состояния несовершеннолетия, несамостоятельности, неправомочности, в котором (состоянии) он сам же и виноват (*Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit*; процитирую уж дословно); этого просвещенного, самостоятельного (само-стоящего и само-идущего) человека обратно в роевой рай уже не загонишь; рой не рай, рой ад для него.

Да и против «мы» (я думал дальше, вдыхая морской свежий воздух) мне все-таки есть что сказать. «Мы» опасно тем, что всегда противостоит какому-нибудь «не-мы», какому-нибудь «они». «Мы» пожарные, а вот «они» полицейские. Полицейские с пожарными, как правило, уживаются неплохо. Хуже уживаются с соседями и не-соседями национальные, конфессиональные, социальные «мы». Сознание общности превращает не принадлежащих к этой общности в чужаков, при случае во врагов; племя Мумба раз в три года идет походом на племя Мумба-Юмба; обитатели северного склона какой-нибудь несчастной горушки с прекрасной периодичностью режут горло обитателям южного. А сколько ни езжу я по (континентальной) Европе, по Франции, по Германии, столько вижу церквей, и готических, и романских, и барочных, и никаких, где то ли на стене, то ли на отдельных табличках и досках, то ли внутри церкви, то ли снаружи, выбиты имена погибших «за родину», «за отечество», *für das Vaterland, pour la patrie*, в Первой мировой войне, во Второй мировой войне. Всегда страшно читать эти списки погибших. И всегда что-то протестует во мне против них. Не против них самих, но против них в церкви. Я примирился бы с ними, если бы это было наоборот: имена погибших немецких солдат во французских, имена погибших французских в немецких костелах и кирхах – и если не погибших во время Второй войны, где вина одной стороны слишком уж очевидна, то хотя бы погибших во время Первой: там-то ведь непонятно, кто виноват, а кто прав; никто не прав; все виноваты; но и этого представить себе невозможно. А потому что это отнюдь не вселенские, как сами они утверждают, но племенные, национальные церкви. А как пережить молитвы за какое-то «православное воинство» в церкви русской? Пару раз в жизни пробовал я, просто из любопытства, отстоять изуверски бесконечную православную службу; как доходило дело до «православного воинства», так потихонечку и смывался. Они, что же, всерьез думают, что *ихнее* «православное воинство» дороже Господу Богу, чем воинство католическое, или воинство лютеранское, или воинство, состоящее из одних атеистов? Они правы, если так думают. Потому что это не Бог, еще раз, вселенский, всемирный, но это их племенной идол, которому они воскуряют свой ладан и жертвуют своих первенцев (посылая их на очередную, мировую ли, локальную бойню). Да, все это земное – и о земном, родовом, роевом. Бердя-

еву, еще и еще раз, это было не менее отвратительно, чем нам с вами. Но как-то так у него получалось, что вот есть – в глубинах духа, в экзистенциальном опыте – чистая, свободная от всего социального, религия – и есть ее общественная объективация, привносящая в нее ненавистные ему категории властвования и подчинения. «Религия есть сложное социальное явление, в котором откровение Бога, т. е. чистый и первичный религиозный феномен, перемешивается с коллективной человеческой реакцией на это откровение, с человеческим использованием его для разнообразных интересов». Все, что мы знаем теперь о происхождении религии, о чем писал тот же, в приведенной только что цитате как раз и критикуемый Бердяевым, Эмиль Дюркгейм (у которого Маритен учился, кстати, в Сорбонне...), свидетельствует, увы, об обратном: этот «чистый религиозный феномен» отнюдь не первичен, первична именно социальная объективация, социальная организация. Религия есть форма самоорганизации общества, первобытного, затем менее первобытного, но всегда, и до сих пор, сохраняющего в себе огромные пласты архаики; или, иначе, язык, на котором оно, общество, разговаривает с самим же собой, договаривается с самим же собой. Социальное не привносится в религию откуда-то извне (откуда?), но социальное, но отношения властвования и подчинения лежат в самом ее основании. Слушайся царя-батюшку, а не будешь слушаться, бог, тоже батюшка, покарает тебя и в той жизни, и в этой. И давай, ать-два, иди и сдохни вместе со всем православным воинством за очередное великое дело.

Ничего этого я не сказал, разумеется, милейшему монаху, показывавшему мне бердяевский кабинет и превращенную в церковь столовую (со священниками и монахами я вообще не очень понимаю, как разговаривать); тем более никому не мог сказать этого в тот день, 29 марта 2017 года, к которому снова я возвращаюсь (мне, похоже, предстоит еще не раз покидать этот день, возвращаться к нему), когда я даже не знал еще, что в дом можно войти, если заранее договориться о посещении, просто стоял, следовательно, перед закрытой дверью, перед чугунной оградой, стараясь заглянуть за нее, сделать еще один снимок. Были следы жизни за нею, цветастые полотенца, развешенные на перилах у входа... А есть что-то бесконечно волнующее в этом стоянии перед закрытой дверью; вспоминается любимое тютчевское: «Не скажет век, с молитвой и слезой, как ни скорбит перед закрытой дверью: Впусти меня, я верю, Боже мой, приди на помощь моему неверью...» И я этого, наверное, не скажу. А все-таки стихи эти вспоминаю, и что-то – что же? – во мне отзывается на них, по ту сторону всех мыслей и убеждений. У сердца свои доводы, недоступные разуму... Мы сами выбираем, сами создаем наши символы. Мы вольны придать любому нашему действию и всем событиям нашей жизни то символическое значение, которое захотим придать им. Но символ только тогда символ, когда он темен и многолик, писал Вячеслав Иванов (с которым Бердяева связывали отношения такие напряженные, такие сложные). Символ многолик и темен, и я сам не знаю толком, что оно *значит*, это мое стояние перед запертой дверью бердяевского дома в Кламаре, думал я (продолжая, впрочем, фотографировать); мне довольно самого сознания символической полноты этого стояния-здесь; сознания тех значений, которые я могу извлечь из него или в него вложить. Но разве не создает (я думал далее) это ощущение символической полноты и ощущения полноты онтологической? Исполненный (возможных) значений, этот короткий отрезок времени (пять минут, семь минут...) кажется бытийственным и весомым, кажется золотым слитком времени, на любых весах перевешивающим те пустые часы, пустые дни, из которых наша жизнь обычно и состоит.



На тротуаре, на границе с соседним домом, обнаружили два мусорных бака, один с желтой крышкой, другой с серой, откинутой. На желтой крышке первого бака обнаружилась арабская книга, с колеблемыми ветром страницами – и этой восточной вязью на колеблемых ветром страницах, которая всегда поражает меня своей совершенной чуждостью всему, что ее окружает, домам, проводам, облакам, мне самому с моим фотоаппаратом в руках. Серый бак с откинутой крышкой вообще переполнен был книгами, какими-то случайными, вроде тех, что продаются на блошиных рынках – детективы, дамские романы, потертый путеводитель по Лигурии, Умбрии и Тоскане, Джон Стейнбек во французском переводе. Из грозившей вывалиться на тротуар груды этих случайных книг извлек я случайнейшую, или, наоборот, самую неслучайную – сборник советских анекдотов во французском, опять-таки, переводе, издания 1978 года, с завлекательным заглавием «Коммунизм – растворяется ли он в алкоголе?» (*Le communisme est-il soluble dans l'alcool?*). На обложке изображен был нестрашный зеленый танк с красной звездой на башне, скорее – на башке (или – шапке, отдаленно красноармейской), с гусеницами, как танку оно и положено, с подгусеничными колесами в виде картошконосных рожниц, разевающих пасть от неудержимого хохота. Сама эта книжка, подумал я, и есть, собственно, лучший, смешнейший из собранных в ней, и даже из не собранных в ней, анекдотов. В Кламаре! Перед домом Бердяева! Если читатель не верит мне, то книжку могу предьявить – я, конечно, скоммуниздил ее, говоря языком 1978 года и моей, соответственно, молодости... Брежнев (*Brejnev*) влюбился в балерину из Большого театра (*une danseuse du Bolchoï*). Он за ней ухаживает; она сопротивляется; наконец, он заманивает ее к себе в Кремль. Скажи, чего ты хочешь? Исполню любое твоё желание! – Хочу, Леонид Ильич, чтобы вы открыли государственные границы. – Ах ты, шалунья, хочешь остаться со мной наедине?.. Ну, ладно, этот еще туда-сюда, остальное невыносимо. Нет ведь, как все мы знаем, ничего печальнее записанных анекдотов, улетучившихся мгновений. Это было; где теперь все это? Брежнев давно умер, границы открыты, семьдесят восьмой год, когда впервые читал я Бердяева, провалился в небытие,

в то небытие, в которое все проваливается, ту бесосновную основу, тот бёмевский *Ungrund*, из которого Н.А.Б. выводил и возможность зла, и возможность свободы. Тихон тоже умер, еще в начале двухтысячных; Миша, если так его звали, с которым когда-то летели мы из Пензы в Москву, не знаю, жив ли; наверное, нет. А вот откуда здесь эта книжка? кто читал ее? кто и почему выбросил? Все очень странно, думал я, запихивая книжку в рюкзак; странность мира есть, может быть, его основное, важнейшее свойство; какая философия эту странность увидела, описала? Философия, по Аристотелю, начинается с удивления (да простится мне сей трюизм; Дидро, впрочем, говорил, что она начинается с неверия; и с тем, и с другим трудно не согласиться; Шестов, вслед за Кьеркегором, утверждал, что она начинается с отчаяния; трудно не согласиться и с этим); может быть, она недостаточно удивлялась? недоудивлялась за всю свою долгую, и тоже – удивительную, историю? «Философия странности», «Философия удивления»... может быть, эти книги еще не написаны? Может быть, они должны быть написаны? Зато есть «философия абсурда», столь близкая моему сердцу; «опыт об абсурде», как обозначил свой «Миф о Сизифе» Камю. Абсурда, или, если угодно, бессмысленности вольные русские религиозные философы и французские католики-неотомисты, при всех различиях между ними, боялись, кажется, одинаково, то есть – больше всего на свете, о чем нам тоже еще предстоит, наверное, говорить.



А Бердяеву можно было бы рассказать такой анекдот? А какой-нибудь скабресный? советский? про поручика Ржевского? Что бы он сделал? Выгнал бы из дому? А матом ругался ли хоть иногда, как Бунин, ругавшийся, говорят, постоянно, или как Куприн, ругавшийся еще постояннее? Этого даже представить себе невозможно. Есть некая старомодная чистота во всем его облике, иногда немного комическая. В большом и очень откровенном письме к Лидии, тогда еще его невесте (Киев, 1904 год) читаем, например, вот такое: «Я не могу рассматривать бесконечно близкую мне женщину как инструмент для удовлетворения своих потребностей,

я бы считал более достойным прибегнуть к проституции, хотя я содрогаюсь от одного этого слова». Подумать – от одного только слова! Что бы сказал поручик Ржевский? А что бы сказал Розанов? Тоже бы, наверное, посмеялся. А вот через много лет (1933), письмо с морского курорта княгине Ирине Романовой, с которой он явно, невинно и уже чуть-чуть по-стариковски заигрывает: «Я видел большое количество дам в синих штанах, книзу расширяющихся, и пришел к тому заключению, что для дам молодых, тонких и высоких это красиво. Значит это должно быть красиво для Вас, друг мой. Вы можете быть очень красивым матросом». Ну не чудное ли «заключение»? Ладно, пойдем дальше, не будем смеяться. Пускай тень его нас простит; мы же и вправду смеемся любя.



Помянутая выше табличка на отечной стене осторожно умалчивает, с какого года Бердяев жил здесь; просто говорит, что здесь, вот, жил и скончался, а *vécu, est mort*, русский писатель и философ, *l'écrivain et philosophe russe*, и так далее; а между тем он переехал сюда вместе с женой и свояченицей, Евгенией Рапп, лишь, как выше сказано, в 1938 году; в тот день, в 2017-м, я представления не имел, где они жили до этого. С тех пор я выяснил где. Приехав в Париж из Берлина в 1924-м, Бердяевы поселились сперва в квартире на улице *Martial Grandchamp*, номер 2, через четыре года сняли дом по адресу *14 rue de St. Cloud*, прожили там десять лет, и только в июне 1938 года переехали, купив его на завещанные им деньги (скоро расскажу, кем завещанные), вот в этот дом на улице *du Moulin de Pierre*, Петровомельничной, Каменно-мельничной, или уж как угодно, дом, который, во всеобщем сознании, всеобщей табличкою закрепленной памяти и сохранился, значит, как «дом Бердяева», хотя был им лишь в последние, трагические годы (война, болезни, старость, смерть Лидии...), годы, впрочем, когда он написал свои лучшие, самые важные, не по моему лишь мнению, итоговые книги – и «Самопознание», и «О рабстве и свободе», и «Русскую идею», и «Опыт эсхатологической метафизики»; все-таки предыдущие четырнадцать лет прожиты были хотя и поблизости, но не совсем

здесь, за другими окнами, другой, хотя, наверное, тоже чугунной решеткой. А уж к Маритенам в гости Бердяев точно ходил не отсюда, если же и ходил отсюда, то всего, наверное, пару раз, в короткий промежуток между переездом в этот дом и отъездом Маритенов в Америку, куда они так удачно отбыли в самом начале 1940 года, прямо перед захватом Парижа немцами, которые еще неизвестно как поступили бы с Раисой и Верой, двумя еврейками, родом из Мариуполя. Фома Аквинский и Тереза Авильская их бы, наверное, не спасли. Если же спасли, то спасли так, как спасли, заблаговременно отправив в Новый Свет, где они тосковали, конечно, по своей французской не-родине, приемной родине, истинной родине, и где Раиса, тоскуя по французской не-родине и собственной молодости, написала воспоминания под странноватым для русского уха названием «Большие дружбы», или «Великие дружбы» (*Les Grandes Amitiés*, во множественном числе, именно так), воспоминания, которые мне еще не раз предстоит здесь, похоже, цитировать.

Проблема в том, что никакой *rue de St. Cloud* в современном Клараме нет (*rue Martial Grandchamp* как раз есть, и любопытствующий читатель легко ее обнаружит на карте, хоть на той же Google Maps, верной нашей помощнице; она, эта улица, где прошли первые бердяевские здесь годы, расположена в самом центре городишки, возле парка; там, впрочем, все рядом). Но, повторяю, как-никак десять лет, 1928–1938, прожиты были на таинственной *rue de St. Cloud*, которой ни на одной карте мне обнаружить не удалось. В конце концов (здесь я вновь покидаю, ненадолго, этот незабвенный для меня день, 29 марта 2017 года, день моей «философической прогулки», моего паломничества – я сам не знаю, к какой святыне и цели), отчаявшись найти на карте эту *rue de St. Cloud* и уже задумав свое теперешнее, понемногу набирающее обороты и разгон сочинение, написал я в кламарскую мэрию, так и так, мол, я, вот, такой-то и такой-то, русский, в некотором роде, писатель, *écrivain*, вовсе не *philosophe*, но во всяком случае *russe*, вот задумал я некое сочинение о *Nicolas Berdiaeff*, транскрибируйте как хотите, жившем в вашем Клараме тогда-то и тогда-то, там-то и там-то, и не подскажете ли, как обстоит дело с таинственной *rue de St. Cloud*, как она теперь называется, если до сих пор существует. Ответ пришел недели через две; *rue de St. Cloud*, сообщил мне чиновник мэрии с арабской фамилией (интересно, слышал ли он когда-нибудь об *écrivain et philosophe russe*?) называется теперь *rue d'Estienne d'Orves*, нумерация домов не изменилась. Сердечно, *cordialement*, и так далее. Анри Онорэ Эстьен д'Орв был героем Сопротивления, расстрелянным немцами в 1941 году; улицы его имени есть по всей Франции. Его дальним родственником был, кстати, Экзюпери... Кларамская *rue d'Estienne d'Orves* на карте тут же и отыскалась; в один из следующих приездов в Париж (прелесть и, пожалуй, единственное достоинство моего, ненавистного мне, германского университетского уединения заключается в близости к любимой Лютеции – на поезде всего четыре часа: час до Маннгейма, а там еще три – и ты уже на *Gare de l'Est*, Восточном вокзале) – в один из этих следующих приездов в Париж (тоже в марте, но уже 2018 года), постояв, теперь уже не в первый раз, перед домом на Петровомельничной, посмотрев на решетку, виноградные ветки, мальчика с дудочкой, барочного и порочного, пошел я по Каменномельничной вверх и дальше, чего прежде не делал, вознагражден был сразу, через несколько домов от бердяевского обнаружив чудесную калитку, всю в идиотических табличках, приделанных к ней разномастными, отчетливыми шурупами, – табличках, сообщавших миру и мне разные интересные вещи о якобы живущей за забором собаке: что она – сноб, эта собака, и значит, мы делаем вывод, покусает простолудина, если посмеет он заглянуть за забор, что она – поэт, и стиль у нее кусачий, *chien roûte, style mordant*, что она как раз проходит курс психоанализа и потому тем более не стоит с ней связываться. Одна табличка относилась, впрочем, и к гипотетической кошке, про которую говорилось, что она с ума сходит (в скобках: по своим хозяевам), *chat dingue (de ses maîtres)*.



Бердяев сам с ума сходил по животным (без всякого психоанализа); по словам Евгении Герцык, не мог пропустить ни одной собаки, не поговорив с ней на каком-то своем особенном «собаче-человеческом языке». «Личность первичнее бытия. Это есть основа персонализма. Бытие – продукт отвлеченной мысли, а вот этот мой любимый кот существует». И вот эту фразу я обожаю еще с тех, тихоновских времен. Основа персонализма – и всей моей жизни. Бытие – абстракция, а мы с котом – существуем. Елена Извольская, близкая приятельница и Бердяевых, и Маритенов, русская католичка, или, как это у них, кажется, называется, «католичка восточного обряда» (таковой же была и Лидия), тоже, по-видимому, как и все они, замечательная и умом и сердцем женщина, дочь, между прочим, последнего царского посла во Франции и одного из последних министров иностранных дел Александра Николаевича Извольского, – Елена, следовательно, Извольская (вот к чему я клоню), в начале Второй мировой войны уехавшая в Америку, оставила не только (по-русски написанные) воспоминания о Цветаевой (с которой соседствовала в Мёдоне), но и (по-английски написанную) книгу – *Light before Dusk*, «Свет перед сумерками» – о католическом социальном движении (что бы это ни значило) во Франции между двумя войнами, вообще о людях, с которыми сводила ее жизнь, не в последнюю, а то, может быть, и в первую очередь – о Бердяеве и Маритене (одна глава называется «Дом в Мёдоне», другая «Дом в Кламаре»; читатель легко догадается, как я вздрогнул – затрепетал и возликовал, – впервые прочитавши эти завлекательные заглавия); там есть чудесное место, касающееся котов. Воскресные встречи у Бердяевых напоминали чаепития где-нибудь в самом сердце России, пишет Извольская; все сидели за большим столом; окна были распахнуты; в саду цвели липы; легко было забыть уродливые дома предместья и дымные фабрики за стеной сада. Никаких фабрик теперь, кажется, не осталось в Кламаре; дома похорошели; а сад, между прочим, имеется в виду тот, который я пытаюсь найти, на бывшей улице de St. Cloud, теперешней d'Estienne d'Orves; простая мысль, ускоряющая мои шаги. К столу, пишет Извольская, всегда подавались изысканные пироги и пирожные; и Лидия, и Евгения Юди-

фовны были замечательными хозяйками, делившими свое время между философской мистикой и мистериями кулинарии. Бердяев частенько спорил с Маритеном по вопросам познания (Маритен, надо думать, относился скептически к бердяевскому «духовному опыту», Бердяев же – к маритеновскому томистскому рационализму); вообще же вел и направлял беседу с большим изяществом, позволяя противоположным мнениям прозвучать в свое полное удовольствие, но не позволяя им столкнуться и привести к личной ссоре, что, скорее всего, произошло бы в любом другом месте. Из воскресенья в воскресенье приходили сюда Георгий Федотов и Константин Мочульский, приходили коллеги хозяина по Богословскому институту, приходила мать Мария, приходил Илья Фондаминский, Дональд Лоури из YMCA, неожиданные гости из Берлина, Лондона или Вены, католические и православные священники, протестантские пасторы. Вдруг Бердяев умолкал, пишет дальше Извольская, оставлял свою всегдашнюю сигару тлеть и дымиться в пепельнице, а сам бежал к двери с выражением паники на лице и в глазах. Это значило, что его обожаемый кот, большой, серый, персидский, снова выскользнул в дверь, выбежал в сад, а значит, мог убежать, пропасть, потеряться навеки... Сей страх кажется совершенно необоснованным, учитывая обстоятельства появления этого самого персидского кота, подробно рассказываемые Лидией Бердяевой в ее дневнике; не могу удержаться от цитаты: «Слышу голос *Ни* в передней: „Что это такое? Господа! Что это такое...” Спускаюсь вниз. „Такое” оказывается маленький неуклюжий еще котик (ангора-персан), очень смешной в пушистой серенькой шубке, которая свисает вниз рыжей шерстью. Лапы белые, на груди белое жабо... Огромные, умные глаза. *Ни* стоит над ним, так хорошо улыбаясь, а котик взбирается к нему на колени. Я сразу узнаю котика наших соседей. Он уже несколько дней живет у нас во дворе и не хочет уходить. Перелазит через забор. Сестра много раз уносила его соседям, но он упорно появлялся, несмотря на высокий забор. В последний раз хозяйка котика сказала сестре: „Он не хочет жить у нас. Вы ему больше нравитесь. Если хотите – возьмите его себе!” И котик поселился у нас во время отсутствия *Ни*. Мы назвали его Мурри, и Мурри с первого же дня появления сделался любимцем всего дома, но особенно *Ни*».

Как видим, «котик» не убежал, но прибежал. «Котик» был домашний; уже уехавшая к тому времени в Америку Извольская сообщает – полу в шутку, мне кажется, – что Бердяевы потому, среди прочего, остались в Кламаре под немцами, что кот не любил путешествовать. Это, конечно, иронический слушок, пробежавший туда-сюда в эмигрантской среде; но слушок характерный. На самом деле, Бердяевы попытались бежать, вместе с котом, но затем все же вернулись. «В июле 1940 года мы покинули Париж и уехали в Pilat, под Аркашоном. С нами ехал и Мури, который чуть не погиб в мучительном кошмарном пути, но проявил большой ум». Можете смеяться над умом кота, проявленном им во время бегства от немецкой оккупации; а по-моему, строки, посвященные в «Самопознании» этому самому коту Мури (Бердяев ограничивается одним «р»), принадлежат к лучшим (эпитетов вроде «трогательным» или «пронзительным» стараюсь вообще избегать, хотя здесь они, пожалуй, уместны) во всей книге; опять-таки не удержусь от цитаты: «Уже в самом начале освобождения Парижа произошло в нашей жизни событие, которое было мной пережито очень мучительно, более мучительно, чем это можно себе представить. После мучительной болезни умер наш дорогой Мури. Страдания Мури перед смертью я пережил, как страдание всей твари. Через него я чувствовал себя соединенным со всей тварью, ждущей избавления. Было необыкновенно трогательно, как накануне смерти умирающий Мури пробрался с трудом в комнату Лидии, которая сама уже была тяжело больна, и вскочил к ней на кровать, он пришел попрощаться. Я очень редко и с трудом плачу, но, когда умер Мури, я горько плакал. И смерть его, такой очаровательной Божьей твари, была для меня переживанием смерти вообще, смерти тех, кого любишь. Я требовал для Мури вечной жизни, требовал для себя вечной жизни с Мури. Я долгое время совсем не мог о нем говорить. Я все время представлял себе, что он прыгает ко мне на колени. Когда мы громко читали по вечерам, то Мури любил быть с нами, он всегда являлся, хотя бы спал в другой

комнате, и прыгал ко мне на колени. Теперь нет уже читавшей Лидии, нет Мури, мы остались одни с Женей, она утешает мою жизнь. В связи со смертью Мури я пережил необыкновенно конкретно проблему бессмертия. В нашем саду, под деревом, могила Мури. Проходя мимо могилы, я думал о бессмертии конкретно-образно, а не отвлеченно. Мне противна идея безличного бессмертия, в котором исчезает все неповторимо и незаменимо индивидуальное».

И опять-таки, можно не верить в Бога и быть скорее равнодушным к котам и кошкам, чтобы понять это. И да, мне тоже противна идея безличного бессмертия, родового и роевого, или какого-нибудь космического, растворения в какой-нибудь очередной Первожизни, очередном Всеединстве, в Бытии, или в Небытии, или в Пустоте, Полноте, Творце, Твороге. Все это мерзкие мифы, более ничего. А вот дайте нам бессмертия для кота Мури, или Мурри, или уж как угодно. И дайте мне еще раз, ну хоть разок, поговорить с тем Тихоном, с которым мы так глупо поссорились в конце восьмидесятых годов, дайте снова с ним выйти из прокуренной коммуналки в московскую снежную ночь. Никто не даст, взывать не к кому. А все же у сердца свои доводы, и требование бессмертия не умолкает в нем, в нас. И в приведенном мною отрывке главным словом мне кажется именно – «требовал». «Я требовал для Мури вечной жизни, требовал для себя вечной жизни с Мури». Он повторяет это слово, говоря о смерти самой Лидии: «Не может не быть требования встречи и вечной жизни вместе». Требовал – у кого? – значит, не очень-то и верил? Если веришь, зачем тогда требовать? Тут вспоминается мне другой кот Мурр, в то же время живший в прекрасном Париже – ходасевичев кот Мурр, разумеется, «памяти» которого посвятил он прелестное позднее стихотворение. «В забавах был так мудр, и в мудрости забавен, друг утешительный и вдохновитель мой...» Мурри, Мури, Мурр: видно, любили они такие кошачьи имена, любили, видно, и Гофмана. Эти коты друг с другом знакомы не были: от Парижа до Кламара для котов расстояние огромное, хотя их хозяева встречались, конечно, на разных эмигрантских вечерах и собраниях («Камер-фурьерский журнал» Ходасевича упоминает несколько таких встреч); а вот перемолвились ли друг с другом хоть парой слов? поговорили о символизме (в котором знали толк оба)? о тех же котках? или, раскланявшись, расходились по своим отдельным, друг от друга, в сущности, довольно далеким мирам? У Цветаевой в Мёдоне Ходасевич бывал, это точно. А бывал ли и здесь, в Кламаре? шел ли по вот этой улице, все вверх и вверх, как я иду теперь, иногда оборачиваясь, подстерегая Париж, уже явно готовый появиться над крышами? Как бы то ни было, Ходасевич своему Мурру дарует то бессмертие, которого Бердяев лишь требовал. «Теперь он в тех садах за огненной рекой, где с воробьем Катулл и с ласточкой Державин». Восхитительные, скажу еще раз, стихи, но все же «только стихи», и значит, бессмертие тоже только «поэтическое», только «литературное». Литература же, как мне иногда приходится объяснять моим студентам, тем и прекрасна, что отменяет вопрос об истине, выносит его за скобки. Никак не скажешь Толстому, что он ошибался и ничего не смешивалось в доме Облонских. Раз он написал, что смешалось, значит – смешалось. Раз написал Ходасевич, что он – там, в тех райских садах за рекою, его возлюбленный Мурр, вместе с державинской ласточкой и катулловским воробьем, которых он – там, в тех садах – вовсе не стремится схватить, смять и слопать, как наверняка попытался бы смять и слопать их в злой земной жизни, повинуюсь кошачьей своей природе, значит – так оно и есть, и незачем даже спрашивать, верит ли в это автор хоть отчасти, *на самом деле*. *На самом деле*, он, скорее всего, не верит, но раз в стихах говорит, что верит, то этого (для стихов) совершенно достаточно. Стихи живут иной правдой, не противоположной иллюзии и мечте. Но человек, даже поэт, покуда Аполлон не потребовал его к своей священной жертве, отнюдь не живет в стихах (к сожалению), не живет и в прозе (к несчастью). Он живет здесь, среди детей ничтожных мира, и здесь он верит – или не верит в возможность свидания с любимым котом «в вечной жизни», а значит, верит – или не верит в саму эту «вечную жизнь», иную жизнь, лучшую жизнь, в сады за огненной рекой, в блаженную страну за далью непогоды, как сказано в другом восхитительном стихотворении (у Языкова, если кто-

нибудь не узнал вдруг цитаты); или, может быть, иногда верит, иногда не верит, иногда вдруг вновь верит, полу-верит, порывается верить; и если не верит, или не совсем верит, или только порывается верить, то – требует, или даже – не требует. Не требует, но отстать от этой мечты и мысли не может. Потому что, еще и еще раз, у сердца свои доводы, неподвластные разуму. А лучше всего сказал об этом, кажется мне, Чайковский (Петр Ильич), в потрясающем письме к своей загадочной госпоже фон Мекк, осенью 1877 года написанном в Вене: «в результате всех моих рассуждений», пишет он, «я пришел к убеждению, что вечной жизни нет. Но убеждение – одно, а чувство и инстинкт – другое. Отрицая вечную жизнь, я вместе с тем с негодованием отвергаю чудовищную мысль, что никогда, никогда не увижу нескольких дорогих покойников. Я, несмотря на победоносную силу моих убеждений, никогда не помирюсь с мыслью, что моя мать, которую я так любил и которая была таким прекрасным человеком, исчезла навсегда и что уж никогда мне не придется сказать ей, что и после двадцати трех лет разлуки я все так же люблю ее...»

Улица уходит вверх круче, чем можно было ожидать; уже, если обернуться, дымчатым видением возникает внизу, в самом деле, Париж, с его в ту пору, когда здесь жили, бродили и гуляли все наши герои, еще не построенными высотными домами, белыми, как фата-моргане оно и положено, башнями – и единственной черной, страшной и монпарнасской – уничтожившей, мне кажется, тот Монпарнас, который так любили когда-то более или менее нищие художники, более или менее проклятые, с ударением на о, поэты, в частности – русские, на этом самом Монпарнасе, если верить воспоминаниям, проводившие все в те же двадцатые и тридцатые годы долгие дни в тогда еще дешевых и подлинных, не опошленных туризмом кафе, долгие ночи за картами и разговорами «о последнем»; Бердяев, человек не богемный, во всем этом не участвовал (за двадцать парижских лет он в кафе был три раза, говорит он в «Самопознании»). Петровомельничную пройдя до конца, повернул я просто-напросто налево – и, не переставая удивляться странности жизни, оказался на искомой rue d'Estienne d'Orves, бывшей rue de St. Cloud, опять уходившей вниз, к центру города. Дом номер четырнадцать: вот он, угловой и, как все здесь, очень каменный, на пересечении с улицей Denis Gogue. Он выглядит мощнее, внушительнее, если угодно – шикарнее, того, другого, купленного в 1938 году на завещанные богатой английской подругой, читательницей и почитательницей, деньги; на этот дом, надо думать, денег бы не хватило, даже если бы он продавался (а потому и пришлось искать другой, что хозяева подняли квартирную плату). Разглядеть что-нибудь было не очень легко: с одной стороны – каменная стена, с другой – решетка, забранная черной плотной материей, похожей, пожалуй, на толь (слово из моего детства; приятно употребить его). Напротив – казарменная, обшарпанная, с квадратными окошками, послевоенная пятиэтажка, достойная стоять в любом Урюпинске и всяческом Верхнеудинске; что бы ни находилось на этом месте в двадцатые и тридцатые годы, можно только порадоваться за обитателей противоположного (во всех смыслах) дома: какие невзгоды ни выпадали бы на их долю, по крайней мере этот архитектурный ужас не маячил у них перед глазами, не отравлял им душу. Прежде чем поднять квартирную плату, хозяева этого дома ее снижали, дорожа Бердяевыми «как аккумулятивными плательщиками». «В доме нашем 6 комнат», записывает Лидия в своем дневнике 6 ноября 1934 года, «и так как и я, и сестра любим порядок и чистоту и очень ценим во всем эстетику быта, то времени для себя остается немного. Материально кое-как концы с концами сводим, но на лишнее (поездки, театр, концерты) уже не хватает... Дом наш пять лет назад был в полном запустении. Мы привели его в порядок, сад наполнили цветами и фруктами. *Ни* часто говорит: „Мы живем совсем по-монастырски“». «Эстетика быта»... Что-то есть в этом от советских двадцатых годов, которых они уже почти не застали. А снаружи кажется, что в доме больше шести комнат. Может быть, они снимали не весь дом? или его с тех пор перестроили? или чиновник мэрии меня обманул, нумерация изменилась, и это вообще дом не тот? вообще все не так? А как легко представить себе, я думал, переходя на другую сторону перекрестка,

фотографируя верхние этажи, что вон в том торцовом, опять-таки – французском, то есть до полу и с чугунной решеткой, окне, был кабинет Бердяева и что это вон там, в кабинете за тем окном, он написал, например, свою книгу об истоках русского коммунизма, которая превратила меня в сознательного антисоветчика (хотя, еще раз, главные, лучшие книги были написаны в другом, позднем доме, куда скоро мы опять возвратимся).

Как говорится: кто только здесь не бывал! Из тех, кто бывал здесь, для нас с Тихоном (незримо стоявшим рядом со мною на углу улицы Denis Gogue) – для нас, в нашей философской, нефилософской, разгульно-созерцательной молодости, важнее всех прочих был, пожалуй, Шестов. Пьер Паскаль (французский славист и славянофил, историк и переводчик; одно время, да простит его тень великого однофамильца, убежденный коммунист, проживший в Совдепии аж до начала тридцатых годов, затем одумавшийся, вернувшийся в благословенную Францию) – Пьер, значит, Паскаль рассказывает в коротком, посвященном Бердяеву, мемуарном отрывке (где тоже упоминаются, кстати, и пирожные, приготовленные сестрами Юдифовнами, и любимый кот философа – и то, и другое поражало, видно, всех посетителей) – Пьер, еще раз, Паскаль рассказывает, что следить за пикировкой хозяина с его другом Львом Шестовым было величайшим удовольствием для всех посетителей воскресных кламарских собраний; если Шестов отсутствовал, то не хватало чего-то самого важного. Мы же читали Шестова не в самиздатовских блеклых копиях, но в YMCA-Press'овских репринтах, привезенных кое-кем (я помню кем, но слишком долго было бы об этом рассказывать) прямиком из вот этого, такого близкого, сейчас, с угла улицы Denis Gogue опять, впрочем, невидимого Парижа, прямиком, соответственно, из уже упомянутого книжного магазина на rue de la Montagne-Sainte-Geneviève, мимо которого законопослушные граждане самой счастливой в мире страны даже проходить боялись, куда этот *кое-кто* не побоялся зайти; не побоялся и совдеповских таможенников, опричников, пограничников. Когда в 1905 году вышел «Апофеоз беспочвенности», рассказывает Герман Ловцкий, муж сестры Шестова, он произвел на публику «впечатление разорвавшейся бомбы». «Легкомысленные молодые люди грозили своим родителям: „Буду развратничать и читать Шестова”». Не очень-то мы и развратничали, да и Шестова читали, пожалуй, не с таким увлечением, с каким читали Бердяева. Все-таки читали его, сопереживали его мыслям, впускали их в себя, делали отчасти своими. И это правильно (думал я; думаю я теперь). Шестов – философ для молодежи; для юношества; для «старшего школьного возраста». На всех известных мне фотографиях и портретах он явлен пожилым человеком, с седой бородкой «клинышком», с широко сидящими, чуть-чуть сумасшедшими, удивленными, иудейско-меланхолическими глазами; старость кажется его «природным возрастом» (как у других бывает молодость или зрелость). А все же есть что-то вечно подростковое, вечно юношеское в его писаниях, как оно есть у всех, кто пишет *против*, кто бунтует и борется. А Шестов ведь пишет *против* всегда – против «самоочевидных истин», против «разума», против «дважды два – четыре», против «древа познания», якобы отторгнувшего несчастное человечество от «древа жизни», против «бога ученых и философов», говоря по-паскалевски, тоже будто бы подчиняющегося законам разума и морали; нам в юности не очень даже и важно, против чего; мы даже и не очень понимаем, может быть, против чего; нам само *против* стократ важнее (и уж точно понятнее) всего того, чего оно – против. Эти «самоочевидные истины», этот «разум», это «дважды два – четыре», этот гегелевский «дух», эта абстрактная «мораль» – все это, в сущности, лишь метафоры того мира взрослых, серьезных дядей, отцов и учителей, против которого все мы в молодости бунтуем, все протестуем.

Есть вечная правда в этом *против*; но оно же обедняет, сужает, в конце концов упрощает его мысль, как и всякую мысль. Быть *против* просто; куда труднее противопоставить что-нибудь этому *против*. Бердяев, с Шестовым всю жизнь друживший и споривший, писал в рецензии на его позднюю книгу о Кьеркегоре, что «богата и пространна лишь его отрицательная философия, его положительная философия бедна и коротка, она могла бы вместиться на

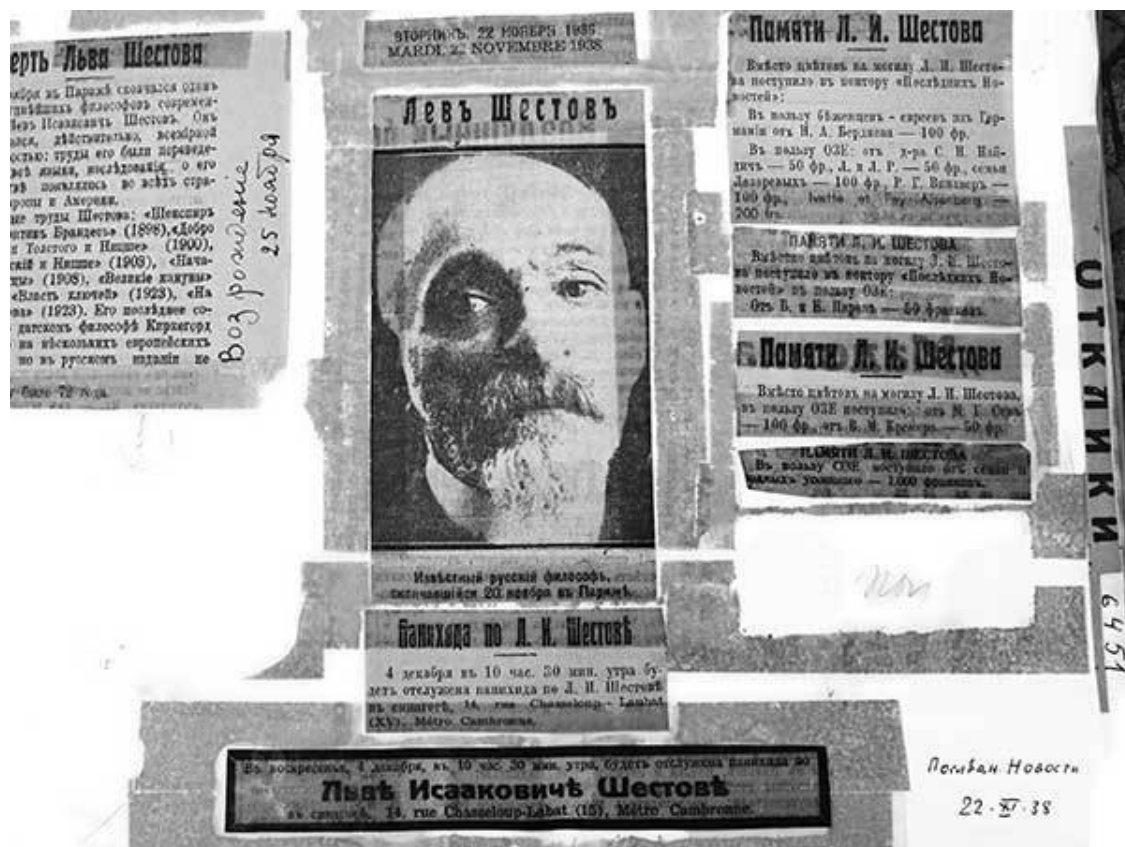
полстранице». Эти полстраницы приходится долго выискивать, долго выцеживать, продираясь сквозь шестовские иронические инвективы. Все кажется, что он ходит и ходит вокруг да около чего-то самого главного, самого важного; вот сейчас покончит с прелиминариями, с ироническими инвективами, ядовитыми инсинуациями – и перейдет, наконец, к тому, ради чего, мы думали, все затевалось. Но нет, иронические инсинуации, развенчания и разоблачения продолжают; «иначе и быть не может (говорит Бердяев в той же рецензии) – то, чего он хочет, не может быть выражено в мысли и слове, это чистая апофатика. Но вместе с тем он остается на территории мышления и разума». Не в силах высказать несказанное (с ударением на втором а), он продолжает заниматься несказанным (с ударением на первом), тем, что якобы хотели, но – не решились, но – побоялись сказать Толстой, Достоевский, Ницше, Плотин, Паскаль, Кьеркегор; впрочем, и это несказанное (с ударением на первом а) так же неуловимо, так же зыбко, как несказанное (с ударением на втором). Отсюда невероятная, временами, на мой вкус, невыносимая монотонность Шестова (изумительная монотонность, говорит Камю); речь идет ведь все об одном и том же, одном и том же – так до конца и не становится вполне понятно, о чем. Проще всего сказать, наверное, что речь идет о Боге; об иррациональном и своевольном «Боге Авраама, Исаака и Иакова»; об абсурдном, апофатическом, не подчиняющемся никаким законам, никакому разуму, никакой «морали» и (в отличие от бердяевского безвластного) абсолютно всевластным ветхозаветным Богом, в которого, как кажется, сам автор-то и не верит. Если бы он в него поверил, он бы, наверное, покинул, наконец, «территорию мышления и разума»; «но (пишет Бердяев) мысль Л. Шестова носит особенно трагический характер потому, что Бог, для которого все возможно, который выше всякой необходимости и всех общеобязательных истин, остается условной гипотезой».

Есть (скажу еще раз) вечная правда в шестовском *против*, как и в шестовском *за*: в его борьбе за частное против общего, за индивидуальное против абстрактного; а вместе с тем он так увлечен и поражен своей основной темой, или основной интуицией, до такой степени не способен думать ни о чем другом, до такой степени *однодум* («моноидеист», как выразился Бердяев в своей самой, кажется, критической статье о Шестове – рецензии на книгу «На весах Иова», опубликованной в бердяевском же журнале «Путь» в 1929 году), что индивидуальные различия как раз и теряются в его «странствованиях по душам»: Плотин у него как Паскаль, Паскаль как Лютер, Лютер как Кьеркегор, и все вместе как подпольный человек Достоевского. Все переживают одну и ту же драму, драму самого Шестова. В юности это увлекало меня, теперь совершенно не увлекает. Но есть во всем этом шестовском кружении вокруг да около чего-то неназванного – вокруг апофатического Бога, в которого он сам не верит и не может поверить, – есть во всем этом один мотив, волнующий меня до сих пор; даже, может быть, волнующий меня с годами все сильнее. Этот абсурдный, неистовый, не подчиняющийся никаким законам, не-разумный, анти-разумный и, наверное, не меньше самого Шестова презирующий всякий разум, всякую мораль и всякие очевидности бог должен быть всемогущим настолько, что даже прошлое подвластно ему. Он может сделать бывшее небывшим и небывшее бывшим. Может сделать так, что Сократ никогда не пил цикуту, Ницше не заразился сифилисом, а Кьеркегор не страдал импотенцией и все-таки женился на своей Регине Ольсен. Мы думаем, что власть – это власть над настоящим и будущим; мы ошибаемся. Самая большая власть, какая вообще мыслима, это власть над прошлым. Сделать так, чтобы Сократ никогда никакой цикуты не пил. Две с половиной тысячи лет человечество думает, что он ее пил, две с половиной тысячи лет не сомневается в том, что он ее пил, а вот Бог может взять и отменить этот «несомненный факт», эту «очевидность», как может отменить и все прочие очевидности. Что за вздор! вы скажете. Вздор, вот именно; вздор, безумие, святое неистовство, бунт против всех очевидностей. Ведь «дважды два четыре – это стена»; а Бог всемогущ; Бог, следовательно, может пробить эту стену. Вправду может? есть ли примеры? Примеров нет, и ни в какой Библии, ни в Ветхом Завете, ни в Новом ничего подобного нигде и никогда не рассказывается.

Рассказывается о разнообразнейших чудесах, но таких чудес не делал ни Моисей, ни Иисус. По водам походить или, наоборот, их раздвинуть – это запросто, это пожалуйста. Но отменного прошлого даже как-то представить себе невозможно. Невозможно представить себе, чтобы Моисей, после собеседования со Всевышним, принес народу, вместе со скрижалями и заповедями, благую весть о том, что рабства Египетского вообще не бывало. С сегодняшнего дня объявляю рабство Египетское не бывшим. Да как же так? вопрошает изумляющийся народ. Откуда же мы идем по пустыне? Идем, отвечает Моисей, ниоткуда. Главное, идем куда надо, в Землю Обетованную. Идем себе, и все тут, слушай мою команду, а в Египте – нет, что еще за Египет? в Египте никогда не бывали. Ах, вы уверены, что бывали? Вы считаете «самоочевидной истиной», что вы томились там, в служильне Египетской? Маловеры, проклятье на ваши головы. Этак вы еще и золотому тельцу, он же разум, станете поклоняться! А я вот беру, вместе со Львом Исааковичем Шестовым, и отменяю ваши «самоочевидные истины», ваши «разумные доказательства», ваши «рациональные аргументы». Короче, слушайте нас со Львом Исааковичем, а то ведь и манны небесной вам, дуракам, не достанется.

Вот мы смеемся, а за этим мотивом у Шестова стоит, судя по всему, какая-то личная трагедия, какое-то огромное несчастье, глухие (очень глухие) намеки на которую и которое можно найти у его биографов, в частности и в первую очередь в двухтомной его биографии, написанной (скорее – скомпилированной) его дочерью Натальей Барановой-Шестовой на основе разнообразных писем и многообразнейших мемуаров. Что-то очень страшное случилось с ним в молодости; мы не знаем, возможно, теперь уже никогда и не узнаем, что именно. «Этот такой чистый человек нес на совести сложную, не вполне обычную ответственность, от которой может быть и гнулись его плечи, и глубокие морщины так рано состарили его...» – пишет в своих замечательных, уже помянутых мною мемуарах Евгения Герцык. Это таинственное несчастье, если не преступление, было, судя по всему, причиной некоей не менее таинственной «нервной болезни», о которой так же глухо упоминается в его биографии, от которой он долго лечился за границей, в основном, как в то время оно и полагалось, в Швейцарии... Из всего этого следует, что Лев Шестов, человек, в самом деле и судя по всему, что мы о нем знаем, чистейший (когда он входил в комнату, пишет та же Евгения Герцык, у людей добрели лица; о многих ли можно сказать такое?), жил с постоянной оглядкой на темную тайну своего прошлого – прошлого, которое ему так же мало было дано изменить, отменить, сделать не бывшим, как и любому другому человеку; отчего он, может быть, и выдумал себе бога, способного на такие подвиги и свершенья. А ведь и в самом деле (думал я, блуждая по кламарским улицам, отдаляясь, затем вновь возвращаясь к большому дому на теперешней улице d'Estienne d'Orves, героя Сопротивления) – прошлое, в самом деле, еще более, чем своей невозвратимостью, страшно своей необратимостью, неотменимостью. Невозвратимость прошлого ужасна, потери непоправимы. И что есть, в конце концов, все наше писательство, если не поиски того прустовского волшебного липового чая с размоченными в нем кусочками печенья «мадлен», из которого должно (может, обязано, не может не... или так мы верим) выплыть навеки утраченное нами Комбре, и сторона Германтов, и сторона Свана, и лестница, и мамины шаги по ней, и волшебный фонарь с Голо и Геновевой? Гораздо страшнее то прошлое, которое мы не только бы не хотели вернуть, но которое мечтали бы, и вот, нет, не в силах переделать, исправить, отменить вовсе. Даже если верить (я не верю, но кто-то же верит), что все однажды восстановится, воскреснет, и «все на небе и под землей сольется в один хвалебный глас», как говорит Иван Карамазов, и «мать обнимется с мучителем ее дитяти», то ведь все же это *было*, эти страдания и зверства *были*; пусть они когда-то, где-то, каким-то таинственным образом будут искуплены (что бы сие ни значило), пусть в Царстве Божием ягненок обнимет волка и еврейский мальчик, убитый в Освенциме, поцелует эсэсовца, все же это *было*, а если *было*, то и я, вместе с Иваном Карамазовым, *не хочу*, чтобы они все примирялись и обнимались, протестую против их примирения, а значит, если Бог есть, он должен сделать так, чтобы этого *никогда*

не было, чтобы этого вообще никогда не бывало, иначе не готов я ни в него верить, ни, уж тем более, ему поклоняться, ему молиться и что еще там должны проделывать верующие со своими богами. И получается, что Шестов все-таки прав; неправ, потому что невозможно поверить в такого Бога, как, по-моему, и вообще ни в какого, и он сам, еще раз, судя по всему, поверить ни в какого не мог; неправ, а все-таки прав... Неправ, а все-таки прав. А что, если (думал я) это можно сказать не только о Шестове, но и о Бердяеве, его друге, и о Бенжамене Фондане, его ученике, и вообще – о ком этого нельзя сказать (думал я)?



Покуда я думал так, улица, дотоле пустынная, начала оживать. Прошли рабочие в оранжевых комбинезонах; долго оглядывались на меня с моим фотоаппаратом; потом проехал на старой дребезжащей мотоциклетке старый толстый дядька и с ним, на заднем сиденье, толстая тетка, в чем-то тоже комбинезонообразном; не просто она обхватывала (как всегда это делают сидящие на заднем сиденье), во всяком случае, пыталась обхватить его, дядькин, неохватный живот, но и щекою прижималась к его спине; большое лицо ее, повернутое в мою сторону, выражало, показалось мне, какую-то прямо самозабвенную нежность; проплыло и скрылось, вместе с дядькой, вместе с мотоциклеткой; затем (о, возлюбленный абсурд бытия!) откуда-то из-за угла появилась, прошествовала и за другим углом тоже скрылась группа из (я не успел сосчитать их) шести или семи азиатов (почему-то решил я, что не японцев, а китайцев, например, из Гонконга), среди них – молодой папаша с сынишкой на плечах, каковой, в свою очередь, изо всех сил обхватывал и сжимал его, папашину, крепкую круглую голову, к явному удовольствию их обоих и вежливому веселью всех прочих (если они были таковыми) китайцев... И даже если рассуждать об этой неотменимости прошлого (думал я далее) не в трагических категориях преступления и наказания, мировой гармонии, метафизического бунта и возвращенных Творцу билетов (а ведь это здесь, в Клараме-Мёдоне, не где-нибудь – во всяком случае, в те годы, мёдонско-кларамарские, – писала Цветаева свои потрясающие вариации на

вечно-карамазовскую тему, с этим незабываемым тройным «пора»: «пора, пора, пора Творцу вернуть билет. Отказываюсь – быть...» и так далее), но если рассуждать обо всем этом в категориях «просто жизни»: сознание того, что, как бы еще ни повернулась твоя жизнь, какие бы ни наступили в ней прекрасные перемены (чисто теоретически они ведь могут еще наступить), – что все-таки и при всех возможных переменах, уже прошедшие, уже прожитые тобою пустые (тяжелые, бездарные, мутные, муторные, мусорные) годы (они есть во всякой жизни) тебе из твоей жизни не вычеркнуть (не отменить, не сделать небывшими) – сознание этого отравляет все, все мыслимые и немыслимые изменения, благоприятные повороты, все чудеса, которые (чисто теоретически) еще могут с тобою случиться. Чудеса (допустим) случились, все наладилось, все обернулось к лучшему, повернулось солнечной стороной; а все же сколько-то (пять, или десять, или пятнадцать) лет были (предположим) прожиты тобой не так и не там, где и как ты хотел прожить их, и все эти годы (продолжаем предположения) ты был глухо, глупо несчастен, и ничего не мог с этим поделать, искал, не находил выхода; и этого уже никто, ничто не отменит; отменить не может, не в силах; даже найденный (паче чаяния) выход не сделает эти долгие годы небывшими; ты сам их никогда не забудешь; с ними никогда не смиришься; всегда будешь чувствовать эту горечь в глубине твоей жизни... Только, значит, шестовский абсурдный и немыслимый бог способен был бы переделать все это; но примеров, вновь скажем, нет; есть зато (думал я далее) что-то комически-пугающее в том обстоятельстве, что Шестов писал об этой власти над прошлым в двадцатые и тридцатые годы, как раз в пору орвелловского «министерства правды»; кто же и посягал на такую власть, как не родная коммунистическая партия и лично товарищ Сталин, с такой прекрасной периодичностью убиравший из истории своих провинившихся, или просто надоевших ему, приспешников, отслуживших опричников? Был Ягода – нет Ягоды, был Ежов – съезился, Радек растворился, Зиновьев сгинул, и Каменев, как всегда, вместе с ним. Шестов об этом вряд ли думал, а я не думать не мог. Я ведь помню эти книжные обложки с выцарапанными именами, эти замаранные фотографии, переписанные картины. «Если вы и дальше будете поддерживать оппозицию, то партия сделает вдовой Ленина товарища Стасову, – говорил будто бы Сталин Крупской. – Партия может все». Партия – не знаю, а он точно мог все – самый всевышний, самый всевластный из богов земных и небесных. Так что прав был советский поэт Борис Слуцкий (которого в детстве я много раз видел в разных «домах творчества», куда меня брали с собой родители), говоря, что бог, «в пяти машинах» ехавший по Арбату, был «умнее и злее того – иного, другого, по имени Иегова». Тот, вопреки Шестову, прошлого, по крайней мере, не переделывал; даже и не пытался.



А вот бывал ли здесь Бенжамен Фондан, единственный, как он сам называл себя (с согласия и одобрения «учителя»), «ученик Льва Шестова», – этого, как ни странно, я не могу теперь выяснить, хотя я уверен, что, да, бывал – и уж точно встречался с Бердяевым у Шестова в Париже и, может быть, у Маритенов в Мёдоне (куда приходил, по крайней мере однажды, вместе со все тем же Шестовым; это я знаю точно; и даже точно знаю когда: 6 марта 1937 года; но до этого нам еще нужно дойти, еще долго идти). Но бывал ли он здесь, у Бердяевых, в этом доме, на бывшей rue de St. Cloud, теперешней rue d'Estienne d'Orves, или в том окончательном, на Петровомельничной (Каменномельничной)? А как легко представить себе их обоих, входящими в эту калитку: уже старого Шестова с клинышком (еще раз) седой бородки и широко сидящими, удивленными, чуть-чуть безумными, по-еврейски – пожалуй, даже и по-библейски

– меланхолическими глазами и почтительно, бережно пропускающего учителя вперед, навеки молодого Фондана с глазами тоже безумными, тоже еврейскими, с лицом «в тысячелетних морщинах», по незабываемому определению Эмиля Чорана. Фондан занимает меня давно, еще с тех пор, как в восьмидесятые годы прочитал я вот это, только что процитированное, эссе Чорана о нем, вошедшее в его, Чорана, книжку «Опыты восхищения», или «Упражнения в восторге» (*Exercices d'admiration*), подаренную мне одной парижской приятельницей; поразительно, что, когда я открывал для себя все это, сам Чоран (*Choran*) был еще жив... Фондана в России до сих пор, в общем, не знают; если что-то и переведено из него на русский, то, кажется, лишь его книга о Шестове (да и то, похоже, в отрывках); нет, значит, по-русски ни его книги о Рембо, ни книги о Бодлере, ни стихов, ни философских статей. Мне уже доводилось писать о нем (в «Городе в долине»); надеюсь, благосклонный, как некогда говаривали, читатель простит мне невольные (небольшие) перепевы себя самого.

Фондан родился в 1898 году в городе Яссы; его настоящая фамилия была Векслер. В 1923-м он переезжает во Францию. Это один из тех, следовательно, румынских или румынско-еврейских писателей, которые начинали в юности писать на своем родном языке, из провинции перебирались, как правило, в Бухарест, вступали там в более или менее тесные отношения с литературными, по тому времени, конечно, «авангардистскими», кругами – и почти сразу бросали все это, и румынское захолустье, и румынский язык, чтобы сделать (или не сделать) карьеру во Франции. Все знают Ионеско, Мирча Элиаде, того же Эмиля Чорана; в каком-то смысле и Пауль Целан сюда относится, хотя Целан, живя в Париже, писал, разумеется, по-немецки. Фондан забыт, и все попытки спасти его от забвения, а такие попытки предпринимаются вновь и вновь, терпят крах. Есть люди, которых нельзя спасти, даже после их гибели. Знакомство Фондана с Шестовым относится к 1924 году; по-видимому, оно полностью перевернуло его жизнь. Человек, *задуманный* как литератор, поэт и критик, погружается в мир идей, причем идей шестовских, то есть, в сущности, в борьбу с идеями, в патетическую и как бы заранее проигранную борьбу с очевидностями, разумом и порядком, с законами природы и морали, с «дважды два четыре» и с категорическим императивом – во имя чего-то, что, как и у Шестова, остается у него, в общем, неназванным. Мысль его, как и шестовская мысль, словно ходит кругами вокруг этого неназванного чего-то, иррационального и абсурдного... При этом, можно сказать, Фондан переносит на, во-первых, французскую, во-вторых, литературную почву и шестовские идеи (анти-идеи), и его метод «странствования по душам», его подход к тем авторам, которых избирает он для анализа и атаки, каковой подход и метод можно охарактеризовать как метод всеобщей подозрительности, вновь и вновь предполагающей, что избранный автор говорит то, что он говорит, не потому, что он так действительно думает, а чтобы скрыть какую-то другую мысль или скорее страх мысли, боязнь остаться наедине с ней. Героями Шестова были Достоевский, Толстой и Ницше, Плотин, Лютер, Паскаль, Спиноза и Кьеркегор. Главные герои Фондана – Бодлер и Рембо. Отсюда две его наиболее известные книги – «Рембо-хулиган» (или «Рембо-проходимец», «Рембо-мазурик», «Рембо-переводите-как-хотите», *Rimbaud le voyou*, 1934) и «Бодлер, или Опыт бездны», *Baudelaire ou l'expérience du gouffre* (посмертно, 1947). Из других книг назову «Несчастное сознание» (1936), «Ложный трактат об эстетике» (1938), а также любопытнейшие воспоминания о Льве Шестове, *Rencontres avec Léon Chestov*, полностью изданные только в 1982 году. Сближению с Шестовым предшествовало письмо Фондана от 17 января 1927 года, которое он весьма вольно пересказывает в своих уже, разумеется, после смерти учителя составленных мемуарах. Если, пишет, точнее – утверждает, что пишет в этом письме Фондан, трагедия и несчастье являются условиями поисков истины – а ведь именно таков шестовский тезис, – то кто же по доброй воле пойдет за таким учителем? Кто решится пожелать себе трагедию, хотя бы и ради прекрасных глаз истины? У вас никогда не будет учеников... Замечательно, что в самом письме 1927 года (оригинал его сохранился) сказано не совсем то же самое, а именно, что он, Фондан, Шестовым

восхищенный и очарованный, пока – подчеркнем это *пока* – отказывается за ним следовать, что если для поисков истины потребно несчастье, то он еще не решается его себе пожелать... За прошедшие между письмом и пересказом десять с небольшим лет Фондан, судя по всему, научился *желать себе трагедию* – такие желания бывают обычно исполнены, – во всяком случае, за Шестовым последовать решился, учеником его сделался и в качестве ученика был им признан. Это письмо двадцативосьмилетнего Фондана произвело на к тому времени уже почти шестидесятилетнего, всю жизнь обреченного чувствовать себя непонятым Льва Шестова впечатление столь сильное, что он несколько раз читал его своим гостям вслух, как-то раз в присутствии отправителя, повторяя, что уже привык получать комплименты по поводу своего литературного таланта и стиля, чтоб им неладно было, но что вот нашелся, наконец, молодой человек, интересующийся *самим делом, la question elle-même*. Это поразительно (*remarquable*).

Вот чудное место из книги Фондана о Шестове, которое тоже не могу не процитировать. Оно вроде бы смешное, но уже есть в нем предвестие гибели... Это рассказ о жалобах Шестова на его близких, жену и дочерей, которые всю жизнь, оказывается, ставили ему в пример Бердяева, его друга. Бердяев то, Бердяев сё. А ты? Чего ты добился в жизни? У тебя даже и учеников-то нет. Есть, конечно, Фондан, говорит Шестов Фондану, заходящемуся от смеха и счастья, но Фондан... простите меня... молодой и немножко дурачок (*un peu bête*), что с него взять, и какое будущее его ожидает? Погодите, это еще не все. Ты никогда не поумнеешь, говорит мне моя жена, говорит Фондану Шестов. Ну, может быть, когда станешь дедушкой. Я стал дедушкой и, похоже, не поумнел. По-прежнему Бердяев – образец всех добродетелей. Конечно, говорят они мне, у тебя есть ученик, но он... простите... молодой и немножко глупый, о будущем его страшно и подумать. Вот, может быть, когда ты станешь прадедушкой. Теперь я говорю всем, что уже стал прадедушкой, и все надо мной смеются...

Шестов борется с разумом, необходимостью и т. д. у них дома, на их территории; Фондан переносит эту борьбу в область поэзии, где необходимость и разум, как обычно считается, не дома, а в гостях, и то изредка. Фондан считает иначе. Поэзия, и особенно поэзия французская с ее классическими преданиями, отравлена рационализмом, загублена картезианством... Его книги о французских поэтах тоже написаны *против* – Фондан, как и Шестов, почти всегда пишет *против*; – книга о Бодлере против, в частности, Поля Валери, в котором, и, наверное, справедливо, видит он воплощение этого самого картезианского начала в поэзии. Борьба с каковым началом ведет прямо в бездну (отсюда заглавие). Поэзия в такой перспективе оказывается не отвоеванным у мировой немоты и смуты островком ясности, и тем самым – свободы, тем самым – счастья, но разрывом всех связей, прорывом хаоса, торжеством абсурда и растворением в космических вихрях. Броском в бездомность, а не возвращением домой. Поэзия у Фондана предстает какой-то беспощадной и разрушительной силой, шутя сметающий с таким трудом наведенный в душе порядок. Поэзия есть опасность. В книге о Рембо (хулигане, мазурике...) другие противники – сюрреалисты, с одной, и Поль Клодель, с другой стороны, якобы неправильно толковавшие беззаконного юного гения, – но и зачатые шестовские враги, Гегель, «разум», «древо познания». Рембо против Гегеля... все же это довольно странно; он ведь не Кьеркегор. Не чужд Фондан и столь характерной для его эпохи тенденции противопоставлять рационализму, «духу критики», как он иногда выражается, и прочим своим врагам, будто бы запирающим нашу свободу и воображение в темницу условностей, в узилище категорий, – нечто примитивное, дикарски-варварское, стихийное, «океанское» (Шестов, по совершенно точному, как всегда, замечанию Бердяева, тоже ведь находится на линии *Lebensphilosophie*, «философии жизни»), противопоставлять им «мечту о грубой лени», *un rêve de paresse grossière*, которую открывает и анализирует он у Рембо, или противопоставлять им то «дологическое мышление» и «закон партиципации», о которых прочитал он (как и мы впоследствии прочитали) у Леви-Брюля в «Первобытном мышлении» и других сочинениях – и которые предстают у него, Фондана, отнюдь не у самого Леви-Брюля, как некая

спасительная альтернатива ненавистному разуму. А ужас в том, невольно я теперь думаю, что как раз в это самое время в соседней стране, под руководством усатой обезьяны, происходило превращение миллионов еще недавно, по крайней мере – с виду цивилизованных граждан в дикарей и варваров, свободных от всякого разума и познания, в персонажей кошмара, первобытных и первобытнейших, – которые очень скоро пришли и взяли его, Бенжамена Фондана, тонкого, сложного, умного, ироничного человека, в высшей степени способного к логическому и всяческому мышлению, и отправили его в вагоне для скота прямо в газ.



Уже в конце тридцатых судьба Фондана набирает трагические обороты. Помимо перечисленных выше философских, или теоретических, книг он продолжает писать стихи, занимается кинематографом, опять-таки – и теоретически, и практически (как сценарист; без большого – или вообще без всякого, похоже, успеха); два раза (с лекциями и кинематографическими проектами) путешествует в Аргентину (нет бы ему остаться в Буэнос-Айресе); многое начинает, бросает; вновь и вновь возвращается в Париж, к философии и к Шестову. Смерть Шестова в ноябре 1938 года выглядит как начало и его конца, его гибели. В 1940 году его призывают в армию, он попадает в плен, бежит, попадает с аппендицитом в знаменитый парижский военный госпиталь Val de Grâce, по выходе оттуда остается в Париже, скрывая свое еврейское происхождение, по другим сведениям, живет в свободной зоне, но вновь и вновь почему-то, зачем-то – почему, зачем? – приезжает в Париж. Чоран описывает его как человека, готового к гибели и выбирающего гибель, стремящегося к саморазрушению, к уничтожению. Вижу его скручивающим одну сигарету за другой, пишет Чоран. Ничто не сравнится с наслаждением от первой сигареты, выкуренной натошак... А между тем у него была язва желудка, которой он предполагал заняться когда-нибудь в будущем, сам в это будущее не веря. Он прекрасно понимал, в какой опасности находится, он был согласен с судьбой. Не без высокопарности говорит все тот же Чоран о мистическом союзничестве с Неотвратимым. А я сказал бы, что жизнь Фондана

выглядит как некое осуществление философии Льва Шестова. Какие бездны ни таились бы у Шестова в душе, какие скелеты ни прятал бы он в шкафу, по крайней мере внешне жизнь его кажется относительно благополучной. Он даже умереть сумел вовремя, до прихода гестаповцев, но и дожив при этом до старости, не очень, по нашим нынешним меркам, глубокой, но все же до семидесяти двух, трудами исполненных, лет. Шестов писал о трагедии, Фондан решил ее себе пожелать, ее призвать на себя. Вот, может быть, высшая форма ученичества, какую вообще можно себе представить. Чужая мысль подчинила себе его жизнь. Это не значит, что он прожил и жизнь чужую. Это была его жизнь, его выбор и гибель. Да и шестовская мысль была им в буквальном смысле усвоена, сделалась для него своей, его собственной мыслью. Фондана, судя по всему, что мы знаем, выдал консьерж того дома, где он, Фондан, жил (6 rue Rollin). 30 мая 1944 вместе с сестрой Линой его отправили с предпоследним этапом из лагеря Дранси в Аушвиц-Биркенау. Даже читал я где-то, что друзьям Фондана (его знал весь литературный Париж; к тому же он был женат на «арийке») удалось вычеркнуть его имя из роковых списков подлежащих к этой самой отправке; имя сестры вычеркнуть не удалось; без нее отказался он от спасения. По крайней мере, они были вдвоем. Впрочем, кто знает, было ли им от этого легче. Ее судьба к тому же нам не известна, лишь об его последних днях сохранились свидетельства. Мы точно знаем дату его гибели – 3 октября 1944-го. Ад, следовательно, длился четыре месяца. Консьерж, между прочим, сразу после освобождения Парижа покончил с собою; повесился, скажем так, на осине. На свете разыгрывается, по сути, все одна и та же история.



От бердяевского раннего дома (где точно бывал Шестов, и я почти уверен, что бывал вместе с ним и Фондан; бывала и Рахиль Беспалова, тоже связанная с Шестовым, впрочем, более сложными, в конце концов оборвавшимися отношениями ученичества; о ней в другой раз) – от этого дома на бывшей rue de St. Cloud, теперешней d'Estienne d'Orves, пошел я, наконец, дальше вниз; оказался в центре городка, на торговой улице, почти оживленной; потом

в маленьком парке, упоминаемом в разных воспоминаниях, где все было так, как в таком парке должно быть: школьники на скамейках, дрыгающиеся под свою металлическую музыку, лебеди, презрительно переплывающие скромный зеленый прудик, мостик над этим прудиком, вместе с соседними соснами отражающийся в воде, из воды же, как это теперь стало модно, бьющий фонтанчик, качели и дощатая голубятня на сваях. Затем обнаружилась пешеходная зона, пошлая, как все они, созданная, хочется думать, уже после смерти Бердяева, со всем подходящим набором аптек, парикмахерских и лавчонок; затем ратушная площадь и сама, соответственно, ратуша; наконец, обогнув стадион, вышел я, по Мёдонской улице, к Мёдонскому лесу. Это огромный лес, самый большой под Парижем, тянущийся чуть ли не до Версаля. Я не стал в него углубляться; было сыро и грязно; глина просек липла к ботинкам. Деревья еще были голые; на земле, среди сухих, не перетлевших за зиму листьев, обозначались зеленые – или вечнозеленые? – листики, широкие, лопастые, неведомой мне породы.

Бердяев в одном письме 1931 года жалуется на ужасную погоду, сырость и холод, из-за которых он не может ездить по лесу на велосипеде. А чтобы ездить по этому лесу, да просто чтобы доехать до него на велосипеде, надо, по-моему, обладать изрядной кондицией; дороги все время уходят то вверх, то вниз; круто вниз, резко вверх. Может быть, в глубине леса они ровней и приятней. Велосипедисты все-таки попадались мне, те безумные бесполое велосипедисты в марсианских костюмах и шлемах, измазанные грязью и глиной в неожиданнейших местах, которых встречаешь теперь в Европе повсюду, в местах тоже вполне неожиданных, как если бы они втайне ее оккупировали, эту Европу, или незаметно от прямодушных пешеходов, наивных автомобилистов прокладывали по ней свои особенные маршруты, проводили линии, соединяющие отдаленнейшие точки на карте, вычерчивали узор, понятный лишь инопланетному взгляду, вообще заняты были каким-то таинственным делом, о котором никто из нас, простых смертных, ни малейшего понятия не имеет.



Я шел опушкой; слева был лес, справа дома и крыши; вновь и вновь, в проемах разных улиц, появлялся Париж со всеми своими башнями, с Эйфелевкой, до которой отсюда, кажется, рукой подать, вот она, совсем рядом. В памяти всплывали, конечно, цветаевские строки, со столь для нее характерным анжамбеманом: «До Эйфелевой – рукою подать. Подавай и лезь». То есть лезь на нее, на башню (сейчас там есть лифты; «лезть» никуда не надо). А Цветаева все свои французские годы жила здесь – и в Мёдоне, и в Кламаре, и в недалеком отсюда Ванве (в Мёдоне – на улице Жанны д’Арк; ну еще бы; на какой же еще?), – ходила, чуть ли не каждый день, со своим понемногу подраставшим сыном (Георгием; так называемым Муром; всегда мне противны были, замечу уж в скобках, эти домашние прозвища, «Муры» и «Али», навязанные современникам и потомкам; что-то есть в них восторженно-сектантское, умильно-прилипчивое) – если не каждый, то, значит, почти каждый день ходила с сыном, или не с сыном, или с сыном и еще с кем-нибудь, с той же Еленой Извольской, гулять в этот мёдонско-кламарский лес, так что вполне возможно, что – отсюда, вот, в самом деле, откуда-нибудь отсюда, с этого места, где я стою сейчас, настраивая мой верный Canon для очередной, в итоге – неудавшейся, фотографии, сочинила она эти строки (волшебные, скажем честно) – или они сами в ней сочинились, сложились и зазвучали.

До Эйфелевой – рукою
Подать! Подавай и лезь.
Но каждый из нас – такое
Зрел, зрит, говорю, и днесь,
Что скушным и некрасивым
Нам кажется ваш Париж.
«Россия моя, Россия,
Зачем так ярко горишь?»

Я иногда даю эти стихи моим русско-немецким студентам, более или менее «продвинутым», чтобы уж они помучились, анализируя их. Они ведь только с виду такие простенькие, эти восемь строчек, а на самом деле в них таятся разнообразные бездны, и смысловые, и стилистические, и ритмические. Размер-то определите. Определять размер студенты ненавидят, особенно русские. С ямбами и хорями как-то еще справляются, на анапестах тонут, от дактилей дуреют, от амфибрахий задыхаются, а уж дольники суцая для них гибель. Это что вообще такое? Это, начинаешь объяснять им с отчаянием в голосе и в душе, когда одна стопа такая, а другая другая, в одной стопе один безударный слог, в другой два, а в третьей, смотришь, и три; как вот здесь, например: сначала ямб (до Эй), потом анапест (фелевой), потом опять ямб (рукою). И так все стихотворение, запомните: ямб, анапест и еще один ямб (к которому присобачена или не присобачена женская клаузула). Понятно? По глазам вижу, что непонятно. А будем считать, что понятно, иначе я сдохну.



Но есть два нарушения; кто их заметит, сразу получит зачет. Правильно, Соня, в четвертой строке. А еще в какой? Верно, Клаудия, в восьмой. В последней строке каждой строфы; на самом заметном месте. Что происходит в четвертой? «Зрел, зрит, говорю, и днесь». Здесь лишнее ударение; на первом слоге; ты верно подметил, Петер. Это как называется? Что – как называется? Когда ударение падает на тот слог, на который падать не должно. Это называется, дети мои, спондеем... Вот это «зрел»: оно должно быть безударным; три предыдущие строчки уже создали ритм, продолжения которого мы бессознательно ждем; этот ритм нас убаюкивает; внезапное нарушение этого ритма нас, наоборот, пробуждает. «Но каждый из нас – такое Зрел...» Бац! На этом «зрел» мы проснулись. Оно становится в самом деле очень – зримым, то, что мы – зрели (и зреть, днесь, продолжаем), что бы это ни было. Зрел, зрит: два ударения подряд. После беззаконно-ударного «зрел» мы вынуждены сделать паузу, отчего законно-ударное «зрит» становится еще более ударным, чем было бы само по себе. «Зрел, зрит, говорю»: ударение за ударением и три глагола подряд. Частокол глаголов, забор ударений, неблагозвучие намеренное, агрессивное, потрясающе выразительное. Она, в сущности, гвозди вколачивает этими «зрел, зрит, говорю»... А мы поговорим о восьмой, последней строке. Оно вообще называется «Лучина», это маленькое стихотворение, и парафразирует, в последних двух, взятых в кавычки, строчках, известную – то есть вам-то вряд ли известную, – а не вам очень даже известную народную песню и, соответственно, пушкинский набросок «В чистом поле серебрится...», тоже и в свою очередь парафразирующий народную песню. Ненавижу все эти модные словечки, но здесь, да, уместно говорить об интертекстуальности (запишите себе в тетрадку). «Что же ты, лучинушка, не ясно горишь» – так поет, например, Шаляпин, так же, и так же прекрасно, Лемешев. И то, и это есть на YouTube; вот, послушайте. Они слушают, а время идет. У доцентов свои хитрости, чего уж греха таить. Плевицкую послушайте дома; заодно и почитайте о ней в Википедии... У Пушкина лучина горит «не светло»: «Пой: „Лучинушка, лучина, / Что же не светло горишь?“» У Цветаевой лучина-Россия, наоборот, горит изо всех

сил, адским пламенем или райским сиянием. Как это достигается? Точно, Игорь, переносом одного ударения. Мы опять убаюканы нашим ритмом (ямб, анапест, ямб), мы хотим произнести: Россия моя, Россия, зачем так ярко горишь? Еще и потому хотим произнести так, что в нашей – в вашей нет, но в моей точно – памяти, в ее дальней комнате, звучит пушкинское «не светло», с ударением на «о». Мы так произнести это, конечно, не можем; схема вдруг изменяется, теперь это ямб, ямб, анапест: зачем / так яр/ко горишь. И оттого это «яр» взрывается, это «ярко» вспыхивает всей своей яркостью, всей своей яростью. «Россия моя, Россия, зачем так Ярко горишь?» Вот как надо анализировать стихи; учитесь, пока я с вами.

Но какое все же презрение: «ваш Париж». Вот он, этот Париж, в проеме очередной улицы; этот Париж, в котором или рядом с которым Цветаева прожила как-никак почти пятнадцать лет и который «душевно ничего ей не дал», по ее же словам; о котором Бердяев, еще до всякой эмиграции, в 1914 году, то есть в самом начале Великой войны, когда немцы подступили почти вплотную к любимой Лютеции (в тот раз, в отличие от предыдущего и следующего, им взять ее все же не удалось), написал замечательный очерк «Судьба Парижа», где говорит о нем как о «магическом Городе» (с большой буквы), в котором «сосредоточилась вся магия современного большого Города, вся его притягательность и все его зло». «Только Париж – Город-столица, Город мировой, новый Город нового человечества». «В Париже есть иррациональная тайна Города, власть магическая, а не техническая. Париж намагнетизирован токами, идущими от свободной игры человеческих сил». Эту магию Парижа он почувствовал, очевидно, в 1908 году, когда довольно долго, точно не знаю сколько, жил там вместе с женою (Лидия с Евгенией бывали в Париже и раньше, еще до замужества – хочется сказать: их обеих – с Бердяевым), много времени проводя с Мережковскими, то есть с самим Мережковским, Гиппиус и Философовым, чему остался свидетельством парижский дневник Зинаиды Гиппиус, так (претенциозно) называемая «Парижская ажанда» (дневник по интонации да и по содержанию вполне противный, как всякая Гиппиус, но для понимания тех людей и тех отношений весьма и весьма любопытный). Возвратившись в Париж после революции, Бердяев с Мережковскими уже, кажется, не встречался, так сильно они рассорились еще в предреволюционные годы, да и о самом Париже ничего такого патетического уже не писал. Париж 1908 года был открытием, был – событием, главное – был добровольным. Париж эмигрантский, Париж изгнанничества стал судьбою, бедою. Это касается, в большей или меньшей степени, их всех, думал я, по-прежнему глядя сверху на крыши и башни. У той же Цветаевой в записной книжке (1932 года): «Мой тот Париж (лета 1910 г.) с этим незнаком. А я та – с этой?» Все же, *тот* или *этот*, неужели он когда-нибудь, в какую бы то ни было эпоху жизни, в беде или в радости, на заре жизни и в ее сумерках, кажется «скучным», кажется «некрасивым»? Если она написала так, значит, так ей казалось. Но трудно в это поверить. Он кажется иногда страшным, этот Париж; вновь и вновь кажется тем «страшным бодлеровским Парижем», о котором писала Ахматова; но некрасивым? но скучным? тем более «скушным»? (с какой стати это вычурно-простецкое написание? зачем оно?). Страшным – да, но «скушным» – ни в коем случае. А Цветаева, судя по рассказам разных мемуаристов (например, Александра Бахраха), Париж толком и не знала, выезжать из Медона-Кламара-Ванва не любила, путалась в улицах, не понимала, как дойти до метро, боялась толпы, вокзалов, машин...



Этот «страшный бодлеровский Париж», помимо самого Бодлера, лучше всех, может быть, увидел, воссоздал – Рильке, не столько в стихах, сколько в прозе и в письмах – в своем единственном романе «Записки Мальте Лауридса Бригге» (если его и вправду можно назвать романом), и в письмах из Лютеции, которые читаются как черновики к нему (много позже, в 1934-м, Лидия Бердяева упоминает в своем дневнике книгу писем Рильке и его «видение Парижа», которым она была «поражена»: «он чувствует этот город каким-то обреченным, несмотря на весь его внешний блеск, роскошь и очарование»); Рильке, который впервые приехал в Париж в августе 1902 года, чтобы по заказу немецкого издательства писать книгу о Родене, и уже через несколько дней оказался в загородном доме великого скульптора, загородной вилле, как он ее называет, располагавшейся не где-нибудь, но – все в мире связано, все перекликается, все как-то взаимодействует – в Мёдоне (поезд в который с Монпарнасского вокзала шел тогда двадцать минут), и не просто оказался на этой вилле, но если не в первый, то во второй свой приезд, пораженный всем услышанным и увиденным у Родена, отправился в долгую одинокую прогулку по лесу, вот по этому самому мёдонскому лесу, тогда, в августе или уже сентябре (столетие с лишним назад) наверняка не столь сырому, грязному, грустному, каким он явился мне самому в моих ранневесенних, от Кламара к Мёдону, блужданиях.

А что, собственно (возвращаясь к Цветаевой), мы там такого зрели, в горящей, как лучина, России? Революцию, Гражданскую войну, разруху, голод, Кунцевский приют, лебединый стан? Все это верно. Но ведь мы как зрели, так и зрим, продолжаем зреть, днесь, сейчас, здесь. Смотрим на «ваш Париж», а зрим и продолжаем зреть что-то «такое», наше. «На Руси бывал, тот свет на этом / Зрел...», писала она же, здесь же, четырьмя годами раньше, в большом стихотворении на смерть (все связано, все перекликается) Рильке, о котором (стихотворении) тоже поговорим в другой раз. Тот же анжамбеман, то же «зрел». «Каждый из нас» зрел «тот свет на этом», вот в чем все дело; а раз зрел, то значит, и зрит; уже не может не зреть. А по сравнению с ним, тем светом (его адским пламенем, его райским сиянием...) – какой Париж,

в самом деле? какая Эйфелева башня? какой Монмартр? какой Монпарнас? Тот свет слепит, то пламя обжигает на всю оставшуюся тебе жизнь. Предпочитаю Париж. А с другой стороны, разве она не права? и как снова не вспомнить тут волшебное тютчевское: «Что сквозит и тайно светит в наготе твоей смиренной?» Да, в самом деле, там, среди «бедной природы» и «скудных селений», что-то светит, что-то сквозит, не потому, конечно, что «в рабском виде Царь Небесный» исходил, благословляя, всю эту несчастную землю, вот еще не хватало, но что-то – что же? – и вправду сквозит там, и вправду светит, так сквозит и так светит, как больше нигде не светит, нигде не сквозит (может быть, еще только в Сербии). Здесь, на так называемом Западе, мир все-таки – лакированная поверхность (во Франции менее, чем в Германии); там, в России (и кто этого не чувствует, не понимает, тот, боюсь, вообще ничего не понимает, не чувствует), там есть, в самом деле, промельки иного, проблески и просветы – Бог знает (или черт знает) чего. Там ткань бытия вдруг рвется, там (говоря по-ходасевичевски) «нездешняя прохлада» вдруг пробегает по душам и волосам, там все колышется и трепещет на «метафизическом сквознячке» (говоря по-набоковски, который этим «метафизическим сквознячком» у Ходасевича, похоже, и научился). Поэтому, может быть, там так трудно, временами так страшно жить. Там страшно жить, здесь нечем дышать. «Стихов не пишу, в „иные миры” не заглядываю: nicht hinauslehnen!», сообщает оставшимся в Москве друзьям Ходасевич в едва ли не первом своем письме из Берлина, летом 1922 года, обыгрывая типично немецкие, запретительные, указательные таблички, говорящие тебе, куда идти, что делать, что думать, вроде этой, очевидно железнодорожной, «Не высовываться!», или надписи «Закрывайте крышку», Deckel schliessen! которую читал он в «уединенных местах с овальными сиденьями» и которая будто бы прямо наводила его на мысль о смерти. А здесь, вообще, иногда мне кажется, все крышки закрыты, все люки задраены; но этого я не говорю, конечно, никаким студентам, студенткам (прекрасной Соне, просто хорошенькой Клаудии); говорю только сам себе, да и то вполголоса, на опушке мёдонского леса, лицом к лицу с Парижем, у которого тоже есть своя метафизика, своя прохлада и свои сквознячки; затем иду дальше, в мёдонскую сторону (в сторону Медонска, как называли его, случалось, русские эмигранты); здесь же, в тексте, пользуюсь его, текста, волшебной свободой от времени, пространства, даже и от причинности, возвращаюсь в тот день, 29 марта 2017, когда я еще ничего не знал ни об этом другом пути, ни о других бердяевских адресах; просто стоял там, внизу, перед его домом на Петровомельничной (Каменномельничной), глядя на мусорно-литературные баки, порочно-барочного мальчика в глубине сада, пилястры, решетки – и пытаюсь представить себе, как он сидел там, вон за тем угловым окном, в своем кабинете, в последние, тяжелые годы жизни – когда силы его шли на убыль, болезни его мучили, когда вокруг начиналась, потом длилась, потом заканчивалась немецкая оккупация, и был почти голод, и после освобождения Елена Извольская посылала ему из Америки, куда благоразумно уехала перед войной, любимую им гречневую крупу, – как он сидел там, сочиняя, одну за другой, свои лучшие книги.



Богатую англичанку, завещавшую Бердяевым деньги на покупку дома, звали Флоренс Вест, Florence West, имя, которое тоже и в свою очередь кажется мне символическим. Лидия в своем дневнике называет ее, конечно, Флоранс (наверняка они говорили по-французски); из записей Лидии возникает образ страдающей, трагической женщины, обреченной на жизнь с «нервнобольным мужем» (что бы это ни значило), «больным деспотом», как сказано в другом месте, при этом в «царской роскоши», которая не спасает ее от страдания; по словам самого Н.А.Б., «она была своеобразный и интересный человек, очень красива, с сильным характером, глубоко религиозная в типе библейско-протестантском. Ее мучила потребность осуществления евангельского христианства в жизни». «Ее жизнь поистине ужасна, и я к ней чувствую жалость, как к замученному ребенку, – пишет Лидия (не сообщая подробностей). – Если б не ее глубокая вера [в Христа], она, конечно, не могла бы вынести ужас такой жизни... Но она из тех немногих, которые не только верят в Христа, но и живут Им». На этом месте атеист невольно задается вечным вопросом о связи между страданием и верой; ничего нет проще, разумеется, чем объявить веру простой «компенсацией» страдания – или, чтобы избежать всегда отвратительных мне «ученых» терминов и словечек, – противовесом страдания, плотинкой против горя, более или менее иллюзорным просветом в черном небосводе несчастья. Это слишком просто, чтобы это могло быть правдой. Однако связь остается, и уйти от подозрения некуда. Вера мне всегда была психологически подозрительна. Впрочем, к Бердяеву это не относится. Его веру явно не опишешь как противовес страдания и плотину против горя; другой вопрос, насколько она вообще была верой. Ни секунды не сомневаюсь в ее подлинности, в его искренности; все-таки он мне кажется в первую очередь человеком философским, *homo philosophicus*, в куда меньшей мере и степени – человеком религиозным, *homo religiosus*. А ведь это различие принципиальное, не менее принципиальное, скажем, чем различие между «философом» и «художником» или, с другой стороны, между «художником» и «верующим». «Художник», «философ» и «верующий» – вот, собственно, три человеческие типа, занимающие меня (есть еще, как все

мы знаем, другие, как то: «делец», «ученый», «бонвиван», «властолюбец» и так далее, далее, далее...; о них как-нибудь в другой раз, в другой книге). Конечно, в одном человеке сосуществуют и уживаются, иногда не очень хорошо уживаются, иногда спорят друг с другом и ссорятся, потом опять мирятся, затем снова, бывает, ссорятся, несколько таких «типов»; все же один из них, как правило, преобладает и доминирует. Ахматова считала себя православной верующей; вряд ли кому-то придет в голову назвать ее «религиозным поэтом». Есть несколько – восхитительных – стихотворений, в которых видна верующая («в каждом древе распятый Господь, в каждом колосе тело Христово...»); все же это скорее исключение, чем правило. Поэзия, как и любое искусство, отгесняет религию на периферию сознания, на окраину жизни; Музы ревнивы. Уж тем более относится это к Марине Цветаевой с ее богоборчеством. «Религиозными поэтессами» (здесь это ужасное слово – «поэтесса» – как раз уместно) были, если угодно, и Лидия Бердяева, и Раиса Маритен (о которой скоро уже пойдет у нас речь). Вот у них как раз религия победила поэзию; несомненно еще и потому, что поэтический дар у обеих был невелик. Что до Бердяева, то он и сам говорит в своей автобиографии, что «искание смысла» было для него «первичнее искания Бога, искание вечности первичнее искания спасения» (что бы ни значили все эти слова, добавим мы от себя...). «Однажды на пороге отрочества и юности я был потрясен мыслью: *пусть я не знаю смысла жизни, но искание смысла уже дает смысл жизни, и я посвящу свою жизнь этому исканию смысла.* Это был настоящий внутренний переворот, изменивший всю мою жизнь. Я пережил его с энтузиазмом... Это и было мое настоящее обращение, самое сильное в моей жизни, обращение к исканию Истины, которое тем самым было верой в существование Истины. Искание истины и смысла я противопоставил обыденности, бессмысленной действительности. Но мой переворот не был обращением в какую-либо конфессию, в православие или даже просто в христианство» (конец, как говорится, цитаты – столь знаменательной, что я, опять-таки, не мог не привести ее почти целиком).



Florence West, следовательно. West – Запад, а Florence – по-английски Флоренция. Флоренция была, кажется, любимым городом Н.А.Б.; его письма оттуда к Лидии (тогда еще невесте; 1904 год) звучат так патетически, как редко звучат его тексты: «Уже несколько дней я вне жизни, вне современности, вне людей. Точно меня перенесли в далекое прошлое и я живу его красотой. Я буду долго помнить эти дни, когда я соприкасался „мирам иным“, когда так бесконечно далека была от меня суэта жизни и так близки были тени Данте, Савонаролы, Боттичелли, Леонардо да Винчи, Микеланджело. Сегодня слушал богослужение в храме S. Annunziata, украшенном фресками, представляющими чудо искусства, слушал звуки органа и понял великую власть католицизма над человеческими душами, от которой и до сих пор оно не может освободиться. Никогда, никогда рационалистический социализм не будет так могуч и прекрасен. Рационализм ведет нас в царство разума, ясное, устроенное, убившее „сказку“, а в „сказке“ вся красота жизни». Запомним эти слова о «мирах иных» и о «сказке»; они нам сейчас пригодятся... Что до Запада, то именно на Западе, как казалось самому Бердяеву, обрел он то признание, которого, как, опять же, казалось ему самому, лишен был у соотечественников. Странно, он ведь стал центральной фигурой русской духовной – теперь сказали бы: интеллектуальной – жизни очень рано, после первых статей и сборников, уж точно после «Вех»; в изгнании его положение не пошатнулось; едва прибыл он в Берлин в 1922 году, как началась бурная жизнь, заседания и лекции в Русском научном институте, в Русской религиозно-философской академии, им же и созданной, в YMCA, поддерживавшей с этого момента чуть не все его начинания; в Париже все это продолжилось и усилилось; Бердяев был человек очень деятельный, общественно активный, хотя и писал о том, что, при всем своем участии в делах этого мира, всегда чувствовал свою к ним тайную непричастность, внутреннюю дистанцию, от мира его отделявшую. Все это не мешало ему жаловаться на «заговор молчания», сложившийся вокруг его книг, на «бойкот» его книг русской критикой («Русская критика меня всегда игнорировала, почти бойкотировала», писал он Шестову); и как же я понимаю его. Русская критика и меня, в конце концов, бойкотирует; за это долго и дорого еще ей придется расплачиваться. «Мне очень интересно, – спрашивает Бердяев у жены и свояченицы (запись Лидии от 19 декабря 1934), – неужели книга эта („Судьба человека в современном мире“), как и другие, пройдет незамеченной у русских? Ведь нигде и никто о моих книгах не упоминает. Какой-то заговор молчания, бойкот». «И мы вспоминаем, – пишет Лидия, – как в Берлине трудно было напечатать по-русски книгу „Новое Средневековье“. Одно время мы думали даже, что придется искать деньги, чтоб издать ее на свой счет... А книга эта имеет такой успех в Европе, переведена на французский, английский, немецкий, испанский».



С тех пор все изменилось. Флоренция превратилась в туристическую декорацию (которую завтра разберут, начнут снимать вестерн), в России интерес к Бердяеву огромен и неизменен, а Запад его благополучно забыл (как вообще забыл русскую философию). Я часто спрашиваю себя, почему и как это могло случиться, как *посмело* случиться. Равнодушие Запада к русской мысли есть один из его грехов перед Россией. Бердяев прославился в Европе после выхода (в 1924) только что упомянутого «Нового средневековья», далеко не лучшей его книги, воспринимавшейся, если я правильно понимаю, в одном ряду и контексте с «Закатом Европы», «Восстанием масс» и другими диагнозами эпохи; в тридцатые известность его возростала, в англоязычном мире, за Ла-Маншем и за Атлантикой, даже, кажется, сильнее, чем на континенте; еще в пятидесятые оставалась вполне устойчивой (сужу, в частности, по немецким переводам, которых именно в пятидесятые, в понемногу приходившей в себя после собственных преступлений, безумств и бомбежек Германии было сделано едва ли не больше, чем в любое другое десятилетие, и даже во все десятилетия, взятые вместе). Все заканчивается в шестидесятые (если говорить о тех же немецких переводах, то – как корова языком слизнула, ничего, ни одного издания, даже изданыца, вплоть до восьмидесятых, когда крошечным тиражом, на потребу специалистам, славистам, выпустили «Русскую идею»; потом опять ничего, коровий язык). Последний (прижизненный) сборник статей Бердяева назывался «На пороге новой эпохи» (1947). Это какая же новая эпоха? когда она началась? Она началась, может быть, не сразу после войны, как иногда нам кажется, – после войны мир был только «на пороге» ее, – но именно в шестидесятые годы, так изменившие этот мир, как, может быть, даже и война не изменила его (хотя изменения были, конечно, следствием и самой войны, и всех предшествующих ей катастроф). Собственно, в шестидесятые, и после шестидесят восьмого года в особенности, начался тот мир, в котором мы до сих пор существуем, в котором я вовсе не чувствую себя дома. Я ни в каком мире не чувствую себя дома; вообще в мире не чувствую себя дома (вполне по-бердяевски); а все-таки, хотя я сам родился в шестидесятом, и значит, уже

не застал мира, в то время как раз исчезавшего, или застал лишь его последних представителей, его последние отзвуки, отсветы и отголоски, или просто знаю его из книг, – все-таки он кажется мне, или иногда мне кажется, более мне близким и родственным, чем пришедший ему на смену; я тот мир и тех людей понимаю; этот, этих, случается, не понимаю вовсе; да и не хочу понимать. Это, пожалуй, то чувство, о котором писал Сергей Аверинцев в замечательной статье 1995 года, озаглавленной им «Моя ностальгия». Не считаю себя, или скажем: далеко не во всем считаю себя его единомышленником; в самом главном – не считаю себя его единомышленником; но это – и моя ностальгия. Это ностальгия по серьезности и ответственности; по стремлению (хотя бы стремлению...) найти настоящие ответы на действительные вопросы, а не просто играть с цветными камушками чужих идей, перебирать бусы уже давно бессмысленных слов. Когда закончилась эта серьезность, исчезло это стремление? Точной даты привести невозможно. Все же, полагаю я, это случилось именно в шестидесятые, или после шестидесятых; к восьмидесятым уж точно (только мы, за железным занавесом, этого в начале восьмидесятых еще, пожалуй, не замечали). Есть чудный поздний текст Сьюзан Сонтаг – предисловие к переизданию ее эссе, – где она именно об этом и говорит, об этой утрате серьезности, сама мысль о которой сделалась чем-то странным, эксцентрическим, пожалуй, даже болезненным. Есть еще где-то какие-то наивные чудачки, но лучше держаться от них подальше... И это происходило в разных областях жизни по-разному, в театре так, а в живописи эдак (в театре начался балаган, в живописи пошли «инсталляции»). В области, условно говоря, гуманитарных наук это случилось, представляется мне, с появлением структурализма – и даже не самого структурализма, а структурализма как моды, структурализма гламурного. Когда экзистенциалистская мода сменилась модой на структурализм (с его разнообразными *пост*), стало казаться (я встречал людей, которым всерьез так казалось), что есть некая позиция, избавляющая их от необходимости отвечать на главные вопросы жизни, даже ставить эти вопросы, что разговор о структурах, о бинарных оппозициях, об означающем и означаемом, синхронном и диахронном отменяет разговор о жизни, ее смысле (или отсутствии оногo). Иными словами, появились учения, или течения, не собственно философские, но словно подменяющие собой философию – и предлагающие что-то вроде универсального кода жизни, ключа, подходящего ко всем дверям, отмычки для любого замка. Вдруг выяснилось, или почудилось, что не надо, незачем, да и смешно, в сущности, вступать в диалог с философской традицией, с мыслителями прошлого, противопоставлять им какое-то свое мнение (Шопенгауэр-де думал вот так, а я, Вася Пупкин, думаю по-другому; кто ты такой, Петя Пупочкин, чтобы спорить с Шопенгауэром, вести беседу с Платоном?), а надо смотреть и судить *со стороны*, анализировать и разбирать, вскрывать все те же бинарные оппозиции, стратегии, дискурсы, конструкты и деконструкты, и тогда, Вася Пупкин, мы над тобой смеяться не будем, а примем в свою компашку, и тебя, Петя Пупочкин, примем тоже, и обучим своему, то есть птичьему, чирик-чик-чик, языку, и будет теперь хорошо, приятно жить на свете, особенно на свете университетском, на университетском свете, и карьеру сделаешь, и кафедру получишь, и в Америку с лекциями поедешь, только не смей всерьез задумываться о мире и Боге, а если вдруг задумаешься, то, главное, не говори никому. Это позиция ироническая, потому выигрышная (ироническая позиция всегда выигрышная); рядом с ней все кажется наивным, следовательно – смешным. Ну куда вы со своим смыслом, своей бессмысленностью, своей истиной (или, не приведи Господь, Истиной...); вы что, еще не проснулись? вы проснитесь и повзрослейте, посмотрите вокруг себя: уже давным-давно никто не говорит ни о какой истине, но все говорят о денотатах и коннотатах; а что до ваших страданий, ваших криков отчаяния, то это не к нам, это к психоаналитику, соседняя дверь.



Флоренция, значит, и Запад (символически) подарили ему тот дом, в котором были написаны его лучшие книги. Символом, еще раз, может быть для нас что угодно; что мы захотим сделать символом, то им и будет. А потому и неважно (думал я, по-прежнему стоя перед изгородью и безлиственными виноградными лозами), что Бердяев ходил к Маритенам совсем не отсюда, и шел другой дорогой; в тот день, 29 марта, я еще не знал, да в общем-то и теперь не знаю, какой. Он мог ходить разными дорогами, в зависимости от погоды и настроения, один раз – поверху, по лесу, другой раз – здесь, по улицам, вдоль железной дороги. Я пойду тем путем, который предложила мне программа Google Maps; это и будет – мой путь. Мое символическое паломничество – непонятно к чему. Мы, еще (и еще) раз, вольны вкладывать в наши действия и поступки то значение, которое захотим вложить в них. Человек – создатель символов (думал я), а символ – что есть символ? Он темен и многолик, как мы только что слышали от Вячеслава Иванова; Бердяев же, в своих эстетических воззрениях до конца, по-моему, остававшийся человеком эпохи символизма, определял символ как мост, перебрасываемый из мира здешнего, ложного, в другой, тамошний, истинный, «к сокровенной, последней реальности» (вполне в духе знаменитого вячеслав-ивановского *a realibus ad realiora*, «от реального к реальнейшему»). Символ, по Бердяеву, «говорит не только о том, что существует иной мир, что бытие не замкнуто в нашем мире, но и о том, что возможна связь между двумя мирами, соединение одного мира с другим, что эти миры не разобщены окончательно. Символ и разграничивает два мира, и связывает их». В «сокровенную, последнюю реальность» я не верю; вообще не верю в какую-то *другую* реальность, отдельную от вот этой, здешней, откровенной и предварительной. То ли перестал в нее верить, то ли никогда и не верил (скорее второе). А ведь это деление мира надвое, на мир *тот* и мир *этот*, мир земной и небесный, на возвышенный мир платоновских идей (образцов, эйдосов...) – и мир их жалких подобий, их теней на стене пещеры, в которой мы все сидим связанные (и только философ может нас вывести из нее; за что ему полагается, понятно, цикута...), мир кантовских вещей-в-себе, непознаваемых и потому

столь таинственных, – и мир явлений, заключенных, увы, в темницу пространства, времени и двенадцати категорий, впоследствии сведенных Шопенгауэром к одной-единственной, именно – причинности (так что, например, столь прилежно читавший в молодости Шопенгауэра Томас Манн после рождения своей первой дочери Эрики мог отправить кому-то, не помню уже кому, телеграмму с сообщением, что «приятной наружности девочка нашла путь в мир пространства, времени и причинности – и пусть бы она не раскаялась в этом...») – это деление мира надвое (как я, бывает, рассказываю на занятиях в университете своим равнодушным, заинтригованным, обворожительным, не очень обворожительным студенткам) – на *здесь* и *там*, на *этот* и *тот*, относится к азам и основам – чего? Да, в сущности (говорю я обворожительным и необворожительным студенткам) – всего. К азам и основам – всего. Философии уж во всяком случае – и нельзя сказать, что только европейской, поскольку, хотя в те экзотические области мне заходить страшновато, мы и в индийской философии, например, сталкиваемся с тем же делением, даже если *этот* мир там, впрочем – далеко не всегда, объявляется лишь иллюзией, «покрывалом Майи», скрывающим истинную природу вещей, их единство, о каковом покрывале Майи весьма и весьма любил поговорить все тот же, например, Шопенгауэр. Так дуализм переходит в монизм (говорю я все более удивляющимся студенткам); ну в самом деле, если *этот*, здешний мир иллюзорен, то по-настоящему есть только *тот*, только мир вещей-в-себе, или мир идей, или мир Всеединства. Всеединство есть, а множественность – призрачна, значит – призрачны и мы с вами, вот вы, Клаудия, и даже вы, Соня, как мне ни жаль, и призрачно само деление, распадение единства на меня, на нее и на вас, сам *принцип индивидуации* (запишите в тетрадках), как называл это все тот же Шопенгауэр, которого вообще-то (но не за это! вот и рифмочка проскочила) я люблю (можете не записывать).

Этот монизм, или эта «философия Всеединства», – это Бердяеву враждебно и чуждо, как и мне (записывать, опять-таки, незачем), а вот дуализм двух миров у него сохраняется навсегда: дуализм, который лучше всех выразил, может быть, Владимир Соловьев в одном коротком стихотворении. Тут следует рассказать прекрасным студенткам (Соне в особенности) о Владимире Соловьеве, показать его бороду. Человек с такой бородой не мог, ясное дело, не мечтать о Софии Премудрости; фраза бессмысленная, но я ее не вычеркну, не дождетесь. «Милый друг, иль ты не видишь, / Что всё видимое нами – / Только отблеск, только тени / От незримого очами? // Милый друг, иль ты не слышишь, / Что житейский шум трескучий – / Только отклик искаженный / Торжествующих созвучий?» Стихи, быть может, и не великие, а все-таки восхитительные; и самое важное – по крайней мере, для понимания символизма – в них сказано. Только отблеск, только тени... Мир состоит из знаков и символов, отсылающих к миру иному. Важно уметь читать их... А я, скажу снова, во всем этом давно уже сомневаюсь. *Тот* мир, *иной* мир? Он где? он какой? «Идеальная лошадь, пасущаяся на идеальном лугу»? Или просто, как в уже процитированных строчках Языкова, «там, за далью непогоды, есть блаженная страна»? Или как у Тютчева: «Кто б ни был ты, но встреться с ней, душою чистой иль греховной, ты вдруг почувствуешь живей, что есть мир лучший, мир духовный». Мир лучший, мир духовный, где-то там, за далью непогоды, по ту сторону всех страданий, всех смятений, скитаний, сомнений. И конечно, конечно, эта тоска по иному, лучшему, сверкающему, подлинному, всегда и во все свои мгновения настоящему миру, по какому-то несказанному *там*, тоска эта (говорю или не говорю я студенткам; говорю, во всяком случае, сам себе, по Петровомельничной, Каменномельничной спускаясь снова к улице Кондорсе, поворачивая по ней налево, вновь вверх) – тоска эта неискоренима в нас, даже если мы считаем себя неверующими и верующими становиться отнюдь не хотим. Там, там, Тамарины сады... «Там, там – оригинал тех садов, где мы тут бродили, скрывались... Там сияет то зеркало, от которого иной раз сюда перескочит зайчик». Все это хорошо в стихах; да и в прозе, вот как у Набокова в «Приглашении на казнь», бывает великолепно. Но когда от простой тоски мы переходим к попыткам мысли, вот тогда начинаются сложности. Тосковать по нему – одно дело, но как мыслить этот

иной мир? Как мыслить его *всерьез*? Там, что же, ангелы летают по бездонно синему небу? там души тех, кого мы любим, незримо сопровождают нас в наших странствиях по земной юдоли и парижским предместьям? Все это, повторю, хорошо в стихах и в прозе, и кто из нас, если читал по-немецки, не пленился в молодости – и потом уже на всю жизнь, рильковскими ангелами, перелетающими из стихотворения в стихотворение, из «Книги образов» в «Дуинские элегии», то прекрасными, то грозными, то печальными? – но *всерьез* и наедине с самим собой, в час скорби и одиночества, неужели мы верим во все это? или хоть во что-то из этого? «Милый Алексей Максимович, не сердитесь, – писал Ходасевич Горькому по совсем другому поводу, – но Вы – *любите верить*». А мы не любим верить. Верить слишком часто значит обманываться. Мы не хотим обманываться; уже достаточно мы в жизни обманывались. И не надо вспоминать здесь пушкинские низкие истины и возвышающие обманы; если же вспомнили, то вспомните и цветаевское: есть только низкие обманы и высокие истины. «Истина может быть только невестой, желанной, любимой!» – говорил Бердяев (в воспоминаниях Евгении Герцык). Во всяком случае, прекрасно понимал он, что если мыслить *всерьез*, то метафорами, даже, пожалуй, и символами, ангельскими или еще какими-нибудь, при разговоре об ином мире не обойдешься.

Приведу большую цитату, нельзя сказать, что очень радостную в рассуждении стиля (философские тексты вообще пишутся плохо, к несчастью нашему), но слишком важную, чтобы ее сокращать: «Гордый философ Фихте говорил, что человек должен иметь цель за пределами этой жизни. Но „иной“, лучший мир, находящийся за пределами этой жизни, нельзя мыслить натуралистически и объективированно, от чего не была свободна традиционная теология, а нужно мыслить прежде всего как изменение направленности и структуры сознания, как мир духа, который не есть иная „природа“. *Этот* мир, который я называю миром объективации, означает самоотчуждение и экстерииоризацию духа, выбрасывание вовне. Нет онтологического дуализма, который так же, как и монизм, порожден объективацией. Есть дуализм модусов существования, качественных состояний человека и мира. Различение миров не познается через объективирующее понятие, а через цельную интуицию, проникающую в тайну существования, через экзистенциальный акт духа».



Стихийно соглашаешься с этим – потом начинаешь сомневаться и спрашивать. «Гордый философ Фихте» нам подвернулся здесь очень кстати; сразу вспоминается чудесное место у Гейне (вот кто умел писать хорошей прозой, даже и об абстрактных материях), где он корит тогдашнюю широкую публику (нынешняя таких книг вообще, разумеется, не читает) за то, что она, публика, полагала, будто бы фихтевское «я» – это «я» самого Иоганна Готлиба Фихте и что это индивидуальное «я» отрицает существование всех других. Какая наглость! восклицали почтенные люди; этот господин не верит, что мы существуем, хотя мы гораздо корпулентней, чем он, и выше его по чину. Верит ли он хотя бы в существование своей жены? интересовались дамы. Нет? И мадам Фихте не возражает? А на самом деле, продолжает Гейне, фихтевское «я» – это не индивидуальное «я», но пришедшее к самосознанию всеобщее мировое «я»... и так далее. Насчет фихтевского «я» не знаю, хотя и сомневаюсь, что все так просто (Гейне, боюсь, смотрит на гордого Иоганна Готлиба через бесстрастно-гегелевские очки), а вот у Бердяева и в самом деле непонятно, о чем, о ком идет речь. Если «иной» мир нельзя мыслить натуралистически (как райский сад и заоблачную страну), «от чего не была свободна традиционная теология» (не была свободна? да она из этого была соткана, создана...), а нужно мыслить «как изменение направленности и структуры сознания», то, спрашивается: чьего сознания? какого сознания? моего сознания или «сознания вообще»? «мирового сознания» или, может быть, сознания гордого Фихте? сознания его жены? «Есть дуализм модусов существования, качественных состояний человека и мира». Опять же: какого человека? меня, и вас, и самого

Бердяева, идущего в гости к Маритену из Кламара в Мёдон? И почему: дуализм? Если я, не «вообще я», но я, Алексей Макушинский, идущий тем же, или не совсем тем же путем, каким Бердяев шел к Маритену, – если я обращаюсь к себе и к своим, говоря по-бергсоновски, «непосредственным данным сознания», то я увижу в нем, сознании, и в себе самом не – дуализм, а – плюрализм, бесконечную множественность «качественных состояний», увижу его, сознания, многообразие и текучесть, его переливчатую сложность, не сводимую к чему-то одному или даже к чему-то – и еще чему-то, *тому*, следовательно, и *этому*. Разве все это делится только надвое? почему не натрое? почему не на сто? на двести или на тысячу? Мы состоим из бесчисленных состояний (не могу удержаться от каламбура). Или (что то же) никаких состояний нет, есть только движение. Состояние означает постоянство, на самом же деле постоянна только изменчивость.



А вместе с тем он, разумеется, прав: «этот мир» есть продукт объективации и самоотчуждения духа, его выбрасывание вовне. Не «мирового духа»; «мировой дух» есть миф. А моего духа, бесконечно переходящего от самоотчуждения к самосознанию и, к несчастью, обратно. Мир есть порождение моих мыслей, говорил Будда. От себя позволю добавить: и моего же безмыслия. Своими мыслями и своим же безмыслием я порожаю мир, в котором живу, в котором люблю, в котором страдаю, в котором иду по улице Кондорсе. Я могу перейти из *этого* мира в *тот* на каждом втором углу, каждом третьем шагу. Я совпадаю с собой; мои шаги замедляются; мое дыхание тоже; я чувствую если не землю, то асфальт, затем красненькую плитку у себя под ногами; отстраняю от себя случайные мысли; вижу ясно, вдруг прочищенными глазами, эти все менее парадные домики, их решетки, эти черные тонкие столбики по краю тротуара, отделяющие его от мостовой, столь характерные для Франции, нигде больше не встречавшиеся мне, почти палки, с круглыми, иногда тоже черными, иногда вдруг белыми блямбами сверху, головками неведомого природе репейника; вижу, по-прежнему чистыми, сознающими

себя же глазами, очередную автомобильную мастерскую, гараж во французском смысле слова, с желтенькой, на сей раз, вывеской фирмы Opel, нависшей над тротуаром, с зигзагом и кругом на этой вывеске, придуманными, чтобы никто, не дай бог, не спутал эту марку с какой-нибудь другой маркой (вот они, символы-то, вот они знаки...), зигзагом и кругом, столь мне памятными по моим давним машинам (у меня было два старых «Опеля» в моей автомобильной жизни; оба непрестанно ломались...); вижу, наконец, на другой стороне улицы, лавочку, почти уже сельскую, с надписью Libre Service Condorcet – бери, мол, что хочешь, никто тебя не остановит, – и как же легко представить себе, что сюда-то и ходил Бердяев за вином, молоком и маслом со своей потрепанной сумкой, так трогательно контрастировавшей с его галстуком, бородкой, ботинками; – вижу все это; владею своим взглядом, своими мыслями; пускай и недолго. Мысли, конечно, разбегаются, и я вновь собираю их... Гейдеггер говорил, что не-подлинность, не-собственность (Uneigentlichkeit) человеческого существования предшествует его подлинности; подлинность вторична; первична не-подлинность. Так это или не так, но невозможно не заметить, что не-подлинности в жизни больше, чем подлинности, что самоотчуждение перевешивает самосознание. Я теряю себя из виду; я снова себя нахожу. Но я нахожу себя редко, на недолгие, счастливые мгновения; а теряю себя надолго, на целые дни, бывает, что и недели. Моя жизнь раскачивается между потерей и новым нахождением себя. Все же из этого не получается «дуализма модусов существования», но это (полное) отчуждение от себя и (полный) возврат к себе суть (умополагаемые; в действительности никогда не достигаемые) полюса, между которыми раскачивается моя жизнь. Не бывает ни полного самосознания, ни полного самозабвения; есть лишь бесконечные градации, бесконечные степени того и другого.

А я понимаю, мне кажется, откуда эта неясность у Бердяева (не только у него одного), когда он говорит о «самоотчуждении и экстерииоризации» (какого? моего или мирового?) духа, о «дуализме модусов (чьего?) существования и (как там было дальше?) качественных состояний человека и мира» (так человека или мира?). Понимаю *откуда*, главное, понимаю *зачем*: зачем нужна ему (не только ему) эта неясность, эта смутность терминов, их дрожь и раскочка между частным и общим, между «моим духом» и «духом вообще». От «онтологического дуализма» он отказался, а все-таки страшно ему, что без одного дуализма все сведется к неким «психологическим» состояниям «конкретного», «биологического» и в этом смысле «случайного» человека, Н. А. Бердяева или, если угодно, А. А. Макушинского, продолжающего свое паломничество по улице Кондорсе. Вот, в самом деле, еще раз, я иду здесь, по этой улице, драгоценнейшая достопримечательность коей заключается для меня не в черных столбиках с белыми блямбами, и не в магазинчике Libre Service, и даже не в чудной глухой (какие тоже, кажется, бывают только во Франции) торцовой стене, кирпичной по краям и каменной посредине, с таким соотношением этого кирпичного с каменным, такими любопытными линиями, отделяющими их друг от друга, что невольно видится во всем этом какой-то замысел, умысел... а в восточной, очень восточной красавице, которая, с распущенными, пышными, жгуче-черными волосами и с классическим гребнем в вытянутой руке обнаружилась прямо надо мной и над улицей, высунувшись из невысокого, узенького окошка (сфотографировать ее я не решился...), – вот, следовательно и еще раз, я иду здесь, оглядываясь или не оглядываясь на красавицу, и это происходит сейчас, вот сейчас, и только сейчас, 29 марта 2017 года, и никогда больше не повторится, и как бы ясно ни сознавал я себя, свои шаги и мысли, как ясно ни видел бы эту стену, и эту Шехерезаду, и деревья с еще по-зимнему графически четкими и черными ветками на млечном фоне облачных весенних разводов – из этого ничего не следует, ничего не перетекает в вечность, потому что нет никакой вечности, отдельной от времени, или, если угодно, потому что вот это мгновение уже есть вечность, или, по крайней мере, может быть увидено, может быть пережито как вечность...



Но мы ведь так не хотим, нам этого мало, нам «просто переживания» кажутся слишком текучими, слишком летучими, в конце концов, «иллюзорными». Нам нужна «метафизика», при всех оговорках. Нам так хочется верить, что я не просто переживаю мир таким-то и таким-то образом, в самосознании и, значит, в совпадении с собою, или, наоборот, в отчуждении от себя самого, но что я создаю, и если не совсем я (одновременно мой и мировой) дух каким-то таинственным образом создает его, этот мир, в его материальности, его данности, со всеми его стенами, всеми кладками, каменными и кирпичными, или что он, мир, возникает как продукт «объективации», как результат «самоотчуждения» этого самого духа, каковой, соответственно, может к себе «возвратиться» не только на несколько минут, покуда внимание не рассеялось, как мой «дух» к себе возвращается и себя обретает, но возвратиться навсегда, окончательно, «где-то там», в эсхатологической перспективе, в царстве Божьем, в блаженной стране за далью всех непогод. Мы, следовательно, от «инога мира» (при всех оговорках) отказаться все-таки не готовы; не готовы, значит, и отказаться от представлений о «душе», всегда «натуралистических и объективированных» («от чего не была свободна традиционная теология»). В это *мы* я себя, разумеется, не включаю; это *мы* риторическое, ироническое... Ницше называл поклонников и пропагандистов «инога» («лучшего», «подлинного») мира *потусторонниками*, или, грубей, *заднемирцами*, *Hinterweltler*; слово, которое перевести, в сущности, невозможно. Есть немецкое выраженьеце *Hinterwäldler*, те, кто живет за лесом (*Wald*). Где-то там, за глубоким и темным лесом, живут *залесские люди* (наш Фридрих, я чай, и не слыхивал ни о какой Залесской Руси...); «темные люди», «дикари», «деревенщина». Он заменяет *Wald* на *Welt*, «лес» на «мир»; получается *Hinterwelt*, то, что «за миром», «задний мир», по ту сторону здешнего. За миром вещей – мир идей, за миром просто-вещей – мир особенных вещей, вещих вещей, вечных вещей («в себе»). В отличие от (бедных, скромных, несчастных, как мы все) *Hinterwäldler*’ов, тихо живущих в своих провинциальных дырах, своем задрипанном захолустье, *Hinterweltler*’ы (потусторонники, заднемирцы...) никогда, конечно, не бывали

там, по ту сторону света, в блаженной задней стране; они лишь рассказывают нам сказки о ней; сказки, в которые мы больше не верим. И то, что мы не верим в них больше, это и есть наша лучшая, драгоценнейшая свобода. (Вот это *мы*, как догадался читатель, уже не ироническое, уже настоящее. Мы все, иногда я думаю, вышли не из гоголевской шинели, но из-под шапки фридриховых усов; кто-то вылез, впрочем, из карловой, кто-то из зигмундовой бороды, но я к ним не отношусь).

В поздней ницшевской книге «Сумерки идолов», одной из его лучших (хотя ничто, на мой взгляд и вкус, не сравнится с «Веселой наукой») есть короткий отрывок, озаглавленный «Как „истинный мир” наконец стал басней», всего-то одна страничка, которую наизусть бы следовало учить взыскующим истины юношам (шучу, шучу...), но страничка, в самом деле, великолепная, рассказывающая историю этого самого «истинного мира», его возникновения, развития, иссякания, исчезновения, в шести кратких пунктах, стадиях и этапах: от Платона через христианство («платонизм для масс», по знаменитой ницшевской формуле) к Канту (у которого истинный мир уже недостижим, недоказуем, но является всего лишь утешением, долгом, императивом; идея, не могу уж не процитировать, становится «бледной, северной, кёнигсбергской»: старое солнце, «сквозь пелену тумана и скепсиса»), и дальше к «серому утру, петушьему крику позитивизма», наконец: к «ясному дню, возвращению *bon sens* и веселости», упразднению самой идеи «истинного мира», ни на что уже больше не нужной, ни к чему не обязывающей, бесполезной, излишней и, *следовательно*, опровергнутой. Замечательно это «следовательно», подчеркнутое ироническим автором. Еще замечательнее пункт шестой и последний. «Мы упразднили истинный мир – какой же мир остался? Быть может, кажущийся? Но нет! Вместе с истинным миром мы упразднили также и кажущийся! (Полдень; мгновение, когда тень так коротка; конец заблуждения, сопровождавшего нас так долго; апогей человечества; INCIPIT ZARATHUSTRA.)» О Заратустре сейчас и здесь говорить не будем – слишком далеко увел бы он нас от парижских предместий (в свои голые, гордые горы). Ограничимся важнейшим высказыванием. Вместе с истинным миром мы упразднили и кажущийся (Mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!). Что это значит? Это значит: мы упразднили различие. *Этот* мир неправильный, только если где-то есть правильный *тот*. *Этот* мир неподлинный, неистинный, ненастоящий, только если где-то есть подлинный, истинный, настоящий мир. *Этот* мир падший, если ему есть откуда падать. А на самом деле, мир не подлинный и не не-подлинный, не падший и не непадший, не истинный и не не-истинный. Он просто есть, такой, какой есть; вот он; вот эта улица; эта стена, эта кладка.

И вот чем в молодости поразил меня дзен-буддизм. В буддизме (во всяком буддизме, не только в дзене) тоже есть, конечно, различие между *тем* миром и *этим*, между нирваной и сансарой. Переворот наступает в тот момент, когда (в строгом смысле, еще до дзена, но уже в буддизме Махаяны, одним из вариантов которого и является дзен) нирвана и сансара парадоксальным образом приравниваются друг к другу. «Пустота есть форма, форма есть пустота», говорится в «Сутре сердца», или «Праджняпарамите-хридая-сутре», одной из важнейших и наверняка знаменитейшей из сутр Махаяны. Я писал об этом в «Остановленном мире», еще не законченном в тот день (29 марта 2017 года), когда я впервые шел здесь, по улице Кондорсе (с тех пор опубликованном и почти никем, кажется, не прочитанном; заговор молчания продолжается; да и кому в России нужны теперь эти сложные, *тонкие* вещи? нужна громогласно-скандальная пошлость, или псевдоинтеллектуальная показуха, или бравые банальности, а на нашей фабрике не производят ни того, ни другого, ни третьего... впрочем, это в скобках; закрываю их). Пустота есть форма, и форма есть пустота, нирвана есть сансара, и сансара есть нирвана, *тот* мир и есть *этот* мир, *этот* мир и есть *тот*. Что это значит – не вообще значит, но что это для меня значит? для меня, экзистирующего, конкретного человека? *Этот* мир уже *тот*, *здесь* уже *там* – только мы этого обычно не видим. Мы не видим этого, потому что наш взор затуманен заботой, тревогой, наше сознание – сумятицею и смутой случайных, докучливых

мыслей, которых и мыслями-то назвать нельзя, не по чину им будет – не мыслей, но – обрывков, ошметков мыслей; отзвуком чых-то слов, услышанных накануне; наших собственных слов, обращенных к кому-то... Этот мир уже совершенен в своей *этости*, такой, каков он есть, в своей *таковости*. Мы не видим красоты мира, потому что отчуждены от себя, значит и от него. Но мы в силах к себе и к нему возвратиться. Я возвращаюсь к себе; я обретаю свое «у себя»; я вижу мир в его бытийственной полноте (или небытийственной пустоте; в данном случае это совершенно все равно). Я пишу и думаю об этом всю свою жизнь. И это естественно (думаю я); нам всем дано помыслить за жизнь всего несколько, действительно важных, по крайней мере – для нас самих важных, мыслей; может быть, две; может быть, три; бывает, что и одну. Потому еще раз (еще и еще раз): моя жизнь раскачивается между отчуждением от себя и возвращением к себе, осознанием себя. Это только полюса, абстрактные крайние точки, которых в действительности никогда я не достигаю. Чем ближе к идеальному полюсу самосознания, тем (таков мой опыт; мой «духовный опыт», говоря по-бердяевски; мой «экзистенциальный опыт», говоря по-каковски угодно), тем совершеннее (в своей ни с чем не сравнимой *таковости*, своей абсолютной *этости*) мне является мир (стены и облака); есть (как я писал в своей первой книге; вечность назад) блаженные минуты, когда мы видим настоящее так, как видим обычно лишь прошлое, с той же отстраненностью, с тем же вниманием, как будто отсутствуя, но, может быть, именно потому присутствуя в нем. Этому (как ни странно) можно (и должно) учиться. Я всю жизнь учусь этому, не могу сказать, что очень успешно. Я учился этому, среди прочего, в дзэн-буддистских монастырях, в оглушительной тишине и «громоподобном молчании» (которое не всегда, конечно, у меня получалось). Если можно учиться этому, то чему еще стоит учиться? А между тем такое учение уводит от философии; от слов и даже от мыслей. Дело не в словах и даже не в мыслях; дело в том, что за ними; и дело в изменении себя самого, в преображении жизни (для кого-то, кто ушел по этому пути далеко, даже и в «просветлении»). Император Адриан в обожаемом мною в молодости (да и теперь) романе Маргерит Юрсенар говорит, что его интересовала не философия свободы (ее адепты вызывали у него скуку), но техника свободы; он искал тот шарнир, где наша воля сочленяется с судьбой и дисциплина содействует природе, вместо того чтобы ее сдерживать... Эта фраза тоже уводила меня от философии, значит, и от Бердяева. Не сама эта фраза, но это отношение к себе и к миру (мы отзываемся почти всегда лишь на то, что нам отвечает, что нас *подтверждает*). Наступил в моей жизни период не-философский. Поэзия (в широком смысле немецкой *Dichtung*; не важно, стихи или проза) казалась мне такой же противоположностью словам, как и дзэнское оглушительное молчание; скорее уж она казалась мне родственной этому молчанию, вырастающей из этого молчания. Слова – *о чем-то*; а поэзия – само *что-то*. Впрочем, Бердяев утверждал то же самое о философии и был, наверное, прав. Просто я этого долгое время не видел. Мне казалось (еще раз), что разговоры о свободе это только разговоры, а нужна сама свобода, сама вещь, само дело... Вот только теперь, еще не под занавес, но уже в виду занавеса, оказалось все-таки важным и нужным сформулировать, высказать какие-то главные мысли, сопровождавшие меня всю мою жизнь, со всей доступной мне честностью, ясностью, прямоотой, простотой.

Улица Кондорсе (которую в действительности – но что есть действительность? – я прошел за несколько минут, по которой все еще иду на этих страницах, пользуясь волшебными возможностями прозы, ее свободой от времени) – улица, следовательно, Кондорсе есть во многих городах Франции; здесь, в Клараре, она не случайна – потому что именно здесь, в Клараре, его, Николая де Кондорсе, математика и философа, одного из тех философов Просвещения, которых, я боюсь, мы слишком мало читаем, – здесь, в Клараре, в революционном 1794 году, его арестовали в каком-то трактире, куда зашел он, пытаясь бежать из Парижа, преследуемый фуриями якобинского террористического безумия, отсюда же отвели в тюрьму, где через два дня, при до сих пор не выясненных обстоятельствах, он и умер; к Бердяеву, в эпоху наших отечественных революционных безумств, судьба была милостивей.



На этой улице, где, кстати (с апреля 1932-го по не знаю какой месяц 1934-го; в доме, это знаю, № 101, теперь, кажется, больше не существующем) жила Марина Цветаева со своим несчастным семейством, где к ней приходили судебные приставы описывать ее и Сергея Эфрона жалкое эмигрантское имущество за не уплаченные вовремя налоги; где в 1921 году недолго жил Лев Шестов (прежде чем переехать в пятнадцатый округ Парижа, теперь шикарный, тогда, похоже, не очень), – на этой, вновь уходящей вверх улице Кондорсе обнаружился, довольно скоро, носящий то же имя спортивный зал (Gymnase Condorcet), очень белый и очень плоский, без всяких причуд и украшений, если не считать таковыми коллекцию мусорных, опять-таки, баков, очень черных на его фоне, выставленных вдоль стен, на радость прохожим. Велик был соблазн подумать, что – вот он, рациональный, скучный, плоский мир Просвещения, от которого так далеко ушли наши религиозные философы, наследники, скорей, романтизма. А я часто чувствую себя человеком Просвещения, уж признаюсь читателю. Нам Просвещение не пристало... Оно нам не только не пристало, но его у нас почти что и не было. В России, писал Бердяев, Просвещения не было, зато была замечательная критика Просвещения. С этим трудно не согласиться; но само Просвещение мне дороже, чем его критика, сколь бы замечательной она ни была; даже, с годами, оно становится мне все дороже. Просвещение, процитирую снова Канта (и пусть читатель простит мне этот повтор избитой цитаты – впрочем, такая ли уж она в России избитая? это в Германии ее учат в школе; и правильно делают...) – Просвещение есть выход человека из состояния неправомочности, в котором он сам же и виноват. Выход, следовательно, из подчинения авторитетам, из детского рабства у чужих мнений, у обычаев, у власть предержащих, да у кого и чего угодно, – в само-стоятельность, в «само-стояние человека, залог величия его» (вот цитата, в России и вправду избитая, но удержаться от нее никак не могу), в само-деятельность и самодвижение, в свободу собственных решений и ответственность перед самим же собой. Конечно, Бердяев вовсе не был противником *так* понятого Просвещения; менее всего предлагал он возврат к каким бы то ни было авторитетам, к какой бы то ни было авторитарности (Бердяев тем и прекрасен, что всегда, последовательно и решительно антиавторитарен). Но, ясное дело, с французским Просвещением XVIII столетия (более или менее материалистическим, более или менее атеистическим) отношения у него были сложные. Наследником Просвещения был для него (не для него одного) тот (скорее более,

чем менее материалистический, скорее более, чем менее атеистический) позитивизм, от которого он уходил. Они все уходили от этого позитивизма, материализма и атеизма; все это великое поколение, родившееся, очень приблизительно, между 1870 и 1890 годом; и русские религиозные, и французские католические мыслители, и даже мыслители не очень религиозные, вовсе не католические, и писатели, и поэты, и символисты, и преодолевшие символизм. Это был мир отцов, с которым они порывали. Политически все они начинали, как более или менее социалисты, более или менее «левые»; прощаясь с позитивизмом, прощались и с революцией. На самом деле, убеждения отцов, с которыми они расставались, вовсе не были тем «научным мировоззрением», за которое отцы выдавали их; эта была тоже вера – вера в прогресс, естественные науки, базаровских лягушек, революцию, социализм, братство трудящихся. В этой вере сыновья разуверились. Разуверившись, поняли, что это именно вера, описали ее как веру, как эрзац-религию (за что мы им до сих пор благодарны). Все это – и позитивизм, и материализм, и даже базаровские лягушки – не давало им того всеобъемлющего смысла (Смысла), которого они жаждали, той истины (Истины), по которой они тосковали. Потому они уходили в совсем другую, для поколения их отцов невообразимую и, в сущности, скандальную сторону, сперва к «идеализму», потом и к религии.



А сам я, после улицы Кондорсе, свернул налево, на очень долгую, скучную, уже совсем не парижскую, откровенно затрапезную, с прорастающей сквозь плитку, вдоль поребриков и оград, сельской травкой, rue de Fleury, дошел по ней – мимо очередного гаража, с выставкою подержанных машин перед ним, мимо армянского ресторана (в Кламаре, еще с начала XX века, большая армянская община), вдоль внезапных стен с зигзагообразными идиотическими рисунками (то, что, кажется, и по-русски теперь зовут «граффити») – до пересечения с проспектом (проспектом там и не пахло) Анри Барбюса, avenue Henri Barbusse; заглянул в очередное кафе на углу, с очередными мужиками у стойки; в туалете с удовольствием побеседовал с длинно-

и светловолосым, очень небритым дядькой в ярко-синем комбинезоне и с раздвоенным носом почти как у Декарда, сообщившим просвещенному путешественнику, что погода прекрасная, даже солнышко пробивается; и продолжая движение все по той же rue de Fleury, оказался на границе с Мёдоном, символически, следовательно, переходя в мир Маритенов, совершенно мне чуждый. Их мир мне чужд, но сами они интересны. Я ведь пишу о людях, не об идеях. И если об идеях, то как о создании, проявлении, порождении людей. Сначала люди, потом уже их идеи; философия, говорит Ницше, это исповедь и произвольные мемуары философов. Как бы то ни было, в том переходе от позитивизма, материализма и проч. и проч. (см. предыдущий параграф) к «идеализму», а затем и к религии, который (вместе со всем своим великим поколением) совершили и Жак Маритен, и Раиса, и ее сестра Вера, есть несколько эпизодов, волнующих и влекущих меня очень сильно (хоть я и бесконечно далек от *выводов*, к которым они пришли); получивших для меня смысл, опять-таки, символический (мы вообще вольны, скажу снова, в выборе и создании символов нашей жизни); эпизодов, влекущих и волнующих меня так сильно, как если бы это со мною происходило (хотя ничего подобного, разумеется, не происходило со мною).



Жак Маритен, как я сказал еще в самом начале моей теперь уже разогнавшейся книги, был происхождения республикански-аристократического (у республик своя аристократия, в титулах не нуждающаяся), внук, как-никак, одного из основателей этой самой Третьей республики (официально просуществовавшей до 1940 года, до немецкой оккупации, изменившей жизнь всех наших героев). Совсем другого происхождения была Раиса – родившаяся в Ростове-на-Дону, в глубоко еврейской семье, вскоре переехавшей в Мариуполь, затем, когда Раисе было девять, а ее сестре Vere – шесть, переместившейся (подумать!) в Париж; отец девочек, Илья Уманцев, простой или, может быть, не совсем уж простой портной, задумавший увести семью от погромов и прочих прелестей российского антисемитизма подальше, поехал

вперед на разведки, собирался доплыть до Нью-Йорка, но, соблазненный случайным знакомым, повстречавшимся в поезде, оказался на берегах Сены, куда вскорости перебралась к нему и жена с дочерьми (как все это было просто в 1893 году; или нам кажется теперь, что все это было просто? как не вспомнить тут наши собственные мытарства по мэриям, возню с визами, консульские кошмары?). Уроженка Ростова быстро превратилась в маленькую француженку, лучшую ученицу в лицее; в Сорбонне познакомилась с Жаком Маритеном, в то время еще симпатизировавшим социализму, – как в молодости и Пеги, и Бердяев, – собиравшим подписи под письмом протеста против плохого обращения русского царского правительства с левым студенчеством. Какой-то был, кажется, комитет, в который оба они вступили... Из всех биографий, которые прочитал я, следует, что их влюбленность друг в друга была мгновенной и безусловной, изменившей все вокруг для обоих, их выбор друг друга – однозначным, непреклонным, сразу и на всю жизнь, к ужасу и его матери (протестантки, дочери Жюля Фавра), и ее ростовско-мариупольско-еврейских родителей. В самом деле, пропасть между ними, между их семьями – пропасть социальная, конфессиональная, бытовая, имущественная, да какая угодно – кажется непреодолимой; они перепрыгнули через нее, судя по всему, почти не задумываясь, с сомнамбулической легкостью. Эта легкость, быстрота и как бы самоочевидность сближения есть и в отношениях Бердяева с Лидией; есть и другие сходства, о которых еще мы поговорим.



Они учились, значит, в Сорбонне, где, как пишет Раиса в своих, уже помянутых мной, мемуарах (со странным для нас названием «Большие дружбы», или, уж как хотите, «Великие дружбы»; первый том вышел в Америке в 1941-м, второй в 1944 году), в ту пору, в начале века, господствовали (еще раз, следовательно, помянем их) позитивизм, материализм и вообще всяческий сциентизм, не дававший им ответа на их все более мучительные вопросы. А они,

вот что удивительно, учились не ради диплома, степени, справки о высшем образовании – во всяком случае, не только и не в первую очередь ради этой справки и степени (как, увы, учились мы с вами), но они действительно хотели – знать, они, похоже, в самом деле надеялись, что Сорбонна и профессора Сорбонны смогут ответить – или хоть помогут им найти ответ – на главные вопросы жизни, уж как бы мы их ни сформулировали, эти вопросы, – о Боге, о смысле, об истине. Еще шестнадцатилетним лицеистом, пишет Раиса, Жак катался по полу своей комнаты в отчаянии от того, что не может найти *ответа*. Ответа он не нашел и в Сорбонне; она его тоже не находила. Из Сорбонны они шли, как правило, к ней домой, то есть он провожал ее после лекций; путь был недалёкий. Ее родители, прочитал я в одной биографии, нарочно переехали из одиннадцатого в пятый округ, чтобы любимой дочке недалеко было ходить на занятия. Они оставались, следовательно, на левом берегу Сены (как я люблю пространство; как мне нравятся места и маршруты...); нередко, пишет Раиса, шли через Ботанический сад (Jardin des Plantes), особенность которого, как известно любому парижанину и гостю столицы, заключается в том, что он, хоть и называется «Садом растений», включает в себя и маленький (зато один из старейших в Европе) «Сад зверей», Зоологический сад, куда они тоже, конечно, захаживали, чтобы посмотреть на слона, змею и медведя. Еще она упоминает гигантский ливанский кедр, посаженный здесь, по сообщению современной таблички, в 1734 году (тогдашняя была ироничней: якобы де Жюссье, великий французский ботаник, привез его откуда-то в шляпе, *rapporté par de Jussieu dans son chapeau*), кедр, действительно, гигантский, великолепный, одновременно раскидистый и стройный, теперь – не знаю, как тогда, – обнесенный цементной скамеечкой, или приступочкой, возможно, призванной его укрепить, его поддержать. Я люблю этот кедр; узоры, структуру его коры; всякий раз подхожу к нему, когда здесь бываю. Еще больше люблю я старинные оранжереи, стекляннно-металлические конструкции с просвечивающим сквозь них небом, ветвями и листьями экзотических растений, в преломлениях стеклянного света обретающих еще сильнейшую, какую-то, что ли, подводную, почти инопланетную странность. Эти оранжереи, памятники ранней индустриализации, влекут меня так же, как старые железнодорожные мосты, с их всегда восхитительными заклепками, мосты, каких так много в Париже; Аустерлицкий виадук, например, прямо рядом с Ботаническим садом, такой лихою дугою перелетающий через Сену; все эти создания промышленного гения девятнадцатого, раннего двадцатого века, которых люди той эпохи скорее не замечали, от которых отворачивались с презрением, тоскуя по иному, будто бы более «органическому», более соразмерным человеку и соприродным ему временам – и не подозревая, наверное, что их удивительные потомки, по крайней мере некоторые, полюбят все это так же, как они сами любили романские церкви, готические соборы. Для них это были символы куда-то *не туда*, не в ту сторону пошедшего мира, символы «современности», которую они отрицали. А я отрицаю само представление о том, что мир может пойти *туда*, или пойти *не туда*; история лишена для меня смысла и цели; как, впрочем, и все остальное. Но они-то требовали именно Смысла; с большой буквы, с большущей... Во всяком случае, Раиса не упоминает никаких оранжерей; не до оранжерей, и даже не до медведей, львов, слонов, игры света в аллеях было им, ей и Жаку, в тот, по-видимому, важнейший день их жизни и юности (летом, я так понимаю, 1901 или 1902 года), когда они принимали в этом саду свое роковое решение: найти Истину, найти Смысл – или покончить с собой.



Они жаждали, действительно, Истины с большой и большущей буквы, преображающей жизнь, дающей ответ на все вопросы. Бердяев тоже жаждал именно такой Истины, но (как уже сказано) Бердяев был готов допустить возможность, что Истина не отыщется, ответ не найдется. Тогда ответом станут сами поиски ответа, смыслом – поиски Смысла. Жак и Раиса такую возможность тоже допускали, но (различие характернейшее, различие, если угодно, между *homo religiosus* и *homo philosophicus*) бердяевский ответ их не устраивал, бердяевский выход не удовлетворял. Если Истины нет, если Ответа не будет, то жить нельзя, вот и все. Просто поиски истины, с большой уж или маленькой буквы, тут не спасают. Поиски ответа сами по себе еще не есть ответ; поиски смысла еще не дают смысла и потому не могут длиться всю жизнь. Они могут сколько-то времени продлиться – она так и говорит: *quelque temps*, не уточняя, сколько же именно, а потом – все: или смысл найдется, или они покончат, в самом деле, с собою. Ее обычно сероватая проза здесь обретает энергию и словно становится в профиль. Ученые счастливы внутри своей науки, своих частных знаний, не задавая себе вопросов о природе этих знаний, этой науки, природе разума. Им, ей и Жаку, этого уже было мало. «Но мы и не принадлежали, в наши неполные двадцать лет, к тем приверженцам скептицизма, которые выдыхают свое „что знаю я?“, как сигаретный дым, – а вообще-то находят жизнь прекрасной. Мы, вместе со всем нашим поколением, были их жертвами».



Я готова была принять жизнь страдальческую, пишет она дальше, но не жизнь абсурдную (заметим себе это слово; важнейшее слово для Камю – да и для нас самих). Страдальческая жизнь, в известном смысле, и была суждена ей, со всеми теми, не очень понятного происхождения, болезнями, которые бесконечно одолевали ее (что так характерно для истово и неистово верующих; Лидия Бердяева тоже, судя по всему, болела немало, нередко). Но это страдания свои; а как принять страдания чужие? Даже если бы речь шла о страдании всего одного ребенка (она не упоминает Достоевского, но, конечно же, о нем думает); даже если бы только одни животные страдали на свете (мысль куда как естественная в соседстве со слоном и жирафом) – все равно это бы требовало оправдания, искупления, une satisfaction. Мир, короче, таков, каков он есть, неприемлем, если свет Истины не озаряет его. Если этого света нет, то и жить незачем, не стоит труда. Покончим с собой, прежде чем прах прожитых лет засыплет наши жизни, прежде чем израсходуются наши молодые силы... Все же они условились еще сколько-то времени искать Истину, что и спасло их от самоубийства немедленного (в тот же вечер, на следующий день).



Самое удивительное, что это молодые, счастливые, еще ничем не болеющие, влюбленные друг в друга, и даже не просто влюбленные, но сразу же, чуть ли не с первой встречи заключившие союз на всю жизнь юноша и девушка; счастливые, а все же несчастные; готовые в самом деле умереть, если истина (Истина) им не откроется. Нет никаких оснований не верить ее воспоминаниям, его заметкам и дневникам; и его, и ее писания, все пятнадцать толстых томов собрания их сочинений производят впечатление совершенной искренности, независимо от нашего согласия или несогласия с ними... А где все-таки, в какой аллее они заключили этот пакт, приняли это решение? Ближе к оранжереям или ближе к Сене? Или, может быть, возле статуи полуголого философа с яйцом в руке, одной из самых комических статуй, какие видел я в этой комической жизни? Полуголый, бородатый, отнюдь не атлетического вида философ, с гипертрофированным лбом, позеленевшим от мыслей, непогоды и времени, сидит на в свою очередь позеленевшем от мыслей стуле, упорно, сурово, недоуменно рассматривая яйцо, молчащее у него на ладони. А что оно, яйцо, могло бы ему ответить? Что оно было прежде курицы? Или что курица была прежде яйца? На этот вопрос никто еще не сумел ответить, даже Колумб. Статуя, если я ничего не путаю, уже стояла там и в 1901-м, и тем более в 1902 году. Я же последний раз там был в прошлом августе, нарочно туда отправился, пытаюсь представить себе, как они шли там, по какой аллее, мимо каких статуй и памятников, в свои неполные двадцать лет, с теми еще совсем молодыми, еще наивными, почти не тронутыми жизнью и временем лицами, от которых впоследствии почти ничего не останется. На ранних фотографиях Раиса просто хорошенькая, очень худенькая, но с кругленьким личиком, еще почти детским, с серьезными, но при этом улыбающимися глазами; на одной из этих фотографий, едва ли не лучшей, сидит она, похоже – бочком, на стуле, повернутом спинкою к зрителям (шик тогдашних фотографов), упирая локоть в эту спинку, щеку положив на ладонь, в темном платье с кружевным и очень широким, охватывающим плечи воротником-пелериной (если это так называется), и стрижкой, слишком короткой для начала века (или просто волосы убраны на невидимый нам

затылок?). Этот воротник (он же пелерина) скоро исчезнет; исчезнет и это милое, мягкое; на поздних снимках у нее лицо аскетички, едва ли не фанатички, измученной постом и молитвой; жизнь и вера потрудились над ним на славу. Я, быть может, несправедлив. Скажу осторожнее: на поздних снимках у нее бывает такое, аскетически-фанатическое, с горящими глазами, лицо; бывает и другое, все-таки напоминающее об этой молоденькой, удивленной миром, Парижем, своей любовью и своими же мыслями девушке. Почти неизменным, хотя и сильно стареющим с течением лет, кажется мне, на фотографиях, которые сумел разыскать я, лицо Жака Маритена, навсегда сохранившее то мягкое, почти нежное, что и ему было свойственно в молодости. Бердяев в уже цитированном мною фрагменте из «Самопознания» как раз и отмечает в нем эту мягкость, почти какую-то русскую («черты сходства с русским интеллигентом», так он называет это; сходства столь сильного, что Бердяевы, в эпоху их кламарско-мёдонской дружбы с Маритенами, звали его просто-напросто «Яковом Павловичем», как о том свидетельствует Лидия в своем дневнике); отмечает и противоречие между этой мягкостью и его, Маритена, «подчас жесткой манерой писать, когда речь шла о врагах католичества и томизма», иными словами, его нетерпимостью. Это противоречие касается не только лица и манер. Это противоречие между очень жесткой, «схоластической», в кавычках и без кавычек, «закрытой», без кавычек, в кавычках, системой взглядов, усвоенной им после их с Раисою обращения в католичество и томизм, – и самим человеком, остававшимся, в этой закрытой системе, где все расписано по параграфам, живым, открытым, способным к диалогу и доступным влияниям. Вот, кажется, тот случай, когда философия не соответствует философу, не выражает, или не вполне выражает, его глубинной сути, его основного мироощущения. «Он человек очень чуткий и восприимчивый к новым течениям времени, – пишет Бердяев. – Но странно, это как будто совсем не затрагивает его философии. Его чуткость и восприимчивость относятся к сфере искусства, с которым он очень связан, к мистике, к философии культуры и к вопросам социальным». Мне кажется, я понимаю, почему это так; скажу об этом чуть позже; еще рано; все еще только начинается, верней, начиналось в тот летний день, когда они шли там, в Jardin des Plantes, то ли к Сене мимо яйцесозерцающего мыслителя, то ли к беседке на холме, мимо оранжерей.



Они шли (я думал, блуждая в свою очередь по этим аллеям, пыльным и каким-то чуть-чуть заброшенным в августе, с жухлыми листьями в тени уставших от жары и жизни платанов), а навстречу им шел, наверное, тоненький, даже, скажем, шупленький и тоже еще очень молодой человек, громадноглазый, небесноглазый, с высоким чистым лбом и пышной, как это тоже бывает только у молодых людей, вздымающейся надо лбом шевелюрой, с узенькою светлой бородкой, скрывающей его заваленный назад подбородок, – если бы они обратили внимание на него (но они, конечно, не обратили, как и он не обратил, должно быть, на них), им бы, наверное, бросился в глаза контраст между мощной верхней и неуверенной нижней половиной этого еще не вполне сформировавшегося, еще не обретшего свою истину, но уже очень примечательного лица; – чуть старше их, но все-таки еще очень молодой человек, тщательно, хотя и скромно одетый, с удивлением смотревший на эти же платаны, эти же сухие листья в пыльных аллеях, этих же гувернанток с детьми, мимо которых Жак и Раиса проходили в тот день, не замечая их, не замечая ничего, никого; – Райнер Мария Рильке, вот кто это был (думал я, садясь на очередную лавочку, наблюдая за смолисто-черной вороной, деловито прыгающей в сторону соседней урны) – Райнер Мария Рильке, в августе 1902 года, как уже говорилось, приехавший в Париж, чтобы писать книгу о Родене, который не только сразу же позвал его к себе за город, в свою мёдонскую мастерскую, или мёдонскую виллу, уж как угодно, но и тут же, если не в первое, то во второе свидание посоветовал ему почаще ходить в Jardin des Plantes наблюдать за животными, как он, Роден, это и сам делал в юности, поскольку-де ничто другое так не развивает способность видеть мир и взглядом проникать в суть явлений; если же вы скажете мне, что достопамятная, едва не ставшая самоубийственной прогулка Раисы и Жака все же относится, скорее, не к 1902, а 1901 году, так что маловероятно, чтобы Рильке мог идти им навстречу, я отвечу вам, что не надо занудствовать. Конечно, он шел им навстречу, устремляясь в зоологическую часть ботанического сада, где первым делом увидел – пантеру, вскорости перешедшую из своей клетки напрямиком в одно из самых знаменитых немецких сти-

хотворений, которым до сих пор мучают гимназистов; а по другой аллее того же сада, в тот же день и в то же самое время прогуливались, не сомневаюсь, две русские барышни, впрочем – уже замужние, впрочем – удравшие в Париж от своих мужей и возможного второго ареста за агитацию среди рабочих в родном их Харькове, – сестры Лидия и Евгения Рапп, в девичестве Трушевы (они одновременно вышли за двух братьев и одновременно расстались с ними; Лидия вскорости вышла за Бердяева, Евгения не вышла ни за кого). С Бердяевым они еще не знакомы, но через пару лет познакомятся; он в это время еще отбывает свою вологодскую ссылку, уже тайне расставаясь с марксизмом и социал-демократией. Все еще очень молоды; все еще только для них начинается. У русских барышень в руках, может быть, зонтики от солнца, парасольки; а может быть, и нет никаких зонтиков; может быть, это я придумал, вдохновляясь старыми фотографиями; но уж платья у них, разумеется, до полу, до самой пыльной земли. Они берут уроки скульптуры и живописи – конечно, не у Родена, – слушают лекции в Русской высшей школе общественных наук, при все той же Сорбонне; у самой Лидии, на ранних фотографиях, лицо скульптурное, прямо античное, слегка андрогинное («Бердяева – античная маска с саркофага, сам Бердяев – красавец, кудрявый брюнет с алмазами – горящими талантом и мыслью глазами», – писала, всего через пару лет, другая Лидия – Зиновьева-Аннибал, в рассуждении античной андрогинности тоже персонаж выдающийся); Евгения с самого начала кажется естественней, женственней.





Все это происходит сейчас (думал я); все, что когда-то происходило, происходит сейчас и всегда. Мысль абсурдная, но отрадная. Им всем она была бы близка и понятна. Мне с моим неверием она, пожалуй, непозволительна; но соблазн велик. Все, что когда-то было, еще есть, еще длится, никогда, может быть, не закончится... Думая так, я вышел к Сене, пошел по набережной в сторону Нотр-Дам («Париж, эта долгая улица, ведущая к Нотр-Дам», как писал Поль Клодель; поэт мне чуждый, но строчка прекрасная); не успев уйти далеко, обнаружил на небольшой площадке, у самой воды, компанию танцующих танго любителей оного и куда более многочисленных зрителей, туристов и не-туристов, рассеявшихся на ступеньках, подобием амфитеатра окружавших эту площадку. Среди зрителей выделялась зеленая, завитая, очень старенькая старушка в малиновой майке с ликом, прости Господи, Че Гевары (берет, борода, безумье во взоре). Сперва подумал я, что это такой парижский прикол. Потом подумал, что, нет, это просто поколение шестидесятых так страшно состарилось, не утратив былых идеалов. Вот это она, может быть, в мае 68-го писала на стенах «Запрещено запрещать», потом строила баррикады, переворачивала машины, швыряла камни в полицию. От бывлой революционности осталась только маечка с иконою палача и садиста... У края площадки были свалены рюкзаки, сумки, ботинки; здесь же стоял магнитофон с большими черными колонками, привезенными, очень предусмотрительно, на плоской красной тачке с крошечными колесиками. Все наблюдали за одной-единственной парой. Пожилой, по виду латиноамериканский человек, седой и с седыми же усиками, сухой, смуглый, поджарый, в полосатой рубашке навыпуск, танцевал с полноватой блондинкой, тоже немолодой, выше его, в красной кофте, вполне затрапезной. Праздничными были только его ботинки, ее, соответственно, туфли. Танцевали они прекрасно, самозабвенно, ни на кого не обращая внимания, внутренне, показалось мне, всей душой, всеми мыслями уйдя в свои ноги, выделявавшие на блестящих, гладких и звонких мраморных плитах все те шаги и фигуры, которые в таких случаях полагается им выделять.

Она прижималась к нему раскрасневшейся щекою так нежно и женственно, что невольно я ему позавидовал.



Немецкая приятельница, увлекающаяся танго, на другой день объяснила мне, что партнеры затем так прижимаются щеками друг к другу, чтобы не дышать друг другу в лицо; мне все еще хочется верить, что это не совсем так. Зато, когда она оказалась недалеко от меня, подняла

на меня глаза, в них, глазах, в нем, лице, увидел я, пусть отдаленное, но все же несомненное для меня сходство с Лидией Бердяевой, с ее известными мне фотографиями. Они оказались такими же огромными, эти глаза, и так же чуть загибались вниз, по краям лица, словно не помещаясь на этом лице, в этом мире. Появилась вторая пара, стройный пожилой господин в джинсах и голубой рубашке, отнюдь не навывпуск, и с ним японка в черном платье, тоже стройная, очень красивая. Долго переобувались они, из обычного в праздничное; наконец, вышли на ринг; показали класс; дали жару. Все вообще длилось долго, как и должно длиться, я думал. Все должно длиться долго; потому что спешить некуда; потому что мы уже здесь. Любой танец есть, в сущности, «танец жизни»; танго в особенности. Прошел полицейский катер; волна, им поднятая, ударилась в набережную; полый звук ее отчетливо отделялся от музыки из колонок, от городского шума на заднем плане. Покружив и подумав, катер удалился в узенький канал Saint-Martin, под мост и словно бы под высокие, на том берегу, дома. Я пошел дальше вдоль Сены, затем, не поддавшись соблазну перейти на остров Святого Людовика, свернул вновь налево, чтобы посмотреть на декорации другого символического – для меня символического – эпизода, связанного с Раисой и Жаком.

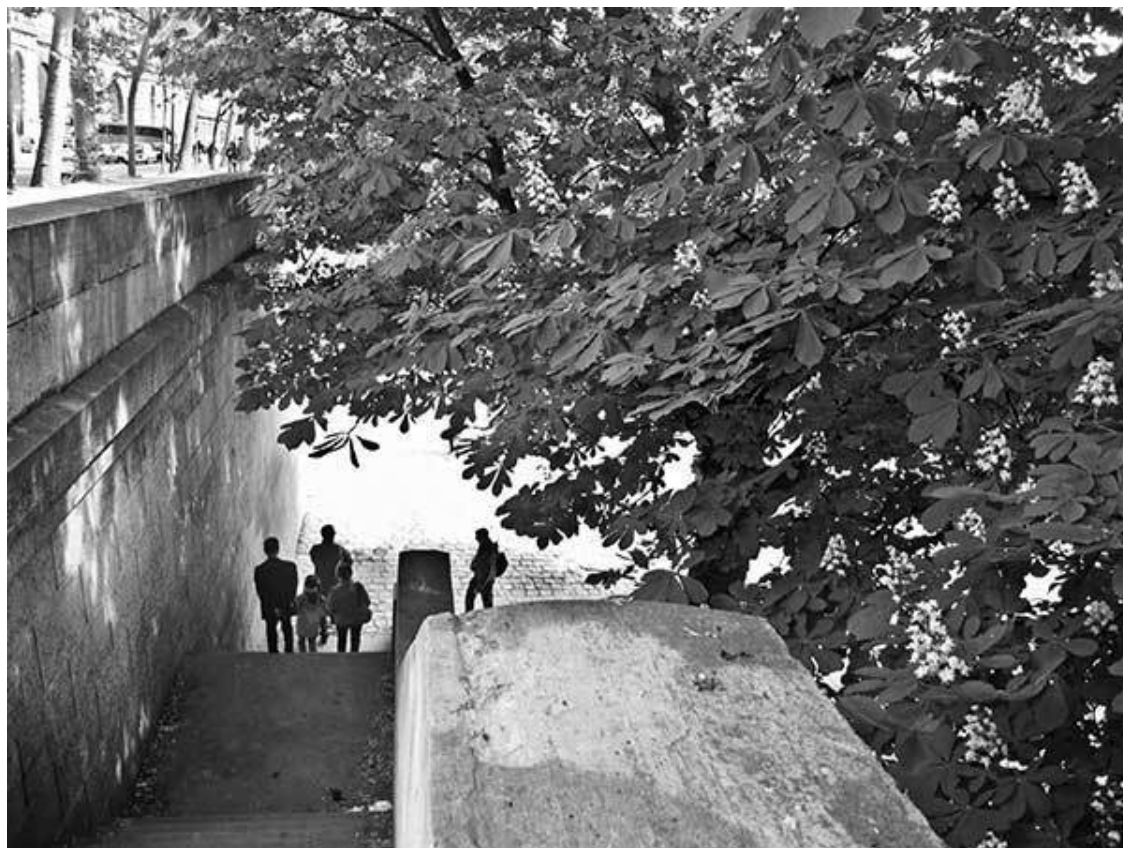
Это детское решение – обрести истину или покончить с собой, заставило их – перейти через улицу. Они учились, еще раз, в Сорбонне с ее тогдашним духом материализма, скептицизма, позитивизма (всего того, что не нравилось им); через улицу – не просто так себе улицу, но улицу Святого Якова, rue Saint-Jacques, одну из стариннейших парижских улиц, проложенную еще римлянами, – находилось, и теперь находится, другое учебное заведение, Collège de France, где читал лекции Анри Бергсон, уже тогда имевший репутацию с точки зрения завзятого позитивизма и принципиального материализма сомнительную, репутацию чуть ли не *horribile dictu*, мистика, соблазнявшего невинное юношество свернуть со светлого пути науки и разума на торные тропинки метафизики... «От марксизма к идеализму» двигались наши русские авторы, будущие протагонисты религиозно-философского ренессанса, в то время еще отбывавшие свои вологодские ссылки, возвращавшиеся из сольвычегодских. Молодым, по видимости счастливым, а на самом деле исполненным суицидальных помыслов, Раисе и Жаку достаточно было просто перейти – «от позитивизма к идеализму» – через эту горбатую, узкую, длинную, бездревесную, безнадежную улицу Св. Якова или Иакова, одну из стариннейших и (по-прежнему) печальнейших парижских улиц (не зря ведет она к Val-de-Grâce, военному госпиталю, недалеко от которого в то время жил как раз Рильке, описавший его, этот госпиталь, в самом начале своего «Мальте Лауридса Бригге»: символ всех, на него и мир обрушившихся несчастий, одиночества, отчаяния, бедности и беды); – через эту улицу, такую непохожую на тот торжественный бульвар, Boulevard Saint-Michel, который, параллельно ей, безжалостно уничтожая Средневековье, проложил барон Осман, создатель Парижа современного, величественного, временами – в зависимости от погоды и настроения – не менее безнадежного. Однако перейти эту улицу было для них нелегко; простое посещение лекций Бергсона казалось им едва ли не актом отречения от былой веры, привычного атеизма. Шарль Пеги, их старший друг, первый французский писатель, пишет Раиса, с которым она познакомилась в жизни и который таким авторитетом был для нее, что она и слово молвить при нем боялась, Шарль Пеги, сам, в свою очередь, еще не пришедший к католицизму, но уже распрощавшийся с позитивизмом Сорбонны, перессорившийся или готовый перессориться с соратниками своей молодости, благоверными социалистами, в конце концов подбил их на апостасис. О Пеги мы поговорим чуть позже; сперва о Бергсоне. Бердяев, например, познакомился с Бергсоном примерно в то же время (в 1904 году) на философском конгрессе в Женеве (конгресс ему не понравился, судя по письмам к Лидии); Елену же Извольскую ее отец, Александр Николаевич Извольский, последний царский посол во Франции, не пустил на лекции Бергсона, полагая, что это слишком светское мероприятие для молодой девицы (хотя ему самому Бергсон тоже помог освободиться от все тех же материализма с позитивизмом; через много лет, встретившись с

прославленным философом на каком-то званом обеде, страшно робея, Елена Извольская рассказала ему обо всем этом; тот посмеялся и тогдашнее решение ее отца, похоже, одобрил). Эти лекции Бергсона в Collège de France становились действительно модными; широкая парижская публика тоже, видно, искала путей, ведущих из девятнадцатого века в двадцатый.



Они приходили заранее, чтобы занять места, рассказывает Раиса, так много бывало слушателей, среди которых упоминает она графиню Анну де Ноай, поэтессу, приятельницу и Пруста, и Рильке, приятельницу еще многих, знаменитую в то время красавицу. Я же не могу не вспомнить, как читал Бергсона в советской психушке, *кося* от армии, в начале восьмидесятых (бесконечно далеко, во всех смыслах, и от Collège de France, и от Jardin des Plantes, и от улицы Св. Иакова; не говорю уж про салон графини де Ноай), в незабываемой затхлой палате на двенадцать *завернутых* (как величали они себя и друг друга), уже однажды описанной мною в коротком эссе, которое так и называется «В психушке. Из советских воспоминаний», так что я не буду здесь повторяться. Читал же я сочинение Бергсона о смехе в дореволюционном переводе. Почему я читал его там? Просто кто-то, видимо, принес его мне. Мы тогда, в наши двадцать лет, читали вообще все подряд. Рядом со мной лежал симпатяга алкаш с замоскворецко-брюсовскою бородкой, уже чуть-чуть начавшей сесть; похоже, всерьез надеялся он избавиться от своего порока (или недуга); с важным видом, бывало, принимался рассуждать о вреде алкоголя, как если бы он был не он, а какой-то совсем другой человек, пивший только сок, чай, минеральную воду, аскет и подвижник. Вот этот-то, помнится мне, алкаш, отнюдь

не аскет, повернувшись ко мне в тот тоскливый час, когда никто еще не спит, но двери уже заперты на ключ вечно злобной сестрою (так что и в уборную не сходить), спросил меня, с внезапной, необъяснимой решительностью, кого я читаю, словно отчета потребовал. Я показал ему потрепанную обложку. А, *Бергансона*? объявил он таким тоном, как если бы каждый вечер читал *Бергансона*; после чего, книжкой завладевши, на койку улегшись, углубился, действительно, в чтение, время от времени удовлетворенно похохатывая, как-то даже взбулькивая своим хохотом; очевидно, полагал он, что книга о смехе не может не быть сама по себе смешной; а значит, и находил в ней смешное (хотя смешного в ней ничего, мне помнится, нет). А я потом встретил его в метро, на станции, excusez-moi, Novokuznecsкаya, вдрызг пьяного, с трудом передвигавшего ноги; к счастью, он не узнал меня. Бергсон, рассказывает Раиса, помимо общедоступных лекций, читал особый курс (*спецкурс*, говоря языком советского *вуза*, прости Господи) по Плотину, в такой маленькой аудитории, что участники могли вместе с ним заглядывать в греческий текст, что, конечно, сближало их и с мэтром, и с текстом (и с мэтром комментирующим, и с мэтром комментируемым, как она выражается). Занятия Платином привели ее к первому, более или менее «мистическому», переживанию; летом в деревне, читая «Эннеады» (она даже не запомнила, по ее словам, какое именно место она читала, одно из тех, впрочем, весьма многочисленных, где речь идет о «душе» и о «Боге»), вдруг, охваченная вдохновением, она обнаружила себя саму на полу, на коленях, покрывающей поцелуями прочитанную страницу, с сердцем, пылающим любовью (как, опять же, она выражается; а мы стараемся не смеяться. А что смеяться? ничего смешного здесь тоже нет; все всерьез. У этих людей вообще все всерьез; отсутствие юмора – едва ли не главная в них черта, столь чуждая нам, бывшим насельникам советской психушки).



От всего этого до обращения в католичество еще путь не близкий; во всяком случае, она на него вступила, как и Жак Маритен вступил на него. Бергсон с его интуитивизмом, биологиз-

мом, его «творческой эволюцией» и попытками понять природу смеха, мог дать им лишь самый первый толчок; помочь на первых, робких шагах; для действительного обращения нужен был совсем другой вожатый. Вожатый нашелся. Здесь придется мне говорить о Леоне Блуа, хотя я не очень понимаю, как о нем говорить. Блуа в России знают в основном благодаря Бердяеву (все сплетено и связано в этом удивительнейшем из миров); благодаря его статье 1914 года «Рыцарь нищеты», опубликованной за два, что ли, месяца до начала мировой войны. Велик соблазн просто отослать читателя к этой статье и больше не говорить ничего. Блуа, яростный католик, пламенно верующий, ветхозаветный пророк, обличитель ненавистного ему «современного мира», принципиальный нищий, понимавший свою нищету как подражание Иисусу и не шедший ни на какие компромиссы ни с кем, наоборот, поссорившийся со всем светом, бунтарь и в литературе, и в церкви, безудержный полемист, обрушивавший свои тирады на всякого, кому повезло вызвать его гнев, юродивый и безумец, фантаст и мечтатель, любую мелочь своей жизни соотносивший непосредственно с Провидением, во всем и в чем угодно усматривавший знаки и символы, автор бесконечного, очень личного дневника, именно потому столь личного и столь откровенного, что для его автора нет ничего не-значущего, ничего случайного, все учтено, все записано в тайной книге судеб, все напрямую связано с мировой историей, с ее будто бы близящимся финалом... Нетрудно понять, чем он мог привлечь Бердяева, с его, бердяевским, собственным религиозным бунтарством, собственным отщепенством и собственной эсхатологией; но что, я думал (все в тот же, теперь воскрешаемый мною августовский день, по дороге к метро и по пути на Монмартр), – что может быть у меня общего с таким писателем, таким человеком, религиозным фанатиком, всегда устремленным к Абсолюту и, следовательно, абсолютным *Hinterweltler*'ом, «заднемирцем» из «заднемирцев», целиком и полностью, со всеми концами и потрохами погруженным в комическую, на мой взгляд и вкус, мифологию? А все же и я пережил, правда – недолгое, увлечение его сумасшедшими текстами. Я впервые прочитал про него у Борхеса, не помню уже, где именно. Но точно помню, даже наизусть помню, цитату, приводимую аргентинским любителем лабиринтов, разгадывателем разнообразных узоров жизни; цитату, которая поразила меня так сильно, что я сразу же, в начале девяностых, отыскал на парижской набережной, все на том же левом берегу, недалеко от Place Saint-Michel (куда я, собственно, и шел теперь, чтобы сесть на четвертую ветку, доехать по ней до Barbès), у знаменитых букинистов с их черными ящиками, тоненькую беленькую книжечку под названием «Душа Наполеона», *L'âme de Napoléon*, где, почти в самом начале, она цитата и отыскалась; цитата (еще раз), которая поразила меня так сильно, что я впоследствии ее поставил эпитафией к «Городу в долине».



И я вовсе не забыл, любезный читатель (как некогда тебя называли), о моей кламарско-мёдонской прогулке; мы скоро туда возвратимся; позволь мне сперва еще немного поблуждать по Парижу, съездить в Шартр, заглянуть в Орлеан... Тебе же нравится мое общество; как и мне, конечно, твое; так ли уж важно, где мы идем и куда мы идем, по какой улице, под какими платанами? Мы выходим, в очередной раз, к Сене; снова смотрим на Нотр-Дам; вспоминаем и цитируем слова Леона Блуа о том, что никто, на самом деле, не знает, кто он такой, не знает, зачем он пришел в этот мир, чему соответствуют его поступки, его чувства и его мысли, кто более всего близок ему среди людей, а также каково его настоящее имя, его нетленное Имя, занесенное в список Света... Этот список Света, *registre de la Lumière*, оставим на совести автора, хотя в нем-то, наверное, все и дело, с точки зрения самого Блуа; мне же, думал я (глядя на очередной полицейский катер, проходивший по Сене, с двумя «фликами» в квадратных каскетках) важна здесь эта открытость личности, ее незавершенность (которую так остро чувствовал и Бердяев), ее несводимость к той роли, той «идентичности», которую мир ей упорно навязывает. Мир хочет, чтобы я был кем-то и кем-то, чтобы я был «русским», или «евреем», или «писателем», или «эмигрантом», или «не-эмигрантом», или «агностиком», или «атеистом», или еще кем-нибудь. Мир хочет, а я не хочу. Мир меня ловит, а я ему не даюсь. Я знаю, что это вздор, что я несводим к чему-то одному, и даже к чему-то многому, что я открыт и незавершен, что все еще решается, куда я жив, ничего еще не решилось, разговор продолжается, последнее слово не сказано. Этой, если угодно, экзистенциальной открытости соответствует столь драгоценная для меня открытость мысли, которую вижу я и у Бердяева, и (отчасти) у Шестова, и (например) у Камю (и которой совсем не вижу у Маритена, почему и читать его невозможно); ее (мысли) незавершенность и противоречивость, ее готовность принять свои противоречия, посмотреть им прямо в глаза, увидеть в них не какой-то досадный недостаток, а, наоборот, достоинство, среди прочего – достоинство честности (Бердяев не зря,

в конце концов, озаглавил введение к одной из своих лучших книг, «О рабстве и свободе человека», не как-нибудь, а «О противоречиях моей мысли»).



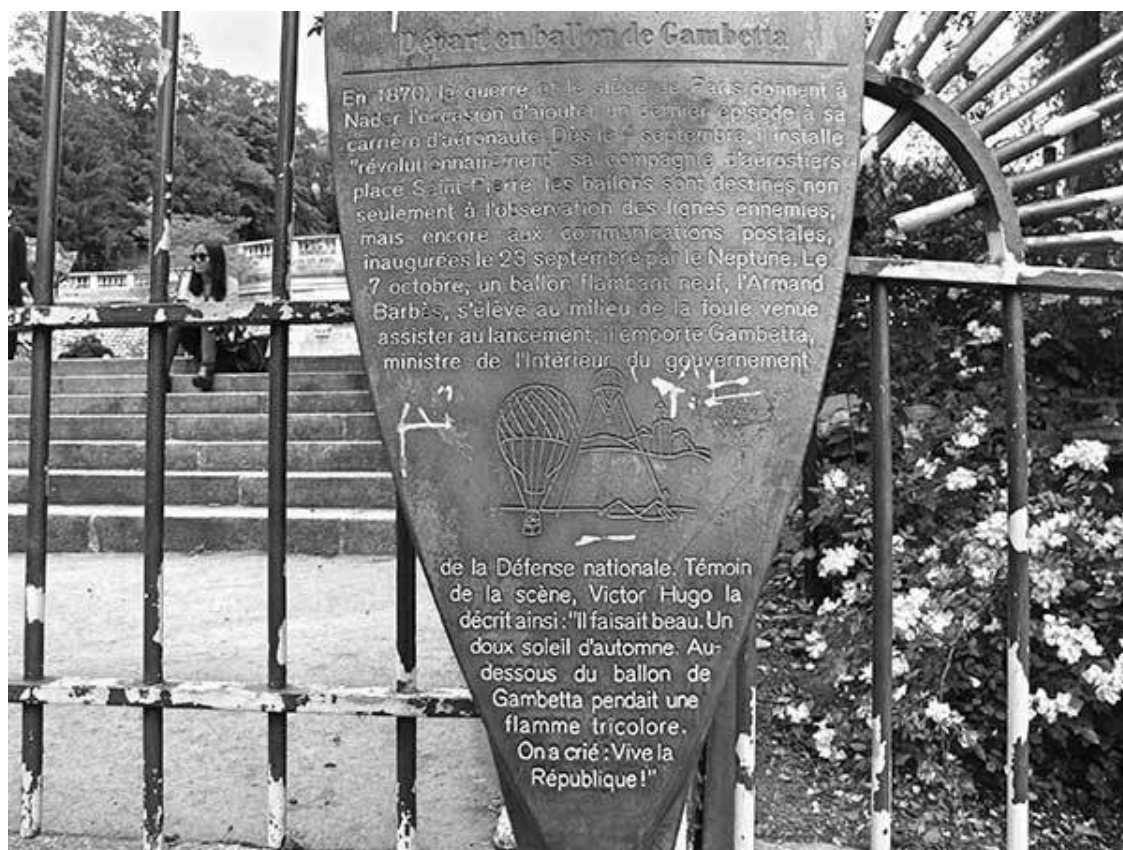
Я не знаю, кто я; не знаю, зачем я здесь; я создаю себя; создаю свои смыслы и символы; я свободен... а полицейские уплыли на катере. У Блуа все не так, да и у Бердяева не совсем так. Я не знаю, но кто-то знает. Не кто-то, а Кто-то. Богу все ведомо. Не я создаю символы, но они уже есть, уже созданы, и созданы не мной, а Иным; я в лучшем случае могу их только угадывать, их прочитывать. Да я и сам – символ. Всякий человек символичен (пишет Блуа), он жив в меру своей символичности. Потому История (Блуа обожает прописные буквы) подобна огромному литургическому Тексту, где буквы и точки так же важны, как стихи и целые главы, но важность и тех и других неопределима и глубоко скрыта. Тот, кого мы зовем Гением, есть всего лишь воплощение Божественной воли, сделавшейся зримой и осязаемой в человеческом орудии, доведенном до высочайшей силы и точности, но неспособном, как компас, выйти за пределы своей окружности. «И Наполеон, и бесконечное множество простых смертных – образы Невидимого мира, и каждый их шаг – шевельнут ли они пальцем или погубят два миллиона жизней – знак, который может раскрыться лишь взору блаженных. Бог от века знает, что в определенный миг, известный лишь Ему Одному, тот или иной человек свободно исполнит необходимое. Это и есть непостижимое сочетание Свободы и Предопределения. Этого предела понимания не дано превзойти даже светлейшему уму». И так далее и так далее.



Непостижимое, ну конечно! Примирить божественное всеведение, как и всевластие, с человеческой свободой никому еще не удавалось; ничего другого не остается, как сослаться на «непостижимую тайну», в которую даже светлейшему уму не проникнуть. В таких случаях рекомендуется делать большие глаза и слово «тайна» произносить с придыханием. Вообще я заметил, что апостолы невежества и поборники мракобесия (спасибо, Неистовый!) с превеликой охотой приводят «доказательства» своих сказок, щепочки от креста и кусочки косточек очередного великомученика; когда же доказательства исчерпываются, сразу начинают болтать о «тайне», о «скачке веры» и прочем подобном; прием удобный и действенный: с «тайной»-то не поспоришь. Из всего этого, короче говоря, вытекает, что Наполеон (Первый, не Третий) был вовсе не тем самовлюбленным ничтожеством с жирной складкой на загривке, каким изобразил его Лев Толстой, но что он был, ни много ни мало, Прообразом (с прописной буквы) ТОГО (с четырех прописных), «кто должен прийти в мир и кто, быть может, уже близко». Наполеон, иными словами, это Лик Божий (la Face de Dieu) во мраке этого мира... Развитию какого лирически-делирического тезиса и посвящено все сочинение. За прошедшие четверть века я несколько раз принимался читать его; до конца так и не дочитал. В удовольствии от бредовых текстов есть что-то садомазохистское; долго я не выдерживаю.



Еще страшнее романы. Их два. Бердяев, все-таки признавая, что Блуа лишен «специфического таланта романиста», «выдумки» и «художественной фантазии» (что бы сие ни значило), считает его чуть ли не гением, не боится этого слова. «По силе языка, оригинальности, по остроте, огненности, меткости определений Л. Блуа – писатель исключительный, единственный». Ничего этого я не вижу, как ни стараюсь. Стиль Блуа с его гремучей риторикой, размашистыми сравнениями, стрелами восклицательных знаков, вновь и вновь вонзаемыми в истерзанную плоть предложений, с его напыщенными, раздутыми (*bombastisch*, как сказали бы немцы), *бомбообразными* образами, – стиль этот фатально напоминает Горького (какой-нибудь, прости Господи, Город Желтого дьявола); столь же фатально, того же Горького, Маяковского, Марину Цветаеву напоминают непрерывные обличения обывателей, филиппики против филистеров (вот вы женщина, у вас в ушах капуста... или что мы там учили в школе, к несчастью нашему?). Нет, в сущности, более *простого приема*, чем проклятия по адресу мерзких мещан, громы и молнии, с высот Синая или Социализма посылаемые на их безропотно склоненные головы, вы, мол, такие-сякие, буржуи и буржуазки, вы Христа распинаете, пролетариат предаете, поедая своих каплунов, а я – Бедняк (с прописной), я – сораспинаюсь Иисусу, мне и с молочницей-то нечем расплатиться, и даже к обеду (как умиленно сообщает Раиса Маритен в своих мемуарах; сейчас мы к ним возвратимся) я вынужден выходить без манишки под сюртуком, и вообще обед не главное, вами я объедена, мною живописаны, вас положат на обеденный (вот это рифма, я балдею), а меня на письменный (большое преступление, конечно, лежать в гробу на бывшем «столе яств»; поэт же и в смерти не расстается с чернильницей).

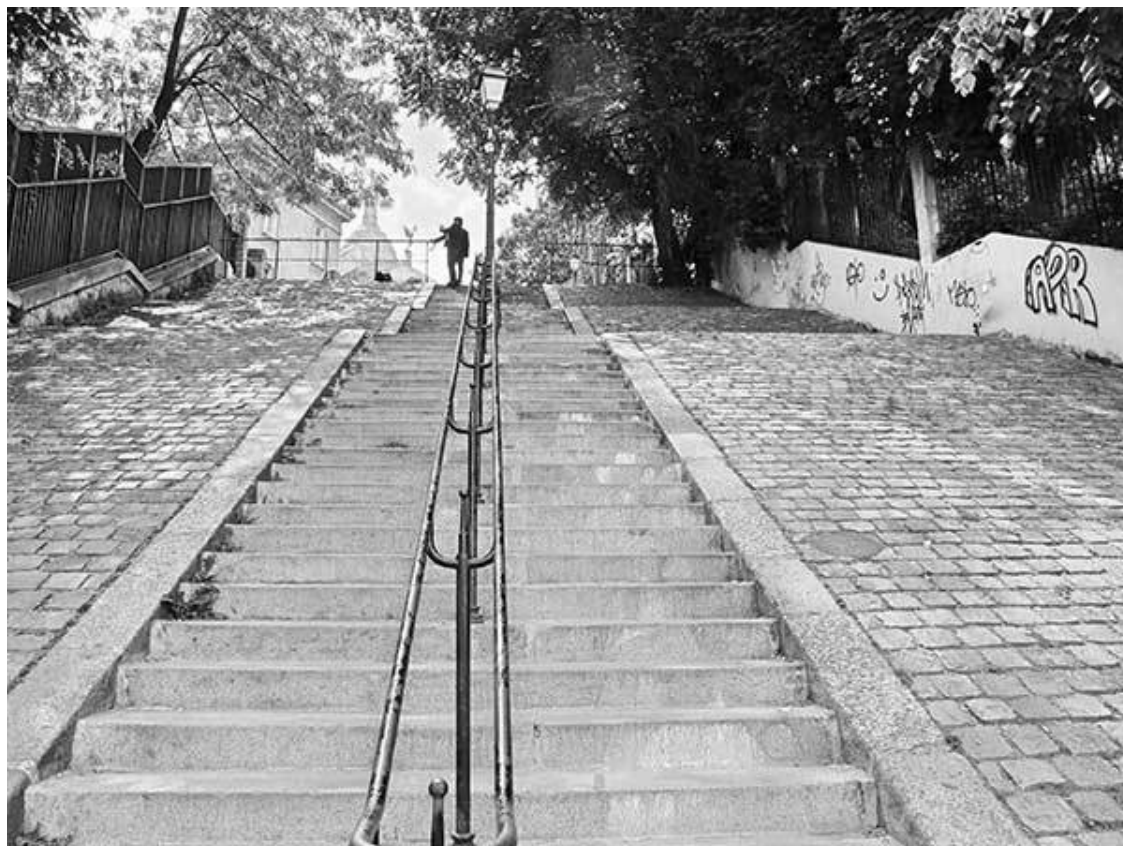


Из этих двух романов я читал (пробовал читать) только один (*Le Désespéré*, «Отчаявшийся»); заглавие, в самом деле, которым трудно не соблазниться; между тем в жизни Раисы и Жака роковую роль сыграл другой роман (*La Femme pauvre*, «Бедная женщина»), прочитав который так они вдохновились, что написали автору робко-восторженное письмо с прибавлением скромных 25 франков, которые принципиальный Нищий (с прописной по-прежнему) не постыдился принять; тут же (21 июня 1905 года) получили ответ, начинавшийся, очень трогательно, словами: «Господа, или, может быть, Господин и Барышня, Monsieur et Mademoiselle, поскольку это имя – Раиса – меня удивляет и приводит в замешательство, знайте, что я чрезвычайно тронут Вашим письмом, таким простым и сердечным... и так далее». Через два или три дня они впервые пришли к нему домой, на Монмартр. А он всегда жил на Монмартре, если я правильно понимаю, в ту пору еще почти сельском, дешевом, где не только молочница приносила молоко по утрам, но утром и вечером овечье (или какое? коровье?) стадо гнали по улицам (читал я где-то, не могу вспомнить где); причем жил там с женой (датчанкой, в свое время полюбившей его, как пишут все биографы, за нищету и отверженность; разумеется, перешедшей в католичество) и двумя дочерьми; часто, впрочем, менял адреса и квартиры. На всех фотографиях Блуа, которые мне приходилось видеть, взгляд у него безумный, усы буйно-яростные; вот сейчас, кажется, начнет он дубасить всех вокруг, слева-справа, во имя Небесной Любви. Добираться до него следует так, пишет он Раисе и Жаку. Сначала надо сесть в омнибус, идущий от Одеона, сойти на площади Клиши. Там пересесть в другой омнибус и доехать до площади Saint-Pierre, где находится фуникулер, который за пять минут поднимет вас к Sacré-Coeur. Пересечь двор Базилики – и вот вы уже у дома № 40, на нашей улице (он не пишет какой; имеется в виду *rue du Chevalier de la Barre*, улица кавалера де ла Барра, в 1766 году казненного за вольнодумство; правильная улица для неистового католика; он потому-то ее, наверно, и не называет в письме). Все же довольно странная идея объяснять парижанам, как добраться до Монмартра, даже в 1905 году. А мне Place de Clichy была не нужна, я ехал по четвертой

ветке, сошел на Barbès и по бульвару Rochecouart (места, как известно любому посетителю Парижа, затрапезнейшие, негритянско-арабские), дошел до Anvers, свернул направо, в бестолково-туристскую улочку, где этим самым туристам в разнообразных лавочках пытаются всучить кто маечку из поддельного хлопка с Эйфелевой башней на груди, кто саму башню в стеклянной, пластиковой, деревянной, еще какой-нибудь миниатюре, чтобы, значит, они поставили ее на комод, у себя в Арканзасе, у себя в Армавире; по этой улочке дошел, действительно, до площади Saint-Pierre, до того, значит, места, откуда некогда на воздушном шаре из осажденного Парижа улетал кривой Гамбетта; площади, которая, как я уже писал выше, только называется площадью, на самом же деле являет собой тоже улицу, где по одной стороне тянутся, сменяя друг друга, рестораны и лавочки, а с другой стороны начинается, поднимается, взмывает вверх Монмартрский холм, огражденный решеткой. Прямо – лестница, налево – фуникулер. А если пойти направо, выходишь к зданию бывшего рынка, тоже Saint Pierre, в девяностые годы превращенному в выставочный зал, книжный магазин и кафе, восхитительному своими высоченными окнами, чугунными, тонкими, с литьем, перекрытиями под деревянными рейками потолка, будто бы сохранившимися, как и рейки стен, с девятнадцатого века, чуть ли не с шестидесятых годов (Гамбетта еще не взлетел, а рейки эти здесь уже были; не поручусь, конечно, что это правда). Недавно, сидя здесь за очередной чашкою чая, разговорился я с пожилым господином, совершенно лысым и скромноусатым (никакого сравнения с буйно-яростными усами неистового Леона), оказавшимся учителем лица в отставке, трогательно удивлявшимся даже не столько тому, что, вот, какой-то толстый русский, с блокнотом и фотокамерой на столике перед ним, пишет или собирается писать что-то, связанное с Блуа, Маритеном, Пеги, сколько тому, что он вообще знает все эти имена, читал этих авторов, о которых не только ученики, но и бывшие коллеги отставного учителя никогда, скорее всего, и не слыхивали. Время сделало поворот, и целые ландшафты литературы, с их долинами, их вершинами, озерами, реками, лесами на горизонте, остались где-то сзади, сбоку, бог знает где. Я признался ему, что тоже не нахожу, или почти не нахожу, у них соответствий своим собственным мыслям, своему мироощущению; скорее ищу у них что-то другое; сам, может быть, не очень понимаю, что именно. Мне показалось, что чуть-чуть, но был он разочарован.



Они не воспользовались фуникулером, если верить описанию их первого визита к Блуа, сделанному впоследствии Жаком; пошли вверх по лестнице, которую величает он вечной (*l'escalier sempiternel*; не потому, разумеется, что она здесь всегда была – ее здесь всегда и не было, – а потому что долго, трудно по ней подниматься: все идешь и идешь – одна ступенька, другая ступенька). Я тоже, презрев радости фуникулера (перед которым стояла к тому же мерзкая туристская очередь, галдящая и жующая), пошел вверх по этим ступенькам, под августовским солнцем, пустившимся палить изо всех сил, едва лишь начал я свое восхождение. Они несли с собой (в себе, пишет Маритен) ту скорбь (*détresse*), которая является единственным серьезным продуктом современной культуры (он так и выражается: *le seul produit sérieux*), и своего рода активное отчаяние (*une sorte de désespoir actif*), озаренное, они сами не знали почему, лишь внутренней уверенностью, что Истина, которой они жаждали и без которой не могли принять жизнь, однажды им будет явлена. Я тоже нес с собой и в себе свою *détresse*; я ее всюду ношу с собой; только она не кажется мне «продуктом» современной, или не-современной, или еще какой-нибудь культуры, но кажется всегдашней скорбью, неизбывной печалью, неотъемлемым свойством человеческого существования как такового (*la condition*, если угодно, *humaine*); и «современную культуру» я давно перестал считать какой-то особенной и неправильной, чем-то отличающейся от когдатой, будто бы хорошей культуры. Все это мифы; и ослепительная, все объясняющая Истина (с прописной буквы) – тоже, конечно, миф. А вот «активное отчаяние» – это здорово, это по-нашему. Только я сказал бы «сознательное отчаяние»; еще скажу об этом, не сомневайтесь.



В их Истину я не верю, и ни во что не верю из того, во что они верили (готовились и хотели уверовать); а вот я все же иду здесь, по той же лестнице, через сто двенадцать лет после них (думал я), и это что-то для меня *значит* (*может* значить, если я *хочу*, чтобы значило); это мое собственное, маленькое восхождение непонятно к чему. Восхождение на любую гору может быть символическим. Гора не бог вещь какая, точно не Джомолунгма. Но я все-таки поднимаюсь к чему-то (не названному, не называемому, мне самому не известному); подхожу к нему с каждой ступенькой все ближе... Я был счастлив, короче, когда дошел до верху. Они тоже были, наверное, счастливы. Они пересекли маленький старый сад (рассказывает Жак Маритен); вошли в скромный домик, с книгами и картинами на стенах (не такая уж нищета, заметим в скобках), и прежде всего наткнулись на что-то вроде большой белой доброты (*une sorte de grande bonté blanche*), которая оказалось госпожой Блуа. Две дочки смотрели на посетителей огромными изумленными глазами (набожность и китч всегда живут по соседству). Сам Блуа выглядел почти застенчивым, говорил мало и тихо, явно стараясь сказать своим молодым гостям что-то для них важное, не разочаровать их. То, что он им открыл, не может быть рассказано (утверждает Маритен, преспокойно продолжая рассказывать); это была нежность христианского братства, и та дрожь сострадания и страха, которая охватывает нас при виде души, отмеченной Божьей любовью (понимайте, как знаете). Когда ты переступал порог его дома, все твои ценности смещались. Ты понимал, или догадывался, что есть только одно несчастье – не быть святым. Все прочее погрузалось в сумерки.



Не быть святым – вот единственное несчастье. Это самая, может быть, знаменитая фраза Блуа; фраза, которую любила, кстати, цитировать такая далекая и от него, и *от них от всех* Маргерит Юрсенар. А я теперь сомневаюсь и в этом. Мне святые не нравятся. Из всех святых только святой Ницше у меня вызывает симпатию... Никакого садика я не обнаружил; может быть, он спрятан за домом; или с тех пор исчез; или это вообще не тот дом. Теперешний дом № 20 по улице du Chevalier de la Barre – угловой, темный, мрачный, с решетками на окнах в нижних этажах и плотно закрытыми ставнями в верхних, прямо напротив серой сказочной громады Sacré-Coeur, с хорошо видимым отсюда, на высокой апсиде, яростно-зеленым святым – или ангелом? – скорее ангелом: с крыльями – изготовившимся вонзить копьё не в дракона, но – кто объяснит мне загадку сию? – в крокодила, с разинутой пастью и глубоким извивом хвоста, крокодила, тоже очень зеленого (как, впрочем, крокодилу оно и положено), попираемого его, ангельскими, ногами (одна из забавнейших, по моему скромному мнению, церковных статуй на свете). Сама улица отдана на не-милость туристической толкающей толпы, шумящей, галдящей, жующей; наверное, в начале прошлого века было еще не так. Точно не так было здесь, и везде, в том 1766 году, когда в городке Аббевиль на северо-западе Франции кто-то осквернил крест на каком-то мосту. Местные власти начали дело о святотатстве. Из соседнего Амьена прибыл епископ. Виновных не нашли, а найти ужасно хотелось. Нашли сколько-то молодых людей, в эту ночь якобы возвращавшихся с какой-то пирушки. А это нехорошие были молодые люди, настоящие святотатцы. За ними и прежде грешки водились. Они, например, шли однажды по улице, и повстречалась им процессия капуцинов. Вот они шляп-то и не сняли, богохульники этикие. Мало ли что дождь лил, порядочному христианину дождь не помеха. В общем, обвинили их, хотя доказательств никаких не было. Все бежали, схватить удалось только самого младшего, четырнадцатилетнего, и двадцатилетнего красавца де ла Барра, Chevalier de la Barre. Четырнадцатилетнего по малолетству оправдали. Кавалера де ла Барра сперва пытали как следует, надевали ему «испанский сапог», но все-таки ноги не поломали,

правильно рассчитав, что иначе не дойдет он до эшафота. А очень, опять-таки, хотелось, чтобы дошел, чтобы все видели, все эти безбожники, вольнодумцы и вольтерьянцы, кто в стране и доме хозяин. Беднягу приговорили к отрезанию языка, отсечению головы и последующему сожжению (чтобы, *значущца*, уж никогда ему не воскреснуть). Король (Людовик Пятнадцатый) все просьбы о помиловании отклонил; заступничество Вольтера тоже не помогло; парижский парламент подтвердил решение суда. Перед казнью, с табличкой на груди, гласившей: «нечестивец, богохульник, окаянный святотатец», его подвезли к церкви, требуя, чтобы он покаялся (он отказался); толпа у эшафота (как, в сущности, и вся просвещенная Франция, с растущим ужасом следившая за этим делом) до последней минуты, кажется, верила, что его помилуют. Его не помиловали. Только язык решили не отрезать. Зато голову прибывший из Парижа палач снес одним ловким ударом, которому якобы научился у арабов (больших мастеров этого дела, как мы периодически видим по телевизору). А сожгли его с экземпляром Вольтерова «Философского словаря», привязанным к телу; можно представить себе чувства автора, когда он узнал об этом. И вот только не надо нам рассказывать сказки про какое-то хорошее христианство; мы им давно не верим. Этой казнью (считают некоторые историки) монархия самой себе подписала смертный приговор; до казни Людовика Шестнадцатого (внука Пятнадцатого) оставалось всего двадцать семь лет. Памятник де ла Барру (кстати сказать, снесенный в эпоху Виши, в 1941-м, – как это характерно! – и только в начале 2000-х поставленный заново) находится тут же рядом, в сквере имени – кого? – имени Надара, великого фотографа, пионера воздухоплавания (вот так все связано, вот так все, черт возьми, взаимодействует в этом удивительнейшем из миров); бронзовая фигура в камзоле и треуголке, почти сливающаяся, когда снизу смотришь, с листвой и хвоей за нею, над нею. Сама же улица кавалера де ла Барра, совершенно прелестная, уходит, огибая Sacré-Coeur, от всех туристов прочь и все дальше, в какой-то момент превращаясь в лестницу, затем просто спускаясь с Монмартрского холма к rue de Clignancourt. Еще наверху, совсем близко от серых громад базилики, есть сквер имени Не-помню-кого, не Надара, тихий и уже *настоящий*, не испоганенный заезжими толпами, где недавно наблюдал я за потрясающе поджарым пожилым тренером, обучавшим молодого беломаечного парнишку даже не боксу, а тому странному спорту, который называется, если я не ошибаюсь, кикбоксингом и в котором можно дубасить противника и ногами, и кулаками. Парнишка пробовал дубасить, но ничего у него не получалось. У тренера на руках были резиновые вроде как лопасти, принимавшие и сдерживавшие удар. Как парнишка ни изгибался, ни извивался – извивы его напоминали иногда крокодиловы, – как ни бил то рукой, то ногой, учитель опережал, предупреждал и угадывал все его удары и выпады, увертывался, подставлял свои лопасти, увертывался опять, покуда несчастный мальчик не возопил, наконец, в отчаянии, в ярости, не бросил все, не схватился за полотенце.



Не на той же, но очень соседней улице (rue Cortot) существует «Музей Монмартра» (Musée de Montmartre); странноватое, по-моему, заведение, где самое лучшее (как, впрочем, во многих музеях) – дворик, садик, кафе. У входа обнаружилась табличка с именами здесь живших художников (Ренуар, Дюфи, Сюзанна Валадон, Морис Утрилло), здесь живших писателей (Блуа, Пьер Реверди); сидевшая на кассе девица долго не могла понять, чего я от нее добиваюсь; все переспрашивала фамилию неизвестного автора; я предложил ей выйти на улицу, посмотреть, что там написано; она отказалась. В экспозиции о Блуа тоже ничего не рассказывалось; зато очень много – о кабаре «Черная кошка» находившемся некогда неподалеку; с этой черной кошкой продавались плакатики, открыточки, кружечки, маечки, магнитики для холодильника.



Как хорошо, что остаются на свете авторы, не затронутые коммерцией; от Джойса и Кафки, разумеется, не убудет; все же они в гробу, наверное, переворачиваются при виде того, как их выволакивают на рынок. Из трех китов, на которых, по незабвенной ахматовской формуле, стоит двадцатый век, всех менее обезображен базаром Пруст; за что, видимо, следует сказать спасибо французам. «Черная кошка», или «Красная мельница» для американских туристов – пожалуйста; но Пруста нашего на растерзанье не отдадим. А какой тирадой разразился бы Леон Блуа, доведись ему увидеть свое одутловато-яростное лицо на кружечке, маечке... Две милейшие американки, сидевшие недалеко от меня в садовом кафе (замечательном своей тишиною; за вход нужно платить, посетителей мало), заметив, как я фотографирую трубы, странно стоявшие одна за другой по кромке соседней, кирпичной, выразительнейшей, как все такие парижские стены, разноцветной, высоко в небо взмывавшей стены, сообщили мне в один голос, что эти трубы им, американкам, напоминают клапаны саксофона; мы долго смеялись, уже сами не понимая, наверное, чему мы смеемся.



Дальше дело пошло очень быстро; всего через год после первого визита к Блуа Жак и Раиса, вместе с Верой, Раисиной сестрой, – две еврейки и протестант – приняли католическое крещение, поначалу втайне от всех родителей; крестными были, у Жака и Веры, все тот же Блуа с женой, у Раисы все тот же Блуа с одной из своих дочерей. Этому предшествовало несколько событий, незначительных внешне, но, по-видимому, важнейших для ее и, если так

можно выразиться, их общей внутренней жизни, событий, о которых Раиса пишет в своих мемуарах довольно подробно. Шартрский собор, получается так, был для них не менее важным учителем, чем Блуа; уж точно не менее важным, чем те богословские, благочестивые, душе-спасительные, мистические и проч., и проч. сочинения, которые читали они теперь одно за другим. Собор, со всеми его витражами и статуями, тоже читали они как книгу, как «литургический текст» (что в данном случае более уместно, сказал бы я, чем в случае вообще Истории, с большой буквы, с маленькой буквы). Через несколько лет, в 1912-м, потом еще раз в 1913 году, другой их друг, потом не совсем уже друг (отношения были сложные, как я понимаю) Шарль Пеги совершит в Шартр свое знаменитое (в узких кругах) паломничество, воспетое им в тоже знаменитых (среди немногих ныне поклонников), по-своему (но очень по-своему) замечательных, я считаю, стихах. Как и Блуа, Пеги в России только начинают переводить, издавать; Софья Власьева и на порог не пускала всех этих католиков, французских националистов, оберегая от их тлетворного влияния чистые коммунистические души. Впрочем, и с католицизмом, и с национализмом Пеги дело обстоит непросто. С Пеги вообще все непросто. Есть люди неуловимые, не поддающиеся под простые рубрики и ясные определения. Даже определение «поэт», формально, разумеется, верное, как-то не совсем к нему подходит. Поэт это Бодлер, это Рембо. Публицист? Ну, этим ничего не сказано. Философ? Все-таки, наверное, не философ. Социалист? Католик? Сперва социалист, потом католик. Странный социалист, не очень-то и правверный католик. Пеги это Пеги, сказали бы его поклонники («пегисты»), которых, в самом деле, после Второй мировой войны осталось немного, которые все же есть.



К «пегистам» я нимало не отношусь; зато вижу некое сходство между ним и Камю, занимающее меня едва ли не более всего остального. Они оба родились в очень простой семье и среде, вышли из «народа» и сохранили с ним связь (хотя ушли далеко); оба выросли без отца, воспитанные мамой и бабушкой. Мама и бабушка Пеги были тем, что по-французски называ-

ется *rempaillieuses*, то есть занимались в своем родном Орлеане плетением и починкой соломенных стульев, тех чудесных, которые до сих пор стоят во французских церквях и которые лично мне много симпатичней скамеек, стоящих обычно в церквях немецких (скамейка, ясное дело, символизирует коллектив, а то и «соборность», спасайся кто может; стул, по крайней мере, стоит сам по себе). Бабушка была неграмотная (у Камю мама не умела ни читать, ни писать; даже и говорила с трудом). Как и в жизни Камю, нашелся школьный учитель, оценивший его способности, добившийся для него стипендии для поступления в одну школу, в другую, наконец, в *École Normale Supérieure*, престижнейшее до сих пор, тогда еще более, учебное заведение, которое, впрочем он не закончил. Пеги погиб 5 сентября 1914-го, в сорок один год, получив ранение в голову, в день, когда битва на Марне еще не началась, но уже вот-вот готова была начаться; отец Камю (Люсьен Огюст), раненный тоже в голову во время самой битвы, умер в госпитале 11 октября все того же проклятого года, через месяц и шесть дней, как легко посчитать. Камю разбился на машине 4 января 1960-го, в сорок шесть лет. Оба писали драмы, впрочем, у Пеги они в стихах и предназначены скорее для чтения, чем для сцены (по сути, это одна драма, которую всю жизнь он переписывал: драма – или, если угодно, «мистерия» – о Жанне д'Арк, Орлеанской девице, не только потому, разумеется, главной его героине, что сам он родом из Орлеана); оба вмешивались в политику; оба издавали или редактировали газету, журнал. Помимо всего этого есть сходство «человеческого облика», трудно определяемое и не такое уж, быть может, и сильное, все-таки для меня несомненное. Есть люди (я даже встречал таких), которые испытывают к Пеги то же или примерно то же чувство, которое другие люди (и я в том числе) испытывают к Камю, – чувство братства, которое мы не так уж часто, в конце концов, испытываем даже к любимым авторам. Трудно, опять-таки, определить, в чем оно заключается. Пеги, какими бы невыносимыми ни казались его писания, производит впечатление человека совершенно искреннего, честного с самим собой и с другими, готового идти до конца, до полной гибели всерьез (на бескрайнем поле, засеянном, кажется, овсом, под немецкими пулеметными очередями, с криком «Стреляйте! Стреляйте же! Ради всего святого!»). Есть благородство и рыцарственность во всем его облике. Рахиль Беспалова, неверная ученица Льва Шестова (о которой мне предстоит еще говорить), в поздней статье о Пеги, писала об его, Пеги, «страстном стремлении к подлинности в час опасности» (*la passion de l'authenticité à l'heure du péril*; что в меньшей степени можно отнести к ней самой). Бердяев, отмечая, впрочем, что он не видит в себе большого сходства с Пеги, приводит в «Самопознании» длинный отрывок из книги о нем (Пеги), замечая, что это место ему (Бердяеву) так близко, словно о нем (Бердяеве же) написано; приведу и я оттуда несколько фраз: «Анархизм – его тайная привязанность. Он, конечно, не нигилист, не разрушитель. Он ненавидит легкий путь. Он на позитивной, восходящей стороне анархии. Но самая большая страсть и сила притяжения влечет его к принципу свободы... Говорили о какой-то партии Пеги: это партия, в которой он был бы один. Я не вижу для него такого последователя, с которым он вскоре не порвал бы или которого сам бы не вдохновил на разрыв... Как гражданин, он не может защищать буржуазное государство (или даже просто государство). Как воинствующий революционер, он не может терпеть указку доктринального и политиканствующего социализма. Как мыслитель, он не может подчиниться метафизике социологов интеллектуальной партии... Неприятие любой земной тирании влечет его к Богу; при условии, однако, что этот Бог – тоже свободолюбец и вольнодумец, почти анархист...» Что же, Бог – анархист, это мне нравится; с таким Богом и я могу согласиться; не могу лишь в него поверить. Но понимаю, почему Бердяева так привлекло это место. Здесь Бог, как и у Бердяева, не хозяин мира, понятого как неправда и рабство; но противовес и противоположность миру; противник мира, противомир. И та же невозможность подчиниться чему и кому бы то ни было, стать частью какого бы то ни было течения, направления, движения... Из этой невозможности подчинения чему бы то ни было вышел, в конце концов, конфликт Пеги с Маритеном, слишком ревностно стремившимся сделать своего старшего друга верным

сыном единоспасительной католической церкви. Пеги шел к Богу своим путем; хочется сказать: пешим. Трудным путем, как трудно, наверное, было ему идти в Шартр, под палящим солнцем, в июне 1912 года, в первый день со своим другом Аленом-Фурнье (автором «Большого Мольна»), потом в одиночестве, по, опять же, бескрайней, как поле его смерти, равнине, по-французски называемой La Beauce (по-русски, видимо, Боса), воспетой им в стихах столь же бескрайних, бесконечных, бесконечно монотонных.

Эта бесконечная монотонность и есть, наверное, главное отличительное свойство всех его текстов, стихотворных в особенности; бесконечные повторения одного и того же, бесконечные анафоры, сознательно напоминающие какие-то, что ли, литании, глоссолалии; непрерывное нагнетание риторической страсти. Главное, что витийство не прерывается; армия четверостиший марширует по бумажной, но столь же бескрайней равнине, пустыне, растянувшейся на двадцать страниц, сто страниц, триста пятьдесят страниц. Триста пятьдесят страниц, на каждой по восемь четверостиший, восемь ровных каре, шагающих в пропасть литературного забвения; современники потешались над этим последним его созданием («Ева», Ève); потомки просто его не читают (да и как прочтешь, в самом деле?). Единственное, что примиряет с этой обезумевшей элоквенцией, так это как раз ощущение безумия, а значит, бесстрашия. Бесстрашным безумцем надо быть, чтобы сочинить триста пятьдесят страниц (считайте сами, сколько тысяч строф, строк), от лица Иисуса, ни много ни мало, обращенных к Еве, праматери человечества. Все-таки не очень верится, что это всерьез. Кажется, что это гротеск и насмешка. Увы, это гротеск произвольный. Религиозные авторы, как правило, лишены чувства юмора. Вообще, велеречие – соблазн и несчастье французской литературы. «Гюго – это декламация», – говорил Модильяни Ахматовой. А такие поэты, как Пеги, как Клодель, именно Гюго и наследуют. Из русских этим католикам всех ближе, наверное, атеист Маяковский. Но декламационная линия в русской поэзии, скорее, побочная; у нас свои собственные соблазны. Великая революция, совершенная во французской литературе Бодлером, в русской произойти не могла бы по одной простой причине – в ней не было надобности. Великая революция, совершенная Бодлером, заключалась, среди прочего, в отказе от красноречия, в победе над риторикой. «Возьми красноречие – и сверни ему шею», – провозгласил, как известно, Верлен, в этом и во многих других отношениях ученик и продолжатель Бодлера; лозунг, в русской литературе невозможный, потому что ненужный.



Пруст, между прочим, отзывался о Пеги едва ли не с презрением, как о совершенной бездарности. Бездарность не бездарность, но полюбить эти молитвенные завыванья в стихах, эту полемическую прозу, с ее, опять-таки, нагнетанием возбужденных повторов, ее задыхающимися инвективами по адресу все той же проклятой современности, я решительно не способен. А ведь писать нужно о том, что любишь, о тех, кого любишь (неважно, соглашаешься с ними или не соглашаешься). Я люблю совсем других авторов. Еще я люблю места, пространства, улицы, вокзалы, маршруты; о них писать всегда в радость. Я в Шартр не пошел (а следовало бы) пешком, но поехал просто на поезде, все с того же Монпарнасского вокзала, суетливого и путаного, бетонного, мрачно-многоэтажного, где у меня долго не получалось купить билет, не получалось даже кассу найти; за пять или, скажем, семь минут до отхода очередного двухэтажного поезда мне все-таки продал билет молодой человек в инвалидной коляске, очень бойко разъезжавшей на ней за своим столиком, объяснивший мне, как пройти, как успеть, с той улыбкой и вежливостью, которые свойственны бывают страдальцам. Сиянье счастья на лицах увечных, всегдашний упрек нашему неизбывному недовольству... Вот эти поля, сожженные солнцем; эта равнина Босы; что-то, при желании, можно даже увидеть в ней русское. В Шартре тоже вокзал перестраивался; но выйти к собору труда, разумеется, не составило – собор виден сразу, виден отовсюду; да ничего и нету в Шартре, кроме собора. К сожалению, Раиса не пишет, когда именно они с Жаком провели свои три дня в Шартре, так сильно приблизившие их к растворению в вере; ясно, что это было между 21 июня 1905-го и 11 июня 1906 года, днем их крещения. Были бы они там в январе 1906-го, могли бы увидеть странную пару, сошедшую с поезда, идущую тем же путем, каким я сам шел в августе 2017-го: крепкого плотного старика с седой мощною бородою, в цилиндре и длинном пальто, в сопровождении молодого человека в котелке, очень худенького, с бородкой скромной и редкой: Родена и Рильке, как вы уже догадались, тоже отправившихся в паломничество к Шартрскому собору, паломничество не религи-

озное, но, так скажем, художественное. У кого есть наука и искусство, говорил Гете, у того есть и религия. *Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion*. Рильке вообще недолюбливал веймарского олимпийца (по разным причинам), но здесь, я думаю, он бы с ним согласился. Они приехали из Мёдона, где главный, уж простите, поэт двадцатого века (ну хорошо, один из главных поэтов двадцатого века) жил в ту пору на положении секретаря (что вовсе не было синекурой), младшего друга (к которому мэтр снисходил, не очень понимая, как кажется, кто залетел в его жизнь; не зная к тому же немецкого; французы никогда не знают немецкого); до их (унизительного для Рильке) разрыва оставалось три каких-нибудь месяца.



Погода была против них, пишет Рильке своей жене Кларе (с которой он всегда жил в разлуке; съезжался лишь изредка: еще один странный брак в хороводе странных браков, столь характерных для этой странной эпохи); острый холод, снег; затем сразу оттепель, восточный ветер и гололед; разумеется, ругали они реставраторов (тех, тогдашних), как теперешние туристы напропалую в очередной раз отчистивших собор от грязи и копоти; отчего он и вправду выглядит новеньким, ненастоящим). Шартрский собор, пишет Рильке, обезображен еще ужаснее, чем собор Парижской Богоматери. Утешил его только ангел с солнечными часами, очень скоро перекочевавший из промозглой действительности в строгую реальность стихов (*L'Ange du Méridien*, в «Новых стихотворениях»); ангел, к которому и я, конечно, первым делом направился, чтобы посмотреть наяву на его змеистые крылья, его женственную и какую-то, пожалуй, восточную, почти буддистскую, что ли, улыбку. Вдруг ветер налетел на них из-за выступа внешней стены, словно кто-то очень большой, завернувший за угол; налетел, прошел сквозь них, резкий и беспощадный. Буря поднимается, сказал Рильке Родену. Ничего-то вы не знаете, тот ответил. Вокруг больших соборов всегда бродит этот ветер, злой ветер, измученный их величием. И так мы стояли на этом бродячем ветру, пишет Рильке, подобные проклятым душам пред лицом ангела, с блаженной улыбкой подставлявшего свой циферблат солнцу, которого мы не видели, которое он видит всегда.



А мне еще больше этого нравится, пожалуй, другое стихотворение, тоже вдохновленное Шартром, идущее сразу за «Ангелом» и озаглавленное просто «Собор» (оба они превосходно переведены на русский Константином Богатыревым); стихотворение, если угодно, о несоизмеримости этого собора, этого взлета, порыва, дерзания, силы и мощи – с городочком, в котором словно случайно он оказался, с плоской, мелкой, жалкой жизнью вокруг, ярмарочными будками, базарными буднями. Базарные будни всегда заканчиваются, когдаходишь в собор, в особенности готический; впрочем, туристы, и ты сам в их числе, приносят, увы, с собою их дух и отзвук; эти современные люди с их фотокамерами и джинсами (как не вспомнить тут Константина Леонтьева? два Константина в этом абзаце) еще более, в сущности, неуместны внутри, чем кафе, сувенирные лавки, банковские автоматы снаружи. Мне повезло. На полу собора есть средневековый лабиринт – круги из темного, почти черного камня на светло-каменном, желто-блестящем полу, – лабиринт, обычно заставленный стульями (теми плетеными из соломы, изготовлением и починкой которых занимались мама и бабушка Шарля Пеги). По пятницам (а я и был там в пятницу) стулья сдвигают в сторону, объяснила мне сильно стриженная тетенька с большой белой табличкой на приятно полной груди, как раз и сидевшая на таком стуле, направлявшая посетителей по правильной полосе между черных линий, чтобы они, значит, не столкнулись с идущими им навстречу. Они и не сталкивались. Если войти в лабиринт и пройти его весь, не перешагивая через линии, то это будет долгое действие, странствие; конечно, все перешагивают. Обнаружились две монахини в серых платьях, безликие, как почти все монахини, одна молоденькая, другая совсем старушка; они-то, по крайней мере, ходили не просто так, но с четками в руках, с молитвой, надо думать, в душе; может быть, и в Шартр приехали, чтобы пройти по этому лабиринту, по всем кругам его, внешним и внутренним. Давно не видел я ничего прекраснее, совершеннее, гармоничнее, но и таинственнее этого лабиринта (не зря поколения ученых и не-ученых, ортодоксов и эзотериков бьются над разгадкой его тайны). Я вспомнил *кинхин*, дзенскую процедуру, медитативное хождение по кругу в перерывах между традиционными двадцатипятиминутками дза-дзена, медитации неподвижной, сидячей; я пишу об этом в «Остановленном мире» довольно подробно. Во время кинхина нужно чувствовать (стараться почувствовать каждый свой шаг, в его отдельности от всех прочих шагов; продумывать каждый свой шаг; сознавать каждый свой шаг; когда удастся его так почувствовать, осознать и продумать, он тоже делается почти неподвижным, делается дза-дзеном; ты идешь, но, в сущности, ты не идешь; каждый шаг покоится сам в себе. Еще обнаружился примечательный персонаж, пожилой, с седыми длинными волосами и седою же сплошной бородой, в белой рубашке навыпуск с закатанными рукавами; рядом с ним молодая, или молодо выглядевшая, женщина, в красивом ярко-синем платке, обмотанном вокруг

головы, в очень потертых джинсах: постаревшие хиппи, привлекательнейший для меня человеческий образ. Интеллигентные лица всюду редкость, в Шартре, не в Шартре ли. По лабиринту ходили они босиком; потом стояли, смотрели, говорили о чем-то; потом снова ходили. В туристической кутерьме мы отвоевываем куски и фрагменты своего собственного мира, своей собственной тишины. Я тоже снял ботинки, еще бы. Камень показался мне ледяным; потом стал согреваться; ощущать, ощупывать ступнями его неровности, его выемки было счастьем. Материя духовна, Николай Александрович, что бы вы там ни писали. Еще я думал, складывая руки так, как это делают при кинхине (правый кулак в левой ладони, у солнечного сплетенья), что прелесть этого лабиринта в том-то, быть может, и заключается, что из него так просто выйти, так легко перешагнуть через линии. Ты не заперт, ты не в опасности. Ты внутри, ты всегда волен оказаться снаружи. Волен пройти весь путь до конца и волен оборвать свое странствие, сесть на стул рядом с тетенькой, завязать шнурки на ботинках. Ты идешь к выходу, и выход виден, выход искать не надо, но и любой твой шаг может быть выходом. Из жизненных лабиринтов так просто не выбраться. Здесь ты свободен, здесь ты *играешь*. А мы ведь этого и хотим, к этому и стремимся... Еще мы любим повторения, отзвуки, отсветы, переклички и соответствия, рифмы жизни, намеки и указания, утешающие нас в наших странствованиях по «лабиринту мира» (как, вслед за Яном Амосом Коменским, назвала свое позднюю, семейно-автобиографическую трилогию Маргерит Юрсенар). Внизу за собором обнаружился еще один лабиринт, круги гравия на газоне; лабиринт, надо думать, тоже не сегодня придуманный, хотя и не столь же, разумеется, древний, не столь загадочный и прекрасный. Лабиринт как лабиринт. Все-таки повторение, все-таки отзвук. Туристов здесь не было, не было и монашек. Одиноким подросток, непонятно зачем ходивший туда-сюда по траве, с удовольствием, мне показалось, позировал перед моей фотокамерой.



Сразу после отрывка о Шартре Раиса переходит к описанию – очевидно, решающего для нее и, опять-таки, совершенно «внутреннего» события. Второй раз в жизни, сообщает она, у нее было чувство присутствия Бога (первый раз, быстро и яростно, *violent et fugitif*, – при чтении Плотина). Она едет куда-то на поезде, смотрит в окно (железная дорога, как ничто другое, способствует пробуждению души и мысли), ни о чем определенном не думает. «Внезапно во мне произошла глубокая перемена, как если бы от чувственного восприятия я перешла к восприятию внутреннему. Деревья, убежавшие за окном, вдруг сделались больше себя самих. Они получили волшебное измерение глубины. Казалось, что весь лес говорит, и говорит о Другом, превращается в лес символов, словно у него и не было другого назначения, как только *обозначать (désigner)* Создателя». Здесь каждое слово замечательно, так что я постарался перевести этот отрывок как можно точнее. Описывая впоследствии это переживание своей жены (их странный брак, по-видимому, с течением времени все более становился симбиозом, так что и переживания делались общими), Жак Маритен говорил о «метафизическом опыте». При виде чего-то, какой-то вещи, душа вдруг знает, что вещи не существуют сами по себе и что Бог есть... «Лес символов» пришел, разумеется, из Бодлера; наши русские символисты тоже знали толк в этом деле... «В лесу символов мы блуждали, на качелях соответствий нас укачивало», – писал, иронически оглядываясь назад, Ходасевич. Сам эпизод мне сейчас, пожалуй, важнее. Кому из нас, действительно, не знакомо это внезапное переживание глубины, полноты мира? эти волшебные мгновения, когда все вокруг нас, да, пожалуй, и в нас самих, кажется исполненным – если угодно, божественной – красотой и силой, каким-то внутренним сиянием и смыслом? Мы примиряемся с жизнью в такие мгновения. Иногда я думаю, что только они одни-то и примиряют нас с жизнью, в то же время выхватывая нас из нее и поднимая над нею.

Наверное, в молодости, покуда все впечатленья бытия еще новы, они нам более свойственны, чем с годами, когда восприятие вообще притупляется (впрочем, и здесь бывают, как во всем, исключения); вспоминаю, среди многих прочих, одно такое мгновение, в той балтийской деревне, где моя молодость по большей части и проходила. Там бывали двери с занавесками из тонких трубочек, которые, справедливо или нет, назывались стеклярусом; дверь можно было открыть, а стеклянная занавеска по-прежнему отделяла тебя от мира, внутреннее от внешнего, комнату от облаков и деревьев. Не помню даже, был ли такой стеклярус в доме, из которого я выходил, да и чей это дом был, кто жил в нем, не помню. Помню только, что открывши дверь, оказался лицом к лицу со светящимся, струящимся и прозрачным занавесом, который, в свою очередь и в следующее мгновение оказался вовсе не занавесом, но дождем, мирно и шумно стекавшим с шиферной крыши не по укрепленному под ней желобу, как ему бы полагалось стекать, но минуя желоб, прямо на землю, отдельными переливчатыми потоками, по одному на каждую шиферную бороздку. Это грибной был дождь, всегда готовый гореть и искриться, что ему вновь и вновь удавалось. За его сверканьем, струеньем видны были, слева, сосны, с раскидистыми ветвями и светлой корою, с длинными подтеками смолы на этой коре, тоже порывавшимися загореться и заискриться; за соснами, перерастая их, песчаные отроги дюны, за которыми, тогда, наверно, неслышное, теперь, в воспоминании, глухо бухает море; справа же и словно в другой стороне света (в стороне Свана или в стороне Германтов, уж как хотите), за полем, с тех пор, говорят, застроенном вилами, синел, почти чернел, дальний лес, тонкой полоской; дальний лес, куда я не так уж редко ходил или ездил на велосипеде (ничего особенного в нем не было; была, конечно, черника; бывали грибы; были, еще дальше, за этим лесом, поля, хутора), но который, за светящимся стеклярусом, за полем, казался чем-то недостижимым, влекущим, как влечет нас прошлое, или будущее, или, *sit venia verba*, вечное. «Глубина пространства, эта аллегория глубины времени», – говорит Бодлер. Это то же «измерение глубины», в конце концов, о котором говорит Раиса Маритен и которое, в тот давний день, я чувствовал с отчетливостью, почти болезненной, долго не длящейся, потому что долго не выносимой. Бывают, иногда без всякого повода, мгновения столь счастливые – или столь наполненные, столь значительные, что мы одновременно хотим, чтобы они длились всегда и чтобы они поскорее закончились; душа, говорит Паскаль, не удерживается на тех высотах, на которые взлетает лишь изредка, чтобы снова упасть с них.



Эти мгновения имеют свойство повторяться (что отмечает, кстати, и Пруст, великий мастер и знаток сих прерывающих, превышающих повседневность переживаний). В нашей юности они просто есть (вот этот дождь, эти три пресловутые колокольни, на которые смотрит Марсель в первом томе своего эпоса, этот не менее знаменитый боярышник); с течением времени, утеканием жизни они начинают говорить о мгновениях предыдущих (о тех же колокольнях, том же дожде; говорят ли еще о чем-то? вот вопрос, на который у меня нет ответа); мы смотрим – и вспоминаем; переживаем наше настоящее – но переживаем и прошлое в настоящем, воскрешение прошлого в настоящем. Лет, может быть, через пятнадцать после того грибного дождя я стоял, я помню, в дверях буддистского хутора в Нижней Баварии (о своих – скромнейших – аскетических свершениях в котором я подробно рассказал в «Остановленном мире», так что нет, наверное, смысла здесь о них рассказывать снова), после нескольких дней молчания и медитации, и совершенно так же смотрел на этот струящийся, искрившийся дождь, одновременно вспоминая тот дождь, тот стеклярус, – и вновь, так же, чувствуя это «волшебное измерение глубины» в вещах и, может быть, за вещами, в отдельных соснах и в контурах дальнего леса, – измерение глубины, теперь даже чуть более глубокой, потому что включавшей в себя, помимо метафизической, еще и мою личную глубину, перспективу и даль моей собственной жизни.

Решающее отличие, разумеется, в том, что ни в первый, ни во второй раз (ни в третий, ни в сотый) ни баварский лес, ни балтийские сосны не говорили мне ни о каком Другом и не обозначали никакого Создателя. Можно ли отделить само переживание от нашей интерпретации, от нашего прочтения и толкования? – вот вопрос, который занимает меня. Переживания могут быть схожими, но интерпретации разные. У Шопенгауэра в такие минуты индивидуум превращался в «чистый, безвольный, свободный от боли и времени субъект познания»; почему бы и нет? Потому нет, при всей моей любви к иногда тоже неистовому Артуру, что в акте эстетического созерцания индивидуум у него перестает быть индивидуумом, отдельным, конкрет-

ным, реальным человеком, тобою и мною; а с этим я решительно не согласен. Наоборот, я в акте свободного созерцания становлюсь собою; я отчужден от себя в повседневности. Субъект повседневности вовсе не я; субъект повседневности скорее уж гейдеггеровское *das Man*; я – это тот, кто *останавливается*; кто стоит в дверях и смотрит на стеклярус дождя, вспоминая другой дождь, в другой жизни. Но все же прекрасен у Шопенгауэра этот мотив *остановки*; освобождения от рабства у всепожирающей воли (говоря его языком); освобождения от целей и забот; от отчуждения в объективации (говоря по-бердяевски); мотив другого, «лучшего сознания», как он (Шопенгауэр) называл это в рабочих тетрадях. Всю жизнь только тем и занимаюсь, что вырабатываю в себе это лучшее сознание, *besseres Bewu tsein* – без большого успеха. «Лучшему сознанию» открывается мир (дождь, дерево) в своей полноте, глубине – или ему открывается *еще что-то*? Если еще что-то, то вещи (дерево, дождь) оказываются (лишь) знаками, что и говорит, конечно, Раиса, не зря употребляющая глагол «обозначать», *désigner*. Нечто подобное, удивительным образом, говорит и Пруст в последнем томе своего бесконечного сочинения, хотя ни о каком Творце и Создателе у него тоже речь не идет. Приближаясь к финалу, удивляясь и умиляясь единству своей личности, сходству переживаний теперешних с переживаниями тогдашними, вспоминает он, как еще в Комбре, в детстве, «тщательно фиксировал в мыслях какой-то образ, который прямо-таки заставлял обратить на себя мое внимание: облако, птичий клин, колокольню, цветок, камешек – смутно чувствуя, что было за всеми этими знаками нечто другое, что я должен попытаться разгадать, какая-то мысль, которую они передавали с помощью иероглифов, хотя казалось, будто это самые обычные предметы. Конечно, расшифровка была трудной, но только она позволяла прочесть что-то истинное».

Как это увлекало меня в молодости – и сколь сомнительным кажется мне теперь. Всему этому мы противопоставим слова Рахили Беспаловой, неверной ученицы Льва Шестова, писавшей в своей статье о нем, Шестове, которая и привела к их разрыву, – потрясающей статье, озаглавленной «Шестов пред лицом Ницше», *Chestov devant Nietzsche*, – о смелости встать лицом к лицу с отсутствием-всякого-значения (всякой «знаковости»), не принять, а именно встать лицом к лицу с ним (отсутствием), *le courage d'affronter, non d'accepter, l'absence-de-toute-signification*. Камю в «Мифе о Сизифе», не ссылаясь, но, я полагаю, втайне цитируя Беспалову (которой вообще восхищался), говорит, в свою очередь, о неразумном (вне-разумном, по ту сторону разума) молчании мира (*le silence déraisonnable du monde*); в одном решающем месте говорит о *non-signification du monde*, что русские переводчики вынужденно передают словами «бессмысленность мира». А на самом деле это именно не-знаковость, не-семиотичность мира. Вещи мира и события мира – *есть*, но они ничего не – *значат*, не являются знаками, не являются (говоря нелюбимым мною языком лингвистики) *означающим* (*signifiant*) и, соответственно, не отсылают ни к какому *означаемому* (*signifié*). Мир не текст; уж тем более не литургический; все его символы созданы нами самими.

Попробую сказать об этом иначе, очень простыми словами. Вся наша жизнь (скажу я простыми словами) условно делится на две части – на то, что мы делаем, и на то, что с нами случается. То, что мы делаем, почти всегда имеет смысл и цель. Я выхожу из дому, чтобы: купить еды, купить вина, поехать на работу, подышать свежим воздухом, прогуляться, сходить на выставку и так далее и так далее (выбирайте по вкусу). Даже если я выхожу из дому «просто так», это «просто так» существует на фоне всех моих прочих, осмысленных и целенаправленных, действий; то есть я совершаю «бесцельный поступок», чтобы – совершить «бесцельный поступок», показать – в первую очередь себе самому, – что я в состоянии совершить «бесцельный поступок». Его бесцельность и есть его цель, его бессмысленность и есть его смысл. Но это лишь исключение, подтверждающее правило. Вся моя жизнь, день за днем, соткана из значительных или незначительных, мелких, ничтожных, очень важных, но всегда осмысленных, всегда целенаправленных, поступков и действий. И весь мой опыт убеждает меня, что и жизнь других соткана ровно из того же. Но есть, повторяю, другая сторона жизни – то, что со мной

случается и от меня не зависит. Я выхожу на улицу, сажусь в метро, чтобы поехать в университет, и в вагоне, допустим, встречаю некую Аню (или Машу, или Наташу... выбирайте по вкусу), и вместо университета мы идем в кафе, и дальше все начинается. И мне очень хочется верить, что я не случайно ее встретил, но что она послана мне судьбой, или Богом, или еще кем-то. Или другой пример: я выхожу из дому, поскользнулся на льду или арбузной корке (выбирайте, опять же, по вкусу), падаю, ударяюсь головой, попадаю в больницу с сотрясением мозга. Это случайность? моя неосторожность? плохо почищенные улицы? Мне было бы легче, если бы я мог поверить, что за этим есть кто-то или что-то. Кирпич, говорит дьявол в одном популярном романе, ни с того ни с сего никому на голову не падает. Дьявол, как известно, отец лжи. Он лжет, кирпич падает – ни с того ни с сего, просто так. Но мы очень хотим верить, что не просто так, что с сего и с того. И мы хотим верить в знаки и символы, в пушкинского зайца, перебежавшего ему дорогу и побудившего вернуться в Михайловское, когда он самовольно оттуда уехал. Пушкин верил, а почему нам нельзя? Мы очень хотим, чтобы мир разговаривал с нами, пускай на языке примет, знаков и символов, чтобы вселенная не молчала. Но мир молчит, и вселенная тоже молчит. Молчание мира – его основное, едва ли не самое важное свойство. Мы с этим не примиряемся, мы обманываем себя верой, надеждой. И мы мечтаем о том, чтобы случайности не было, чтобы все было так же осмысленно и целенаправленно, как наши собственные действия. Философия, говорит Гегель, не имеет никакой другой цели, кроме одной – удалить случайное (*das Zufällige zu entfernen*). Белинский, в потрясающем письме Станкевичу 1839 года, рассказывает, как при чтении Гегеля новый мир открылся ему, «новый, светлый, бесконечный мир», в котором «нет произвола, нет случайности». Этим все сказано. Избавиться от случайного – вот, по Гегелю, единственная задача и цель философии. Но разве у религии есть какая-то другая задача? Все в руке Божией, волосок не упадет на землю без воли Отца вашего (говорит Иисус). Все сочтено, учтено и осмысленно, мир полн знаков и символов. Леон Блуа, конечно, анекдотичен в своем стремлении все превратить в символ, Наполеона сделать предвестником Того, Кого-то, Незнамо-кого. Но разве совсем не анекдотический Бердяев так уж сильно от него отличается? «Все, что во времени и пространстве, было для меня лишь символом, знаком иного, иной жизни, движения к трансцендентному», – писал он в «Самопознании». «Человек есть символ, ибо в нем есть знак иного и он есть знак иного» («О рабстве и свободе человека»). О том же в частном письме, еще выразительнее: «Все, что происходит, даже самое бессмысленное, имеет смысл и является знаком происходящего на большой, скрытой от нас глубине». Читаешь и думаешь: как ему все-таки хорошо, тепло было жить на свете. Блажен, кто верует... А ведь так мыслят все верующие – в большей или меньшей степени. Вот, уж кстати, характерное место из парижского дневника Зинаиды Гиппиус 1908 года: «Поехала я к Лидии (к *нашей* Лидии, Бердяевой). Тьма, камин только, я одна с ней, а у нее все „знаки“. Обо мне гадала по Евангелию. Вышло, что я человек, из которого вышли бесы. (По-моему – *не вышли*, замечу в язвительных скобках.) Нет, боюсь я этих знаков. Но жалею ее. Что я могу?» Здесь, увы, никто ничего не может. Это вечное, неизбывное стремление наше, неодолимая тоска по смыслам и смыслу, по окончательному ответу, окончательной истине – или хоть намеку на ответ, обещанию истины.



Когда они отправились креститься в церковь Иоанна Богослова (все на том же Мон-мартре; церковь, с моей точки зрения замечательную тем, что это была первая в Париже церковь в стиле модерн, первая железобетонная; ее только тогда построили), она (рассказывает Раиса) не чувствовала ничего, не могла вспомнить ни одной причины, которая привела ее сюда, в общем, находилась в состоянии, которое она описывает как абсолютную сухость (*une absolue sécheresse*; кто читал мистиков, узнает эту лексику). Вновь заключает она сама с собой что-то вроде пари (французская религиозная жизнь после Паскаля состоит, иногда мне кажется, из таких пари, больших или маленьких). Или Крещение дарует ей Веру (прописными буквами она тоже не брезгует), и тогда она будет принадлежать Церкви, целиком и полностью (*totalement*), или она уйдет отсюда не изменившейся, навеки неверующей. Примерно так же думал и Жак. Случилось, конечно, то, что должно было случиться. Безмерный покой снизошел на нас (пишет Раиса), покой, принесший с собою сокровища Веры (опять с большой буквы). Больше не было вопросов, не было тревоги, не было испытаний – был лишь один огромный ответ Бога. Церковь сдержала свои обещания.

Все было кончено, когда некий духовник посоветовал Раисе читать «Сумму теологии» Фомы Аквинского, а она уж, почтаив, вдохновившись, вовлекла и сестру, и мужа в свои томистские штудии. Им, похоже, всерьез казалось, что томизм позволяет «примирить разум и веру». А собственно, почему бы и нет? Есть естественный (пардон за тавтологию) мир, познаваемый «естественным разумом», есть мир сверхъестественный (мир откровения и благодати), «познаваемый» (уж я не знаю как) теологией, и еще есть (если я ничего не спутал) не какой-то третий мир, мир мистики, тоже вполне сверхъестественный, где происходит... это... как это?... созерцание Бога и слияние с Ним. Все хорошо и правильно, все распределено по параграфам, пунктам, подпунктам; стройная иерархия, в которой всему и всем – главное: тебе, томисту, да и неотомисту в придачу – найдется надлежащее место. «Естественный» мир сам по себе тоже хорош и правилен, хоть и противоположен «сверхъестественному». Опять же, хоть они и

противоположны друг другу, а божественная благодать как-то (снова не знаю как) проникает из того «сверхъестественного» в этот «естественный» и все в нем устраивает наилучшим образом, ко всеобщему удовольствию. А у меня есть, совершенно случайно, второй том (томище) этой самой «Суммы» по-латыни с русским переводом; и я, конечно, знаю что Фома Аквинский – это Фома Аквинский! это о! это величайший философ Средневековья и все такое прочее, все такое-разэтакое, но вот открываю эту самую-самую (неподъемно-необъятную) «Сумму» и обнаруживаю, что обсуждаются там, среди прочего, такие волнующие вопросы, как: «Нуждался ли человек в состоянии невинности в пище», «Было ли порождение в состоянии невинности порождением через соитие», «Могли ли в изначальном состоянии рождаться женщины», «Является ли одно чудо большим, нежели другое», «Разговаривает ли один ангел с другим», «Действительно ли удаленность по месту влияет на что-либо при разговоре ангелов», «Обладают ли благие ангелы главенством над злыми», ну и так далее, все в том же духе. А почему нет, в самом деле? В этом безумии есть система, как говорил Полоний. Если однажды допустить, что мир стоит на трех черепахах, то можно потратить много сил и времени на описание этих трех черепах, выяснение их отношений друг с другом и с миром, можно выказать большое остроумие и много фантазии, можно затеять многовековые споры о том, что означают и означают ли что-нибудь полоски на их панцире, и как соотносятся, и соотносятся ли вообще как-нибудь, полоски на панцире первой черепахи с полосками на панцире третьей, можно спросить себя и соратников, породила ли первая черепаха вторую и третью, или первая вместе со второй произвели на свет третью, можно писать трактаты, книги, статьи и памфлеты, можно, наконец, разбиться на партии и начать резать друг другу глотки, сжигать на кострах, проклинать и анафемствовать; в общем, открываются волшебные возможности, потрясающие перспективы. И все это будет впустую. Исходная предпосылка ложна. Мир не стоит на трех черепахах. Нет, уж лучше – честнее – трагическая, безумная, абсурдная, все с ног на голову переворачивающая вера Шестова, чем эта благостная, спокойная, довольная собой томистская вера, якобы не противоположная разуму, продолжающая, однако, твердить о вещах, в которые разумный человек верить не может, о чудесах, таинствах, о Провидении, при случае и об ангелах. И вот они, взрослые люди, вслед за своим учителем Леоном Блуа, написавшим об этом целую книгу (*Celle qui pleure*, «Та, что плачет»; сам Блуа, впрочем, был чем угодно, только не расудительным томистом; был яростным фантастом, безудержным спорщиком, огненным забиякой), ездили куда-то в Альпы, в деревню под названием *La Salette*, где 19 сентября 1846 года плачущая Богоматерь явилась двум идиллическим пастушкам – пастушку и пастушке, Максимино и Мелании, так их звали, – явившись же, рассказала им множество интересных вещей: о Наполеоне Третьем, о каких-то, с тех пор всем миром забытых, итальянских политических дрязгах, о том, что Папе после 1859 года не надо покидать Рим, о том, что в 1864 году (люблю точные даты!) Люцифер выйдет из ада с толпой других чертей, о том, что скоро вообще явится Антихрист, и что Антихрист сей родится от монахини-еврейки (и тут без евреев не обошлось, ну еще бы!), ложной девственницы, сношающейся с Древним Змием, властелином всякого непотребства, и что уже во время родов он (Антихрист) будет изрыгать кошунства, и родится зубатым, и у него будут братья, которые, хотя и не будут, в отличие от него самого, Воплощенным Дьяволом, но все равно будут Детьми Зла, и уже в двенадцатилетнем возрасте они начнут одерживать победы, и каждый встанет во главе целой армии, поддержанный Легионами Ада. Во все это они, очевидно, верили, хотя как можно верить в это? Ну, как-то верили, следовательно, и Маритен даже ездил в Рим, в 1918 году, убеждать Папу в подлинности пророчеств (не знаю, убедил или нет). Не знаю также, плакать или смеяться. Хочется пожалеть всех этих людей. Они бы не приняли нашей жалости. Они, боюсь, искренне думали, и потомки их по-прежнему думают, что это им надлежит жалеть нас. Они наводняли и продолжают наводнять мир своим архаическим бредом, своим первобытным вздором, с чистой совестью и сладкой улыбкой, отравляли и продолжают отравлять мир надеждой и страхом, обещанием какого-то

там блаженства и угрозами каких-то там наказаний, убивали и продолжают убивать в человечестве способность к самостоятельной мысли, собственному выбору, к созданию своей жизни; нет, никакого желания жалеть их я в себе все-таки не нахожу. Договаривая до конца, все это вызывает у меня в первую очередь чувство брезгливости.

Один огромный ответ Бога... Если он есть, то что, собственно, делать философу? Философия, тут приходится мне согласиться с Гейдеггером, есть спрашивание, вопрошание, *das Fragen*. О чем же спрашивать, если ответ уже дан, если истина (Истина) найдена? Борьбаться с ее врагами? Тот же Маритен занимался этим снова и снова. Анализировать современность с точки зрения этой уже данной, уже найденной истины? Этим он тоже занимался немало. Обращение Маритенов, сперва вообще в католичество, потом в томизм, выглядит, в самом деле, как подключение к уже готовой истине (Истине), которую они, значит, нашли, обрели, так что можно было с собой не кончать, а заниматься, еще раз, – чем же? Борьбой с врагами, анализом современности, участием в общественной жизни, расписыванием обретенной истины по параграфам, пункт такой, пункт другой (ступень познания такая, ступень познания сякая, познание природы чувственной, познание природы сверхчувственной, познание метафизическое, познание мистическое, рациональное, сверхрациональное, еще-какое-то и затем еще-похоже-какое-то). Вот почему Маритена так скучно читать. В рассуждении усыпительности разве что ортодоксальные марксисты могли бы с ним посоперничать; там тоже все было расписано по параграфам, пунктам, подпунктам, первый закон диалектики, второй закон диалектики. Закрытые системы мысли; а в философии ценна только открытость, только незавершенность. «Истина есть творческий акт духа, в котором рождается смысл», говорил Бердяев; этого творческого акта у Маритена не чувствуется совсем. Может быть, он где-то там и есть, но я решительно не способен к нему пробиться сквозь схоластические дебри его сочинений. С бердяевской истиной тоже не все так просто, поскольку и она, эта истина (Истина), каким-то образом уже дана, уже есть, хоть мы и добываем ее (что, конечно, гораздо симпатичнее) в «активном прорыве», в «борьбе с бессмысленностью мировой действительности». А по большому счету прав был, как (почти) всегда, Ницше, называвший это представление об уже данной истине, «к которой можно было бы так или иначе приблизиться», одним из величайших соблазнов, какие вообще существуют (*eine der größten Verführungen, die es gibt*). Мифы всегда соблазнительны. В сущности, Истина у Бердяева – своего рода богиня, подчиненная главному божеству. «Истина выше принуждающей нас действительности, выше реального мира, но выше ее Бог или, вернее, Бог есть Истина. Истина-смысл предвечно рождается в Боге-Существующем». Вот Маритен не допустил бы, наверное, такой неясности в распределении по параграфам, в установлении небесных иерархий. То ли Бог выше Истины, то ли он сам Истина; какие все же запутанные отношения на этом Олимпе.

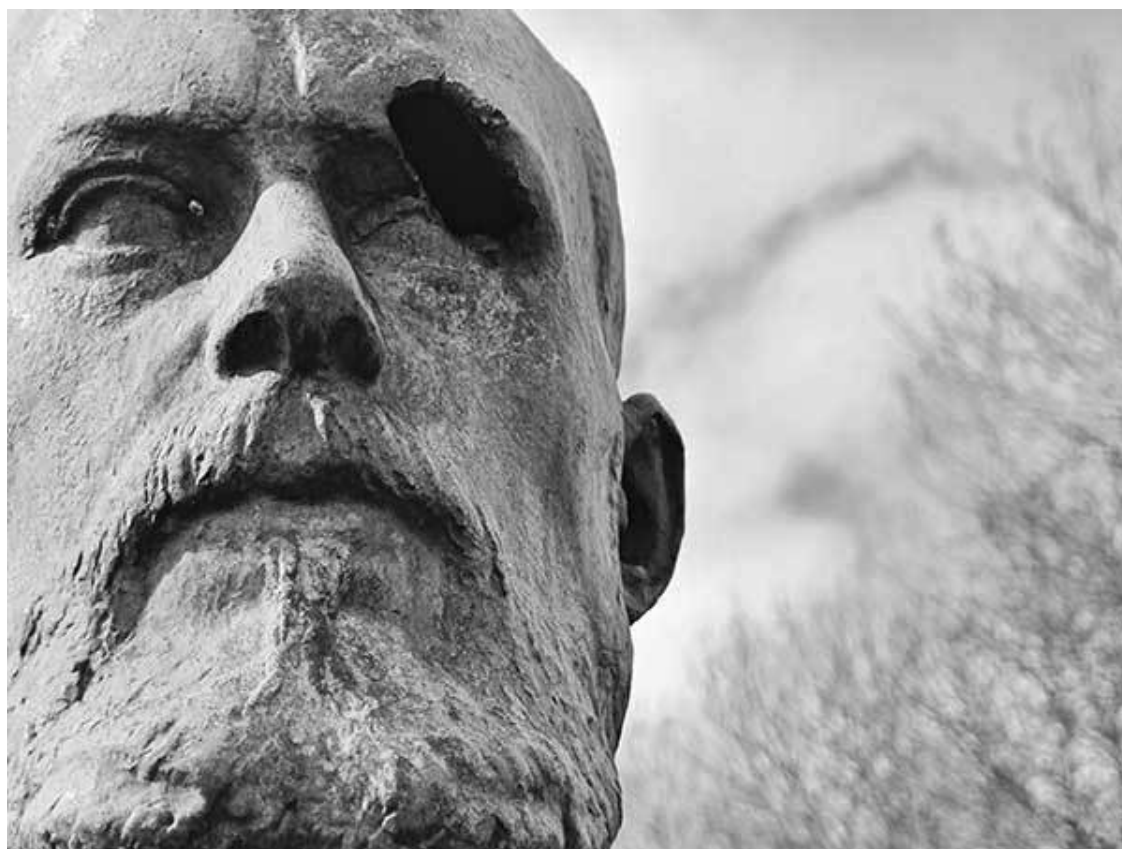


Рахиль Беспалова совершенно права. Прежде всего нужна смелость, чтобы встать лицом к лицу с отсутствием ответа, молчанием мира. Но это и есть свобода. Именно это и есть свобода. Бердяев провозгласил себя философом свободы, и мы ему поверили, полюбили его за это. Но свобода начинается там, где отменяется «истинный мир», отменяются «знаки и символы», отменяются мифы, отменяется Истина с большой буквы. Бердяев сам же и говорит, что свобода трудна. Свобода именно потому и трудна, что оставляет тебя наедине с молчанием мира, лицом к лицу с бессмысленностью бытия, с абсурдом, как это называл Камю. Но пути назад нет. Вдохнув воздух свободы, уже не захочешь дышать никаким другим. Свобода есть просвещение и пробуждение, выход из несовершеннолетия, из дремоты детства, отказ от всех сказок. Мы играем в детстве; играем в искусстве. Есть игры ума; есть игры фантазии. Все это замечательно. Но это мы играем, сами или друг с другом. А нам так долго кажется, что и жизнь играет с нами, мир играет с нами, вселенная играет с нами. Увы, это не так. Нам кажется, мы в диалоге с жизнью. Это тоже не так. Жизнь есть то, и только то, что мы сами из нее сделали. Мы ни перед кем не отвечаем за нее, никому не обязаны ответом, отчетом. Мы решаем сами, никто не решает за нас. Ни судьба не решает за нас, ни бог, ни дьявол, ни таинственные случайности, ни волшебные совпадения. Наша судьба есть результат нашего выбора. Мы вольны пойти налево или направо, по той дороге или другой. Только зря думают верующие, что неверие это несчастье. Вовсе нет. Есть счастье неверия; его-то и пытаюсь я описать.



Впрочем, неверующих немного. «Человек – религиозное животное», – сказал не помню кто – и все постоянно цитируют (может быть, пора выходить из «животного состояния»? невольно я себя спрашиваю). Какой-то миф, какая-то вера нет-нет да и прокрадывается в мысли и чувства даже самого вроде бы завязтого атеиста. «Остаюсь я безбожником с вольной душой, в этом мире, кишашем богами...» Всегда восхищали меня эти набокковские стихи; но правда ли это? правда ли он – остается? В тех же стихах не зря заходит речь про какую-то «тайну», которая с ним «всечасно». («Эта тайна та-та, та-та-та-та, та-та, а точнее сказать я не вправе»). И это тоже восхитительно, остроумно, великолепно. А с другой стороны, почему, собственно, он «не вправе»? кто дает или не дает ему это «право»? значит, кто-то все-таки есть, кто может дать или не дать ему это «право»? Похоже, он только считал себя безбожником с вольной душой, а сам верил и в эту тайну, и в какую-то «потусторонность», и в какие-то «метафизические сквознячки», в знаки, опять же, и символы, signs and symbols, в «там, там» Тамариных садов, главное – в судьбу, в «работу судьбы в нашем отношении», в «развитие и повторение тайных тем в явной судьбе». Верил, или полувверил, или хоть примеривал на себя эту веру, играл в эту веру. Такие игры утешительны для человека и полезны для писателя. Рок благоприятствует литературе, как это хорошо знали уже Эсхил и Софокл. Вера в судьбу способствует построению сюжета, но способствует ли свободе? вот вопрос. Или свобода, или судьба. Нет никакой судьбы, есть свобода. И нет, кстати, ничего необычного в этой набокковской вере в судьбу, в «там-там» тайны. Никто не верит в дьявола, мало кто верит в бога, но в судьбу верят все. И это понятно. Чем неопределеннее предмет веры, тем она менее осознанна – и тем проще для современного скептического человека. Сказать себе самому, что ты веришь в черта с рожками или в бога на облаке, в непорочное зачатие и воскресение из мертвых, значит плюнуть в лицо своему же разуму (к чему, собственно, христиане испокон веков призывают... тут же, впрочем, вновь принимаясь примирять эту веру с этим же разумом, тем самым возводя абсурд во вторую степень, в сотую степень). Зато совсем несложно верить во «что-то», в «пар-

ность событий», в неожиданные намеки, в «проколы», как выражался один мой (умнейший, кстати) приятель, в чудесные совпадения. Такая вера ни смелости, ни усилий не требует. Боюсь, без нее даже самые вольные умы не обходятся. И у меня здесь рыльце в пушку. Я тоже потратил немало мыслей и времени на поиски соответствий, знаков, намеков. Еще недавно, сочиняя «Пароход в Аргентину», я отдал герою и страсть к совпадениям, и возможность почувствовать (не разумом – разумом он бы не согласился с этим, – но «кожей, и печенкой, и сердцем, и еще какими-то частями тела, глазами, руками»), что «все устроено не так, как мы думаем», и даже что есть кто-то, «управляющий нашей жизнью, благожелательный к нам». Писать это было радостью; и я сам (*внутри* книги уж точно, но и *вне* ее, отрываясь от писания, выходя на улицу, где-нибудь в Мюнхене) готов был, хотя бы отчасти (какой-то частью, каким-то краем души... или и правда: селезенкой, печенкой) поверить во все это. Я только вот в этой книге, теперешней, на пороге старости, освобождаюсь, может быть, от последних иллюзий, последних обманов. И это тоже счастье, как я сказал уже в предыдущем абзаце; счастье неверия, счастье свободы.



Это не значит, что совпадения и соответствия, рифмы жизни и созвучия существования не волнуют меня по-прежнему (человек противоречив, как мы, еще раз, давно уже все заметили), что «повторение тайных тем в явной судьбе» не занимает меня так же сильно, как занимало всегда. Вот бесконечно волнующее совпадение, связанное с Шарлем Пеги; не рассказать о нем не могу. Пеги сразу после объявления войны (Первой мировой) отправился на фронт (он был лейтенант запаса), рассматривая это не просто как свой долг и обязанность, но, кажется, как некий духовный подвиг и высокий акт самопожертвования. (Вот чего я понять уже решительно не способен; окажись я там и тогда, наверное, относился бы к этой войне примерно так же, как относился к ней Рильке, мечтавший лишь о том, чтобы его оставили в покое, – его и оставили, немного помучив переписыванием каких-то бумаг в австрийской армии; и даже

не столько переписыванием бумаг – на это башмачкинское занятие способностей его не хватило, – сколько линовкой бумаги, на которой уже другие, более одаренные в канцелярском смысле бедняги должны были писать и переписывать разнообразные рапорты, донесения, приказы, жалобы, кляузы). Война, говорил Рильке, это занятие для людей, лишенных призвания. Ни Гумилев, ни д'Аннунцио, ни Эрнст Юнгер, ни, вот, Пеги с ним бы, конечно, не согласились. Из всех перечисленных погиб только Пеги. За что погиб он? За Эльзас и Лотарингию? за интересы крупного капитала и военной промышленности? за национальную идею? Вот уж за что погибать было глупо. Впрочем, нация (Нация) была богом того времени, лучше: богиней того времени; одной из богинь того времени (другой была История), которым двадцатый век принес так много человеческих жертв, миллионы и еще миллионы человеческих жертв. Пеги погиб сразу, как сказано, в сентябре 1914 года, раненный в голову, перед самым сражением на Марне (погиб, в сущности, на какой-то другой войне, еще напоминавшей патетику прежних, хоть отчасти героических, войн; не успев увидеть промышленно-прозаическое самоубийство Европы; доживи он до 16 года, до 17-го, еще пошел бы небось в пацифисты); тогда-то он и сделался тем народным героем, национальным поэтом, которым благополучно перестал быть после Второй мировой войны, слишком уж полюбили его в патриотическом лагере (Морис Баррес уже на другой день после его гибели начал петь ему газетные дифирамбы). Между войнами, в эту относительно короткую эпоху его посмертной славы, в Орлеане, где он родился, был поставлен бронзовый бюст, причем не в центре города, а на близкой бедной окраине, где и родился он (в семье плетельщиц церковных стульев, как я рассказывал выше); в 1940 году, когда немцы, прежде чем войти в него, бомбили Орлеан, осколок снаряда попал в этот бюст, причем именно в то место (так, по крайней мере, утверждает легенда), над левым глазом, куда двадцатью шестью годами ранее ранила пуля самого поэта; почему выбоину в бюсте заделывать и не стали, но оставили его стоять таким, раненным, в память о мистических совпадениях.

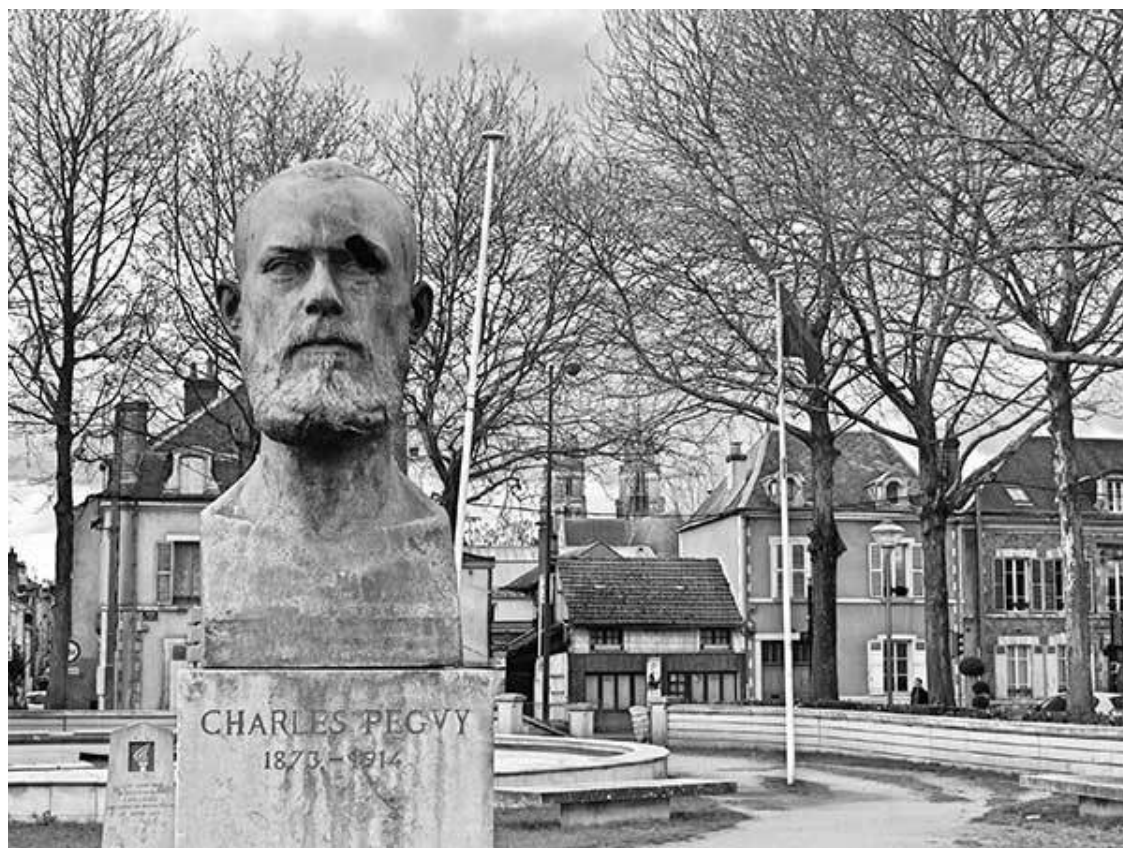


Когда я прочитал об этом (в английской книжке Елены Извольской, помянутой выше; Извольская, русская католичка, о Пеги пишет с восторгом), сразу понял я, что придется ехать теперь в Орлеан, – просто потому, что невозможно не поехать теперь в Орлеан, не посмотреть на этот бюст, не попытаться сфотографировать этот бюст. День был тоже облачный, для фотографии благоприятный, когда в марте 2018 года мы с парижскими друзьями приехали туда на машине. Орлеан сам по себе показался мне порядочным захолустьем, но площадь, где мы нашли пресловутый бюст, оказалась уже захолустнейшей, затрапезнейшей; оказалась даже не площадью, а большим трехполосным автомобильным кругом с заглохшим фонтаном и хлюпающим газоном посредине; маленький бюст явно не понимал, что он здесь делает, посреди задрипанных домиков, гаражей (во французском понимании термина), каминных труб (всегда печальных, по крайней мере в провинции), полутвалившихся надписей (Pharmacie, «Аптека», с пропавшим куда-то R; А упало, R пропало), мокрых флагов, полоскавших на влажном ветру. Что *мы* здесь делаем, столь же явно не понимала молодая мамаша с коляской, замеревшая в изумлении перед этой компанией сумасшедших иностранцев, зачем-то фотографировавших всеми забытый памятник, мимо которого она, мамаша, проходила небось по пять раз на дню со своей коляской, ни разу, может быть, на него не взглянув. Огромные, мощно-трагические облака, стоявшие над бюстом и крышами, – вот они-то, я думал, ничем не смущаются; они всегда – дома, над любым захолустьем; над полем любого сражения, будь то Марна, будь то Аустерлиц. И вот, значит, эта дырка спереди, дырка сзади; и что это доказывает? Это ничего не доказывает; это просто случайное совпадение. У него нет ни метафизической, ни этической, ни еще какой-нибудь ценности; есть только одна, эстетическая. Это красиво; бюст, получающий ранение в то же место, что и его модель, это красиво; это отличный сюжетный ход; более ничего. Более ничего? Это уже много; чего еще надобно? И это все красиво само по себе – и эта задрипанная окраина, эти голые ветки на мерцающем фоне неба, этот бюст, наконец, с его широким, плоским лицом, таким мощным, таким благородно-простецким, что вновь начинаешь испытывать симпатию к прототипу, прощаешь ему то, что еще накануне не мог простить, его трескучую патетику, его бесконечные повторы, его национально-религиозную мифологию, от которой вообще-то хочется отмахнуться, как от тяжелого, надоевшего бреда. Бог умер, говорит Ницше, но его тень на стене пещеры держится и будет держаться еще долго, быть может, тысячелетия. Тени бога тоже оскорбительны для нашей свободы.



Этот бюст показался мне самым интересным, что есть в Орлеане. То есть как же это? а Жанна д'Арк? а вообще... Орлеан? Ах, сударыня, оно конечно, и Орлеан, и Жанна д'Арк,

и... вообще, но ведь это все туристические трюизмы, давайте говорить откровенно, а нам до них дела нет, так что мы тут походим-походим, зайдем в собор (где так было холодно, что пар вырывался из наших ртов отчетливыми облачками, словно души, вылетающие из покойников на каких-то древних иконах), зайдем в музей (скучнейший), посидим в очередном ресторане – и поедим себе восвояси. Не восвояси, а поедим в городок Божанси, где у моих знакомых оказались другие знакомые, и там поставим машину возле Луары, чтобы посмотреть на средневековый каменный мост, с круглыми, заостренными и снова круглыми арками. Глядя на этот мост, на воду, бурлившую под его сводами, отблески и отражения неба в воде, белесые и стальные, отражения моста в воде, почти черные, я вспоминал, отстав от приятелей, тот единственный отрывок Пеги, который, пожалуй, мне нравится и в котором речь идет о другой реке, по-французски называемой Meuse, Мёз, по-русски скорее Маас. У *этой* реки, Луары, вырос сам Пеги, у *той*, Мёзы, Meuse (слово женского рода во французском) – его главная героиня, Жанна д'Арк (ни много ни мало). С той рекой, рекой своего детства, она и прощается, отправляясь на эту, освобождать Орлеан, спасти Францию. Adieu, Meuse endormeuse et douce à mon enfance... Прощай, усыпительная Мёза, отрада моего детства. Это, в отличие от почти всех других текстов Пеги, текст короткий; часть огромного, бескрайнего текста; но сам по себе текст короткий, всего двадцать строчек (двадцать одна строчка, музы требуют точности); текст завораживающий, со своей мелодией, которую с другими не спутаешь (и прекрасно положенный на музыку современным орлеанским композитором Жюльеном Жубером, Julien Joubert); и текст, так скажем, «общечеловеческий», обращенный ко всем людям, независимо от их веры или неверия (каковыми стихи и должны быть). Мы все знаем, что такое прощание с родными местами, с родною рекою; мы все уходили; покидали прошлое; начинали другую жизнь. Мы несем в душе этот разрыв, эту рану. Где-то там, говорит Жанна, я вступлю в бой и предамся новым трудам, а ты, нежная Мёза, будешь так же течь по своей счастливой долине, ничего не зная обо мне, не догадываясь, что случилось с той девочкой, которая рыла маленькие канавки на твоём берегу, давно уже занесенные временем и землей.



Отрадно все-таки, что Маритену не удалось поймать его в свои схоластические сети, вообще не удалось сделать его тем набожным, елейным католиком, каким, под влиянием Раисы, все более становился он сам; Пеги же ухитрился совмещать воскресшую в нем веру с антиклерикализмом своей молодости, к причастию не ходил и своей решительно неверующей жене ничего не навязывал, не заставлял ее согласиться на крещение их детей, как этого требовал от старшего друга Маритен (что и привело к их разрыву; из-за какой чепухи люди ссорятся). Его бог, конечно, не схоластический, скорее поэтический, поэтически-патетический бог, бог-анархист, как мы уже слышали, родственный богу бердяевскому. Такой бог не станет расписывать мир по параграфам. В знаменитом паскалевском противопоставлении (столь любезном и Бердяеву, и Шестову, и Бенжамену Фондану, шестовскому верному ученику) – противопоставлении «Бога Авраама, Исаака и Иакова» «Богу ученых и философов», то есть Бога иррационального, живого и личного – богу-абстракции, богу-перводвигателю или богу-первопричине, симпатии Пеги, разумеется, на стороне первого (и Паскаль, читал я, значил для него так же много, как для нас всех). Впрочем, разница между этими богами вовсе не так велика, как принято думать. Прежде всего, «бог философов и ученых» – это никакое не порождение разума, это – порождение мифа, это тоже – мифологема. Никакие ученые и философы не постулируют бога и не приходят к идее бога на путях разума, на основании рациональных доводов, исходя из рациональных предпосылок. Единственное исключение, может быть, Кант с его «религией в пределах одного только разума»... Как правило, бог уже дан – и надо с ним что-то делать (например, пытаться «примирить» веру с наукой; или «примирить» Дарвинову теорию эволюции с библейским рассказом о шести днях творения и седьмом дне отдыха; а как примирить их? а никак; примирить их невозможно). Не потому говорит о Боге тот же Фома, к примеру, Аквинский, что он до него дошел своим умом, чистым разумом, а потому что он уже живет внутри мифа, он уже христианин, и даже уже монах, уже верующий, независимо ни от какого разума, и бог есть часть (важнейшая) той картины мира, которую он и пытается опи-

сать более или менее «рационально» (опираясь на Аристотеля). То же у новообращенных. Не разумом приходят к Богу – даже если потом становятся неотомистами, как Маритен и Раиса, и значит, опираясь на Аристотеля и Фому, продолжают «примирять разум с верой» и говорить о «перводвигателе» с «первопричиной», – но приходят к Богу всей душой, всем существом, всей тоской и всем отчаянием, всей мечтой о смысле и об оправдании жизни, всей готовностью пустить себе пулю в лоб, если истина (Истина) не отыщется (и когда приходят, перестают быть для меня интересны; потому что «умирают для мира»; становятся мертвыми; а что интересного в мертвецах? мертвецам место в морге). Божественный разум и божественное безумие (божественная не-разумность, вне-разумность, божественный произвол) – и то, и другое мифологема. Шестову, и Фондану, и иже с ними только казалось, что они борются с разумом; на самом деле они боролись с мифом, с *другой мифологией*, для того и созданной, как всякая мифология (будь она верой в ангелов, или в плачущую мадонну, явившуюся в горах пастушку и пастушке, или в инопланетян с тремя глазиками, или в то, что «все действительное разумно», что история ведет в бесклассовое общество, в коммунистический или еще в какой-нибудь рай), чтобы избавить несчастного человека от стояния-лицом-к-лицу с бессмысленностью бытия, молчанием мира. Традиционная (и для начала века столь важная) оппозиция: рациональное – иррациональное представляется мне вторичной. Первична оппозиция: осмысленное – бессмысленное. Неважно, каким путем мы приходим к иллюзии смысла; важно, что приходим; еще важнее, что хотим прийти, ищем этих путей. Это прекрасно понимал, опять же, Камю (Камю вообще прекрасно все понимал), писавший в «Мифе о Сизифе» о том, что «дистанция между абстрактным богом Гуссерля и богом-громовержцем Кьеркегора не столь уж велика. И разум, и иррациональное ведут к той же проповеди. Не так уж важно, какой путь избран: было бы желание дойти до цели, это главное». На место Гуссерля поставим Маритена, на место Кьеркегора – Шестова; это тоже значения не имеет. Важно лишь стремление обрести смысл в мире, где его нет и не может быть. Мир, скажу еще раз, онтологичен, но не семиотичен. Вот эта река, этот мост, эти отблески, этот бюст с двумя дырками – все это есть и прекрасно в своем бытии, но все это решительно ничего не значит, не отсылает ни к чему иному, как бы ни хотелось им верить в обратное.



А Бердяев обожал слово «смысл». «Смысл творчества». «Смысл истории». Такие заглавия идут, конечно, от Владимира Соловьева («Смысл любви», «Общий смысл искусства»). Можно видеть в них все то же «заднемирство», удвоение реальности. Есть, значит, творчество – и есть его смысл. Есть история – и есть смысл истории; две разные вещи. У истории, как и у всего остального, должен быть смысл; этот смысл обретается только в мифе. Да и сама история – миф («История не есть объективная эмпирическая данность, история есть миф. Миф же есть не вымысел, а реальность, но реальность иного порядка, чем реальность так называемой объективной эмпирической данности»); что это значит? И это значит все то же; все то же, неискоренимое, удвоение мира. Есть презренная эмпирическая данность (так называемая; факты и даты), а за ней есть другая данность, истинная реальность («иного порядка»), настоящая, метафизическая история, тайна и драма Божественной жизни, отражением которой и оказывается история земная. История у Бердяева есть, в сущности, сакральная история (как и у Гегеля). И постигается она, опять-таки, через миф (что бы сие ни значило). «Не через отвлеченную философскую мысль, построенную по принципам формальной рационалистической логики, постижима Божественная жизнь, а через конкретный миф о Божественной жизни как страстной судьбе конкретных действующих Ликов, Ипостасей Божества. Это – не философема, а мифологема». Так в относительно раннем «Смысле истории»; но и в более поздних текстах, вплоть до позднейших, звучит этот странный мотив познания мифа через миф. «Богопознание невозможно через понятие, оно возможно лишь через мифы». И в другом месте: «Философия начинается с борьбы против мифа, но кончается она тем, что приходит к мифу, как увенчанию философского познания. Так было у Платона, у которого познание через понятие переходит в познание через миф. Миф лежит и в основании немецкого идеализма, его можно открыть у Гегеля». Можно, можно открыть; но стоит ли радоваться открытию? Из гегелевского мифа вышел миф Марксов; вышла вся революционная эсхатология; вышли, вылезли, выползли все секты и секточки, группы и группочки, все верховенские «пятерки» и ежовские «тройки»,

строившие царство божие на имманентных путях истории; Бердяев знал это лучше, чем кто-либо. «Марксисты люди верующие, наследники мессианской идеи, – пишет он в поздней статье о Сартре. – Их должна отталкивать идея абсурдности и нелепости мирового и исторического процесса...» Еще бы она их не отталкивала. Миф как раз и покоится на непризнании абсурда. Миф есть протест против абсурда, борьба с бессмыслицей, требование смысла, смысла и смысла, вопреки всему и во что бы то ни стало, пускай земля кровью зальется. Миф есть тотальное осмысливание бытия (как бывает окучивание, окуривание). И миф всегда возвращается. Миф потому всегда возвращается, что только он и может дать человечеству этот все-разрешающий, всепобеждающий Смысл, а значит, избавить его от ненавистной ему, человечеству, необходимости создавать свои собственные смыслы, собственными слабыми силами. Верной дорогой идете, товарищи. Все действительно разумно. Колесики крутятся, винтики вертятся. Пусть я никто, но я участвовал в Великих Событиях, в Крестовом походе на Луну, в строительстве Всемирной Электростанции; моя жалкая жизнь прожита не напрасно.

Из всего этого следует, что рационализм и Просвещение гораздо лучше уживаются с абсурдом, чем иррациональная вера и романтическая архаика. Мы привыкли думать иначе. С одной стороны, рациональный, скучный мир Просвещения, где все учтено и просчитано, где царствует «дважды два – четыре» и несчастный человек не в силах вырваться из узилища кантовских категорий; с другой – чудный, сказочный, фантастический мир веры, где пророки ходят по водам и возносятся на небо, ослицы говорят человеческим голосом и в ночи можно встретиться с ангелом. Это очень поверхностный, очень наивный взгляд на вещи. Совсем напротив, ровно наоборот. Мир, в котором случаются чудеса, это гораздо более осмысленный мир, чем тот, где чудес не бывает. Всеми своими чудесами миф дает тотальное объяснение мира, которого разум дать не может, давать не должен, если же начинает давать, то сам превращается в мифологема. Есть огромные пласты иррационального в нашей жизни; только разум способен их увидеть и описать; главное, способен признать и принять их; научиться жить с ними. Привычные представления должны быть, наконец, перевернуты. Признание иррационального – рационально; неготовность признать его – иррациональна; признание абсурда – разумно; непризнание абсурда – абсурдно. Тотальный смысл – бессмыслен. Эту тотальность можно считать одним из (двух) важнейших признаков мифа. Второй – обещание избавления, исторического или хоть личного, лучше бы и того, и другого. История имеет конец, значит, опять-таки, смысл, и мы участвуем в осуществлении его. Верной, очень верной дорогой идете, товарищи... В конце этой дороги – что вас ждет? Царство Божие, Коммунизм, Третий рейх, Три Тысячи Девственниц. От тотального до тоталитарного всего один шаг. Потому, увы, в религиозных философах, даже самых лучших, самых свободных, всегда есть тайный тоталитарный уклон, которого они не могут да и не пытаются преодолеть. Русские религиозные философы замечательно описали коммунизм как псевдорелигию (за что, повторяю, мы вечно будем им благодарны). Коммунизм выдает себя за научное атеистическое учение, а на самом деле это псевдорелигия избавления, эсхатологическая секта, чающая, еще раз, безбожного царства божия, достигаемого на имманентных путях истории. Все это здорово. Но в слове «псевдо» давно уже начал я сомневаться. Они ведь исходили из того, что есть религия «истинная» – их собственная. «Истинная религия» – всегда именно та, которую ты сам исповедуешь; как удобно... «Истинной религии» не бывает. Один обман сменяется другим обманом, затем сменяется третьим – или снова первым, первый снова вторым. Коммунизм – тоталитарная секта, но и христианство, в сущности, тоталитарная секта. Христианство нам симпатичней, потому что почтенней? потому что в двадцатом веке подвергалось гонениям? Одна секта преследовала другую. Коммунисты тоже подвергались гонениям. А каким гонениям христиане подвергали инакомыслящих, инаковерующих – кто здесь сочтется жертвами? На каких весах какого Иова можно все это взвесить? Нетерпимость христианства уж точно не меньше прочих. Оно

только в последние два-три века пытается, через пень-колоду, изобразить себя хорошим, добрым, «толерантным», открытым миру.

Потому пытается, что мир его заставляет, что Просвещение вынуждает его. Дай ему волю, будет так же «держат и не пушат», как всегда это делало, как делает любая религия. Приятно проповедовать любовь, опираясь на солдатские штыки и казачьи нагайки. Да религия и есть дело государственное, как я писал уже выше; религия это прежде всего – о нас, и только где-то там, в самую последнюю очередь, – о тебе, обо мне.

В бердяевском «постижении мифа через миф» есть все же что-то слишком «символическое», потому не совсем серьезное. Ведь миф изнутри мифа – не миф. Изнутри мифа все прочие мифы – мифы, а данный конкретный миф – чистейшая правда. Все коммунизмы – утопические, а наш, марксистский, – научный. Все веры – ложные, только наша одна – настоящая. Все религии – псевдо, только наша – взаправдашняя. Лебедь к Леде не прилетал никогда, а непорочное зачатие было на самом деле. Конечно, всякому мифу приходится прибегать к символическому толкованию того и сего за невозможностью добиться от понемногу трезвеющего человечества буквальной веры в хождение по водам и в прочих говорящих ослиц. Ведь все-таки оно трезвеет, вопреки всем препонам и собственной умственной лени; или это иллюзия? Боюсь, что и это иллюзия; мифы, еще раз, возвращаются все в новых облициях. После Просвещения, как бы то ни было, очень уж трудно стало буквально верить в изгнание бесов. Эти бесы – они теперь символические, и свиньи, в которых вошли они, тоже теперь символические. Символические свиньи символически низвергаются с символической крутизны. И пять хлебов это не пять хлебов, а что-то они *означают*. Пять хлебов что-то одно означают, а две рыбки что-то другое. Или нет, то же самое. А вот исцеление слепого точно означает не то же самое, что исцеление прокаженного. И со смоковницей там вообще все запутались, черт ногу сломит. И конечно, сфера символического понемногу расширяется, сфера буквального понемногу сужается. Полностью, однако, исчезнуть она не может. Если она исчезнет полностью, все закончится, занавес упадет. Тогда можно закрывать лавочку, запирают Ватикан (благо ключи уже есть). Пускай бесы символические, и свиньи символические, и хождение по водам символическое, но воскресение символическим быть не может. Или Христос воскрес, или он не воскрес. «Если Христос не воскрес, то и вера наша тщетна», – говорит апостол Павел. Тут символическим толкованием не обойдешься, тут нужна вера буквальная и простая, без всяких обиняков и оговорок. Не могу не вспомнить чудесную историю про Толстого, которую со слов Горького передает Корней Чуковский в своих мемуарах. Шаляпин на Пасху подошел похристоваться с Толстым. «Христос воскрес, Лев Николаевич!» Толстой промолчал, дал Шаляпину поцеловать себя в щеку, потом сказал неторопливо и веско: «Христос не воскрес, Федор Иванович... Не воскрес...»

Шаляпин, мне думается, играл. Шаляпин, может быть, верил, может быть, не верил, полуверил, примерял на себя веру, как это делает огромное большинство людей, во всяком случае, изображал сказочного удальца, лихого волжского молодца (почитайте прелестные воспоминания о нем Бунина, там все рассказано), православного богатыря, который как же может на Пасху не похристоваться, тем более с самим Толстым, великим писателем русской земли? Но Толстой отказывался играть; вот этим-то он и велик. Для Толстого это было всерьез. Христос не воскрес. А Бердяев – что же? – Бердяев ведь тоже не играл и терпеть не мог играющих, «стилизированных православных», вроде Павла Флоренского, с их опущенными долу очами. А вот ходил же к причастию. И когда ходил к причастию, неужели вправду верил, что этот сухой белый хлебец – тело Христово? Как бы мне хотелось спросить его самого. Только отвечайте прямо, Николай Александрович, без философских экивоков, без экзистенциальной диалектики и учения об объективации. А вот честно, прямо, руку на сердце положи – да или нет? Не символически – символически можно верить во что угодно, хоть в Леду, хоть в лебеда, – а реально, буквально, когда вам клали в рот этот хлебец, вы всерьез верили, что причащаетесь

телу Господа Бога, или только «верили, что надо верить в эту веру», по бессмертной формуле того же Толстого? Священник в «Воскресении», как вы прекрасно помните, «верил не в то, что из хлеба сделалось тело, что полезно для души произносить много слов или что он съел действительно кусочек Бога, – в это нельзя верить, – а верил в то, что надо верить в эту веру». В это нельзя верить... Но вы-то верили? Или тоже играли? Если вы тоже играли, то и разговаривать не о чем. А если всерьез верили, то ведь тоже, в сущности, разговаривать не о чем. И тогда зачем я пишу то, что пишу? Я не знаю зачем; но я теперь не могу уже не дописать до конца. Поэтому возвращаюсь просто-напросто, как давно уже обещал читателю, в Кламар, точнее в Мёдон, в тот день, 29 марта 2017, когда я впервые шел от одного дома к другому.

Было все так же пасмурно, вдруг ветрено, потом, в укрытых от ветра местах, тепло уже по-весеннему; вдруг и солнце, вновь, на миг, пробивалось. По rue de Fleury дошел я до круглой, тоже скорее для машин, которых не было, чем для людей предназначенной площади, с клумбой посредине; повернул на avenue de Rivoli, уже очень тихую, сельскую, всю в цветущих деревьях, сакурах, не-сакурах, анти-сакурах, уходившую вниз; дошел по ней до avenue Paul Bert, тоже тихой и сельской; повернул налево в сторону станции Meudon-Val-Fleury; за домами уже видны были противоположные дома, другие холмы, по ту сторону оврага, оказавшегося утопленной в землю линией железной дороги. Между тем время обеда (то есть, во французском понимании термина, время завтрака, *déjeuner*) приближалось неотвратимо. Философ не должен оставаться голодным. Писатель тоже, по моему скромному мнению. Что значит не должен оставаться голодным? Обед (он же завтрак) во Франции – дело святое. Миру ли провалиться или мне чаю не пить? Пускай мир провалится, но свой завтрак (он же, в нашем понимании, обед) я съем, так и знайте. Только надо успеть до двух часов дня, иначе не достанется тебе никакого завтрака, уйдешь несолоно хлебавши... По все той же avenue Paul Bert, затем по rue Henri Barbusse (не кламарской, мёдонской) дошел я до станции RER (электричек, идущих через Париж прямо в пригороды) Meudon-Val-Fleury; спустившись к ней, полюбовавшись с маленького мостика над рельсами этого самого RER огромным и знаменитым железнодорожным мостом, так называемым Мёдонским виадуком, возведенным, между прочим, еще в 1840 году, при Людовике, следовательно, Филиппе, обнаружил на привокзальной площади ресторан, так, без большого остроумия, и называвшийся – «Привокзальным», Brasserie de la Gare; туда-то просвещенный путешественник и направил стопы свои. Уже так тепло было, что уселся я на террасе, глядя все на ту же площадь, вокзал, маленький и уютный, построенный в самом начале века, так что все герои мои его видели, на него приезжали, с него уезжали, коллекцию указателей, посылавших странников, путников – кого в спортивный комплекс, кого в бассейн, кого в лицей (имени Франсуа Рабле; нам с Пантагрюэлем это понравилось), а кого и в таинственный центр искусств, он же центр культуры. Все вообще таинственно, в очередной раз я думал; в чем угодно можно увидеть знак и символ, было бы желание их видеть... Сперва займемся меню, вовсе не символическим. Есть мыши и есть бараны на свете; еще есть «мышка барашка», *souris d'agneau*, любимое французское блюдо, которое, в меню его обнаружив, немедленно заказал я у торопившейся, веселой, увы, не привлекательной кельнерши: мясо на бараньей ножке, тушенное в особенном, винно-травяном соусе (рецепты разнятся), в той привокзальной brasserie подававшееся с куском (не маленьким) картофельного гратена. Про Шопенгауэра рассказывают, что он съедал сразу два обеда («философ был страшно прожорлив»: едва ли не единственная фраза, которую запомнил я из истории философии Виндельбанда, которую, в русском переводе начала века, читал я лет в восемнадцать, может быть, и семнадцать; а теперь думаю, что отношусь, наверное, к последнему поколению разыскивающих истины юношей, еще читавших Виндельбанда, а то, случалось, и Куно Фишера, как читали их наши дедушки; других книг ведь не было, кроме советских, но от советских скулы сворачивало; учились, значит, по дедушкиным; чему-то, может, и научились). Не только съедал он сразу два обеда, по причине своей страшной прожорливости, но, устроившись за табльдотом (дело про-

исходило во Франкфурте, где Шопенгауэр прожил вторую половину жизни: «вел во Франкфурте жизнь будирующего чудака», вот, кстати, еще одна чудесная фразочка, запомнившаяся мне из того старого перевода «Истории философии» Виндельбанда; третьей нет; все забыл) – устроившись, значит, за табльдотом, заказав свои два обеда, будирующий чудака немедленно вступал в общий разговор и совершенно независимо от того, какое мнение высказывал неосторожный сотрапезник, разбивал его по всем статьям и пунктам, обрушиваясь на несчастного франкфуртского бюргера всей мощью своего интеллекта и остроумия, всей силой своего тщательно скрываемого отчаяния, так что завсегда, уже знавшие, что их ждет, при его появлении умолкали – или, случалось, подзуживали какого-нибудь заезжего гостя высказаться о чем-нибудь, все равно о чем, о политике ли, о музыке, о Бисмарке, о Бетховене, или, не дай бог, о Гегеле (ни к кому другому наш будирующий чудака не испытывал, кажется, такой безудержной ненависти; вполне его понимаю), сами же втайне потирали руки, хихикали и небось подталкивали друг друга локтями; для них это был бесплатный спектакль, а для великого философа своего рода спорт, или десерт, или, скажем, дополнительный гарнир (Extrabeilage) к двум обедам, из которых каждый состоял, я думаю, не из одной перемены блюд. После умственных упражнений потребны физические. Покинув тяжело отдувавшихся сотрапезников, философ, в сопровождении своего пуделя, которого называл «человеком» (Mensch; двуногих, следовательно, за людей не считая), отправлялся на берег Майна, где и я теперь, бывает, гуляю, не всякий, но, наверное, всякий второй раз думая о нем, Шопенгауэре, у которого столь многому я научился, а в то же время пытаюсь, но не в силах представить себе, как все это выглядело без небоскребов, до бомбежек и до войны, какие, наверное, это были идиллические берега, с какими ветлами, склонившимися к воде (впрочем, идиллии и эклоги, какого бы роду ни были, перестали быть для меня привлекательны).



Самое поразительное, что мёдонский дом Маритенов, до которого я еще не дошел, которого еще не нашел, тоже достался им по неожиданному наследству (как кламарский дом достался Бердяевым). После своего крещения они сперва провели два года в Гейдельберге, где у Жака была стипендия, потом жили в Версале, потом началась война. В 1918 году Маритен получил письмо от нотариуса (совершенно как Бердяев двадцатью годами позднее) с сообщением о том, что некий погибший на войне молодой католик завещал ему, Маритену, такую-то и такую-то сумму денег с тем, чтобы эти деньги, или их часть, были использованы для укрепления христианской веры, морали, французского духовного наследия и проч. и проч. в том же возвышенном духе. Маритены сперва организовали еженедельные томистские посиделки у себя дома в Версале, затем ежегодные томистские семинары, если угодно, «ретриты» (пардон за анахронизм), в которых участвовало сперва около тридцати, впоследствии до трехсот человек (взыскующих истины или воображающих, что ее уже отыскали). Наконец, в 1923 году, был куплен дом в Мёдоне, открытый для томистов и не-томистов, католиков и не-католиков (Бердяев познакомился там с Марком Шагалом; Шагал ему понравился, по свидетельству Лидии Юдифовны). Когда в 1924 году Бердяевы поселились в Кламаре, этот мёдонский дом уже был. Леона Блуа уже не было; буйный обличитель современности умер посреди ее, современности, величайшего помешательства, в 1917-м. А вдова его была жива, и Лидия, в то время уже яростная католичка, написала ей почти сразу по приезде во Францию. Она-то («большое, мудрое дитя», как Лидия называет ее в письме к Евгении Герцык в Россию; в 1924 году письма еще доходили) и познакомила их с Маритенами (все связано в «лабиринте мира», все как-то взаимодействует).



А вот как быстро они осознали сходство между их семьями, хотел бы я знать; в первую встречу или только, например, во вторую? А ведь это сходство поразительное, почти пугающее (почему, наверное, ни Бердяев в «Самопознании», ни Лидия в своем дневнике, много раз упоминающая всех Маритенов, об этом не пишут; не пишут и Маритены). Вот два дома, действительно; там и там живет муж, жена, младшая сестра жены, и мать обеих сестер (мать сестер Трушевых умерла в декабре 1939-го, мама сестер Уманцевых, Матка, как в своих французских текстах они ее называют, – в 1932 году). Роли распределены одинаково: младшая сестра занимается хозяйством, старшая предается мистическому созерцанию. Это не совсем так, разумеется; но все же черты Марии и Марфы проступают сквозь эти сестринские пары довольно отчетливо. Иногда кажется, что мужьям было проще иметь дело с сестрами жен, чем с самими

женами; во всяком случае, ни Бердяев, ни Евгения не перешли в католичество; и когда читаешь книги о Маритенах, вновь и вновь видишь Жака и Веру, вдвоем ухаживающих за вечно больной Раисой или занимающихся, особенно в начале жизни, какой-нибудь совместной работой для денег, покуда Раиса, опять-таки, болеет, молится, читает Терезу Авильскую. Тереза Авильская сыграла свою роковую роль и в жизни Раисы, и в жизни Лидии, замечу уж сразу. Самое поразительное, конечно, то, что оба брака были, судя по всему, что мы знаем о них, платоническими, «белыми браками», как это называют французы. Что касается Маритенов, то здесь сомнений нет; все обо всем рассказали; все всё написали (его дневники; ее дневники; его записи о ней после ее смерти). В 1912 году и Жак, и Раиса, и Вера сделали так называемыми облатами, чем-то вроде монахов в миру (если я правильно понимаю эти странные вещи); затем Жак и Раиса приняли еще какой-то обет безбрачия в браке, посвятив свою жизнь практике созерцания на (земных) путях (или что-то вроде того; *la contemplation sur les chemins*); светские друзья и знакомые окончательно признали их всех сумасшедшими. Но и в отношении Бердяева и Лидии свидетельств немало. Евгения в конце жизни говорила Дональду Лаури, отвечая на его «прямые вопросы», *direct questions*, что брак ее сестры с Николаем Александровичем был духовным браком. «Они жили как брат и сестра, подобно первым апостолам». Да и сама Лидия, благодаря Бога за то, что Он послал ей «на земном пути моем» такого «любящего друга» (они уже тридцать лет вместе), пишет в своем дневнике (23 декабря 1934 года) о «ценности нашего духовного общения, лишённого чего бы то ни было чувственного, телесного, к которому и я, и он относимся и всегда относились с одинаковым презрением, т. к. и он, и я считаем, что подлинный брак есть брак духовный». Относимся, прошу заметить, и – всегда относились. Это, может быть, не совсем верно по отношению к Бердяеву, с которым, похоже, все еще сложнее.

Его пресловутая брезгливость, действительно, его пристрастие к духам (и духу), его мечта «превратить мир в симфонию запахов» (странноватая, что говорить, с точки зрения «обычного» гетеросексуального мужчины), почти полное (если я правильно вижу) отсутствие сведений о каких-то других *любовях* (говоря языком эпохи) – все это намекает (но только намекает) на склонности гомоэротические, в которых в ту пору еще не признавались, если же признавались, то исподволь, в стихах и романах, или новеллах, как «Смерть в Венеции», где все же не сам автор, а герой и двойник его умирает, во всех смыслах, от любви к прекрасному польскому мальчику, в расплату за свое и авторское вожделение, влечение; в жизни, как известно, Томас Манн (Бердяева почти ровесник – год разницы) скрывал свою подлинную природу за фасадом бюргерской благопристойности (шесть несчастных детей); Пруст (тоже, в сущности, почти ровесник их обоих – на три года старше Б., на четыре старше Т. М.), хотя и затрагивал эту тему, не решался даже на такие (литературные) откровенности, пряча возлюбленного под маской возлюбленной, Альбера (заодно и Альфреда) под маскою Альбертины. Одним из первых в том поколении, кто посмел высказаться откровенно и прямо, был Андре Жид, опубликовавший в 1924 году четыре, как он сам назвал их, «сократических диалога» под общим заголовком «Коридон» (имя педерастического пастушка в одной из «Эклог» Вергилия), ни у кого не оставивших сомнений в его (не Вергилия, но Андре Жида) пристрастиях.

Забавный эпизод связан с их публикацией. Предотвратить ее попытался не кто иной, как Жак Маритен, очевидно опасавшийся за нравственность французского юношества (и даже, кажется, посланный как бы эмиссаром от тогдашней католической фракции к тогдашнему главному писателю французской земли; как далеко теперь все это); Жид подробно описывает их встречу в знаменитом своем «Дневнике». О Маритене все пишут как об исключительном, редкостном, изысканном человеке (например, Жюльен Грин, *Julien Green*, в своем, во Франции почти столь же знаменитом, как жидовский, на мой взгляд едва ли не более интересном, интонационно уж точно более привлекательном «Дневнике»; впрочем, Грин был католик; а в другом прочем, его собственные гомоэротические склонности слишком известны; сам Жюльен Грин почти никому, кажется, неизвестен в России, но это сейчас неважно). Жиду, во всяком

случае, Маритен не понравился, да в этой ситуации и не мог, наверно, понравиться. «Мне была противна посадка его головы и весь его облик, какой-то гнутый и складчатый, и что-то церковно-елейное в его жестах и в голосе...» (невозможно представить себе, чтобы кто-то когда-нибудь так написал о Бердяеве). Переубедить собеседника Маритену, конечно, не удалось. «Я ненавижу ложь, объявил ему Андре Жид. Возможно, здесь прячется мой протестантизм. Католики этого не понимают». – «Помилуйте, – возразил тот, – католицизм учит любви к истине». – «Не спорьте со мной, Маритен. Я слишком хорошо знаю, на какие компромиссы способны католики. Но я скажу вам, что вы мне могли бы ответить (есть у меня такая дурная привычка: давать слово оппоненту и выдумывать за него аргументы). Вы могли бы ответить мне, что протестанты, наоборот, слишком часто смешивают Истину с Богом, что они поклоняются Истине, не понимая, что Истина есть лишь один из атрибутов Бога». – «А не думаете ли вы, что эта истина, которую якобы раскрывает ваша книга, может быть опасной?» – спрашивает Маритен. «Если бы я так думал, я бы ее не писал, во всяком случае не печатал. Сколь бы опасной ни была эта истина, ложь, ее прикрывающая, гораздо опаснее». – «А не боитесь ли, что это может быть опасно для вас лично?» – «Такой вопрос я отказываюсь задавать себе», – отвечает Жид (воображаю, с каким достоинством). Понимая, похоже, что эдак он ничего не добьется, Маритен переходит к разговору о душе (о душе Жида, заметим), сообщая собеседнику, что он, Маритен, часто молится за него, то есть Жида, что некоторые его друзья тоже молятся за него, то есть Жида, поскольку полагают, как полагает и он, Маритен, что он, то есть, опять-таки, Жид, предназначен Богом к высшим целям, от которых он, Жид по-прежнему, напрасно пытается уклониться. «Похоже, вы больше беспокоитесь о спасении моей души, чем я сам», – отвечает Жид с тонкой улыбкой – и это очень по-французски, конечно (вот за это мы Францию и обожаем). Маритен еще не сдается. «Пообещайте мне, – говорит он на прощание, – что когда я уйду, вы обратитесь в молитве к Христу и попросите его дать вам знать без обиняков, правы ли вы, публикуя эту книгу, или неправы. Можете ли вы пообещать мне это?» – «Я посмотрел на него продолжительным взглядом и ответил: нет». После чего Жид, с поражающим нас терпением (любой русский автор, я полагаю, давно бы уже послал собеседника на наши три заветные буквы), произносит длинный монолог на тему о том, что он, Жид, не привык обращаться к Христу по всякому ничтожному поводу, как звонят приятелю по телефону. Есть такие, он знает, кто спрашивает у Господа, как зашнуровать ботинки; но он, Жид, не из них. В общем, нет, и не просите. «Значит, я должен уйти ни с чем?» – грустно спросил Маритен, протягивая ему руку. «Пока что», – закончил разговор осторожный Жид, хитрый лис, любивший, видимо, всегда оставлять для себя лазейку. Между прочим, Жид публиковал дневники при жизни, по более или менее горячим следам; почти все наши персонажи могли это прочесть (и, не сомневаюсь, прочли). Пытаюсь представить себе, что чувствовал при чтении Маритен (и как, наверно, смеялся Камю).



Возвращаюсь к Бердяеву и к моей мёдонской прогулке. Насладившись «мышкой барашка» (прекраснейшей; очень рекомендую), не побрезговав и эспрессо, пошел я вверх по rue Vanes, затем налево по rue de Paris, скучноватой и загибавшейся, выведшей меня сперва к книжной лавочке (где никто не знал, как найти дом Маритена, потому что никто и не слыхивал ни о каком Маритене; философ, говорите вы? un philosophe?), затем к универмагу Monoprix (очень стеклянному, из очень другой эпохи). Есть потрясающее письмо Бердяева к Лидии, тогда его невесте (1904 год), уже упомянутое мной много выше, где, обращаясь к ней «дитя мое», говорит он о каком-то «проклятии половой ненормальности и вырождения», которое над ним «тяготеет»; что имеется в виду? Все-таки, я думаю, его подавленный гомоэротизм. И конечно, все это было мучительно. «С ранних лет вопрос о поле казался мне страшным и важным, одним из самых важных в жизни. С этим связано у меня очень много переживаний, тяжелых и значительных для всего существования». А мне этот страх «пола» кажется чем-то довольно типическим для среды и эпохи. Они ведь все вышли из девятнадцатого века с его чудовищной невротизацией сексуальности; и восемнадцатый, и, на наше счастье, двадцатый век относились к этим вещам гораздо проще. Эта истерика вокруг секса – запреты, секреты, идиотское требование женской «чистоты» – представляется мне истерикой «викторианской», «буржуазной», то есть в общем «мещанской», помноженной на ту истерику, которую с самого начала вокруг секса устраивало христианство, со всеми его бредовыми идеями о первородном грехе и прочих грехах. Первородный грех, утверждал блаженный Августин, передается из поколения в поколения половым путем (как тогда еще не завезенный из Америки сифилис, следовательно); вот почему для них так важен был догмат о «непорочном зачатии». Неудивительно, что «роковая проблема пола», как выражался, опять же, Бердяев, приобретала космические размеры, метафизические масштабы. «И всю жизнь я думал, что тут есть что-то мистическое, что пол имеет значение религиозное». Правда имеет? Да нет у «пола» никакого религиозного значения; все это глупости. «Любовь – это так просто», – говорит главная геро-

иня (Арлетти) в незабвенном фильме «Дети райка» (где играла, кстати, и Мария Казарес, возлюбленная Камю). *C'est tellement simple, l'amour*. Вот от чего Николай Александрович пришел бы, наверное, в ужас.



Лидия Юдифовна пришла бы в ужас не меньший; хотя Бердяев и утверждает, все в том же письме, что у них очень разный опыт «в этом отношении», что они и сами очень по-разному относятся «к этой стороне жизни». Засим следует фраза, которую цитируют все биографы. «У тебя как будто бы еще дремлет пол, ты как будто бы еще бесполое существо, и мне страшно от мысли, что я, может быть, не разбужу в тебе его». А ведь она уже побывала замужем, вот что самое поразительное, и ее первый муж, господин Рапп, был, судя по всему, человек довольно обыкновенный; значит, и ему не удалось «разбудить в ней пол». Этого и Бердяеву со всей его эротической мистикой и учением об «андрогинизме» в итоге не удалось; наверное, никому не могло удасться. «Андрогинизм», который чувствуется во всем ее облике, отнюдь, конечно, не исключает фригидности. А Бердяеву «разбудить в ней пол» было важно. Если я его в тебе не разбужу, пишет он, «тогда я пойду по дороге полного вырождения, прямо физического вырождения, как бы ни был силен душевный подъем от наших отношений». Если, значит, ничего у нас с тобой не будет, то будет что-нибудь, страшно подумать, с каким-нибудь хорошеньким мальчиком? Ну и было бы; что, звезды бы с неба попадали? А он и влюбился в нее, возможно, за сходство с мальчиком; вот простое предположение, от которого трудно отделаться. «Сейчас наши отношения почти бесполое, слишком дружеские и детские, слишком бескровные и постылые. Но тогда почему же нам не быть просто друзьями?» Затем пишет он о каком-то «проклятии пола, его власти над человеческой природой»; тоже, видимо, результат «грехопадения»? Не надо было яблоко есть, заметим мы от себя. «Я это проклятие всегда чувствую и хочу спастись от него, хочу наконец освятить свой пол, потому что знаю, что отрицание пола есть такое же страшное вырождение, как и разврат, аскетизм есть разврат бессилия. У меня есть внут-

реннее глубоко интимное верование, что настоящая религиозная, мистическая жизнь всегда оргиастична, а оргазм, могучая сила жизни, связан с половой полярностью. Половая полярность есть основной закон жизни и, может быть, основа мира. Это лучше понимали древние, а мы отвратительно бессильны и вырождаемся все больше и больше». Пол, значит, проклятие, но аскетизм тоже никуда не годится, и потому пол нужно «освятить», а для этого потребен, вопреки всему, «оргазм», потребна «половая полярность». Этот «оргазм» мучительно отзывается все-таки декадентством, «дионисийством», «Башней» Вячеслава Иванова, где Бердяев вскоре начал «председательствовать на симпозионах» (каждую среду, три года подряд).

«Оргазма» не получилось. Потому-то и пришлось, может быть, перейти к «андрогинизму», что «оргазма» не получилось, «половая полярность» не сработала. Когда читаешь те, отчасти скандальные для современников, страницы, которые в «Смысле творчества» (главной книге своего раннего периода) Бердяев посвятил этому самому «андрогинизму» (так подробно и проникновенно он нигде о нем больше не пишет), трудно, опять же, отделаться от ощущения, что это признание в любви – в любви к «деве-юноше», не пожелавшей расстаться со своим «девством». «Ибо поистине не мужчина и не женщина есть образ и подобие Божье, а лишь андрогин, дева-юноша, целостный бисексуальный человек... Искажение образа и подобия Божьего в человеке было распадением андрогина, муже-женственного существа. Но это искажение и распадение не могло быть окончательным и полным. Образ и подобие Божье все же сохранилось в человеке, и в мужчине и в женщине, человек остался в корне своем существом бисексуальным, андрогиническим». И даже больше того: «творческой мировой эпохе», провозвестником которой наш автор и выступает, «присущ будет не культ вечной женственности, а культ андрогина, девы-юноши... Для грядущей мировой эпохи и для новой мировой жизни женственность утверждается в аспекте девственности, а не материнства. Весь мировой кризис заостряется в роковой гибели материнства, а тем самым и материи... От материи останется лишь преображенная чувственность и вечная форма просветленной телесности, свободной от всякой тяжести и органически-родовой необходимости». И это будет, конечно, уже новая земля, новое небо, Царство Божие, жизнь на Марсе. Какие-то видятся светоносные существа, то ли с нимбами, то ли в скафандрах, с глазами такими вдумчивыми-вдумчивыми и антеннами вместо ушей. Свободные от всякой телесной тяжести, они очень скоро научатся, наверно, летать. Будут летать себе туда и сюда, наслаждаясь преображенной чувственностью на райских лугах. Научатся передавать мысли на расстоянии, слышать музыку сфер и мелодии космических вихрей. А размножаться будут, видимо, чистой силой духа. Бердяев тоже был, по-своему, большой мечтатель, страстный фантаст.

Увы, андрогин подался все же в аскеты. Есть еще одно потрясающее письмо: письмо Лидии Юдифовны от 23 сентября 1921 года, еще из Москвы, к ее и Николая Александровича подруге, замечательной Евгении Герцык (пережившей ужасы Гражданской войны в Судаке, потом успевшей еще приехать в Москву перед высылкой Бердяевых за границу, провести с ними лето в Барвихе; она рассказывает об этом в своих мемуарах); Лидия же рассказывает в этом письме историю своего обращения в католичество, в тонах вполне патетических, с прилагательными и местоимениями, все норвящими забраться за существительные для вящей торжественности. «Да, странник обрел дом свой. Ведь странствие не может и не должно быть целью: „Ищите и обрящите“, – сказано нам. Я жадно искала и обрела дом мой, родину мою». Как у Раисы, следовательно: один огромный ответ Бога, безмерный покой, обретение дома, родины, истины. Важен не путь, важна цель. Дело происходит во время революции, в Москве, посреди всеобщего крушения, летящих обломков, но связано ли напрямую с этим крушением, «падением всего», непонятно. Связано, вот это понятно, с болезнью; как, опять же, и у Раисы. «Болезнь, отрывая от повседневности, помогает душе жить своей особой, таинственной жизнью». Болезнь в данном случае была простым воспалением легких; непрерывные необъяснимые недомогания, столь характерные для экзальтированных верующих женщин, начались у

нее, кажется, позже. «И эта болезнь моя, конечно, послана была мне свыше». Конечно, конечно. Мы же вступаем в магический мир, где «наверху» сидят и думают, что бы такое сделать для Лидии Юдифовны Бердяевой, урожденной Трушевой, по первому мужу Рапп, воспаление легких послать ей или катаром верхних дыхательных путей обойдемся; впрочем, у нее уже десятку годами раньше, как мы помним, все были знаки, знаки... Ницше прав, христианство – само по себе болезнь. А христианство после Ницше – рецидив болезни, в более или менее тяжелой форме. В общем, лежит она и болеет, перебирает книги в библиотеке мужа, тут-то ей и попадаются под руку сочинения св. Терезы Авильской, в переводе на французский язык, в издании XVII века, когда-то привезенном сестрой Евгенией из Парижа «из одного уничтоженного монастыря». Тоже ведь, наверное, не случайно попалась ей эта книга, а кто-то сверху о ней позаботился (не устает поражать меня это бесстыдство верующих, убежденных, что свет на них клином сошелся). «С трудом начала читать ее (старое правописание французское) и не могла оторваться. Что-то такое родное, близкое, мое услышала там». А тут как раз Бердяев познакомился с неким отцом Владимиром Абрикосовым, католиком «восточного обряда», и (на свою голову) Лидию тоже с ним познакомил. «И вот, выздоровев, я вместе с Ни была у обедни о. Владимира и поражена была всем. Дух и обстановка первохристианской общины. Просто, тихо, вдохновенно, молитвенно, чисто, глубоко».

А мне об этом отце Владимире Абрикосове рассказывал другой представитель знаменитого купеческого рода, Дмитрий Петрович Абрикосов, энтузиаст и знаток своей семейной истории, семейных преданий, с которым сидели мы как-то в фойе кинотеатра – страшно молвить! – «Октябрь» на Новом Арбате, первоначально называвшемся, если вы еще помните, проспектом Калинина, проспектом Всесоюзного Старосты, проспектом Козлиной Бороды, Вставной Челюстью – или как вам будет угодно. Вы же любите сочетание несочетаемого? Я – обожаю. За огромными окнами шел мокрый снег, в очередной раз заметавший Москву и Россию тяжелыми хлопьями, похожими на каких-то падавших с неба зверьков; в фойе гремела идиотическая музыка, свойственная местам скопления масс, местам увеселения нового человека, искусственно выведенного в двадцатом столетии, каковой человек, забываясь в зрительный зал, выбываясь из зала, до просмотра, после просмотра соответствующего «блокбастера», окружал своими голосами, шагами бесконечный и вдохновенный рассказ Дмитрия Петровича о его родственниках, в частности и в особенности об этом Владимире Владимировиче Абрикосове (даты жизни: 1880–1966; ровесник Блока, скончавшийся в один год с Ахматовой), женатом, как выяснилось, на своей двоюродной сестре, Анне Ивановне, Абрикосовой тоже. Они увлеклись, я так понимаю, католицизмом, в начале века путешествуя по Италии. По Италии тогда все путешествовали (тот же Блок, тот же Бердяев); католицизмом многие увлекались; так далеко немногие заходили. А они так далеко зашли, что было им двойное видение. То есть одно видение, но сразу обоим. Сидя в кафе, на какой-то римской площади (интересно какой? Piazza del Popolo? или Piazza Navona? или Piazza di Spagna? очень хочется верить, что в знаменитом Caffè Greco на углу Piazza di Spagna, где бывал еще Гете, сживал Гоголь, куда и Шопенгауэр заглядывал, и Стендаль заходил) – сидя, так или иначе, в кафе, на римской площади, в ясный, яркий (я почему-то думаю), южный, солнечный день, они вдруг оба увидели, что идущие через площадь веселые, живые люди, – что все это уже трупы, скелеты. Увидели толпу трупов, скопление скелетов... И конечно, как же иначе, в самом видении своем узрели знак свыше, и вместо того, чтобы обратиться к психиатру – или психиатр не принимал в этот день? – обратились прямо к Папе Римскому, к которому, значит, была возможность у них обратиться – Папы любят миллионеров, – и который их принял как раз с понятным восторгом, как будущих миссионеров в варварской России. Я сам пришел в некоторый восторг – просто от выразительности эпизода, – когда Дмитрий Петрович Абрикосов рассказал мне об этом в фойе кинотеатра «Октябрь», с видом на мокрый снег, заметавший варварскую Россию, и пообещал собеседнику, что непременно упомяну этот эпизод в моей книге (что и делаю), а в то же время почувствовал

отвращение неодолимое. Все эти скелеты, кости, склепы, могилы, весь этот трупный дух христианства – как же он тошнотворен. Миллионеры превратились действительно в миссионеров; приняли католичество; затем, надо полагать, развелись (женатых монахов ведь не бывает, не так ли?); затем были приняты в какой-то новициат какого-то Третьего ордена доминиканцев; затем стали какими-то доминиканскими терциариями (ничего не понимаю в этих странных вещах; разбирайтесь уж сами); отец Владимир сделался «настоятелем московского католического прихода Рождества Пресвятой Богородицы» и «духовником московской доминиканской общины» (разбирайтесь сами); Анна Ивановна, превратившись в сестру Екатерину (и даже, в некоторых источниках, в Екатерину Сиенскую; почему Сиенскую? ну вот, почему-то, значит, Сиенскую), возглавила нечто вроде католического монастыря (десять девушек) у них дома на Пречистенском бульваре (что, согласитесь, все-таки очень смешно); после революции все они перешли в пресловутый «восточный обряд», то есть, я так понимаю, оставаясь католиками, служили православную мессу (или как это называется); вот тут-то Лидия Юдифовна и попала в их сети.



Ее переходу в единоспасительную католическую церковь предшествовало, уж не без этого, «чудесное событие». Сомнения охватили ее, совершенно так же, как «абсолютная сухость» в свое время охватила Раису, не понимавшую, что она вообще делает, зачем принимает крещение; это, видимо, входит в программу. «Буря сомнений, боязни ошибки, укоров забушевала во мне с такой силой, что все во мне заколебалось, смутилось», – пишет Лидия Евгении Герцык. «Помню час... (Можно ли забыть его?) Я сидела у письменного стола, и казалось мне, что все во мне потрясено, все рушится, нет опоры – тьма и ужас... „Св. Тереза, помоги мне!“ И в молитвенном порыве я раскрыла Евангелие, лежавшее на столе. „Лучше бы тебе не познать пути истины, чем, познав, вернуться назад!“ – прочла я. Восторг охватил душу! Это ли не ответ на зов мой? С той минуты и до этой, когда пишу тебе, дорогой друг, сомнения в истинном пути не было у меня...» Святая Тереза, как видим, не подвела. Святая Тереза в таких случаях никогда не подводит. Как все-таки хорошо: сидишь у письменного стола, а святая Тереза заботится о тебе. Соблазн христианства в том-то и состоит, пишет Ницше, что «маленькие святоши и на три четверти чокнутые» могут с чистой совестью воображать, что «ради них постоянно нарушаются законы природы». О нас, вольных душах, никто не заботится, ни у письменного стола, ни у кухонного. «Христианство обязано своей победой именно этому жалкому тщеславию отдельной личности...» (цитата оттуда же, из «Антихриста»).

Неофиткой она сделалась поначалу неистовой. Сам Бердяев много позже писал (в «Самопознании»): «В разгар коммунистической революции она перешла в католичество и сначала пережила период католичества фанатически нетерпимого. Потом ее религиозная направленность стала мне более близкой. Она признавала себя членом церкви Святого Духа». Это потом. Сперва было, очевидно, то, о чем рассказывал в своих мемуарах Борис Зайцев; не могу, опять же, не процитировать: «Иногда заходит к нам Лидия Юдифовна – редкостный профиль и по красоте редкостные глаза. Полная противоположность мужу: он православный, может быть, с некоторыми своими „уклонами“, она ортодоксальнейшая католичка... Однажды, спускаясь с нами с крыльца, вдруг остановилась, посмотрела на мою жену своими прекрасными, прозрачно-зеленоватыми глазами сфинкса и сказала: „Я за догмат непорочного зачатия на смерть пойду!“... Никто этого догмата не обижал, но у нее был действительно такой вид, будто вблизи разведен уже костер для сожжения верящих в непорочное зачатие. Николай Александрович мог приходить в ярость, мог хохотать, но этого тайного, тихого фанатизма в нем не было». Вот это надо представить себе. Двор, Арбат, революция, Сивцев Вражек, снег и метель, аресты и обыски, пьяные красноармейцы, комиссары с кокаиновыми глазами, тут же еще не запрещенные собрания, издания, Вольная Академия Духовной Культуры, лекции и доклады. Посреди всего этого Л. Ю. Бердяева ни с того ни с сего объявляет о своей готовности пойти на смерть за догмат о непорочном зачатии. Речь идет, я боюсь, не о непорочном зачатии Иисуса, признаваемом и православными, но о непорочном зачатии Марии, которое признают только католики. Раз первородный грех передается половым путем, то и Матерь Божия, по этой логике, не может быть зачата как все прочие люди, а должна быть зачата безгрешно. То есть само зачатие было, зачатие как зачатие, как у нас с вами, без всяких голубей, лебедей, даже без аистов, но, в порядке великого исключения, безмерной благодатью и... как это?.. милостью Божией, первородный грех ей не передался. Всем передается, мне, вам и ему, а ей вот не передался, понимаете как знаете. И об этом серьезные люди, взрослые дяди пишут трактаты, друг с другом спорят, анафемствуют, проклинают, от чего-то там отлучают, затем, поуспокоившись, читают лекции, получают жалованье на кафедрах богословия, в семинариях, академиях. И вы хотите, чтобы мы не смеялись? не презирали? Мы вынуждены смеяться, хотя бы для того, чтобы справиться с тошнотой... Близким Лидии Юдифовны было, разумеется, не до смеха. С ее «фанатически нетерпимым католичеством» надо ведь было как-то жить, уживаться. Просто, я так понимаю, *доставала* она всех вокруг, позвольте уж мне воспользоваться одним из тех советских словечек, которых всю жизнь стараюсь я избегать. *Доставала*, иначе не скажешь; чуть не по пятам ходила за несчастными домочадцами со своими проповедями, книжками и брошюрками, чуть не в руки им вкладывала эти книжки, брошюры. Бердяев, как всегда, оказался на высоте положения; все снес, все вытерпел; дождался, чтобы она смягчилась; как-то, видимо, приспособился к тому монастырскому укладу, уставу, по которому теперь жила она, и только она одна в их семье, ко всем ее постам, молитвам, ранним вставаниям, особенным трапезам; разве что жаловался в письме ко все той же Евгении Герцык: «У Лили свой особый путь. Католичество ей много дало. Но у меня очень ухудшилось отношение к католичеству, более близкое знакомство с ним меня очень оттолкнуло». Она же, как это свойственно неистовым неофитам, наоборот, жалела всех окружающих. «Смотрю на *Ни*, на Женю, и так жаль их! Как они могут жить без этого? Как это представить себе воскресенье без Евхаристии, без общей трапезы, без беседы? И вот жизнь вне ритма церковного, вне жизни сверхъестественной? И какой счастливой чувствую себя. Боже, за что это мне? Труден путь духовный, но зато какая награда, какое увенчание!» (Нет большего греха перед истиной, чем претензия на обладание ею, написал бы я в злобных скобках, если бы эти слова имели для меня смысл; но в *их* истину я не верю; а безумное понятие греха, изуверское орудие духовной пытки, которым жрецы и церковники тысячелетиями терроризируют человечество, вызывает у меня все ту же тошноту, с которой только смехом и справишься.)

Л.Ю.Б. не пришлось идти на смерть ни за догмат о непорочном зачатии, ни за какие другие догматы, ее выслали вместе с мужем, матерью и сестрою в Германию на «философском пароходе». На том же философском пароходе выслали и отца Владимира Абрикосова. А вот Анна Ивановна Абрикосова, Екатерина Сиенская, отказалась ехать, сознательно принося себя в жертву (за все догматы одновременно); ее дальнейший путь – путь ссылок и тюрем: первый арест уже в 1923 году, вместе с другими «сестрами-доминиканками», приговор к десяти годам тюрьмы, Лубянка, Бутырка, Тобольский изолятор, Ярославский централ, досрочное освобождение по болезни, новый арест, смерть в 1936 году в тюремной больнице. «Судьба моих сестер меня не тревожит, – пишет Лидия уже из-за границы все той же корреспондентке, – они жаждали подвига и удостоились его. Им можно лишь завидовать. Говорю это, т. к. знаю, как они принимают крест царственного пути своего». (Это ничего не доказывает и ни с чем не примиряет, замечу опять-таки в скобках. Готовность кого бы то ни было умереть за что бы то ни было еще не делает это что бы то ни было истиной. Революционеры тоже большие мастера приносить себя в жертву, покуда не придут к власти. Придя к власти, становятся большими мастерами приносить в жертву других. Да и сама готовность принести себя в жертву – за идею, за догмат о непорочном зачатии, за освобождение пролетариата – есть, может быть, лишь проявление танатоса, влечения к смерти, благородная форма самоубийства. Пустить себе пулю в лоб догматы не разрешают, а пойти на крестный путь ради них же самих не просто разрешают, но прямо велят, зовут. Христиане ведь жизни не любят, жить не хотят, умирают для мира, сораспинаются Христу, на римской площади видят сплошные скелеты.)

Уже хочется говорить о других вещах, других людях, более близких автору... Но все-таки не могу не привести еще одной цитаты из письма Лидии к Евгении, по-прежнему, Герцык, из Берлина, весной 1923 года (переписка в те ранние годы еще была возможна, потом начала затухать, затихать), в ответ на ее, Евгении Герцык, рассуждения о «христианском конце земли», которое она чувствует во всем и навстречу которому радостно устремляется душа ее, не отвергая, впрочем, «языческого начала своего». «Твое последнее письмо мне ужасно близко, – пишет Лидия. – Все оно говорит о конце, о радости конца. А во мне чувство это так заострилось именно в последнее время, что я с каким-то недоумением слушаю людей, говорящих о будущих судьбах Европы, России, о каких-то перспективах истории, культуры и т. д. Когда сидишь на вокзале и ждешь 3-го звонка, можно ли садиться писать письмо, распаковывать чемодан, заказывать обед? И, видя, как люди вокруг делают это, не замечая или не желая замечать близости сигнала к отходу, – я с глубокой жалостью смотрю на них и говорю: „Поздно, поздно!“». О будущих судьбах России и Европы говорили вокруг нее многие; сам Бердяев как раз писал тогда «Новое средневековье», где об этих судьбах речь идет постоянно. Но и ему, конечно, было в высшей степени свойственно это, как он сам выражался в «Самопознании», «эсхатологическое чувство, чувство приближающейся катастрофы и конца света». Эсхатология, как известно, стоит в центре всей его мысли. «Активно-творческий эсхатологизм...» Нам это в молодости нравилось – Тихону, мне, табачному дыму в коммунальной комнате, Никитскому бульвару, Пречистенскому бульвару. Это нравилось, потому что освобождало. Есть вечная правда революционного разрыва действительности, прорыва сквозь данность, цельность, плотность, тотальность. «Подобно Шатобриану, я ухожу из каждого мгновения жизни». Подобно Бердяеву, и я ухожу из каждого мгновения жизни – только, видимо, не туда, не в ту сторону, куда он уходил. Я ухожу, может быть, в это же самое мгновение – но увиденное, но пережитое в его подлинности, его абсолютности, в настоящее *здесь и сейчас*, от которого жизнь нас так мучительно отделяет и отторгает. Любое данное мгновение, пережитое в его полноте (или его «пустоте») – уже есть конец «света», понятого как царство неподлинности, как империя отчуждения, как господство «объективации». Любое данное мгновение (в его полноте и его пустоте) есть прорыв к субъективности, к свободе, к экзистенциальному ядру личности (которое одно только и способно на встречу с *другим*). «Последовательное требова-

ние персонализма, додуманное до конца, есть требование конца мира и истории, не пассивное ожидание этого конца в страхе и ужасе, а активное, творческое его уготовление. Это есть радикальное изменение направления сознания, освобождение от иллюзий сознания, принявших форму объективных реальностей». О, мы хотели этого радикального изменения направления сознания (даже тройное «ния» нас не отпугивало), этого освобождения от иллюзий, заодно и от объективных реальностей (что бы сие ни значило). Мы только думали (очень скоро начали думать; по крайней мере, я начал; за Тихона и табачный дым не ручаюсь), что конец истории, и тем более смысл истории, и даже сама история здесь ни при чем. Изменить направление сознания – в нашей власти, моей и твоей; усилить сознание и повысить степень сознательности – наша жизненная, пожизненная задача; освобождение от иллюзий происходит всегда и сейчас, вот в эту минуту. Освобождение от иллюзий есть освобождение от мифов. «Конец истории» такой же миф, как и «смысл истории». Это мифы связанные, родственные, так что, со своей точки зрения, совершенно прав Бердяев, говоря, что лишь конец истории придает ей смысл, иначе-де это «дурная» бесконечность, кошмар истории, ад на земле. Христианская мифология и все ее секулярные варианты, все тоталитарные секты, из нее вылезшие и с нею боровшиеся, стремились, как известно, к концу истории, писали о нем на всех своих знаменах, плакатах, приносили ему миллионы, и еще миллионы, и еще миллионы человеческих жертв, в общем, «уготовляли» его гораздо более «активно», чем тот же, к примеру, Бердяев, просто сидевший в Клараме, ходивший в Мёдон к Маритенам. Для них тоже всегда звенел третий звонок, финал истории был где-то рядом, за углом, за последней преградой. Еще одно сражение выиграть, уничтожить кулаков, отправить в газ всех евреев – и дело в шляпе. Бердяеву, увы, тоже грезилась какая-то последняя битва, последний и, простите, решительный бой. «Предстоит суровая борьба, требующая жертв и страданий. Другого пути нет. Царство Божие не достигается одним созерцанием». Коммунизм, говорил дорогой Никита Сергеич, наступит в 1980 году. В 1980 году я шел вместе с Тихоном по Никитскому, Пречистенскому или Тверскому бульвару, по Сивцеву Вражку, Арбату Старому, Новому, рассуждая об «эсхатологизме». В котором теперь, спустя вечность, вижу тот же танатос, ту же ненависть к жизни, влечение к смерти... И я вовсе не думаю, что конец уже близок. Наоборот, я думаю, что мы где-то в самом начале истории. Человечество вышло из пещеры позавчера и слезло с дерева два дня назад. Пласт первобытной архаики в сознании, да и в бессознательном, огромен, плотен, густ, груб. Все, что способствует его усилению, его уплотнению, опасно и вредно. Полезно все, что способствует его преодолению, избавлению от всемирных сказок, вселенских легенд.

В главной медонской церкви, обнаружившейся рядом с универмагом Monoprix, были похороны, так что я не зашел в нее. А это церковь старинная; тринадцатого, кажется, века; впрочем, много раз с тех пор перестроенная; церковь, снаружи и с виду скорее маленькая, какая-то плоская, словно распластанная по земле, с готическими ребрами и отнюдь не-готическим, барочным фасадом; люди в черном, стоявшие перед ней, казались совсем уже крошечными, потерянными и несчастными на фоне ее высоких окон, высокой двери с арочной дугой, ее пилястр с невыразительными капителями, ее загнутого книзу фронтона с большим круглым окном посредине. Все эти классические символы (знаки, намеки) странновато выглядят на фасадах сакральных зданий, думал я (стараясь фотографировать незаметно для скучившихся перед входом скорбящих); античные реминисценции не рифмуются с христианством; Афины (говоря по-шестовски) никогда не сойдутся с Иерусалимом; вот и не надо. То, что началось с Возрождением, есть, в сущности, один большой саботаж христианской веры, одна великая подрывная работа. Любая колонна, ионическая, дорическая, это, на самом деле, колонна пятая: пятая колонна в тылу непобедимого с виду противника. Любая пилястра с любой, пусть едва намеченной, капителью – это мина очень замедленного, все же, на наше счастье, неуклонного действия...



Лидия пишет в одном из своих писем, уже из Кламара, что ходит в какую-то старинную маленькую церковь. Наверное, имеется в виду какая-то церковь другая. Но и в эту, я думаю, она заходила – почему бы не по пути к Маритенам? – заходила, разумеется, и Раиса. «Я веду жизнь полумонашескую. В Церкви почти каждый день, частое причастье, исповедь». Все-таки в настоящий монастырь она не ушла, мужа не бросила, как не ушла и Раиса. Обе, кажется, так до конца и не смогли примирить свою тягу к монастырскому уединению, к тишине и покою чистого мистического созерцания, свой тайный постриг – с неотменяемой случайностью мирской, светской жизни, с теми разрывами времени, которые свойственны любой повседневности, с неупорядоченностью даже самого налаженного, самого «прочного» быта. Евгения Рапп рассказывала Дональду Лаури (Лоури), что ее сестра была несчастна, даже подавлена, потому что не могла жить так, как хотела: сидеть в одиночестве и читать Псалмы. «Мы с Николаем Александровичем так жить не могли». Потому Николай Александрович в своих поздних письмах, приводимых и переводимых Лаури (оригиналов я не нашел), вновь и вновь призывает ее если не принять их кламарскую жизнь такой, какой она им послана Богом, то попытаться изменить и просветлить ее изнутри, вместо того, чтобы только роптать, проклинать и стремиться куда-то прочь; атмосфера в доме бывала, по-видимому, довольно тяжелой. Раиса тоже записывает в дневнике (в 1924 году), что ее влечет только внутреннее, любая внешняя активность вступает в противоречие с ее глубинной жизнью. Она успокаивается только в одиночестве, в молитве, в духовной сосредоточенности. Все остальное она воспринимает как насилие над собой. Все остальное вынуждает ее жить на поверхности, на краю самой себя. И жить во лжи, ведь она вынуждена притворяться, что ее интересуют вещи, которые на самом деле вовсе не интересуют ее. Все это лишь утомляет, ничего не дает, не стоит затраченных усилий.

И вот – что же? – скажу неожиданное. Я прекрасно понимаю обеих. Не разделяю их верований, не люблю их верований, но прекрасно понимаю обеих. Дело не в верованиях, есть вещи более глубокие, более важные. Сидеть в одиночестве и читать Псалмы? Нет, ни за что.

Но сидеть в одиночестве и предаваться радостям дзен-буддистской медитации, как мне это знакомо... Сидеть в своей комнате, не выходить никуда. Сидеть, считать свои выдохи, двадцать пять минут, потом еще двадцать пять, потом еще двадцать пять. Ты дома, ты у себя. Зачем вставать, куда-то идти, что-то говорить, что-то делать? Зачем возвращаться в обыденное отчуждение, в привычную рассеянность повседневности? Ты *уже* дома, *уже* у себя, тебе хорошо, тебе ничего больше не нужно. По сравнению с этим абсолютным состоянием все прочее случайно, ничтожно. Чистый свет абсолютного – как не хочется с ним расставаться. Раиса в своих дневниках вновь и вновь использует непере译имое французское слово *recueillement*: сосредоточение, углубление, созерцание – все сразу (есть стихотворение Бодлера с таким названием, совершенно магическое, одно из моих любимых). Проще всего сказать, что это наркотик. Это наркотик, но это наркотик ясности, наркотик присутствия в настоящем, наркотик сознания, сознания себя, наркотик сознательности. Некоторые авторы называют это «дзенской болезнью». Я сам переболел ею, знаю, о чем говорю. Исцеление и вообще задача в том, читаем мы в дзенских книгах, чтобы внести эту ясность в обыденность. Настоящий дзен-буддист *сидит* всегда, внутренне и по существу никогда не покидает своей позиции на подушке (вновь отсылаю читателя к «Остановленному миру»; там все рассказано). Увы, это задача неразрешимая, невыполнимая. Не только, разумеется, в медитации, не на одной лишь подушке обретаем мы ту сосредоточенность, ту сознательность, от которой жизнь бесконечно нас отвлекает. Все же она отвлекает нас, вновь и вновь. Потому так велик соблазн не выходить в жизнь, остаться у себя в комнате, в обители, в остроге пострига, в скиту и в монастыре. Ты садишься на подушку – и тишина наступает в тебе. Ты начинаешь считать свои выдохи – и наконец обретаешь покой. Похожий покой обретается, видимо, и в молитве. Это покой, даруемый именно «созерцанием», вовсе не «творчеством», которое так славил Бердяев. В «творчестве» никакого покоя нет. «Творчество» – это «забота»; работа; исправление ошибок; поиски выхода из очередного тупика, в который ты сам же себя загнал. Переходя от «созерцания» к «творчеству», ты возвращаешься в мир целей, задач, решений (правильных и неправильных), результатов (достигнутых или нет). Ты уже не совсем дома, не вполне у себя. Ты выходишь в мир, вступаешь в борьбу. В борьбу с материалом – металлом, мрамором, неподатливостью русской речи. Пусть это борьба «любовная», все же это борьба. «Творчество» гораздо ближе к «жизни», чем к «монастырю», к страстям и страданиям жизни, чем к аскетической отрешенности. «Творчество» это «воля». У Шопенгауэра искусство освобождало от «воли», просветляло и успокаивало, но это было искусство с точки зрения созерцателя, а не создателя, с точки зрения франкфуртского «будирующего чудака», после своих двух обедов и прогулки по идиллическим берегам Майна забредшего в какой-нибудь светский салон, на концерт заезжей знаменитости (молодого Брамса? как хотелось бы мне увидеть такую сцену).

О «творчестве» чуть-чуть и поговорим. Без любви к материалу, значит, к материи, не бывает никакого «творчества», «художества», никакого искусства. «Тот не рожден строить, – процитирую еще раз Мандельштама, – для кого звук долота, разбивающего камень, не есть метафизическое доказательство». Бердяев, при всех его славословиях «творчеству», «строить» отнюдь не хотел; для него «строительство» было лишь «устроением» – в здешнем злом мире; а нужно ведь Царство Божие, новая земля, новое небо. Потому он «творчество» понимал как – порыв, как – прорыв, как – взлет над земной постылой действительностью, над ненавистной обыденностью и, уж конечно, над всякой, не менее ненавистной ему, материей. «Продукты творчества» (как он, увы, выражался) не интересовали его, даже были, похоже, неприятны ему, враждебны ему. Эта вражда, почти ненависть к «продуктам» поражает во всех его писаниях об искусстве, от самых ранних до самых поздних. С постоянством, тоже поразительным, говорит он все одно и то же, одно и то же. Трагедия творчества – в несоответствии между заданием и осуществлением. «Задание всякого творческого акта – создание иного бытия, иной жизни, прорыв через „мир сей“ к миру иному, от хаотически тяжелого

и уродливого мира к свободному и прекрасному космосу. Задание творческого художественного акта – теургическое. Осуществление творческого художественного акта – произведение дифференцированного искусства, культурные эстетические ценности, исход творчества не в мир иной, а в культуру мира этого. Художественное творчество не достигает онтологических результатов – творится идеальное, а не реальное, символические ценности, а не бытие». Художник, иными словами, стремится строить Царство Божие, а получается «всего лишь» симфония, «всего лишь» роман. Художник мечтает о прорыве к «иному миру», а произведение оказывается частью «этого мира», «объективированного» мира, неподлинного, неправильного. Художник взмывает вверх, а произведение застывает, костенеет, и каменеет, и падает обратно в здешнюю, призрачную реальность. Художник грезит о создании иного бытия, а создает только символы. Символы указывают на это «иное бытие», этот задний мир, намекают на него, отсылают к нему, но сами, конечно, им не являются, им не становятся... И так далее, и так далее, из книги в книгу, из статьи в статью, целую долгую жизнь. «Творческий порыв восхождения есть всегда прорыв к созданию новой жизни, нового мира, но он пресекается нисхождением к старому миру и творит лишь „науки и искусства“, лишь государственные учреждения и формы семьи, лишь поэмы, философские книги, законодательные реформы...» И так, еще раз, далее, далее, далее.

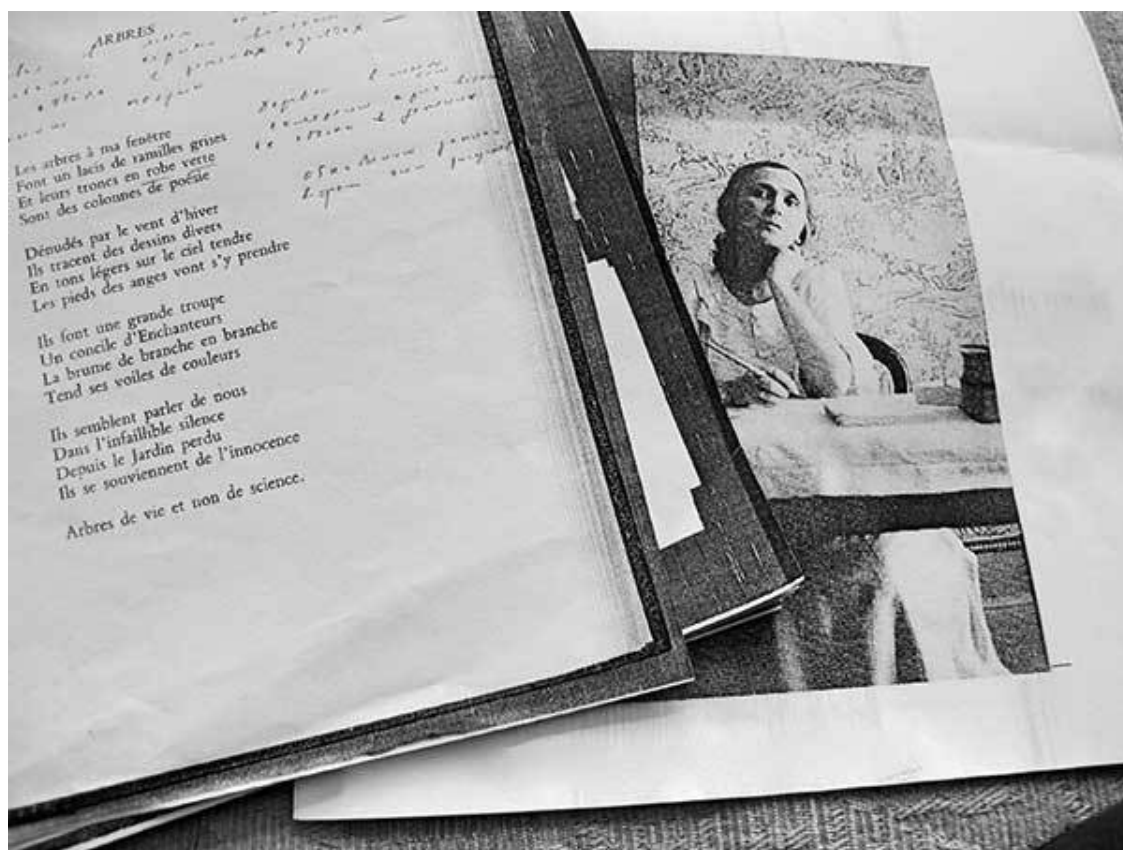
Какой художник согласился бы с этим? А никакой. Ну, может быть, Скрябин, да и он, наверное, все-таки слишком любил свою музыку, свои симфонии и этюды, чтобы относиться к ним столь же пренебрежительно. Вообще, не мешало бы спросить у «художников», к чему они на самом деле стремятся. Так и видишь Пушкина, как он, бедняга, бежит по Невскому, стуча тростью, все думая, как бы ему пробиться в мир иной, к новой реальности. В мир иной не пробился, зато «Евгения Онегина» написал. Ай да Пушкин, ай да сукин сын. Новой реальности не получилось, зато «Бориса Годунова» вот сочинил-с. «Борисом Годуновым» нечего оправдываться, Александр Сергеич, царство Божие подавайте. Царства Божия подать не могу, а «Путешествие в Арзрум» не сгодится? Нет, не сгодится; «искусство неизбежно должно выйти из своего замкнутого существования и перейти к творчеству новой жизни»; поняли? так-то! А не переходит, значит, должно переживать «трагедию творчества». Не хочет переживать? Ну тогда оно плохое; неправильное; не «теургическое»... Переход к «творчеству новой жизни» обыкновенно означает конец «творчества» в привычном для нас понимании; хрестоматийный пример, конечно, Толстой. Переход к «творчеству новой жизни» оборачивается, как правило, прямой, простой проповедью: проповедью «добра», «непротивления злу насилием»; на худой конец: сочинением «сказок для народа»; «теургией» тут и не пахнет. Неужели Бердяев этого не понимал? Отказывался понимать? Толстого и Достоевского, Ницше и Ибсена причислял к тем авторам (своим любимым), которые «жаждали творить новую жизнь, новое бытие, а не только новые „науки и искусства“». Правда? А Тургенев, значит, «жаждал» творить «новые науки и искусства»? А мы-то думали, он «жаждал» написать «Асю», написать «Дым». А Ницше здесь вообще ни при чем, да и Ницше не так уж плохо относился к своим «всего лишь» книгам (см. Ессе Ното). Да и Достоевский никогда не отказывался ни от «Карамазовых», ни от «Бесов». Все это есть, в сущности, лишь доведенная до абсурда символистская, владимиросоловьевская, Вячеслав-ивановская теория теургии, которую Бердяев именно потому и мог довести до абсурда, что сам был совсем не художником, уж тем более не поэтом. «Вообще удивительно, как поэзия чужда этому необыкновенному человеку», записывала потом Ахматова, весьма внимательно, по-видимому, читавшая «Самопознание». Все же и с символистами, из круга идей которых он, по сути дела, так никогда и не вышел, Бердяев спорит: символистам, какими бы фантазерами они ни были, о каких бы «теургических действиях» ни грезил, поэзия «чужда», разумеется, не была, значит и «продукты творчества» не были безразличны. В примечательнейшей статье о Вячеславе Иванове, «Очарование отраженных культур», которую только что я цитировал, наш философ полемизирует с Вячеслав-ивановской теорией «восхож-

дения» и «нисхождения» (воспроизведенной потом у Флоренского). Теория сама по себе простенькая. Человек «восходит» – a realibus ad realiora – куда-то, опять же, «туда», в запредельное, непознаваемое, мир идей, мир вещей-в-себе, истинный мир, задний мир. А художник «нисходит», принося оттуда свою благую весть. «В деле создания художественного произведения, – пишет Иванов, – художник нисходит из сфер, куда он проникает восхождением, как духовный человек; отчего можно сказать, что много есть восходящих, но мало умеющих нисходить, то есть истинных художников». По крайней мере, это последовательно. Флоренский вообще считает образы, возникающие при восхождении, при «вхождении в горнее» второразрядными, второстепенными. «Это отброшенные одежды дневной суеты, накипь души, которой нет места в ином мире, вообще – духовно неустроенные элементы нашего существа; тогда как образы нисхождения – это выкристаллизовавшийся на границе миров опыт мистической жизни». И даже больше того: «Заблуждается и вводит в заблуждение, когда под видом художества художник дает нам все то, что возникает в нем при подымающем его вдохновении, – раз только это образы восхождения: нам нужны предутренние сны его, приносящие прохладу вечной лазури, а то, другое, есть психологизм и сырье, как бы ни действовали они сильно и как бы ни были искусно и вкусно разработаны». Слово «вкусно», как я когда-то уже писал, оставляем на совести автора. «Прохладу вечной лазури», отплевываясь, оставляем на ней же.

Вот с чем Бердяев никак не мог согласиться. То есть он видел, не мог не видеть это самое «нисхождение», признавал его как факт, но не признавал как *ценность*, не в силах был с ним *согласиться*. «Вся культура есть нисхождение». Ну и что с того? «Культура» – это не хорошо, это плохо. Культура должна быть преодолена, побеждена и закончена. Культура есть «срединное царство», из которого нужно выйти, вырваться, перейти в «царство Божие» («активно-творческий эсхатологизм»). Нужно выйти за пределы культуры, за пределы искусства, перейти от создания символов к созданию самих вещей. А культура – что ж? Культура есть «объективация». А произведение искусства тоже есть «объективация»? Вот вопрос, на который наш автор не в состоянии ответить. Признать роман и симфонию всего лишь «объективацией» значит лишить их всякой ценности. Признать их не «объективацией», значит признать ценность «нисхождения», согласиться с «продуктом»; а это ему претит. Он явно не знает, что делать, запутывается в противоречиях, перескакивает с одного на другое, уходит от решительного ответа. «Очень важно выяснить, является ли творческое воплощение объективацией, или нужно различать воплощение и объективацию», – пишет он в своей поздней (итоговой) книге, которая так ведь и называется (не зря называется) «Творчество и объективация». Здесь опять рассказывается все та же история («первичный творческий акт есть взлет вверх, к иному миру. Но он встречает затруднение, сопротивление в материи этого мира, в её бесформенности, массивности, тяжести, в дурной бесконечности, окружающей со всех сторон творца... и так далее»); затем сообщается, что «первичное творчество происходит вне объективированного мира, вне времени этого мира, во времени экзистенциальном, в мгновении настоящего, не знает прошлого и будущего» (тут, похоже, без наркотиков не обошлось; или это уж прямо такой экстаз должен быть, чтобы стены вокруг валились, деревья падали за окном); затем о Бетховене мы узнаем невероятные вещи («Бетховен создает симфонии, и потом в этом создании открывают „объективные“ закономерности. Но творчество Бетховена должно было бы привести к тому, чтобы весь мир зазвучал, как симфония»; бедный Людвиг Ван, как бы он удивился; да дело даже не в удивлении Людвиг Вана, а в том, что автор опять сворачивает на любимую теургическую тему, так и не раскрыв свои карты: что же сама симфония-то такое? «объективация» али что?); наконец, выясняется, что «творящий, находящийся в состоянии творческого взлета, в сущности, стремится не к реализации цели, а к выражению этого своего состояния». Вот те на! То есть Бетховен не Девятую симфонию хотел написать, а выразить свое состояние? Да помилуйте, Николай Александрович. К выражению своего состояния стремятся графоманы. Гра-

фоманом в этом уничижительном смысле Бердяев, конечно, не был. Но графоманом в смысле одержимости писательством, конечно, был.

Вообще все эти невразумительные теории подходят только к одному человеку – их автору. Что лишний раз подтверждает правоту слов Ницше о философии как исповеди и мемуарах философа. В своих мемуарах Бердяев и признается, что всю жизнь писал в состоянии экстатическом, действительно – вне времени и пространства. «Когда я начинаю писать, я иногда чувствую настолько сильный подъем, что у меня кружится голова. Мысль моя протекает с такой быстротой, что я еле успеваю записывать. Я не кончаю слов, чтобы угнаться за своей мыслью. Я никогда не обдумываю формы, она сама собой выливается, моя мысль даже изначально связана с внутренним словом. Я почти никогда не исправляю и не обдумываю написанного, могу печатать в таком виде, как первоначально написалось. Поэтому в моей манере писать есть небрежность». Еще бы не было небрежности в такой манере писать. По свидетельству Дональда Лаури, он не только не исправлял, но почти никогда и не перечитывал однажды написанное. И не только не исправлял и не перечитывал, но не мог понять, зачем другие люди перечитывают, зачем исправляют. Ну в самом деле, к чему заниматься таким пустым делом, когда можно написать еще одну статью, еще одну книгу? «Я всю жизнь пишу. Писание для меня духовная гигиена, медитация и концентрация, способ жить. Писать я всегда мог при всех условиях и при всяком душевном состоянии. Я мог писать, когда у меня было 39 температуры, когда у меня очень болела голова, когда в доме было очень неблагоприятно, когда происходила бомбардировка, как в Москве в октябре 17 года и в Париже в 40 году и 44 году». И в самом деле, ему, именно ему, Н. А. Бердяеву, а никакому не «вообще художнику», был важен только процесс, несколько не результат, творческий подъем, отнюдь не «продукт»: «Я не принадлежу к писателям, которые любят ими написанное. Меня обыкновенно не удовлетворяет мной написанное... Я не люблю видеть себя в объективированном мире, не люблю смотреть на свою фотографию. Я люблю лишь происходящий во мне творческий подъем, преодолевающий самое различие субъекта и объекта». А вот пара прелестных свидетельств Лидии Юдифовны, не могу удержаться: «Встав из-за стола, *Ни* бежит по лестнице в кабинет. Я вхожу вслед за ним... *Ни*: „Я сегодня еще ни разу не присел за стол и ничего не написал. Это такое мученье, так хочется скорее за письменный стол!“ Я целую его в голову и ухожу...» Вот еще чудесное: «*Ни*, смеясь: „Вот Шестов в прошлый раз сказал, что за лето ничего не писал, не читал и ни о чем не думал и от этого очень поправился, а вот я, если б мне прописали хотя бы неделю ничего не писать и не читать, то я бы стал буйным помешанным!“». Ну и еще одно: «Издали слышу разговор *Ни* с сестрой, очень меня увеселивший. *Ни* возвращается из города. Сестра его встречает и говорит, что обед готов, т. к. *Ни* просил ее сегодня поспешить (у него в 4 ч. семинар). „Как, уже готов? Значит, я не успею присесть к столу? Ведь всю жизнь у меня эта разгоряченная мечта – добраться до кресла у стола. И если меня спросить, как я себе представляю рай, то, конечно, сидеть у письменного стола!“ Я издали улыбаюсь. Ведь *Ни* с утра до вечера сидит у стола, и я с трудом его отрываю, убеждая (бесплодно, увы!) пойти гулять, отдохнуть».



Это было, в общем, писание импульсивное, компульсивное, обсессивное... какое еще употребить ученое слово? Можете меня презирать, но очень хочется назвать это эякулятивным письмом. Писание как выброс, выплеск, фатально, простите еще раз, напоминающий эякуляцию. То, что не происходит в спальне, происходит в кабинете. Или наоборот. Таков закон жизни, его же никакая тварь не избегнет. Понятно, что при такой «манере» написано было невероятно много, бессчетно, необозримо. Едва задумал книгу, как тут же ее и закончил, другую начал, третью тоже задумал, четвертую... и четвертая уже на подходе. Полного собрания сочинений Бердяева все еще нет; оно видится мне как бесконечная книжная полка, уставленная увесистыми томами, убегающая куда-то в окно – и дальше за окном, в глубину метафизического заката. При этом литературное дарование его было огромно. Заглушить его не могла никакая небрежность, никакое отвращение к «продукту». Его блестящие, незабываемые формулировки (про Бога и полицейского, про бытие и кота...) рождались, похоже, случайно и ненароком, как бы по недосмотру, по своей собственной беззаконной воле. Ему было не до того, ему нужно было поскорее высказать, выразить, выплеснуть переполнявшие его мысли. И уж конечно, к «искусству» все это отношения не имело. А с «искусством» вообще все сложно. Искусство для серьезных дядей – философов, ученых, профессоров, публицистов, политиков и общественных деятелей, подвижников и аскетов, великодержавных великомучеников, полководцев пролетариата – всегда было и остается провокацией, скандалом, недоразумением, нелепостью, бессмыслицей, безобразием. Бердяев не серьезный дядя, Бердяев бунтарь и анархист, революционер духа – по сути и по отношению к настоящим серьезным дядям, в сюртуках и пенсне. Но по отношению к поэтам, полуночникам и пропойцам, бражникам и блудницам он все-таки дядя серьезноватый (в карты не играл, в монпарнасских кафе не сидел).

Дело не в картах и не в кафе. Дело в этом неизбывном, все искажающем требовании «смысла». Смысл, еще раз, истории; смысл творчества; общий смысл искусства... Творчество само по себе, смысл сам по себе. Это Пушкин писал Дельвигу, что цель поэзии – поэзия.

У дядей, серьезных и даже серьезноватых, цель творчества не творчество, цель искусства не искусство, но *что-то другое, внеположное* самому искусству и в конечном итоге *отменяющее* искусство (уже надоело говорить, что именно... после всех цитат из Бердяева процитирую Владимира Соловьева, который все это, в общем-то, и придумал: «Совершенное искусство в своей окончательной задаче должно воплотить абсолютный идеал не в одном воображении, а и в самом деле, – должно одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь. Если скажут, что такая задача выходит за пределы искусства, то спрашивается: кто установил эти пределы?»). Они, кажется, искренне думали, что тем самым возвышают творчество, возвышают искусство. Бердяев и вправду возвышает творчество, как только может, ставит его наравне со святостью, делает на нем главный упор, уж точно предпочитает его монашеству, находит (будто бы) место для него в христианстве; а на самом деле это возвышение очень сомнительное, мало чем отличающееся от нового унижения. Опять искусство подчиняется чему-то другому, внешней цели, внеположному смыслу. Это для нас с вами искусство оправдывает жизнь, для них, серьезных дядей, оно само нуждается в оправдании. О, конечно, Бердяев (участник «Вех» как-никак) изо всех сил старался избежать *писаревщины с обратным знаком*, всячески подчеркивал, что «автономность искусства утверждена навеки», что речь не идет об *искусстве с тенденцией, с направлением*, как некогда говорили, о пропаганде чего бы то ни было, что «искусство не может и не должно быть подчинено никакой внешней религиозной норме, никакой норме духовной жизни, которая будет трансцендентной самому искусству», и так далее, и так далее... а затем все равно сворачивал на теургию, на переход к «творчеству новой жизни» и значит все-таки подчинял несчастное искусство задачам, «трансцендентным самому искусству», иначе оно у него оказывалось «поверхностным», «изолированным», оторванным «от духовной жизни и от духовного развития человека». А такое искусство – зачем оно нужно? на что оно годно? Пользы для отечества никакой, ни во-первых, ни во-вторых, ни для земной родины, ни для небесной.

Искусство, скажу еще раз, для серьезных дядей провокация и скандал. Искусство самим фактом своего незаконного существования показывает серьезным дядям, что мир устроен не так, как они привыкли думать, устроен – иначе. Что-то не в порядке с этим миром, если есть в нем такая очевидно бесполезная, бесстыдно бесцельная, вопиюще ненужная вещь. Искусство в своей вопиющей ненужности, бесстыдной бесцельности – вечная противоположность всякой идеологии (религиозной, революционной); противоядие от всякой идеологии; противодействие, противомыслие идеологии (революционной, религиозной). Там, где начинается одно, другое заканчивается. Музы не уживаются ни со Святой Троицей, ни со Священным Террором. Эвхаристия не дружит с Эвтерпой, Мадонна и Мельпомена никогда не смогут договориться. Сакральные культуры никакого искусства не знают; знают лишь прикладное искусство, иногда очень – искусное, но все-таки прикладное, выполняющее их сакральные задания, архаические задачи. Вольное искусство, не служащее никому, означает конец сакральной культуры. Этот конец может долго длиться, закат долго гаснуть; тем не менее это закат (красный, розовый, бледный, зеленый). В основе любой идеологии, любой сакральности лежит требование абсолютного (Смысла, Истины). Искусство начинается там, где есть готовность принять, признать, оценить, *полюбить* относительность мира, его незавершенность, его открытость, предварительность всех выводов, приблизительность всех итогов. «Цельное мировоззрение» для искусства губительно. Философия, по Гейдеггеру, есть, вновь скажу, вопрошание, спрашивание, *das Fragen*; искусство, по крайней мере в этом отношении, ничем от философии не отличается. «Безыдейность» искусства есть его важнейшее свойство, основополагающая особенность. Конечно, Гейдеггер имел в виду что-то совсем иное, переводя греческую истину, «алетейю» как *Unverborgenheit*, «незакрытость», но ничто не мешает нам понять его именно так. «Истина», по крайней мере – «истина искусства», в незакрытости, в отсутствии *ответа*, в несказанности (с ударением на втором слог; впрочем, ударение на третьем тоже годится) «последнего слова», в

невозможности сказать «последнее слово», в ненужности «последнего» слова. Искусство всегда есть протест против «последнего слова», продолжение разговора, движение дальше. Оттого искусство, исходящее, наоборот, из презумпции сказанности – или сказанности (с ударением на каком угодно слог) «последнего слова», из веры в возможность *ответа*, тем более из веры в собственное обладание *ответом*, из цельного мировоззрения и более или менее замкнутой системы взглядов, – такое искусство (соцреализм, правреализм, катромантизм... вариантов много, выбирайте любой) всегда сомнительно, всегда не совсем искусство. Это не значит, что оно невозможно. Когда начинаются сомнения (метания и колебания), когда чувствуется борьба живого поэтического голоса с усвоенными автором взглядами, тогда еще есть шанс. Чем дальше от *ответа*, тем более художник – художник, даже если он сам, как «человек», верит в какой-то (прав-, кат-, рев-, соц-) *ответ*, возможность *ответа*, необходимость *ответа*. По мере приближения к этому (кат-, соц-) *ответу* он становится все менее художником, а его тексты все более превращаются в иллюстрацию заранее заданных, поддающихся пересказу мыслей, выразимых иными словами и, как правило, уже кем-то выраженных иными словами. Случается, конечно, и так, что автор забывает об усвоенном им мировоззрении, преодолевает его изнутри, вкладывает в него свое собственное, не предусмотренное идеологией содержание. Вообще, разное может случиться, чтобы пробилась ростки живой жизни, даже «деревья жизни», *arbres de vie*, цитируя Раису Маритен, там, где только что стояли мрачные мертвые стволы сухой теории, топорщились сучья сомнительного познания.

Говорить сколько-нибудь всерьез о стихах Лидии Бердяевой, по-моему, невозможно, так что я говорить о них и не буду. Раиса Маритен – не совсем то же самое. По большей части и она лишь зарифмовывает (очень простенько зарифмовывает) свои религиозные переживания, ни в каких рифмах не нуждающиеся («Я вложила мой дух в Божьи руки, мое сердце чисто, как воздух горных вершин, всё – свет», и так, увы, далее); но бывают если не прорывы, то проблески. Стихи о «деревьях жизни» мне просто нравятся, по крайней мере их финал, последние несколько строк. Уже то трогательно, что она описывает вот эти, мёдонские, деревья, на которые я сам смотрю, вот сейчас, на которые она смотрела, я так понимаю, из окна своего дома, все еще мною не найденного. Они ей являются как раз серыми, зимними, но с увитыми живым зеленым плющом стволами, «колоннами поэзии» (*des colonnes de poésie*), как не очень удачно она выражается. Эти колонны идут, может быть, от Поля Валери (от его незабываемой *Cantiques des Colonnes* в «Чарах»; так и Лидия Бердяева пишет по лекалам то Блока, то Ходасевича, подражая то «Двенадцати», то «Окнам во двор»); дальше все тоже довольно смутно; и только в последних пяти строчках (с отступом перед самой последней) стихи обретают то движение, оно же звучание, без которого никаких стихов нет и которое делает до некоторой степени не важным, на какие мифы опирается автор. Конечно (пусть простится мне сей трюизм), судить о стихах, написанных не на твоём родном языке, – дело довольно рискованное; мне все же кажется, что в этих строчках есть своя скромная магия; я часто повторяю их про себя:

Ils semblent parler de nous
 Dans l'infailible silence.
 Depuis le Jardin perdu
 Ils se souviennent de l'innocence.

Arbres de vie et non de science.

Вот попытка (очень вольного) перевода:

Они, похоже, о нас

Говорят в своей безупречной
Тишине. Они помнят о вечной
Невинности райского сада.

Деревья жизни, им познания не надо.

Ну да, мы все с детства помним, что деревьям, а не нам дано величие совершенной жизни. А вот знал ли эти строки Лев Шестов с его вечной борьбой против «древа познания» за «древо жизни»? С Маритенами он был, конечно, знаком. Вот чудная запись в дневнике Лидии Юдифовны (11 ноября 1934 года): «К 5 ч. у нас собираются, как обычно по воскресеньям. Первым пришел милый Л. И. Шестов, затем Gabriel Marcel, приехали из Медона Раиса Маритэн с сестрой Верой (Жак – в Канаде), Марина Цветаева, Елена Извольская, Карпов, г-жа Гавронская (адвокат) и молодой голландец (с письмом и рекомендациями от А. Ремизова). Вечер прошел в оживленной беседе. М. Цветаева читала стихи. Р. Маритэн рассмешила нас, сказав, что она теперь *la femme du marin*, т. к. Жак часто ездит морем». Вот как: «М. Цветаева» читала, значит, стихи? Цветаева, кажется, читала стихи охотно, при любых обстоятельствах и в любом обществе, не обращая особенного внимания на слушателей, вообще на людей, не снисходя до них в своей трагической гордыне. Все же: каково ей было в компании этих двух мистических поэтесс? Мы ничего больше не узнаем: ни как Цветаева к ним относилась (Лидию не принимала, наверное, всерьез; а Раису? я думаю, тоже нет), ни как они относились к ней, к ее стихам, ни какие стихи она читала (в ноябре 1934-го могла читать свои лучшие, в том году и написанные: и «Тоску по родине», и «Куст», и «Сад», и «Рябину»). Узнаем шутку про «жену моряка», в самом деле, довольно удачную, учитывая морское, моряцкое, маритимное звучание фамилии отсутствующего томиста; но больше не узнаем ничего. А Габриель Марсель не понимал ведь, должно быть, по-русски; что он делал во время чтения? Через год, 8 октября 1935-го, Лидия записывает: «*Ни* обедал у Маритэн. Я не могла из-за болезни мамы. Вернувшись, *Ни* рассказал о впечатлении... Находит, что оба они, и Jacques, и Raïssa, очень изменились за это время. Сдвинулись духовно влево, освободились от слишком ортодоксального томизма. Книгой *Ни* „О назначении человека” Raïssa восхищается, а Jacques еще не все прочел, но очень заинтересован. *Ни* было у них очень приятно. Оба они очень дружественно к нему относятся. Принес он от Raïss’ы книгу ее поэм с трогательной надписью мне и *Ни*...» Где теперь эта книга? А сами стихи, что же, понравились? Что сказал о них *Ни*? Тишина, молчание, спросить уже не у кого.

Между прочим, Лидия тоже очень изменилась со времени своего обращения, своего прозелитического неистовства, тоже «сдвинулась влево». Католический пыл ее поулег, поубавилась и патетика, прилагательные вернулись на свое место. Это в начале 20-х писала она Евгении Герцык, что ведет жизнь полумонашескую (какую до самой своей смерти в 1960-м вела, очевидно, Раиса); теперь, в середине 30-х, мы находим у нее (Лидии) совсем иные мотивы и настроения. «Пятница. 21 февр. [1936]. К чаю в 5 ч. приехали: Ван дер Меер [редактор бельгийского католического издательства, где книги Маритенов по большей части и выходили] с женой и другом жены – M-me N (голландка), Раиса Маритэн с сестрой. Общение с ними очень приятно. Это люди большой культуры и духовной жизни... Очень оживленно беседовали на разные темы. Я рада была увидеть снова среди нас Ван дер Мееров. Оба они пережили тяжелую драму в связи с поступлением в монастырь и через год уходом. Я спрашиваю Христину (Ван дер Меер), не кажется ли ей мрачным сном все, что она пережила в монастыре? „Не сном, а кошмаром”, – отвечает она. И вот я думаю: „Какую цель ставит себе монастырская аскеза? Главное, конечно: ломать человеческую природу. И это, конечно, неверно. Не ломать нужно, а выявлять все то ценное, что в ней заложено. Сломать цветок легко, но он погибнет. Для того чтоб он расцвел, нужно дать ему то питание, ту почву, которой требует его природа. Розе – одно, тюльпану – другое, фиалке – третье. Одним влагу, другим сухость, одним солнце, другим

– тень. Монастыри не раскрывают, а стирают, обесцвечивают, обезличивают души. Говорят: есть разные типы монастырей. Да, но в каждом типе так много душ, не похожих одна на другую, а их всех подводят под общие правила, общий уклад, традиции. И это калечит души, делает их бесцветными, однотонными, однообразными”».

Все-таки не зря была она женой главного персоналиста в русской философии; персонализм же с монастырской аскезой, с острогом пострига уживается довольно плохо; быть может, и вовсе не уживается. Бердяев монахов и не любил; «путь творчества» явно предпочитал «пути святости». Л. Ю. эта тема занимала, похоже, очень сильно, она к ней не раз возвращается. В 1935 году она пишет: «Много лет я читала мистиков, знаю почти всю мистическую литературу, но, за исключением очень немногих, нахожу, что все другие поражают однообразием своего пути, каким-то утомительным повторением тех же слов, тех же приемов для выражения внутренних переживаний, опыта. Впечатление такое, будто дана модель, и по этой модели создается бесчисленное количество более или менее удачных копий. Личность не выявляется в своем своеобразии, а подделывается под существующий образец и этим, конечно, искажается. И, думаю, нужно обладать огромной индивидуальностью, чтобы сохранить свое лицо в атмосфере подражания образцам. Такими и были Св. Франциск, Св. Тереза, еще немногие. Все же остальные подверглись общей нивелировке, подстрижены, обрезаны, говорят одним языком, повторяют будто заученные формулы, за которыми не видно, затуманено их самое дорогое – их личность, их лицо, их выражение...» Здесь могу лишь с ней согласиться. Эта страшная нивелировка личности, я сталкивался с ней и в буддизме; всегда протестовал против нее. Но в буддизме и нет никакой личности (говоря очень и очень упрощенно; буддизм ведь тоже разный, как и христианство, как и все на белом свете). «Я» иллюзорно, и даже не просто оно иллюзорно, но это и есть главная иллюзия, препятствующая просветлению, стоящая на пути к нирване, к сатори, вообще к *искомому*, как бы мы его ни назвали. Шопенгауэр, что вовсе не удивительно при всех тех «восточных» влияниях, которым подверглась мысль будирующего чудака, тоже не любил, как известно, «принцип индивидуации», предлагал преодоление «принципа индивидуации» на путях эстетического созерцания (именно созерцания), с одной стороны, и аскезы – с другой, усыпления, угашения, умертвления воли, «квиетива воли», как он называл это (от какого «квиетива», он сам, со своими двумя обедами и риторическими упражнениями на десерт, был, кажется, дальше, чем кто-либо, дальше, чем любой безропотный бургер, над которым он с таким наслаждением издевался).

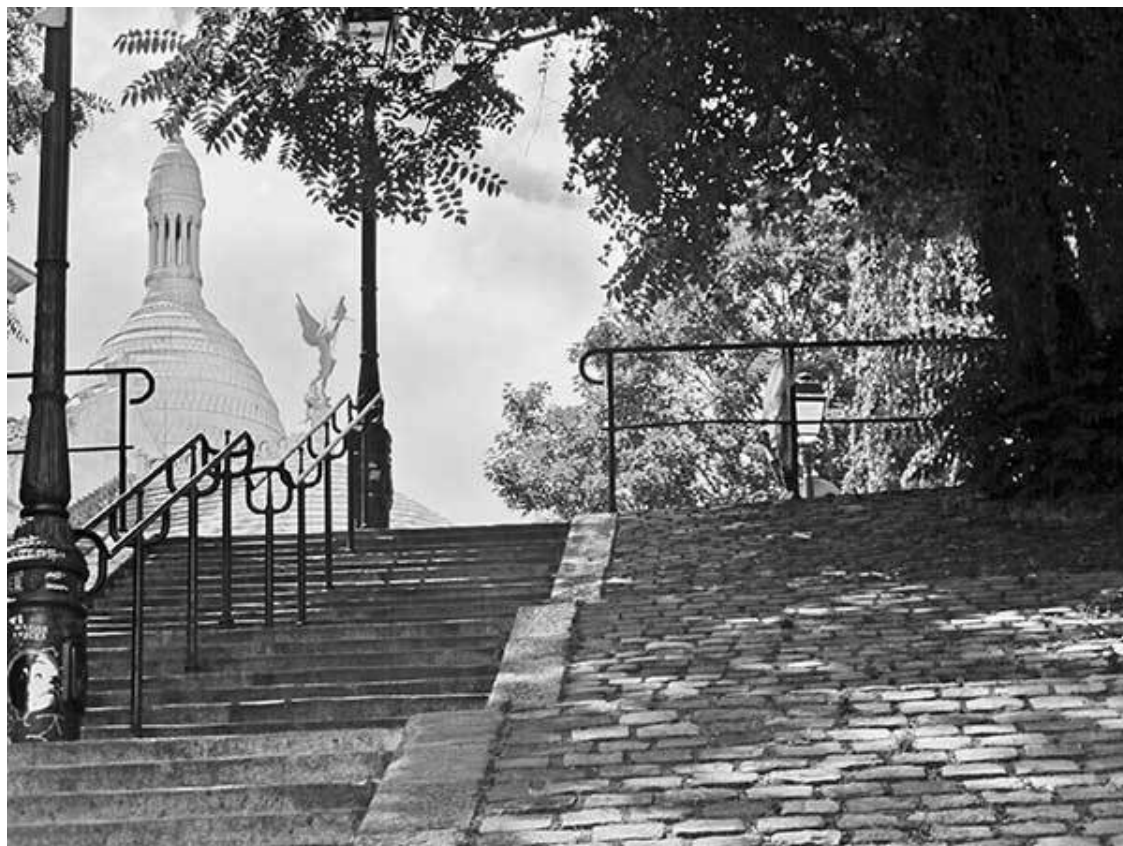
Но и в христианстве, конечно, не только видим мы эту нивелировку личности, о которой пишет Лидия Юдифовна (убежденная католичка), но личность, но человеческое (мое, твое...) «я» в христианстве оказывается все той же помехой, тем же препятствием на пути к *искомому*, желанному, единственно нужному (самому ли богу, его ли, божьему, царству). Оно с этого, собственно, и начинается, христианство. «Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником», – говорит Иисус. Очень правильно говорит, со своей точки зрения. Так говорят все вожаки всех тоталитарных сект. Все оставь, все брось, от имущества откажись («легче верблюду пройти сквозь игольное ушко... и так далее»), забудь всех, кого любишь, разлюби их, возненавидь их, с отцом и матерью даже попрощаться не смей («никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия»), а ежели они умерли, то не думай и хоронить их («предоставь мертвым погребать своих мертвецов»), главное – откажись от себя, «отвергнись себя» и следуй за мною, главное, еще раз, – возненавидь, потому что «любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную», а не пойдешь за мной, не возненавидишь себя, не возненавидишь жизнь, не возненавидишь все, что тебя связывает с ней, всех, кто тебя связывает с ней, будешь ввергнут в геенну огненную, будешь гореть вечным пламенем, ведь «кто не со мной, тот против меня», а кто против меня, тому уж адские муки гарантированы до скончания вре-

мен и даже, судя по всему, после оно. И вот это все считается «проповедью любви»? Какое страшное недоразумение... Скорее уж это проповедь ненависти – ненависти к инакомыслящим, инакочувствующим, инаковерующим, не попавшимся в сети, не пошедшим на поводу, сохранившим свое особое мнение, отдельное мнение, – ненависти к этой особости, отдельности, самости, личности. Она ужасно мешает, в сущности, эта самость и личность. Ей надо пожертвовать, ее нужно уничтожить, умереть для жизни, сораспяться Христу, чтобы уже не ты – сам – жил, чтобы ты – сам – не жил, а чтобы жил в тебе Христос, как оно и получалось у апостола Павла (истинного, я слышал, основателя христианства). Религия, еще раз, это не о человеке, это о власти. О власти религиозного лидера, предводителя секты, апостола и пророка, затем о власти императора, короля, князя, папы, батюшки, царя-батюшки, опять императора. Кондорсе (тот самый Кондорсе; *наш* Кондорсе; Никола де; схваченный в 1794 году в Клараме) – Кондорсе, следовательно (прежде чем его схватили в Клараме) говорил, что власть и Просвещение – естественные враги. Власть и личность – тоже естественные враги. Любой бог и все боги (Зевс, Яхве, Разум), боги и богини (Афина, Церковь, Нация, История, Электростанция и Судьба) – все это величайшие враги личности, следовательно, мои личные. Власть по своему замыслу, своему неизбывному стремлению есть власть над всем – над всей землей, рудой, углем, нефтью, дорогами, мостами, лугами, полями, над зверьми, лошадьми, в конечном счете и над людьми. Но в людях есть что-то, сопротивляющееся власти, неподвластное власти, оскорбительное для власти в своей неизбывной независимости – неразложимое зерно, неразгрызаемое тайное зернышко. Можно отсечь голову очередному кавалеру де ла Барру, несчастному мальчишке, повинному в неснятии шляпы перед процессией капуцинов, но с зернышком личности поделаться ничего невозможно.



Не стоит думать, что это «душа». «Душа» в христианстве есть понятие прежде всего юридическое, заочно-юридическое, потусторонне-юридическое. «Душа» нужна, чтобы на

Страшном суде было кого судить. Чтобы было кого запугивать, кого терроризировать, кого соблазнять посулами райского блаженства. Для этого нужна и свобода воли. Нужна отдельная, индивидуальная, более или менее самостоятельная, свободная «душа», способная выбирать между «добром» и «злом», значит и способная нести ответственность за свой выбор. Иначе судить будет некого. (Бердяев, кстати говоря, это очень хорошо понимал: «Теологическое учение о свободе воли носит педагогический, морально-юридический характер и в первоизданную тайну свободы не проникает. Оно нужно лишь для того, чтобы было кого наказывать». Понимать-то он понимал, но упорно держался за «идею Бога» и потому был вынужден как-то выкручиваться, говорить о «несотворенной свободе», о «внутренней вечной жизни Бога» как о «динамическом процессе», «трагедии в вечности», о «борьбе с тьмой небытия» и так далее, и так далее). В буддизме никакой отдельной личности нет, есть лишь иллюзия личности (от которой надо избавиться), но и Страшного суда нет, кнута адских мук, пряника райских радостей, ничего нет. В христианстве все это есть, и непонятно, что с этим делать. Отказаться от этого невозможно, но и примириться с этим нельзя. Это первобытное представление о «бессмертной», единичной, отдельной, особой, ни с какими другими душами не сливающейся душе невольно работает на особость, отдельность земного, здешнего, уже данного, уже живущего человека, невольно и незаконно идет на пользу личности, способствует ее усилению, ее укреплению. Рано или поздно личность должна была себя познать, заявить о своих правах, что и случилось – сперва в Ренессансе, потом в Реформации, потом в Просвещении. И ничего поделаться с личностью, с неразгрызаемым зернышком самости все равно нельзя, как бы ни призывали ее моралисты и мистики всех времен себя возненавидеть, от себя отказаться. Прямо начинаешь жалеть их. Так стараются бедняги, а личность все тут как тут. Побороть ее не получается даже у буддистов, со всем их отрицанием субстанции, прочности, твердости, всем их стремлением раздробить человеческое «я» на отдельные, преходящие, иллюзорные, почти не связанные друг с другом впечатления, ощущения. Есть чудесный дзен-буддистский коан про хвост быка (или буйвола). Бык (или буйвол) пролезает в окно (или, в другом варианте, проходит сквозь решетку окна). Вот он весь проходит, рога проходят, башка проходит, ноги проходят, туловище проходит, а хвост, нет, не проходит. Спрашивается, почему? Потому (таков традиционный ответ), что так же трудно (невозможно) человеку пережить просветление, испытать сатори, как быку (или буйволу) пролезть в окно (пройти сквозь решетку); но даже если это невозможное, невероятное, немислимое случилось, все равно сохраняется, никуда не девается, никуда никогда и не денется, последний, пусть крошечный, тоненький, хлипенький, остаток «эго», самости, личности.



О том же говорит мейстер, между прочим, Экхарт, сходства которого с дзенем так охотно ищут (и конечно, находят) современные (или уже не совсем современные) сочинители соответствующих трактатов (от Рудольфа Отго до Д. Т. Судзуки). Мейстер Экхарт все время призывает (читателя, слушателя, ученика, адепта, неофита) «себя оставить» (*sich selbst lassen*); себя, значит, «отвергнуться»; следует только помнить, предупреждает он, что еще не было в этой жизни человека, который бы до такой степени оставил себя (*sich so weitgehend gelassen hat*), что ему не нужно было бы еще больше себя оставлять (*sich noch mehr lassen*). Потому что надо быть совершенно пустым, окончательно пустым, бесповоротно пустым; только в пустое помещение, пустой храм, может войти Господь. Я не о том молю Бога, чтобы Он мне себя даровал (*dass er sich mir hingeben soll*), но о том, чтобы Он меня сделал пустым и чистым (*leer und rein*). Если я буду пустым и чистым, тогда Бог по самой природе своей не может мне себя не даровать и не остаться заключенным во мне (*in mir beschlossen sein*). До такой степени надо отказаться от своей собственной воли, чтобы даже не было во мне воли исполнить волю Господа, ведь это все еще моя воля, пусть даже она совпадает с божественной; человек же должен быть так беден волею (*so arm sein an Willen*), так мало хотеть и желать (*wollen und begehren*), как он хотел и желал до того, как он вообще начал быть. Ну, до того, как он вообще начал быть, человек, по видимому, ровным счетом ничего не желал, ничего не хотел и ни к чему не стремился. До того, как он начал быть, он находился в блаженном состоянии небытия. Вот и надо в него вернуться. То есть надо, в сущности, умереть. Никто не полн Богом, не исполнен Бога (уж не знаю, как и перевести), как только тот, кто, в сущности, уже умер (*es ist niemand Gottes voll als wer im Grunde tot ist*). А дзен-буддисты тоже любят поговорить о Великой Смерти. Умри при жизни, умри прямо сейчас – и ничего тебе не будет страшно, все будет у тебя хорошо...



Дневник Раисы Маритен, как и следовало ожидать, полн (исполнен) этими призывами к самоунижению, самоуничтожению, умалению, умерщвлению своего «я» («Как отказаться от себя? Что сделать для этого? С чего начать? Боже, Боже мой, избавь меня от зла, то есть от меня самой»; и так далее, и так далее; один пример из многих). А вот зачем это нужно, спрашивал я (опять же) себя (от какого *себя* я как раз вовсе не собираюсь отказываться), блуждая по Мёдону в поисках бывшей *rue du Parc*, теперешней *rue du Général Gouraud* (после церкви я сбился с пути; свернул не в ту сторону; довольно долго плутал по неправильным, в моем плане не предусмотренным улицам)? Зачем это нужно власти, церкви, секте – понятно. Зачем это нужно обществу, другим людям, «ближнему» – тоже понятно. «Ближний» восхваляет самоотвержение (*Selbstlosigkeit*), потому что ему это выгодно, пишет Ницше. Общество заинтересовано в том, чтобы поддерживать в человеке самосознание и самочувствование (*Gesinnung*) жертвенного животного... Но зачем это нужно самому животному, пардон: человеку? Что такого привлекательного в самоотвержении, самоуничтожении, самоуничтожении? А ведь это привлекательно, это нужно, еще бы. Еще бы, еще как. Если бы это не было нужно, ничего бы и не было. Эта потребность в самоуничтожении есть глубочайшая человеческая потребность, вот в чем все дело. Отделаться, наконец, от бремени своей самости, обузы своего «я», груза своей ответственности, от необходимости что-то решать, выбирать, освободиться от свободы, скинуть с плеч этот мешок с булыжниками, который мы тащим по жизни. Все в руке Божией, все волосы пересчитаны. Уже не я живу, но живет во мне (еще раз) Христос. Умри (еще раз), и все будет отлично. «Потребность в вере, в каком-нибудь безусловном „да” или „нет” есть потребность слабости. Человек веры – человек зависимый, такой, который не может полагать себя как цель и вообще полагать цели, опираясь на себя. „Верующий” принадлежит не себе, он может быть только средством, он должен быть использован, он нуждается в ком-нибудь, кто бы его использовал. Его инстинкт чтит выше всего мораль самоотвержения; все склоняет его к ней: его благоразумие, его опыт, его тщеславие. Всякого рода вера сама есть выражение

самоотвержения, самоотчуждения (Entselbstung, Selbst-Entfremdung)». Все Ницше, Ницше... кто же еще? Мы привыкли думать, что это сложно и страшно; привыкли видеть в самоотвержении не слабость, а силу; не трусость, а смелость, даже какую-то высшую смелость, высочайшую смелость. Есть код культуры, принуждающий нас восхищаться всем этим, восхищаться святыми, отрекшимися от своего «я», подвижниками, приносящими себя в жертву. Я отказываю им в восхищении; порываю с этим культурным кодом, этими навыками безмыслия. Единственное несчастье на земле – не быть святым, говорил (еще раз) Леон Блуа. А я думаю, что нет ничего скучнее святых. Лидия Юдифовна совершенно права: святые, за редчайшими исключениями, все причесаны одним гребнем, мазаны одним миром. В них нет ничего своего; *свое* в них убито. И я вовсе не думаю, что это так возвышенно, о таком свидетельствует бесстрашии, как кажется нам, простым смертным, грешным мирянам. Главное – начать, как говорил незабвенный Михаил Сергеевич. Главное – начать (с ударением на первом слоге); а там процесс пойдет, товарищи. Это как алкоголь, как наркотики. Главное – начать себя умять, умерщвлять, смирать гордыню, бить земные поклоны; а там уж войдешь во вкус, не остановишься. Я видел этих вошедших во вкус. Надеюсь больше никогда их не видеть... После двух цитат из Ницше процитирую Рахиль Беспалову, замечательную, неверную ученицу Шестова (о которой мы скоро поговорим чуть подробнее). Первое движение человеческой трусости, столкнувшейся со страданием (пишет она в одной из своих статей), это отказ от себя. Человек не может успокоиться, покуда не найдет возможности рассматривать свое страдание как наказание, как репрессию со стороны Бога или судьбы. Он не выносит случайности. Раз он страдает, значит, он этого заслужил... Все сходится в этой цитате (говорю я уже от себя): и отказ от своего «я», и требование смысла, и протест против случайности, и безумная идея наказания (прижизненного или посмертного – в сущности, все равно), чудовищное представление о карающем боге, казнящей судьбе... все то, от чего я – отказываюсь, что я – отвергаю.

Отрадно думать, что Бердяев, так восхищавшийся и Ангелусом Силезиусом, и, особенно, Якобом Бёме, к мейстеру нашему Экхарту и ко всей идущей от него традиции германской мистики относился скорее скептически. Ему нравилось, я так понимаю, экхартовское различие между Богом и Божеством (Gott, с одной, Gottheit, с другой стороны), в которое я сейчас углубляться не буду (в него как углубишься, так и провалишься), но в целом, как он выражался, «умозрительная мистика Экхардта и следовавших за ним ещё находилась в линии неоплатонизма», потому «имела монистическую тенденцию, враждебную личности». Еще бы она не имела этой тенденции... Личность возможна только тогда, когда есть диалог, когда есть «я» и есть «ты». Мартин Бубер, именно так озаглавивший свою главную книгу – «Я и Ты», Ich und Du, – писал, что мистика предполагает *рассуществование* человеческого «я» (Entwerden: «рассуществование» как противоположность «осуществлению»; можно еще перевести как «расставование» в противоположность «становлению»); она, мистика, писал Мартин Бубер, не терпит отдельного человека; не позволяет ему действительно молиться, действительно служить, действительно любить, как это может делать лишь «я» по отношению к своему «ты». Любить, вот именно. «Монизм не знает любви», – пишет Бердяев (с Мартином Бубером, как я упоминал уже выше, встречавшийся в Понтиньи). Монизм «утверждает не тождество каждой личности, а тождество всех личностей, раскрытие одного и того же начала у всех – „ты это я”». Но сущность любви в том и заключается, что она раскрывает личность другого...» И уже совсем решительно: «Монизм есть философский источник рабства человека. Практика монизма есть практика тираническая. Монизм есть господство „общего”, отвлеченно-универсального и отрицание личности и свободы». Между тем эта тираническая монистическая мистика, уничтожающая человека, кажется вечной, как вечно стремление к смерти; мы находим ее и в Греции, и в Германии, и в Индии, и в России, в двадцатом веке, прямо как в тринадцатом и четырнадцатом.

Самой убийственной из всех самоубийственных фанатичек, святых и праведниц двадцатого века представляется мне Симона Вейль, симпатию к которой Камю я вовсе не разделяю

(еврейки-антисемитки особенно мне отвратительны; евреи-антисемиты не менее); мы ведь не обязаны любить тех, кого любили те, кого любим мы сами. Мы вообще никого любить не обязаны. Любовь по обязанности – всегда ложь и фальшь. У Симоны Вейль никакой фальши нет; есть абсолютная, беспощадная честность; бескомпромиссный радикализм; готовность идти до последних выводов, кровавого конца, трагического финала. Но и любви у нее нет («монизм не знает любви»; не мешало бы всем нам хорошенько это запомнить). Есть сострадание – и есть ненависть; прежде всего, ненависть к себе самой (как человеку и как еврейке). Бог у Симоны Вейль – Нарцисс. Он может любить только сам себя. Он любит себя сквозь нас и через нас. А наша любовь ничего не стоит. «Любовь – знак нашей нищеты (нашего ничтожества, нашего несчастья: *potre misère*). Бог может любить лишь Себя. Мы можем любить лишь что-то другое». Возможность (или способность, или необходимость) любить что-то другое (кого-то другого) есть признак нашего ничтожества; логика поразительная! Она сама, насколько я понимаю, никого другого и не любила; любви в прямом и телесном смысле не знала, видимо, вовсе (еще один экспонат в нашей кунсткамере). А невозможна любовь к другому без любви к себе – старая истина, в очередной раз подтверждающаяся. Но Симона Вейль себя ненавидит, себя стремится уничтожить, разрушить, во всех смыслах, и в буквальном, и в переносном. «Потому что „я” – это „грех”. Живущий во мне грех говорит „я”. Я емь все. Но это самое „я” – Бог. А вовсе не я. Зло производит различения и препятствует тому, чтобы Бог стал равнозначен всему». То есть это чистый, все тот же, монизм. Есть только бог и ничего нет рядом с ним. Если кажется, что еще что-то есть, еще кто-то есть, то это зло и грех. Надо убить себя и убить другого; вообще всех убить. Не удивительно, что известия о Голокаусте (Холокосте, как, увы, пишут теперь в России) не произвели на нее никакого впечатления и не вызвали никакого сочувствия. Слова «убить», «разрушить» и «уничтожить» с поразительной частотой повторяются в ее текстах. Вот особенно чудовищное место: «Мы не обладаем ничем иным в этом мире, – поскольку случай может все у нас отнять, – кроме способности сказать „я”. Именно ее-то и нужно отдать Богу, то есть разрушить. Не существует никакого другого дозволенного нам свободного действия, кроме разрушения „я”». Дозволенного, очевидно, все тем же Богом-Нарциссом; хотя и непонятно, зачем ему это понадобилось. А это, оказывается, проявление его несказанной любви к нам, ничтожным людишкам. «Творение – акт любви, и оно длится вечно. В любое мгновение наше существование – это Божья любовь к нам. Но Бог (как мы уже знаем) может любить лишь Самого Себя. Его любовь к нам – это Его любовь к Себе, прошедшая сквозь нас. Поэтому Тот, Кто нам дал бытие, любит в нас согласие не быть». Еще раз: бог любит в нас наше согласие не быть, то есть нашу готовность принести себя в жертву, то есть наше стремление к смерти, влечение к гибели. Божественный эрос обращен к человеческому танатосу. Божественный эрос оборачивается человеческим танатосом. Божественный эрос и есть человеческий танатос, более ничего. Любовь к нашему согласию не быть находит – как же иначе? – подходящие ей формы. «Неумолимая необходимость, нищета, бедствие, давящая тяжесть нужды и изнурительного труда, жестокость, пытки, насильственная смерть, принуждение, страх, болезни – все это – божественная любовь».

Тут следует заметить, что божественная любовь обошла ее стороной. Все свои бедствия она выбрала и выдумала сама; сама пошла работать на фабрику (чтобы узнать жизнь пролетариата); сама морила (и уморила) себя голодом; сама отправилась на Испанскую войну к знакомым ей анархистам (где пару дней всем мешала, потом, по близорукости, вступила в котел с кипящим маслом, получила тяжелые ожоги и была эвакуирована во Францию несчастными, перепуганными родителями). Эти же родители (богатые парижские образованные евреи; все ее подвиги были, в сущности, эскападами взбалмошной барышни) спасли ее от единственной настоящей опасности, угрожавшей ей в жизни, чуть не насильно увезя свою взыскующую гибели дочку в 1942 году из Марселя в Америку, откуда она всеми правдами и неправдами сумела попасть в Англию, чтобы начать работать на «Свободную Францию». Здесь она

тоже, похоже, мешала всем, злила всех, бомбардируя начальство и не-начальство бессмысленными прожектами (мечтами о каких-то парашютистах, которые должны были куда-то полететь, где-то там прыгнуть, и она, в своих круглых очках, вместе с ними); «девица безумна», объявил в конце концов генерал де Голль со свойственной ему прямоотой, простотой (*bravo, mon général*). В ее текстах и вправду чувствуется безумие, какое-то патологическое изуверство, помноженное на мегаломанию (что, впрочем, нередко случается), на трагикомическое убеждение, что сам Господь Бог вещает ее устами и потому все, что она говорит, истина, а кто думает иначе, должен быть если не прямо уничтожен, то предан суду (например, Жак Маритен, осмелившийся что-то такое сказать об античных философах, что ей не понравилось). Она пишет о «рас-сотворении», *décréation*, как противоположности «творению» (параллель к «рас-существованию», *Entwerden*, о котором говорил Мартин Бубер; к *Entselbstung*, о котором говорил Ницше; они-то говорили, отвергая; она – утверждает, славит и превозносит). Бог, значит, мир творит, а мы должны себя рас-сотворить, чтобы принести себя Ему в жертву. Он творит, а мы рас-сотворяем; стоило ли стараться? Потом она пишет об «отрешенности» (*détachement*) в противоположность всякой привязанности (*attachement*). Привязываться ни к чему нельзя (вполне по-буддистски); а надо от всего отрешиться, оторваться, покончить со всеми пристрастиями, привязанностями, да заодно и с собою. «Два способа убить себя: самоубийство или отрешенность (*détachement*). Убить мыслью все то, что мы любим: единственный способ умереть». Это отзовется потом у Камю: самоубийство просто и «самоубийство философское» – два, для Камю равно неприемлемых, способа ответить на молчание мира, абсурд бытия... О Камю чуть-чуть позже; вернемся к Бердяеву. Симона Вейль уморила себя голодом в 1943-м (нам этим тоже предлагают восхищаться, но мы восхищаться отказываемся; вообще Симона Вейль – священная корова так называемых западных интеллектуалов, и верующих, и неверующих, и «левых», и «правых»; писать о ней то, что я сейчас написал, и так, как я сейчас написал, значит обречь себя на всеобщую ненависть, изгойство и отщепенство; но мне все равно; не привыкать стать); ее самая известная книга (которую я и цитировал), «Тяжесть и благодать», вышла посмертно, в 1947-м, составленная из разрозненных записей неким католическим священником, которому она их передала перед отъездом, я так понимаю, из Франции и который радостно ухватился, еще бы, за такую радикальную, такую яростную, такую талантливую пропаганду самоуничтожения. Вряд ли наш любимый философ успел это прочесть. Успел бы, не сомневаюсь, что отверг бы очень решительно. То есть что значит: отверг? Конечно, у Бердяева как «христианина» было гораздо больше точек соприкосновения с этой человеконенавистнической чепухой, чем у нас, безбожников с вольными душами. Отрадно все-таки (и опять-таки) думать, что даже внутри христианской мысли он находится на противоположном полюсе от *всего этого*. Я потому еще привел эти отвратительные цитаты, что по ним можно, в сущности, изучать бердяевский персонализм. Бердяевский персонализм есть простая, прямая, прекрасная противоположность *вот всему этому*, этому культу смерти, этой страсти к унижению, уничтожению себя и других, этому тотальному, тоталитарному монизму, в котором теряются все различия.

Персонализм, на мой теперешний взгляд, – едва ли не лучшее у Бердяева (да и у Маритена, наверное, тоже; и, скажем, у его ученика Эммануэля Мунье, поставившего это понятие – персонализм – в центр всей своей мысли и деятельности; основателя, между прочим, журнала *Esprit*, существующего по сей день). По-прежнему считаю начальные страницы «О рабстве и свободе человека», страницы о личности – прекрасными, вдохновенными, какими-то фортепьянными, бетховенскими; перечитывая их, сразу, вновь, со всем примиряюсь, пленяюсь сызнова, беру все возражения обратно. «Человек есть загадка в мире, и величайшая, может быть, загадка. Человек есть загадка не как животное и не как существо социальное, не как часть природы и общества, а как личность, именно как личность. Весь мир ничто по сравнению с человеческой личностью, с единственным лицом человека, с единственной его судьбой...»

Здесь Бердяев опирается и на Блуа, и на Пеги – есть, есть все-таки персоналистическая линия христианской мысли, по крайней мере, после Просвещения – может быть, как результат Просвещения? как ответ на Просвещение? может быть, шире и глубже: как ответ на то восстание человека, которое началось в Ренессансе, продолжилось в Просвещении? – но все-таки она есть; и нет никакой возможности не процитировать слова Блуа, приводимые, опять же, Бердяевым в его статье о неистовом Леоне; слова, и на мой взгляд тоже, вполне замечательные: «Личность, индивидуальность человеческая, начертанная и запечатленная Богом на каждом лице, и иногда так грозно на лице великого человека, есть нечто совершенно священное, нечто предназначенное к Воскресению, к вечной жизни, к блаженному соединению. Лицо всякого человека – совсем особый вход в рай, который невозможно смешать с другими и через который войдет лишь одна душа». Что к этому можно добавить? Только согласиться, порадоваться... Пускай это выражено в невозможных для меня понятиях; в конце концов, понятия вторичны; первичен какой-то глубинный выбор, вряд ли до конца объяснимый. Что побуждает нас так – или совсем иначе относиться к жизни, к человеку, к самим себе? Откуда идет наша ненависть к себе и другим, или, наоборот, наша – не говорю любовь, – это звучало бы слишком уж патетически, – но наше внимание, наш интерес, наша симпатия к отдельным людям, включая нас же самих, к их всегда единственным судьбам, их всегда личным трагедиям? Из детства? Или еще откуда-то? Какая психология объяснит нам эту загадку? «Я люблю индивидуальную историю своей души, дорожу теми особыми путями, которыми я пришел к своим верованиям и убеждениям», – пишет Бердяев Лидии в августе 1904 года. Можно не любить себя или не всегда себя любить, – отношения человека с самим собой вообще не должны, по-моему, определяться этим словом (если он не Нарцисс, как бог у Симоны Вейль) – но можно, и, я считаю, стоит любить свою индивидуальную историю, ценную уже тем, что она только одна такая. Все это никогда не повторится, вот этот день, эти блуждания по Мёдону. То, что я помню, помню лишь я один. То, что я могу вспомнить, никто больше вспомнить не может. Никто не видел этих черных веток, отраженных в ветровом стекле оранжевого «Пежо» с помятым боком, вот так, как я сейчас вижу их. Жизнь складывается из мгновений и впечатлений, бликов и отблесков, из вот этих, преграждающих путь, островерхих, в красную полосу, пластмассовых тумб возле не достроенного нового дома, этой бетономешалки, вертящейся, скрежещущей и хрипящей в полном одиночестве перед еще обнаженной, беззащитной, светло-кирпичной стеною в каркасе из грубых досок. Помимо впечатлений, мгновений есть мелодия жизни, большие темы, проходящие сквозь нее, так и в таком сочетании, в такой гармонии или в такой дисгармонии, как сквозь иные жизни они не проходят. Ты следишь за их возвратами, их повторами, их нарастанием и спадом, их развитием, их изменением, их переключкой с другими темами жизни, твоей же. Никогда больше, никогда, никогда не прозвучит в мире та же мелодия.

Да, есть (еще раз) эта персоналистическая линия христианской, шире: религиозной, мысли (Мартин Бубер – один из прекрасных ее представителей); единственная, с которой возможен для меня диалог (думал я, возвращаясь к стеклянному Мопоргіх, чтобы начать поиски заново). Бог как принцип личности. Личное, особенное, только *мое* не отделяет меня от Бога, но приближает к Нему. Я не растворяюсь в Боге, а напротив, становлюсь в Нем самим собой. Мое «я» не помеха на пути к Божеству, не препятствие, подлежащее преодолению, а наоборот: чем больше я – я, тем я ближе к Богу. Потому что Бог есть Личность, и чем более я делаюсь личностью, тем более я подобен Ему. Я (блуждающий по Мёдону) ни одной минуты не верю во все это, но мне это нравится. Личность есть не столько данность, сколько задание (пишет Бердяев). Никто не может сказать о себе, что он вполне личность. Личность – это то, к чему я призван. Я всю жизнь дорастаю до нее, до себя. Потому Бердяев, ссылаясь на Маритена и вообще «французских томистов», и, в свою очередь, Маритен, ссылаясь на Бердяева (например, в относительно поздней работе «Личность и общее благо», 1947), устанавливают различие между личностью, с одной, и индивидуумом, с другой стороны; получается порядочная пута-

ница в понятиях. Без этого различия им, я полагаю, никак было не обойтись – слишком все же сильна антиперсоналистическая традиция в христианстве (как и во всякой религии). *Le moi est haïssable*, говорил (да простится мне еще одна избитая цитата) Паскаль; «человеческое „я“ заслуживает ненависти». Кого-то надо было им ненавидеть. Надо было *выделить* в человеке достойное если не прямо ненависти, то осуждения и принижения, чтобы можно было принять, возвысить и оправдать остальное. То *эго*, из которого проистекает, чур меня, *эгоизм*, нужно было непременно оторвать от другого, правильного, не-эгоистического *эго*. Мелкое, жалкое «я», озабоченное лишь своим ничтожным благом, – от того «я», которое Господь Бог создал по собственному подобию. В общем, надо было так все устроить, чтобы их прекрасный персонализм никто не посмел бы спутать с каким-то там индивидуализмом, презренным и омерзительным. Устроить это несложно. Индивидуум – часть природы, племени, социума, материального мира и вообще всего того, что мы с вами не любим. Личность есть свобода от всего этого. Индивидуум подчинен необходимости, личность преодолевает ее. Индивидуум рождается от отца и матери, а личность, похоже, не рождается ни от кого. Личность «из другого мира». Личность прямо «от Бога». Ну, это дудки. А вот мотив, который снова мне нравится. Личность, парадоксальным образом, более индивидуальна, чем индивидуум. В индивидууме доминирует родовое и роевое. Индивидуальное, «единственное в своем роде, оригинальное, отличающееся от другого и других» присуще именно личности. В самом деле, запасы, заносы, завалы *чужого* во мне огромны, мучительны; всю жизнь я разгребаю их; пробиваюсь сквозь них к *своему*. Я пробиваюсь к *своему*, сознавая себя. Субъект (еще раз) повседневности есть не сознающий, или, скажем, *смутно сознающий* себя субъект, растворенный в мире гейдеггерской заботы, или в поисках не-гейдеггерской забавы, в непрерывном беспокойстве, в неизбывной тревоге, в ожидании очередной опасности, глядящей из-за очередного угла, что, в сущности, роднит его со всем остальным животным миром (об этом есть прекрасные страницы у Ортеги-и-Гассета в поздней книге «Человек и люди»), субъект, всегда живущий как бы на шаг впереди себя самого; мое подлинное «я» появляется в паузе, в промежутке между заботой и заботой, в отстранении от мира, в осознании – и новом, новом, всегда новом осознании себя... Я теряю себя, я снова к себе возвращаюсь. Так жизнь проходит. Так, наверное, она и пройдет.

Но переходы сложны, тонки и многообразны, границы расплывчаты. Все течет, панта рей, все находится в непрерывном изменении, движении. Как мир не делится надвое, так и человек надвое, конечно, не делится. Нет никакого «индивидуума» во мне, отчетливую чертой отделенного от моей «личности». И самой этой «личности», возвышенной и «духовной», в противоположность земному, «природному» человеку, тоже, разумеется нет. Все это только мои возможности; дороги души; разные стороны одного света. Бердяев и сам понимает, что это не «два существа в одном человеке», но два состояния, два, как он выражается, качества одного человека. Опять же: почему только два? Почему не сто? почему не пять тысяч? Тут, боюсь, язык играет с ним (и со всеми нами) свою злую шутку. Он понимает и это, вдруг замечая, что «язык нас очень запутывает». Язык (я думал, возвратившись к универмагу Monoprix, любясь белоголовыми, безволосыми манекенами, выставленными в его длинной, загибающейся витрине: манекеном-мальчиком в комбинезончике; манекеном-подростком в пионерских шортиках; манекеном-дядькой в экзистенциалистском плаще...) – язык (я думал) создает сущности там, где есть только процессы, только метаморфозы. Язык останавливает. Уже слово «состояние» слишком статично. Нет (еще раз) никаких состояний, стояний, все движется. Язык стремится глагол подменить существительным. «Я мыслю» – это реальность. «Мышление» – отвлеченное понятие. Нет никакого «мышления», есть только «я мыслю». Есть только конкретное, живое «люблю!», нет никакой «любви». От слова «любовь» недалеко и до «богини любви». Афродита рождается из пены языка. Абстрактный «разум» производит на свет «богиню Разума», в приятном соседстве с гильотиной. Боги – порождения отвлеченных

понятий, персонификации отвлеченных понятий. Конечно, это не так. Или так. Или так, да не так. Или я не знаю как, продолжаю свой путь.



Начавши плясать заново, как от печки, от стеклянного Monoprix, я очень быстро нашел, что искал; пошел вверх (к мёдонской террасе) по rue Terre Neuve, затем повернул направо, в нынешнюю rue du Général Gouraud, когда-тошнюю rue du Parc (ныне, надо думать, такую же тихую, как когда-то), где, после нескольких белых вилл, и обнаружился, наконец, за заборчиком и цветущей не-сакурой, отчасти каменный, отчасти кирпичный, с белыми ставнями и белыми (даже, почти) пилястрами (намекками на пилястры), с чугунными, опять же, литыми решетками балкончиков у «французских» высоких окон, трех-примерно-этажный (смотря как считать) дом (№ 10), недоступный для посетителей, отмеченный лишь (тоже) белой, почти скрытой листьями и кустами табличкой, надпись на которой (взятая почему-то в кавычки; интересно было бы узнать почему) сообщила мне, что с 1923 по 1939 год Раиса и Жак Маритен, а также Вера, Сестра (с большой буквы) Раисы, жили именно здесь, в этом доме, открытом для всех, откуда бы они ни пришли, чтобы встретиться в (атмосфере) общей дружбы, в поисках истины. Перевод получился каким-то корявым, но и надпись, по-моему, довольно корявая. Эти «все», короче, приходили сюда, чтобы друг с другом встретиться; а дом был для них открыт. Хозяйку дома, как мы только что слышали, любая внешняя активность лишь утомляла, и отвлекала от ее внутренней, настоящей жизни, и вынуждала изображать интерес к тому, что вовсе не интересовало ее. Может быть, это не всегда было так; и во всяком случае, была Вера, Сестра (с большой буквы), был сам Жак Маритен, способные принимать, привечать искавших истины «всех». Среди этих «всех» были (помимо Фомы Аквинского, Фомы Кемпийского и Терезы Авильской, заходивших каждый второй понедельник и каждый третий четверг) такие разные люди, как Шарль Дю Бос, Макс Жакоб, Николай Набоков (композитор; двоюродный брат любимого нашего автора), Артур Лурье (тоже композитор; Раиса нередко

упоминает его в «Больших дружбах»), Стравинский, Шагал... Маритен «очень любил русских, предпочитал их французам», пишет Бердяев в «Самопознании». В нем самом «были черты сходства с русским интеллигентом. И дом Маритена не походил на обычный французский дом. У них бывало много народа, часто происходили доклады с прениями». Представить себе это довольно трудно. Дом, когда я стоял перед ним, вовсе не казался открытым для кого бы то ни было, скорее (как дом Блуа на Монмартре) казался закрытым для всех, навсегда.

Вот здесь, во всяком случае, точно бывал Бенжамен Фондан, верный, трагический ученик Льва Шестова; и один, и вместе с самим Шестовым. Фондан (с удовольствием к нему возвращаюсь) познакомился с Маритенами (всеми тремя) в 1936 году на пароходе – не в Аргентину, но из Аргентины (читатель легко представит себе, как взволновало и восхитило меня это обстоятельство, когда я о нем услышал): из Аргентины, где Фондан бывал, кстати, дважды (в первый раз в 1929-м), оба раза по приглашению Виктории Окампо, «гранд-дамы» аргентинской литературы, создательницы и, соответственно, издательницы знаменитого тогда журнала *Sur* («Юг»; все мы помним одноименный, невероятный рассказ Борхеса, с ней тоже дружившего). Виктория Окампо познакомилась с Фонданом как раз у Шестова, к которому явилась в сопровождении Ортеги-и-Гассета (ни много ни мало) и по совету другого своего почитателя, графа Германа Кейзерлинга, рекомендовавшего ей, когда она будет в Париже, непременно посетить двух великих русских философов, Бердяева и Шестова, которых он, Кейзерлинг, в своем качестве балтийского немца, родившегося и выросшего в (нынешней) Эстонии, читал, я полагаю, в оригинале (Кейзерлинг теперь забыт, а между тем его довольно популярный в двадцатые и тридцатые годы «Путевой дневник философа» – книга замечательная, драгоценная для меня, среди прочего, своими главами о Японии, о буддизме; что до Ортеги-и-Гассета, то вот при чьей беседе с Шестовым и особенно с Бердяевым хотелось бы мне присутствовать; возможно, впрочем, что сказать друг другу им было и нечего).



Benjamin Fondane et sa femme, dans un Photomaton, à Paris en 1938.

du divorce entre la raison et la foi, la connaissance et la vie, jusqu'à dénier, et à la philosophie et à la poésie, la possibilité de dire le «dernier mot». Dans sa propre existence, Fondane, ironique, enivré, parfois excessif, enfiévré, torturé, «surtout cesse en lutte contre la tyrannie et la multitude des évidences» (Cioran), mû par une exigence véritablement pathétique de pureté, devient le chemineau sans bagage, une sorte d'Ulysse tragique qui, d'errance en pérégrination, arrive à des ports désertés ou peuplés de navires fantômes, s'étendue dans la recherche de ce qui fait le mystère de l'existence, de cette «magie» envoûtante et terrible «qui nous empêche de passer par des portes pourtant demeurées ouvertes, qui ne nous laisse pas recevoir des messages pourtant envoyés, qui nous tient enfermés dans des prisons sans barreaux, qui nous détournent de boire à une source qui coule pourtant à portée de notre bouche».

Ayant obtenu la nationalité française, Benjamin Fondane est mobilisé en 1940 au 216^e régiment d'infanterie, à Sainte-Assise, près de Fontainebleau. Fait prisonnier, il s'évade, est repris, puis relâché pour raisons de santé, opéré au Val-de-Grâce. Jusqu'au printemps 1944, muni de faux papiers, il se réfugie en zone libre, mais vient très souvent à Paris, fréquente Lupasco, Cioran et Lescurc, suit en Sorbonne les cours de Bachelard. La police française l'arrête, avec sa sœur Line, le 7 mars. En qualité d'«époux de femme aryenne» – il était marié depuis 1931 avec Geneviève Tissier –, Fondane aurait pu être libéré, mais refuse que sa sœur parte seule pour Auschwitz-Birkenau. Le 29 mai, il avait pu écrire à sa femme: «Le voyageur n'a pas fini de voyager, ai-je écrit. Eh bien, j'avais raison, je continue... Nous reparlerons un jour, au coin du feu peut-être.»

ROBERT MAGGIORI

- (1) Aux éditions Paris-Méditerranée, on trouve: *l'Ecrivain devant la révolution*; la *Correspondance* avec Raïssa et Jacques Maritain; et *le Mal des fantômes*, précédé de *Paysages*. Chez Fata Morgana: *Constantin Brancusi* et *Au seuil de l'Inde*. Chez Complex: *Rimbaud le voyou* et *Baudelaire ou l'Expérience du gouffre*. Aux éd. du Rocher: *le Lundi existentiel et le dimanche de l'histoire*.
- (2) Outre les colloques à l'université de Haifa (16-21 août) et à Iassy, Roumanie (octobre), on signalera qu'au Festival d'Avignon, du 11 au 14 juillet, il y aura des lectures des textes dramatiques de Fondane par Florence Bourgeois (Ateliers d'Amphoux), et qu'au Théâtre du Tourtour (20, rue Quincampoix, Paris IV^e), Eve Grilbiquez et Yves Jacques Boin présenteront *Crier toujours*, un montage poétique de textes (30 sept. - 31 oct.).
- (3) Benjamin Fondane, *Le voyageur n'a pas fini de voyager*, textes et documents réunis et présentés par Patrice Beray et Michel Carassou, Paris-Méditerranée/L'Ether Vague-Patrice Thierry, 1996.
- (4) Monique Jutrin, *Benjamin Fondane ou le Périples d'Ulysse*, librairie A.G. Nizet, 1989.

В 1929 году Фондан прочитал в Буэнос-Айресе лекцию о Шестове – первый из его многочисленных текстов о своем учителе и вообще одна из первых попыток Фондана, до той поры считавшего себя прежде всего поэтом, переключиться, скажем так, в философский регистр письма – лекцию, озаглавленную (пожалуй, не без патетики) «Новый лик Бога. Лев Шестов, русский мистик» и совершенно шестовскую по духу и стилю; превосходное, в сущности, введение в шестовские мысли, шестовскую мысль. Семью годами позднее он никаких лекций в Буэнос-Айресе уже не читал (их читал как раз Маритен, приглашенный тамошними католиками, – с которыми то и дело случались у него политические столкновения, поскольку эти аргентинские католики слишком уж часто оказывались поклонниками Франко и Муссолини, если не Гитлера, столь же часто антисемитами), зато (благодаря посредничеству все той же Виктории Окампо) снимал там фильм (я так понимаю, немой), с комическим (намеренно комическим, надо думать) названием «Тарарира», фильм, получившийся таким странным, таким «авангардистским», таким «эксцентрическим», что аргентинский продюсер (ничего в нем, наверное, не понявший) отказался распространять его – и даже копии не осталось (Фондан был все-таки классический неудачник). В октябре 1936 года, как бы то ни было, на пароходе «Фло-

рида», на котором все они возвращались во Францию (на этом же пароходе плыл в Европу Джузеппе Унгаретти), и состоялось знакомство Фондана с Маритенами; в отрешенности и покое океанского плавания, свободные, ненадолго, от забот и горестей земной, сухопутной жизни, они сблизились – вопреки всем противоречиям между «иррационалистом», «экзистенциалистом», бунтарем и скептиком Фонданом, с одной, и убежденным в своей вере, в разуме этой веры, если так можно выразиться, «рационалистом» и «томистом» Маритеном, с другой (эти противоречия не столь велики, как кажется на первый взгляд). И конечно, Фондан вновь и вновь, с неизменным восторгом, говорил с Маритенами о Шестове, своем учителе, с которым они, Маритены, наверняка и не раз встречались у Бердяевых в Кламаре, но с которым до сих пор отдельных и своих отношений, судя по всему, не имели. Теперь, благодаря Фондану, эти отношения завязались; первый визит Шестова со своим учеником к Маритенам, вот в этот дом (перед которым я стоял теперь, пытаюсь представить себе, как они входят в калитку, идут через садик) состоялся (как уже сказано) 6 марта 1937 года, через несколько, значит, месяцев после океанского плавания, за полтора года до смерти Л.И.Ш. (в ноябре 1938). На пароходе, рассказывает Фондан в своих «Встречах с Шестовым», я передал ему, Маритену, его, Шестова, слова, что Бог не потому любит святого, что тот – святой, но святой потому святой, что Бог его любит. Маритен ответил, что ровно того же мнения придерживался и Фома Аквинский. Хорошо, заметил на это Шестов, когда я ему, в свою очередь, передал этот разговор (пишет Фондан); но почему же в этом случае он (Маритен) так боится всякого произвола? (А на мой вкус, все эти разговоры смешны, более ничего. Даже если Бог каким-то образом «есть», откуда вы знаете, кого и за что он любит?) Зато в дневнике Лидии Юдифовны нахожу теперь (с чувством узнавания, почти умиления) отголосок этого пароходного плавания: «Обедали я и *Hu* у Маритэн. Они недавно вернулись из Южной Америки, где Маритэн читал ряд лекций. Поездкой очень довольны, много рассказывали о тамошней интеллигенции... Говорили также о философии Шестова в связи с Кирхегартом». Фондан не упомянул, но понятно ведь, почему говорили.



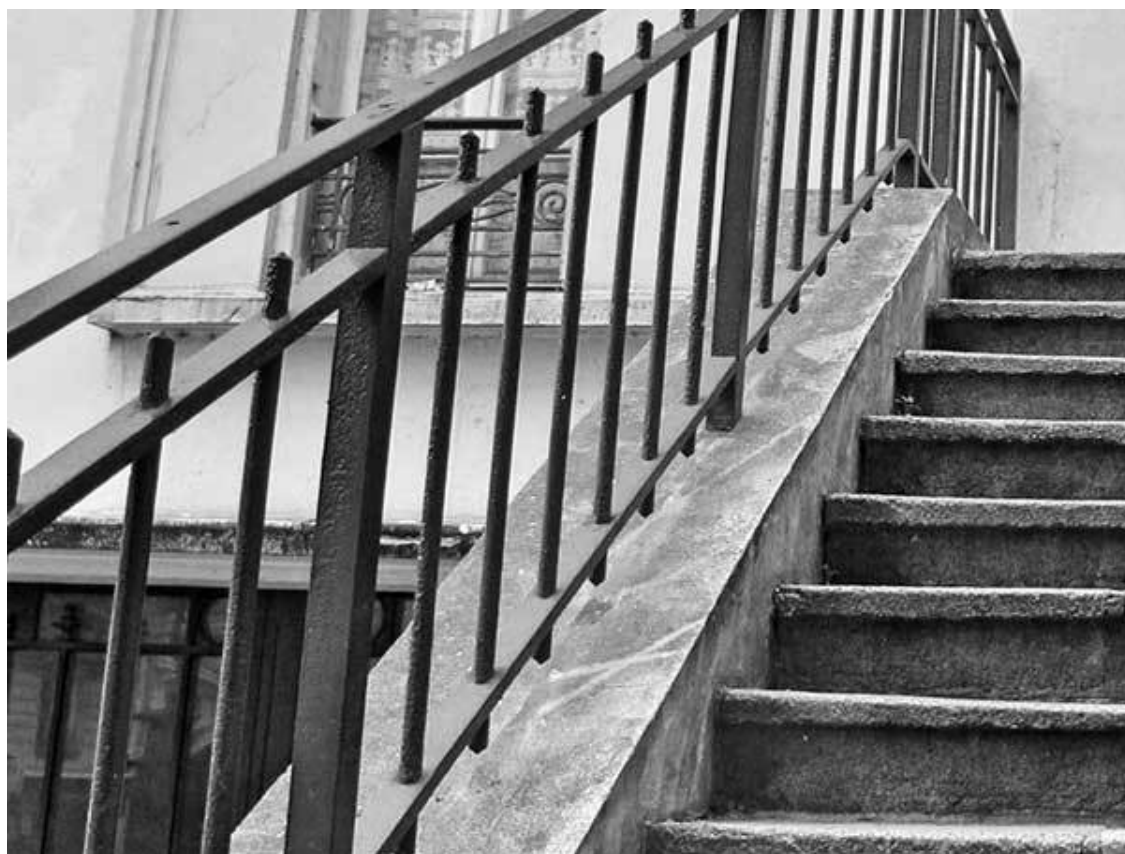
И нет бы действительно Фондану остаться тогда в Аргентине. Но в 1936 году об этом еще и речи не было (хотя многое уже можно было предвидеть; еще годом ранее Шестов говорил ему, что хотя он, Шестов, ненавидит войну, но если бы пришлось воевать против Гитлера, он, в его возрасте, сам бы взял в руки оружие, а если бы Гитлер напал на Советский Союз, то, при всем своем отвращении к большевизму, пошел бы защищать Советы, чтобы не позволить фюреру стать хозяином Европы: из двух зол выбираем меньшее). Все-таки в 1936 году еще не было и речи ни о какой эмиграции ни в какую Аргентину, тем более что в Париже его ждал не только любимый учитель, но и любимая жена, любимая сестра. Здесь тоже, следовательно, встречается нас этот мотив сестры, тройственного союза. Об этой сестре Фондана, Лине, с ее страшной гибелью в дальнейшей перспективе, я знаю только, что она была замужем – фамилия мужа тоже была, подумать! Паскаль, – после смерти мужа, в 1930-м, переехала к брату и невестке, на ту самую улицу Роллэн (rue Rollin), о которой пишет в своем восхищенном очерке Эмиль Чоран, не только Чоран – и куда (в последний раз отвлекусь от Мёдона) я тоже, конечно, отправился в один из парижских моих приездов, предварительно погуляв, покружив по соседнему с ней Ботаническому саду, вновь посмотрев на ливанский кедр, на голого философа с яйцом в удивленной руке. От Ботанического сада путь прост. По rue Lacépède доходим до rue du Monge, по ней поворачиваем направо. Искомая улица начинается прямо напротив самого тайного, самого таинственного выхода из метро, какие я знаю в Париже (двух внезапных арок в стене), и в непосредственной близости от так называемых «арен Лютеции», римского амфитеатра, построенного в первом веке нашего летоисчисления, раньше вообще всего, что в Лютеции сохранилось, – и тоже, пожалуй, одного из самых тайных, самых таинственных мест любимого моего города, куда в тот день, изрыгая громкую музыку в стиле, показалось мне, двадцатых или тридцатых годов (времени Фондана, времени всех остальных), въехал, обогнав меня по дороге, маленький белый крытый грузовичок с большой, комической деревянной фигурой на прицепе, очевидно, призванной сообщить человечеству, что здесь сейчас что-то будет, что-то начнется, цирк, спектакль, гладиаторские бои. Но человечества не было, кроме нескольких подростков, поедавших бесконечные сэндвичи на древнеримских ступенях; человечество почему-то почти сюда не заходит. А вот, наверное, Шестов с Фонданом сживали на этих камнях, говоря об Афинах, говоря об Иерусалиме.



Чтобы попасть на собственно rue Rollin, надо подняться по лестнице, одной из тех причудливых внешних лестниц, какие встречаешь иногда, не часто, в старинных и торжественных городах, в Париже, в Мюнхене, в Вене (одна такая венская лестница воспета в романе Геймито фон Додерера). Сия парижская идет вверх двумя отрогами, вправо и влево, затем загибается, образуя две маленькие площадки, идет в обратную сторону, влево и вправо, и снова сходится сама с собой наверху. Фондан, его жена и сестра, любили принимать гостей; Шестов заходил к ним, случалось, после лекций в недалекой Сорбонне, или просто так, один, или с женой, или с дочерью; тяжело, наверное, поднимался по этой лестнице, всякий раз, я думаю, останавливаясь в самом низу, чтобы посмотреть на притаившийся в нише чугунный фонтан с питьевой водой, даже, может быть, если день был жаркий, чтобы попить воды из этого фонтана (или, скажем, источника); вода эта вытекает из трубочки, словно бы изо рта, мифологического (очень мифологического) персонажа, раскосого, горбоносого, с огромными острыми ушами, с то ли лаврами, то ли даже какими-то змейками на изборожденном адскими мыслями лбу. Фондана, как я говорил уже, выдал консьерж. Шестов этого знать не мог, вообще не мог, как никто не может, знать будущего (хотя и предвидел, еще раз, что-то; не зря же говорил своему верному паладину, что его, паладина, дальнейшая судьба внушает ему тревогу); а я не мог, конечно, стоя у основания лестницы, не думать о том, что вот этот чугунный чертик и есть тот консьерж, прообраз того консьержа, платоновский эйдос консьержа.



Там, где страшное, там и смешное. Поднявшись по левому крылу лестницы, на полпути, на стене соседнего дома, обнаружил я Джоконду, обнимающуюся с Пеле; Пеле стоял спиной к зрителю, в майке с номером 10 и надписью Pelé, чтобы сомнений ни у кого не возникло; Мона Лиза, из-за спины великого футболиста, смотрела на мир в привычном своем изумлении. Трудно было, опять-таки, удержаться от мысли, что на этой стене она мне нравится больше, чем в Лувре, где бесконечные бразильцы и бесчисленные японцы, тягучей толпой проходящие перед нею, фотографируют ее на свои мобильные телефоны – подходя, фотографируют и отходя, оборачиваясь, фотографируют тоже, – зачем, собственно? – и вдруг так ясно становится, что это не они на нее смотрят – они вообще не смотрят, только фотографируют, – но что это она смотрит на них, дефилирующих перед нею, как души в загробном царстве, своим знаменитым загадочным взором, решая, видимо, кого послать в рай, кого в ад.



Спускавшиеся по лестнице дети с огромными – больше их самих – школьными ранцами (по-нынешнему, поди, рюкзаками) явно не знали, кто такой Пеле; Джоконду знали, Пеле уже

нет; *c'est qui, Pelé?*; а в мое время, я думал (время ранцев, не рюкзаков), какой школьник, в какой части света, мог не знать, кто такой Пеле? Над лестницей обнаруживается площадка, не совсем по праву именуемая площадью, с недавнего времени, с 2006 года – площадью Бен-жамена Фондана; отходящая от нее, булыжная, узкая – и в уверенной перспективе еще более сужающаяся вдаль, без единого дерева, где Rollin напомнила мне какие-то лиссабонские улицы – и бездревесные, сплошь каменные улицы в настоящем Лиссабоне, где я бывал, и в том мифическом Лиссабоне, который грезился когда-то Бодлеру («вот пейзаж, который пришелся бы тебе по вкусу, – свет и камень, и вода, где они отражаются»). Воды здесь нет (кроме дьявольской струйки внизу), и Бодлер, насколько я знаю, никогда здесь не жил. Здесь жили зато и Паскаль, и Декарт; вот здесь, на этой маленькой улице. Паскаль (настоящий Паскаль, Блез, не муж Лины и не Пьер Паскаль, упомянутый выше; любимый автор, конечно, и Шестова, и Фондана, и, скажем, Камю) не только жил, но и умер здесь, в доме № 2 по теперешнему счету (тогдашнем доме № 8 по улице *Neuve-Saint-Étienne-du-Mont*), в августе 1662 года, и похоронен он в совсем недалекой отсюда церкви *Saint-Étienne-du-Mont*, рядом с Пантеоном и Сорбонной, одной из прекраснейших, по-моему, парижских церквей, куда наверняка заглядывали Жак Маритен и Раиса Уманцева по пути из университета в Ботанический сад и к своему потрясающему решению (истина или самоубийство). Фондану, когда они принимали это роковое решение, было года три или, скажем, четыре, и он был, значит, просто маленьким еврейским мальчиком где-то там в Бессарабии (вот этого бессарабско-еврейского детства я как раз совсем не способен себе представить). А вот как он шел здесь, от дома, где умер возлюбленный им и всеми нами Паскаль, мимо своего собственного к тому, на другом конце улицы, № 14, где в 1644-м, затем в 1647-м и 48 году, наезжая из Нидерландов, жил Декарт (воплощение, напротив, всего того, что они с Шестовым отвергали и с чем боролись: господства «разума», всевластия «необходимости») – это я вижу ясно, даже, кажется мне, слышу шаги его, отчетливый звук шагов его по булыжнику, их гулкое эхо, отлетающее от стен.



Дом самого Фондана, № 6 (не знаю, кстати, в каком этаже была их с женой и сестрою квартира), поражает какой-то невеселой непрезентабельностью – окна в решетках, и стены в подтеках, и таинственные трубы (водопровод? канализация?), идущие по внешней стене, на радость прохожим (не помню даже, видел ли я еще где-нибудь такие внешние трубы). Что-то есть трагическое в этом доме, этих трубах, этой стене. Интересно, почувствовали ли это Раиса и Жак Маритены, впервые здесь оказавшись? А они приходили сюда; в одном из первых писем (переписка опубликована) Фондан выясняет, что они едят, не вегетарианцы ли они; начинавшееся после океанских бесед сближение удивляло, кажется, их самих. Эмиль Чоран в своем восхищенном, втайне покаянном очерке (вечная вина выжившего перед погибшими...) пишет, что, обычно снисходительный, его друг терял терпение только с теми, кто думал, что *нашел*, кто обратился в ту или иную веру (прямо, добавим от себя, по-паскалевски: оправдываю только тех, кто ищет, стена; *je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant*). Он был очень разочарован, пишет дальше Чоран, узнав, что Борис де Шлецер (известный тогда писатель и переводчик с русского; в частности, переводчик Шестова) *перешел* в католичество. Он этого не принимал, а случившееся расценивал как измену (знал бы, что случится с его собственной вдовой; об этом чуть позже). «Поиск был для Фондана не просто потребностью или страстью – беспрестанный поиск был для него судьбой, его судьбой, которая сказывалась во всем вплоть до манеры говорить, особенно когда он горячился или разрывался между иронией и удушьем. Сколько раз я потом упрекал себя за то, что не записывал его монологов, находок, бросков его мысли, немедленно обраставшей всевозможными ответвлениями и на каждом шагу сражавшейся с тиранией и ничтожеством очевидностей, ненасытной в погоне за противоречиями и опасавшейся любых *итогов*».

Но Маритены, и Раиса, и Жак, и Вера, как раз и были, еще раз, такими *нашедшими* людьми, подключившимися к уже якобы данной, открытой (богооткровенной) истине, к уже готовой системе воззрений и ценностей. А вот, значит, диалог с Маритенами все-таки оказывался для Фондана возможен, как был он возможен и для Бердяева, тоже, хотя и по-другому, бесконечно далекого от всех готовых систем и заранее данных истин. Не потому ли он был возможен, теперь я думаю, что мы разговариваем в первую очередь с человеком и лишь во вторую, в третью, в десятую – с его мнениями, взглядами? «Чем больше я Вас читаю, – пишет Фондан Маритену 27 декабря 1937 года, – тем сильнее трогают меня дружба и симпатия, которыми Вы меня удостаиваете, – и тем более изумляют меня мои собственные чувства к Вам, – так, на первый взгляд, безмерна дистанция, нас разделяющая. И тем не менее, хотя Ваша мысль меня раздражает (а моя вызывает у Вас ярость), я Вас читаю страстно, с желанием быть убежденным Вами, до такой степени Ваша вера, мощь и честность Вашей мысли глубоки, чисты и несомненны. Если я не могу следовать за Вами и вынужден считать Вас своим противником, то это происходит словно вопреки мне самому...»



Трагизма этой стены, этих труб не могла не почувствовать другая посетительница Фондана – Рахиль Беспалова (Rachel Bepaloff, во французской транскрипции; пришло, наконец, время сказать о ней сколько-то слов, написать хоть пару страниц); персонаж, на свой лад, не менее трагический, чем сам Фондан – Фондан, с которым (признавалась она после его, незадолго до своей собственной гибели) она всю жизнь дружила и спорила. Она спорила и с Шестовым, в отличие от Фондана. Фондан, кажется, и представить себе не мог, что можно спорить с Шестовым; его верность и преданность учителю, благоговение перед ним были непоколебимы, безусловны, с первой минуты знакомства до последней минуты жизни. Знакомство с Шестовым перевернуло и жизнь Беспаловой. Родившаяся в 1895 году, она принадлежала к тому же поколению, что и Фондан; отец ее, Даниэль Пасманик, врач и теоретик сионизма, был, кажется, давний, еще с киевских времен, приятель Шестова. В Женеве, где прошло ее детство (в России, по одним сведениям, она вообще никогда не бывала, хотя прекрасно говорила по-русски; по другим сведениям, в самом раннем детстве, до пяти лет, жила в Киеве), она закончила консерваторию, но почему-то (почему? в ее жизни много загадочного) бросила музыкальную карьеру, открывавшуюся перед ней, переехав в Париж и затем (в 1922-м) выйдя замуж за (я так понимаю: предпринимателя, что бы сие ни значило; подлинной и сколько-нибудь полной ее биографии не существует, так что приходится довольствоваться скудными сведениями, разбросанными в разных изданиях) Шрагу Ниссима Беспалова (какие странные имена, но именно так называют его там и сям, в разных изданиях), которому (в 1927 году) родила дочь, Наоми. В 1925-м состоялось ее знакомство с Шестовым (через год после Фондана); ей было тридцать (Фондану в год знакомства с Шестовым двадцать шесть); в позднейшем письме другому своему другу, философу и поэту Жану Валу (Jean Wahl) она говорит о своем «философском пробуждении» (*son éveil philosophique*). «Я никогда не забуду моей первой встречи с Шестовым на rue de l'Abbé Grégoire», – пишет она уже после смерти учителя его вдове Анне Елеазаровне Шестовой. «Я пришла к нему с моим отцом. Из разговора я запомнила только две или три фразы

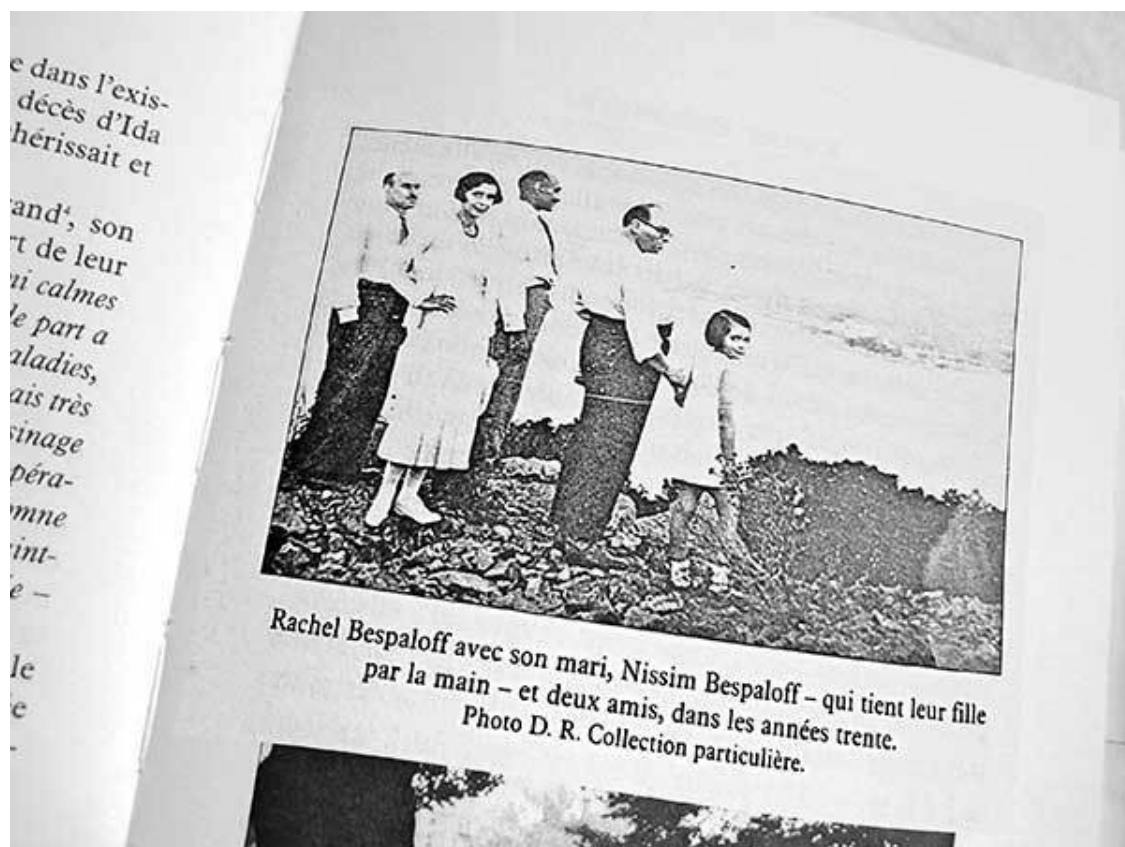
Льва Исааковича. Уже тогда его речь пробудила во мне нечто, что уже не смогло заснуть...» Не смогло заснуть... В нас пробуждается нечто, что уже не может заснуть, даже если – хочет заснуть, даже если мы хотим, чтобы оно – заснуло; последствия этого пробуждения нам предугадать не дано. Уже по этой фразе виден уровень письма, точность, краткость и красота формулировок.

Так у (почти шестидесятилетнего) Шестова появилась вторая ученица. Вообще удивительно, теперь я думаю, что, например, у Бердяева (что бы ни говорили жена и дочери Шестова) никаких учеников не было; не знаю, по крайней мере, кого можно было бы так назвать. А между тем Бердяев, хотя и чувствовал себя бунтарем, одиночкой, втайне непричастным к происходящему, был все-таки человек *центральный*, всегда стоявший в центре каких-то событий и начинаний (журналов, лекций, комитетов, академий, собраний); даже списки русских философов Серебряного века и после Серебряного века почти всегда с него начинаются. Бердяев – и потом уже все остальные (от Булгакова и до Франка). Потому у него были слушатели, слушательницы, поклонники и поклонницы, почитательницы, преданные подруги – но учеников в том возвышенном, почти торжественном смысле, в каком был учеником Шестова Фондан, у него не было; невольно вспоминается отрывок о Пеги, который он приводит в «Самопознании» («обо мне написано») и который я уже частично цитировал выше: в «партии Пеги» Пеги был бы один; невозможно представить себе такого последователя, с которым он вскоре не порвал бы или которого сам бы не вдохновил на разрыв... Наоборот, Шестов – человек *крайний* и человек крайностей, человек эксцентрический, чужак и даже немного юродивый – познал счастье той особенной, ни с какой иной близостью не сравнимой близости, которая только и бывает между учеником и учителем. Он был ревнив; никогда не мог признать (писала потом Беспалова), что верность способна сохраняться и даже расти в недрах несогласия; и если все-таки произошел у него разрыв с ученицей, то не только он не вдохновлял ее на этот разрыв, но, кажется, страдал от него сильнее, чем она сама.

Она, впрочем, была человеком изначально страдающим, если я правильно понимаю, не в ладах со своей жизнью. «Бедная Рахиль», *pauvre Rachel*, говорила она, по свидетельству ее дочери, глядя на свою юношескую фотографию (таких вещей, мне кажется, детям лучше не слышать). В позднем письме говорит она о «трещине в существовании», *une fêlure dans l'existence* – выражение, заставляющее вспомнить (уверен, что и она вспомнила) стихотворение Бодлера «Надтреснутый колокол», *La cloche fêlée*, одно из моих любимых (другие колокола звонят во всю мощь, а моя душа дала трещину, и звук ее похож на стон умирающего солдата). В 1939 году она сказала своему мужу, таинственному Шраге Ниссиму, что покончит с собой ровно через десять лет; так оно и случилось. Пока этого не случилось, она успела написать несколько замечательных текстов; первая опубликованная ею статья (1933) была о Гейдегере (чуть ли вообще не первая во Франции статья о фрейбургском философе, как раз в этот момент начинавшем свой роковой роман с фашизмом); за ней последовали другие – о Жюльене Грине, о Мальро, о Габриеле Марселе, о Кьеркегоре, – в конце концов, но только частично, собранные в книге *Cheminelements et carrefours* (1938), что (не очень точно, но сохраняя аллитерацию) можно перевести как «Перепутья и перекрестки». Книга посвящена Шестову и заканчивается большой работой о нем («Шестов пред лицом Ницше», *Chestov devant Nietzsche*), вызвавшей его ярость; об этом сейчас подробнее. А прочие, в том числе поздние, статьи не собраны до сих пор; и я не понимаю, как это может быть. Она пишет строго, сжато, без риторических всплесков и восклицательных знаков (которые, увы, встречаются у Фондана). Ее «метод» – тоже, если угодно, «странствования по душам», но эти души у нее отличаются друг от друга гораздо сильнее и отчетливее, чем у Шестова или его (верного) ученика, все сводивших к одной основной оппозиции. Беспалова отнюдь не «моноидеистка»; индивидуальное интересует ее в самом деле и само по себе. Угадать людей за их текстами – так, уже в первых строках предисловия, она определяет свою задачу. Ценнейшее, может быть, что унаследовала она от Шестова, при всех

расхождении с ним, это сознание открытости, незавершенности – и незавершимости мысли, ее разрывов и противоречий; в том же предисловии к своему сборнику она говорит о «сокровище ненадежностей», которым были для нее разбираемые ею книги. Еще сильнее сказано в начале статьи о Шестове: «заниматься философией... значит терять Смысл» (*exercer l'activité philosophique... c'est perdre le Sens*); едва ли не лучшее определение философии из всех мне известных; ставлю его эпитафией к моей книге.

В этой статье о Шестове чувствуется что-то очень личное; видимо, долго накапливалось в ней несогласие, разочарование, быть может, и раздражение. Ее главный упрек, или один из главных упреков, отчасти совпадает с бердяевским, но высказан этот упрек решительнее, сильнее и, опять-таки, с гораздо большей личной затронутостью (а ведь Бердяев с Шестовым спорили, как мы уже знаем, целую долгую жизнь; иногда даже кричали друг на друга; расходились с красными от гнева лицами; на другой день опять встречались друзьями – и в том, как Бердяев пишет о своем друге, чувствуется некое благоразумное безразличие: с Шестовым он не согласен, но в каком-то смысле ему все равно; он живет своей мыслью, своими идеями). Н.А.Б., еще раз, упрекал Л.И.Ш. в том, что его философия остается чисто негативной, что все позитивное в ней можно уместить на полстраничке, что шестовский бог – «условная гипотеза», а он сам, при всей своей ненависти к «дереву познания добра и зла», не покидает «территорию мышления и разума». Беспалова говорит примерно то же, с совсем другой интонацией, интонацией обманутого ожидания, утраченных надежд и иллюзий. «Я теряю почву под ногами, я задыхаюсь, волна сбивает меня, я тону. А Шестов с берега мне приказывает: „Шествуй по водам, ты это можешь“. Если б дошел до меня этот призыв – до меня, тонущей, – он показался бы мне насмешкой. Только тот имеет право требовать невозможного, кто сам „шествует по водам“, кто и мне дает на это силы. Но Шестов остается на берегу, отказывается осуществить свое пророческое призвание. Он цепляется за философию, за то, что может быть помыслено, высказано...» Я гибну, а мой учитель меня не спасает – вот, в сущности, о чем идет здесь речь, помимо всех теоретических разногласий. Не шествующий по водам Шестов был в ярости (не потому ли, что почувствовал правду этих упреков?). Это я-то остаюсь на берегу? говорил он Фондану. Я приказываю? Я говорю: ты можешь? Да ведь в том-то все и дело. Я *не могу*; все знают, что я не могу; и я сам слишком хорошо это знаю. А все-таки... вдруг я все-таки *могу*? вдруг меня обманули? вдруг, *если попробовать...*? Если бы она по крайней мере написала, что я бегу на помощь тонущему, вместо того, чтобы просто утешать его: ничего, мол, не поделаешь, с необходимостью не поспоришь.



Не написала, потому что не могла написать. И да, Шестов всю жизнь спорил с необходимостью... оставаясь на берегу. А что, собственно, он еще мог сделать? Бросить философию (открытую, незавершенную, полную противоречий) и – что? – уйти в мистическое молчание? созерцание? аскезу? или придумать себе какое-нибудь учение? начать проповедовать? призывать к чему-то и вести кого-то куда-то? Большое счастье, что он не сделал ничего подобного. Он осудил проповедничество еще в своих ранних книгах («Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше» не зря имеет подзаголовок «Философия и проповедь»). Здесь с ним трудно не согласиться, и Рахиль Беспалова в этом с ним, наверное, соглашалась, хотя она и пишет о его пророческом призвании, *sa vocation prophétique*. Шестов, как уже сказано, философию отнюдь не бросает, остается на «территории мышления и разума», хотя его книги полны (великолепно... или невыносимо однообразными) проклятиями по адресу этих самых мышления и разума, «древа познания», плоды с которого якобы отторгли человека от «древа жизни» (Шестов тоже, в сущности, мыслит мифологически), отчего он, человек, оказался замурованным в темнице необходимости, общеобязательных истин, морали и разума («дважды два четыре – да ведь это стена», интересно было бы посчитать, сколько раз Шестов цитирует эти слова подпольного человека), откуда он сам, своими силами вырваться, конечно, не может. Человек у Шестова вообще ничего не может. Хотя он и говорит о свободе, о возвращении свободы, по ту сторону общеобязательных истин, хотя и выступает, вслед за Кьеркегором, адвокатом частного против общего, но никакого самостоятельного, противостоящего Богу, способного вступить в диалог с ним человека, у него, мне кажется, нет; по-своему, он тоже монист. Это важно. Его мысль, да, экзистенциальна, но нет, не персоналистична. Вот, пусть читатель простит меня, довольно длинная цитата из итоговой главы итоговой книги Шестова «Киргегард и экзистенциальная философия»; здесь, по-моему, на нескольких страничках всего отчетливее сформулированы его основные идеи: «Человек вкусил от дерева познания и погубил тем себя и все свое потомство: плоды с дерева жизни для него стали недоступны, его существование стало призрачным,

превратилось в тень... И все-таки – не человек, а Бог сорвал и вкусил плод от запретного дерева... Он принял на себя грехи всего человечества, Он стал величайшим, ужаснейшим из грешников: не Петр, а Он отрекся, не Давид, а Он прелюбодействовал, не Павел, а Он преследовал Христа, не Адам, а Он сам сорвал яблоко. Но для Бога нет ничего непосильного. Грех Его не раздавил. Он раздавил грех. Бог единственный источник всего: перед его волею склоняются и падают ниц все вечные истины и все законы морали. Потому, что Бог хочет, – добро есть добро. Потому, что Он хочет, – истина есть истина. По воле Бога человек поддался соблазну и утерял свободу. По его же воле – пред которой распалась в прах пытавшаяся противиться каменная, как и все законы, Неизменность – свобода человеку вернется, свобода человеку вернулась: в этом содержание библейского откровения. Но путь к откровению заграждают окаменевшие в своем безразличии истины нашего разума и законы нашей морали. Нам страшна бездушная или равнодушная власть Ничто, но у нас нет сил причаститься возвещенной в Писании свободе. Мы боимся ее еще больше, чем Ничто».

Вот как: мы боимся, значит, свободы и не в силах ей причаститься. Все-таки она есть, она человеку «вернется» и даже уже «вернулась». Но может быть, мы правы, что боимся *такой* свободы? Потому что какая же это свобода, если все сделал Бог, если Бог сам сорвал яблоко, сам согрешил, сам и от Христа отрекся, даже, выходит, «прелюбодействовал» под маской царя Давида, и человек свою свободу утратил по его, опять-таки, божественной воле? Так у человека отнимается все, отнимается последнее, даже возможность греха, преступления, непослушания. Чем это лучше «истин разума», «законов морали» и «дважды два четыре»? Чем это вообще отличается от «дважды два четыре»? Какая разница между божественным произволом и дьявольской необходимостью? И в том, и в другом случае человек раздавлен, уничтожен, унижен. И разве правда, что все наши несчастья от «знания», «познания» и «разума»? А ведь это главный пункт, сердцевина всей шестовской мысли. В этом главном пункте с ним сходился один Фондан. Самому Шестову, впрочем, казалось, что его «не понимают». Есть места в его переписке, в его высказываниях, сохраненных тем же Фонданом, фатально напоминающие пушкинскую Татьяну. Вообрази, я здесь одна, никто меня не понимает... Получалось так, что поняли его только двое: все тот же безоглядно верный Фондан – и Гуссерль, которого Шестов считал своим антиподом. Гуссерль тоже считал Шестова своим антиподом – что не только не мешало их дружбе, но было предпосылкой этой дружбы, как если бы существовала между ними какая-то таинственная братская связь, только между антиподами и возможная. Этой дружбой оба они дорожили; при (не очень частых) встречах (в Париже, во Фрейбурге, в Амстердаме) дни и ночи проводили в беседах (неразлучны, как двое влюбленных, говаривала жена Гуссерля).

По этому поводу не могу не рассказать анекдот. В 1929 году Гуссерль приезжал в Париж, читал лекции, впервые, кажется, познакомившие парижскую публику с феноменологией, и был в гостях у Шестова. Присутствовали все те же: Беспалова и Фондан. Возможно, присутствовал еще кто-то, но Фондан никого больше не упоминает. Вдруг Беспалова (Mme Rachel Bepaloff, как называет ее Фондан) принялась, живо и блистательно (*vivement et brillamment*) нападать на Гуссерля, опираясь в своих рассуждениях, к немалому смущению хозяина, на него самого, Шестова, которого «по русскому обычаю» (*selon la coutume russe*) упорно называла она Львом Исааковичем, – покуда присутствующие не сообразили, что Гуссерль совершенно не понимает, кто же такой этот таинственный Isakovitsch, выдвинувший против него, Гуссерля, столь сильные аргументы. Он так этого до конца и не понял... Возвращаюсь к беспаловской критике Шестова. Ее *сильные аргументы* отчасти совпадают с аргументами Бердяева, с той разницей, что и за ними чувствуется личная трагедия, личная боль. Дерево познания, противостоящее древу жизни: кто из нас согласится с этим противопоставлением? «Почему знание не есть жизнь? Знание есть тоже часть жизни, оно есть событие в бытии», – пишет Бердяев. Кроме того, знание не равно знанию. «Главный философский недостаток Л. Шестова, – пишет, опять

же, Бердяев, – я вижу в том, что он не устанавливает различия в формах и в степенях знания». Есть знание (скажу от себя); есть познание (научное или, скажем, мистическое); есть, наконец, со-знание; вообще, чего только нет? За понятием познания (*le concept de connaissance*) таится целый комплекс феноменов, пишет Беспалова, столь же сложных, двусмысленных и противоречивых, как само существование (*l'existence*). Если правда, что познание разрушает жизнь, ослепляя любовь, *en aveuglant l'amour* (Шестов нигде, кажется, не писал об «ослеплении любви познанием»; это она добавила, думаю, от себя, о себе... что бы это ни значило), то столь же верно и то, что оно усиливает жизнь, придавая ей разбег и скорость, – хотя бы и для того, чтобы бросить ее в бездну. Этот (не менее личный, не сомневаюсь) мотив познания, *бросающего в бездну*, заимствован ею (мы ведь почти всегда заимствуем только то, что нам соответствует, нам созвучно, нас *подтверждает*) у Ницше, с чей помощью она, собственно, и сводит счеты с обманувшим ожидания учителем. Она цитирует (по-французски и по-немецки; переставляя фразы, но это сейчас не имеет значения) «Утреннюю зарю» (важнейшее и для меня место о познании и варварстве): «Может быть, человечество погибнет от своей страсти к познанию – даже такая мысль нас не пугает. Слишком сильно в нас влечение к познанию (*unser Trieb zur Erkenntnis*), чтобы мы еще могли ценить счастье без познания или счастье сильного устойчивого заблуждения. Даже гибель человечества (*Untergang der Menschheit*) мы предпочтем ослаблению (*Rückgang*) познания».

Вот наш ответ Чемберлену. Вот, так прямо и пишет Беспалова, наш ответ Шестову – пока он остается философом. *Valde bonum* («хорошо весьма») до грехопадения, до несчастья – мы его не хотим, несмотря на то, что оно продолжает преследовать наши мысли и манить нас, создавая в нас ожидание какого-то другого мира, в котором мы сами, наконец, станем другими. Мы отказываемся от этого блаженства, в котором уже нет места нашему влечению (*désir*), чему-то такому в нас, чем мы никогда не поступимся. Конец, как говорится, цитаты. Не хотим, короче, райского безмыслия; предпочитаем гибнуть, но мыслить. Если она так писала, значит, так чувствовала. Потому что можно ведь чувствовать прямо противоположным образом – и я сам чувствую прямо противоположным образом (о чем уже говорил и скоро опять скажу). Познание ведет к гибели? Да почему же? У Ницше это только предположение; у Беспаловой это звучит как уверенность. И это все еще то же самое противопоставление «познания» и «жизни», одного «древа» другому «дереву», которому (противопоставлению) она выучилась у Шестова. А по-моему, ни по-знание, ни просто знание, ни тем более со-знание не ведут в «бездну» ни человечество, ни отдельного человека. «Бездна» – это безмыслие; «гибель» – отсутствие сознания. Дело, впрочем, не в мысли, и не в безмыслии (продолжаю говорить о «бедной Рахили»), дело в чем-то (но я не знаю, в чем именно), что томило и мучило ее в самой ее жизни, в самом существовании; дело в «надтреснутом колоколе». Есть удивительное письмо ее Бенжамену Фондану (от 14 июля 1936 года), написанное сразу по прочтении его, фондановского, сборника статей, озаглавленного им «Несчастное сознание». Нас разделяет что-то важнейшее, так она пишет, что-то такое, что и у Вас, и у меня является выражением некоей основной данности, глубинной особенности мироощущения. Для Вас все сводится к борьбе между «знанием, зовущим к покорности» и «надеждой, зовущей к восстанию». Для меня же, чем дальше я иду, тем очевиднее, что под покровом несчастного сознания таится несчастье самого существования, самой экзистенции. Она рушится под своей собственной тяжестью, и только во вторую очередь под грузом познания. Как первородный грех, так, впрочем, и возможность спасения кажутся мне соприродными существованию (*consubstantiels à l'existence*). Все соблазны Змия пропали бы втуне и человек не предпочел бы Древо Познания Древу Жизни, если бы это Древо Жизни не было ранено в самом своем основании... Что-то есть завораживающее, трагическое, страстно-темное, таинственно-глубокое в таком взгляде на жизнь (как в ее взгляде на фотографии). Древо Жизни подрублено под корень; есть роковой изъян в существовании как таковом. С этим чувством, должно быть, очень трудно жить; она жить с ним и не смогла.

В 1942 году, вместе с мужем, дочерью и мамой, она уплывает из Марселя в Америку; казалось бы, это спасение, но, как и Симоне Вейль, ей спасенья не нужно. В отличие от Симоны она в Старый Свет все же не возвращается (ни во время войны, ни, что удивительно, после, когда вернулись многие, тот же Жан Валь), поступает сперва работать во французский отдел «Голоса Америки», затем, благодаря посредничеству того же Валя, получает университетскую позицию (мучительно непостоянную, всего лишь продлеваемую из года в год) в женском колледже Mount Holyoke, в городке South Hadley, штат Массачусетс (до Бостона девяносто, до Нью-Йорка сто пятьдесят миль, рассказывает мне Google Maps; сто сорок и двести сорок, соответственно, километров; дыра, видно, та еще). В 1943-м выходит ее вторая книга (книжка, книжица); эссе об «Илиаде»; сжатое, строгое, а все же исполненное какого-то сухого лиризма, стилистически совершенное размышление о героях и образах древнейшего рассказа о войне – во время войны. Примерно в это же время и Симона Вейль пишет о гомеровском эпосе («Илиада, или Поэма силы»); сочинение, впрочем, более или менее бредовое, как все ее сочинения... бейте меня, режьте меня); и Ганна Арендт, с которой Беспалова встречалась и в Нью-Йорке, и в South Hadley, штат Массачусетс, читает оба текста – и тоже пишет, разумеется, о войне, о власти и о насилии. Не в таком уж страшном одиночестве проходит ее (Беспаловой) жизнь. В Нью-Йорке вновь встречается она с Маритенами (с которыми и в Париже водила знакомство; «как философ мне Маритен не дает ничего», писала она Жану Валью, но как человек он ей, видимо, был симпатичен; мы, в сущности, так к нему теперь и относимся). В колледже, где она преподает, в 42, 43, 44 году, делается попытка возобновить, в эмиграции, знаменитые декады в Понтины, проходившие в двадцатые и тридцатые годы в Бургундии, десятидневные конференции в бывшем аббатстве, принадлежавшем в ту пору философу Полю Дежардену. Те, французские, декады были, если угодно, смотром интеллектуальных сил межвоенной Европы; кто только ни бывал на них, от Томаса Манна до Томаса Стернса Элиота, и от Андре Жида до Бердяева, подробно описавшего их в «Самопознании». В Америке эту традицию, вместе с одним из своих коллег и с помощью вездесущего Маритена, попытался восстановить как раз Жан Валь, давний друг и Беспаловой, и Симоны Вейль; здесь участниками тоже были не последние люди: Ганна, еще раз, Аренд (читавшая там доклад о Кафке как политическом мыслителе), Клод Леви-Стросс, Марк Шагал, Роман Якобсон, Марианне Мур, Уоллес Стивенс. Казалось бы, это не соприкасающиеся миры – Уоллес Стивенс, величайший (как многие считают, я не уверен) американский поэт XX века, а с другой стороны, Ганна Аренд, Рахиль Беспалова, – а вот, оказывается, они выступали вместе, сидели на садовых стульях на одной лужайке перед псевдоготическим зданием колледжа (как это в Америке принято). Рахиль Беспалова принимала во всем этом участие, вполне деятельное; есть воспоминания ее бывших студенток, отзывавшихся о ней как о строгой, требовательной преподавательнице, всегда очень собранной, учившей их мыслить самостоятельно, «на свой салтык» (по любимому выражению Константина Леонтьева), и конечно, очень много им давшей, открывшей им Корнелия, Расина.

Все же, по многим свидетельствам, она оставалась человеком глубоко несчастным. Помимо личного несчастья, это время несчастья всеобщего, трагедии мировой и еврейской. По-видимому, она испытывала, как многие, кто избежал Голокауста (только не Симона Вейль с ее еврейским антисемитизмом; впрочем, антисемитизм и святость часто, и очень хорошо, уживаются друг с другом), чувство вины перед теми, кто его не избежал; перед тем же Фондом. Вина выживших перед погибшими безмерна и неизбывна; мы все ее чувствуем, если в нас есть остатки совести. В замечательной, блестяще написанной статье о Камю 1949 года (одной из лучших статей о Камю, какие существуют в природе, по моему скромному мнению) – статье, получившей восторженный отзыв самого *объекта исследования* (она называется «Мир приговоренного к смерти» – страшноватенькое заглавие, если подумать, что в момент написания она, возможно, уже приговорила к смерти себя саму; Эммануэль Мунье, лидер французского персонализма, ученик Маритена, опубликовал ее в 1950-м, уже посмертно, в своем журнале

Ésprit; вслед за ней идет большой текст о Камю самого Мунье, не вызвавший у *объекта исследования* таких же восторгов, не вызвавший вообще никаких); – в этой статье читаем: «Камю, как Мальро, как Сартр, принадлежит к поколению, которое история обрекла на жизнь в атмосфере насильственной смерти. Ни в какую другую эпоху, быть может, мысль о смерти не была таким исключительным образом связана с мыслью о пароксизме произвольной жестокости... Дым крематориев заставил замолчать волшебную песнь, которая, от Шатобриана до Барреса, от Вагнера до Томаса Манна, не могла исчерпать свои модуляции. Отныне, в соседстве смерти, пытки заменяют экстаз, а садизм – сладострастие. С другой стороны, понемногу истощается безмерная уверенность в выздоровлении, которую христиане ассоциировали со смертью, бесконечная надежда на обретение родины, перед которой смерть стояла как „крылатый часовой”. Нам остается только голая смерть, в буре холодного насилия... Ни культ мертвых, ни религия славы, ни вера в жизнь вечную не идут за ней в этот ад. Таков образ смерти, запечатлевшийся, как водяной знак, на каждой странице Камю».

Это очень сильно, конечно. Все-таки – и в этом ее огромное отличие от самого Камю – она ищет, или, лучше, пытается искать какую-то небесную родину, какое-то подобие спасения в каком-то подобии веры. Сохранилось одно ее стихотворение – они ведь все писали стихи: и Раиса Маритен, и Лидия Бердяева, и вот, значит, Рахиль Беспалова тоже. В ее случае это только одно, зато очень выразительное стихотворение. Я попробовал перевести его.

Призыв

Боже, Ты, кто уже не перестает умирать,
но кто воскреснет,
Боже, больше не Отец,
и больше не Сын,
и больше не Дух,
Боже,
бесконечно покинутый,
бесконечно отмененный,
отбросивший
и свойства, и сущность,
не желающий больше ни Всесилия,
ни Всеведения,
Боже,
более не входящий в наши образы,
не говорящий на нашем языке,
Бог без маски и без лица,
Ты, кто уже не живет в нашем прошлом,
и не начинает нашего будущего,
и не пронизывает наше настоящее,
Ты, которого мы отделили
от нашего Блага, нашей Красоты, нашей Истины,
О Боже, похожий теперь
лишь на абсолютность смерти,
к Твоим ногам я бросаюсь,
Бог отсутствующий,
единственный, к кому можно обратиться с мольбою,
единственно искомый,
единственно обожаемый.

Боже мой,
Ты возвратился к нам в подозрительном свете,
в ложном сумраке,
в сомнительной ясности,
незаметно прокрался в мою тревогу,
я еще не уверена, что это Ты,
и не уверена, что это не Ты,
Ты предлагаешь мне только свое молчание
и свое вероломное присутствие,
я не решаюсь назвать тебя,
Бог, почти незнакомый и все-таки узнанный,
Мой Бог.

23 июля 1943, South Hadley

Может быть, это не великие стихи; они слишком рассудочны для великих стихов. Но и это, по-моему, текст очень сильный. Это можно назвать поэтической теологией – не после Аушвица, но во время Аушвица. Как и у Шестова, это «чистая апофатика», богословие отрицательное. Но апофатика трагическая, апофатика, в самом деле, на фоне дымящихся крематориев. Бог Шестова «остается условной гипотезой» (как писал Бердяев). Бог Беспаловой, недосяжимый, невозможный, отсутствующий, остается или, может быть, с годами становится для нее, предметом страстных и отчаянных поисков, религиозных поисков в эпоху величайшей Катастрофы, до которой, как уже сказано, Шестов благоразумно не дожил. Не могу не процитировать еще одну запись, сохранившуюся в ее тетрадях, видимо, самых последних лет, когда война уже кончилась: «Мир выходит ошалевшим из этого долгого неистовства... Бог был покинут. Никто не хотел умирать за него. Никто не хотел жить для него... Бог молчал во время этой войны. Только Бог войск говорил своим грозным голосом. Бог, который правит народами и не считает души. Бог Библии и Немезида греков. Но Христос не воскрес. Возможно, он был среди своих братьев на этой фабрике смерти. Никто его не видел. Он никого не утешил... Я не говорю, что Бог умер; я говорю, что умер его образ, созданный мною. Теперь Он должен снова открыться (*c'est à Lui de se révéler de nouveau*)». Похоже, Он не открылся.



Когда она покончила с собой, 6 апреля 1949, ей было пятьдесят три года. Дочери не было рядом, она уже училась в Гарварде. В пятидесятые годы эта дочь, Наоми Левинсон, опубликовала (как говорится, автобиографический) роман, очень слабый и сумбурный, под названием «Деревянные лошадки Америки», *Les chevaux de bois d'Amérique* (с предисловием все того же Жана Валя); в романе этом она пишет о своей бабушке, матери Рахили Беспаловой, с такой безоглядной ненавистью, что можно представить себе, что эта бабушка и была главной проблемой всей семьи, всех ее поколений, разрушившей брак Рахили, искалечившей детство Наоми. Все это только догадки, но многое говорит в их пользу. Так или иначе, в момент самоубийства своей дочери, уже старая и больная, возможно, парализованная (точно не знаю), она, в отличие от ненавидевшей ее внучки, как раз была рядом, в комнате, соседней с той (кухней?), где Рахиль открыла газ (газ, разумеется; Освенцим настиг ее). Что на самом деле произошло, мы не знаем; никогда, наверное, не узнаем. Или кто-то, может быть, знает, но не рассказывает. В общем, газ проник в соседнюю комнату; мать Рахили, отправленная в больницу в Нью-Йорк, через сколько-то (не знаю сколько) времени там и скончалась. Было ли это двойное самоубийство (попытка двойного самоубийства), или случайность, или все же – убийство (попытка убийства)? Если верно последнее, то перед внутренним нашим взором возникает трагедия уже прямо античных масштабов, трагедия дочери, которая до пятидесяти трех лет так и не сумела вырваться из той тюрьмы, в которую ее заключила тиранка-мать, и в конце концов не нашла другого выхода, как просто убить ее. Но поскольку жить с этим невозможно, то пришлось ей одновременно убить и себя саму... Или она понимала это как освобождение: и свое собственное освобождение от окончательно опостылевшей жизни, и освобождение матери от страданий старости, уже, по-видимому, невыносимых. Кое-что говорит в пользу последней гипотезы; есть глухие намеки в письме, например, некоего коллеги по колледжу к Жану, все тому же, Валу (уже возвратившемуся в разоренную Францию). Самоубийство удалось, убийство не получилось. Даже здесь она потерпела фиаско; чудовищная *финальная кода* очень несчастной жизни.

Все они – и Шестов, и его ученики – остаются, следовательно, на свой лад и при всех различиях между ними, богоискателями. Когда-то, еще в 1900 году, Лев Шестов закончил свою книгу о Толстом и Ницше знаменитыми словами: «Нужно искать того, что выше сострадания, выше добра. Нужно искать Бога». Отказ от сострадания идет от *худшего* Ницше, того Ницше, который говорил, что слабого надо толкнуть, чтобы он поскорее упал, а сам, больной, несчастный человек, бредил о белокурой бестии и *Übermensch*'е. Добро же означает здесь условную, абстрактную мораль, за которой стоит все тот же разум, стоят все те же законы познания, якобы отторгнувшие нас с вами от древа жизни. Правда, Шестов недалеко продвинулся в своих поисках, после этого патетического призыва так и продолжая бороться со своими врагами, разумом и моралью, моралью и разумом. Все-таки поиски Бога были записаны в программу. Значит, все они были, каждый на свой лад, потусторонниками, заднемирцами, *Hinterweltler*'ами (чтобы уж вновь процитировать *другого* Ницше, *лучшего* Ницше, Ницше-освободителя, Ницше-избавителя-от-иллюзий). Вот тут-то и проходит грань между всеми, о ком до сих пор шла речь, с одной, и Камю, с другой стороны (и вот так подхожу я к самому для меня важному). Камю (вслед за Ницше) – все, что угодно, но только не потусторонник, только не заднемирец. Поэтому, скажу сразу, возможен у него такой апофеоз здешнего, этого мира, солнца, моря, алжирских пляжей, чувственного счастья. Не то чтобы он вообще отрицал возможность того, другого, заднего мира – мы ведь не можем знать, вдруг тот мир все-таки существует, – поэтому Камю возражал, когда его называли атеистом (еще, конечно, из нелюбви к ярлыкам; кто их любит?); он просто старался строго придерживаться того, что мы знаем, того, что мы видим, если непредвзято, избегая иллюзий, мифов, соблазнов и утешений, смотрим на мир и в самих себя.

Между тем, хотя он и спорит с ним, Камю читал Шестова очень внимательно; следы этого чтения легко различимы в «Сизифе», как и следы внимательного чтения Беспаловой (да он и ссылается на нее, впрочем – не называя по имени). А вот виделся ли он когда-нибудь с нею, заглядывал ли в ее загадочные глаза? Не знаю; похоже, что нет. (С Жаном Гренье, «учителем Камю», она была знакома; сохранились их письма.) Зато он встречался с Фонданом, это известно; и не только встречался с Фонданом, но приходил к нему сюда, в этот трагический дом на rue Rollin – стена, трубы, подтеки, Декарт и Паскаль по соседству, – и приходил не когда-нибудь, а в эпоху уже окончательно трагическую, накануне и на пороге катастрофы, летом 1943 года (есть письмо Фондана к Камю, где он упоминает об этой встрече). Фондану было сорок четыре года, Камю двадцать девять; Фондан, как я писал уже выше, жил на положении полулегальном, почти не скрывался и, похоже, готовился к гибели; Камю тоже очень рисковал, участвовал в Сопротивлении, редактировал, или вскоре начал редактировать, подпольную газету *Combat*, иногда прятался, менял поддельные документы, подложные имена. Рецидив туберкулеза вынуждает его в июле 1942-го поселиться на высокогорном плато в Севеннах; в Париж он приезжает в январе 43-го, затем в июне, затем, осенью, перебирается в столицу уже окончательно, совмещая свою подпольную деятельность с вполне легальной работой в издательстве «Галлимар»; полагаю, что их встреча с Фонданом произошла в июне (тогда же он знакомится с Сартром). Мы точно знаем, где жил Камю в январский приезд (когда впервые встретился с Марией Казарес) и в июньский – в доме № 105 по улице Вожирар (самой, я слышал, длинной парижской улице), в отеле, который тогда назывался *Aviatic*, теперь же (как выяснил я, к немалому моему изумлению, умилению, отыскав и его в один из моих собственных парижских приездов) называется *Louison* (то есть так же, как называется французское издательство, где несколько лет назад вышел перевод моего «Парохода в Аргентину»; как же мы любим, вопреки всему, совпадения, переключки, «проколы»); очень хочется верить, что уже был тогда вот этот (см. фотографию ниже в тексте), столь выразительный, полукруглый, словно слюдяной козырек над входом, эти висячие фонари, извивистое литье их консолей. И нет, невозможно не попытаться представить себе, как он шел к Фондану, в том июне 1943 года, по улицам,

украшенным надписями вроде Kommandantur, Deutsches Soldatenkino, Luftwaffen-Lazarett и Zentral-Ersatzteillager... Он шел, я думаю, по бульвару Монпарнас в сторону Люксембургского сада, свернул, может быть, на rue Vavin, потом на rue Auguste Comte, где прямо против сада, в шикарном (иного слова не подберу), со всеми подобающими пилястрами, всей необходимой лепниной, доме (№ 3) до 1940 года жила Симона Вейль (в том сорок третьем умиравшая в Англии от туберкулеза и анорексии); доме, где через четырнадцать лет, перед тем как отправиться в Стокгольм за Нобелевкой, ему (Камю) предстояло провести те медитативные полчаса (или больше?), о которых писал я в самом начале книги. В Люксембургском саду были наверняка зеленые железные стулья (они там всегда, кажется, были); а вот лежал ли кто-нибудь, как сейчас, на траве, я не знаю. Если день был ярким и жарким, то тени стужались так сильно и в кронах деревьев такая таилась мгла, что солнечная лужайка за ними казалась далекой, недостижимой, казалась подводным притином под сенью колеблющихся кораллов. Он пошел, наверное, по rue Soufflot к Пантеону, обогнул его, прошел мимо церкви Saint-Étienne-du-Mont (где по-прежнему похоронен Паскаль), затем по rue Clovis, rue du Cardinal Lemoine; он шел, значит, так же, примерно так же, в ту же сторону (в сторону Jardin des Plantes), как сорока годами ранее шли из Сорбонны Жак и Раиса Маритен (прежде чем принять свое роковое решение), сквозь толпу, пустоту, глядя на велосипедистов, барышень, немецких солдат, сквозь тени и блики жизни, о чем думая? никто никогда не узнает уже о чем. А о чем они говорили с Фонданом? Наверняка же говорили они о Шестове. Может быть, о Бердяеве? может быть, о Беспаловой? Наверняка о проклятых бошах, о сопротивлении, об оккупации.



Оккупация все-таки не мешала им писать и печататься. Годом ранее, в 1942-м, Камю выпустил две свои едва ли не лучшие книги, создавшие его славу: «Посторонний», «Миф о Сизифе». А в этом, 1943-м, Сартр, мгновенный друг и будущий враг Камю, опубликовал, все так же под немцами, свой главный, и необъятный, философский труд «Бытие и Ничто»; вот,

собственно, с этих двух дат и начинается если не вообще экзистенциализм (что бы ни понимали мы под этим термином; почти бессмысленным, как все «измы»), то, во всяком случае, французский, так называемый атеистический экзистенциализм, почти сразу (и уж точно после освобождения Парижа в августе 1944-го) сделавшийся модным, значит, и профанированный этой модой (черными водолазками, подвальным джазом в Латинском квартале). Из наших любимых или когда-то любимых... нет, по-прежнему любимых русских философов, тоже нередко называемых экзистенциалистами, до всего этого дожил один Бердяев; не только дожил, но и откликнулся на книгу Сартра замечательной, по-бердяевски, очень критической статьей («Сартр и судьба экзистенциализма»). Бердяев, однако, ничего не пишет о Камю (по крайней мере, я не нашел у него ничего о Камю) – точно так же, как Камю в «Сизифе» ничего не пишет о Бердяеве (потом сошлется на него в «Бунтующем человеке»), зато очень много и подробно пишет о Шестове – Шестове, который, разумеется, уже не успел ни прочесть его, ни ответить ему. Шестов не успел, а Фондан, и словно бы от имени Шестова, успел.



Вообще удивительно, что последние законченные тексты обоих учеников Шестова (его верного Фондана, его неверной Беспаловой) так или иначе связаны с Камю. У Беспаловой это просто статья о Камю, выше уже упомянутая, уже процитированная. О Шестове она не пишет здесь; сам же Камю, у Шестова тоже многому научившийся, решительно, скажу еще раз, спорит с ним (как и с Кьеркегором) в «Сизифе». Шестовская борьба с разумом волнует его не в первую очередь; его упреки идут гораздо дальше, гораздо глубже. По сути дела, он упрекает Шестова в предательстве. Предательством, с точки зрения Камю – или, как он выражается, с точки зрения «абсурда», оказывается любое «заднемирство», любое «прибегание к божественному». «Если взять философов-экзистенциалистов (так он называет Кьеркегора и Шестова), то я вижу, что все они предлагают бегство. Их аргументы довольно своеобразны; обнаружив абсурд среди руин разума, находясь в замкнутой, ограниченной вселенной человека, они обожествляют то,

что их сокрушает, находя основание для надежд в том, что лишает всякой надежды. Эта принудительная надежда имеет для них религиозный смысл. . . Обнаружив под конец своих страстных исканий фундаментальную абсурдность всякого существования, он (Шестов) не говорит: „Вот абсурд”, но заявляет: „Вот Бог, к нему следует обратиться, даже если он не соответствует ни одной из наших категорий”. Во избежание недомолвок русский философ даже добавляет, что этот Бог может быть злобным и ненавистным, непостижимым и противоречивым. Но чем безобразнее его лик, тем сильнее его всемогущество. Величие Бога в его непоследовательности. Его бесчеловечность оказывается доказательством его существования. Необходимо броситься в Бога, и этим скачком избавиться от рациональных иллюзий. Поэтому для Шестова принятие абсурда и сам абсурд единовременны. Констатировать абсурд – значит принять его».



А между тем абсурд у Камю есть (по крайней мере, по видимости) чисто негативная позиция. Абсурд только тогда абсурд, когда мы его не принимаем. Абсурд есть столкновение человеческой жажды смысла с бессмысленностью мира, с его, мира, неразумным (вне-разумным) молчанием (*le silence déraisonnable du monde*), с его, уже известной нам и на этих страницах не раз упомянутой не-семиотичностью и не-знаковостью (*la non-signification du monde*), с тем отсутствием-всякого-значения (*l'absence-de-toute-signification*), о котором писала Беспалова. Абсурд есть искра, высекаемая этим столкновением неразумного, вне-разумного, молчащего мира – и человека с его разумом и тоской. Поэтому абсурдная позиция, как ее понимает Камю, есть прежде всего отсутствие надежды («что не имеет ничего общего с отчаянием»); мысль, исходящую из без-надежности, бес-смысленности и абсурда, но затем приходящую все-таки к надежде и смыслу, Камю, очень решительно, именуется «философским самоубийством»: «В тот миг, когда понятие абсурда становится трамплином в вечность, оно теряет связь с ясностью человеческого ума. Абсурд перестает быть той очевидностью, которую человек констатирует, не соглашаясь с нею. Борьба прекращается. Абсурд интегрирован человеком, и в этом

единении утеряна его сущность: противостояние, разрыв, раскол». Скачок веры, философское самоубийство есть возвращение (восстановление) иллюзии, той иллюзии смысла, в которой, так или иначе, живет подавляющее большинство людей, никогда и не вступавших на путь экзистенциальной конфронтации с самими собой и с молчанием мира.

Пока иллюзия работает, пока надежда манит и вера влечет, человек может жить. Все идет своим ходом, колесики, вновь скажем, крутятся, винтики, опять скажем, вертятся. Иллюзия тоже есть атрибут родовой, роевой жизни. Она и нужна для продолжения рода, развития роя. Наоборот, личность начинается с прозрения, с понимания иллюзорности иллюзий. Философия, процитирую еще раз Дидро, начинается с неверия. Неверующий, ни на что не надеющийся, или, как его называет Камю, абсурдный человек, то есть человек, способный выдержать абсурдность мира, не дающий себя обмануть, это прежде всего человек ясного ума, трезвый среди пьяных. И здесь не могу не привести любимую цитату из «Исповеди» Толстого: «Можно жить только, покуда пьян жизнью; а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что все это – только обман, и глупый обман!» Вообще, за что мы любим таких людей, как Шопенгауэр, Толстой, Ницше, Камю (при всех различиях между ними)? За то, что они видели этот огромный обман жизни, эту великую ложь бытия – и не давали себя облапошить. И вот как жить *протрезвившемуся человеку*, человеку без иллюзий и без надежды? Собственно, весь «Миф о Сизифе» есть не что иное, как попытка ответить на этот вопрос. Вкратце, ответов – три. Первый: никак. Жить нельзя никак, остается только самоубийство. Книга ведь и начинается с этой темы, темы самоубийства (тот, кто это однажды прочел, никогда уже, наверное, не забудет). процитирую эти знаменитые слова: «Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, значит ответить на фундаментальный вопрос философии. Все остальное – имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями, – второстепенно (букв.: приходит во вторую очередь). Все это игры; прежде нужно ответить». И в самом деле, двенадцать *категориев* подождут; а жить мне или не жить, я должен решить сейчас. Двенадцать категорий и три измерения нужны, или не нужны, потом, когда решен вопрос, жить мне или не жить. Двенадцать категорий нужны, в сущности, *другим*; мне, страдающему, ищущему, несчастному – или, наоборот, счастливому человеку, дела нет ни до каких двенадцати категорий. Да пусть их будет хоть сто тридцать пять. Двенадцать категорий нужны для университетской карьеры, научных публикаций и всей прочей пошлости... Замечательно, кстати, что Жак и Раиса Маритен начинают, в Ботаническом саду, с того же вопроса о самоубийстве; Камю, когда писал своего «Сизифа», знать об этом, скорее всего, не мог: «Великие дружбы», где Раиса рассказала об их юношеской провиденциальной прогулке, вышли, как я писал уже, в свет в 1941-м, затем (вторая часть) в 1944 году в Нью-Йорке. Выводы и решения, к которым они, в итоге, приходят, прямо противоположны, конечно, выводам и решениям Камю. Эти маритеновские решения (обращение к Богу, к Блуа и Фоме Аквинскому) – частный случай второго ответа, отвергаемого Камю, как и первый. Первый – самоубийство физическое, второй – философское. Это относится не только к «экзистенциальным философам» (Кьеркегору и Шестову), по крайней мере исходящим из абсурдности, бессмысленности и не-знаковости мира, чтобы потом преодолеть (и предать) ее своим «скачком веры», но вообще ко всем верующим, неважно во что, верующим, которые, как правило, тут же забывают об абсурде и бессмысленности бытия, стоит им «обратиться» в свою веру (неважно, еще раз, какую... католическую или коммунистическую). Камю называет это «смертельной уверткой», *l'esquive mortelle*. Сердцевина веры – надежда (так думал, кстати сказать, и Пеги, с той разницей, что он-то надежду не отвергал, наоборот – превозносил, прославлял). «Надежда на жизнь иную, которую требуется „заслужить“, либо уловки тех, кто живет не для самой жизни, а ради какой-нибудь великой идеи, превосходящей и возвышающей жизнь, наделяющей ее смыслом и предающей ее».

Остается третий ответ (о котором написаны десятки книг, сотни статей, так что я сосредоточусь только на одном, для меня самом важном, мотиве). Ответ в том, очень грубо говоря, чтобы удержаться на позиции абсурда, не закрывая глаза на бессмысленность, но и не соглашаясь с ней. То есть в том, чтобы удержаться на позиции «бунтующего человека»: «зная об абсурдности судьбы, можно жить ею только в том случае, если абсурд все время перед глазами, очевиден для сознания... Упразднить сознательный бунт значит обойти проблему. Тема перманентной революции переносится, таким образом, в индивидуальный опыт. Жить – значит пробуждать к жизни абсурд. Пробуждать его к жизни – значит не отрывать от него взора... Бунт есть постоянная данность человека самому себе. Это не устремление, ведь бунт лишен надежды». То есть это не бунт – ради чего-то, ради достижения какой-то цели, какого-то более или менее светлого будущего (будущего нет, все иллюзия и обман), но это бунт в настоящем, вот сейчас, как постоянная позиция. Абсурд только тогда абсурд, когда мы не соглашаемся с ним. Перманентный бунт и позволяет нам удержаться на этой позиции несогласия. И вот парадоксальным образом оказывается, что в этой позиции сознательного и постоянного бунта можно жить. Почему? Ключевым мне представляется здесь слово «сознательный», слово «сознание». В огромной литературе о Камю на это не обратили достаточного внимания; а это чуть ли не самое главное. Все говорят об абсурде и бунте; правильно делают; но это именно *осознанный* абсурд, *сознательный* бунт; понятие сознания должно быть поставлено рядом с двумя другими, образуя триаду основных понятий «Мифа о Сизифе»: абсурд, бунт – и сознание.

В «Сизифе» ударное начало – и ударный конец. Опять же: тот, кто однажды прочитал это, вряд ли забудет. Меня интересует Сизиф, когда он спускается с горы, пишет Камю; а я кусаю себе локти от зависти при мысли о том, как мог этот двадцати-с-чем-то-летний алжирский мальчишка набрести на такую мысль. Сизиф толкает в гору свой камень; камень скатывается с горы; все начинается сначала; и продолжается бесконечно. Это все знают, все помнят. Но никто до Камю, насколько мне известно, не спросил себя, что происходит с Сизифом, когда он идет вниз. А когда он идет вниз, он сознает себя. Прочитав эти знаменитые строки, чуть-чуть подправив приблизительный (увы!) русский перевод: «Сизиф интересует меня во время этого возвращения, этой паузы. Его изможденное лицо едва отличимо от камня! Я вижу этого человека, спускающегося тяжелым, но ровным шагом к страданиям, которым нет конца. Это время... есть время сознания. В каждое из этих мгновений, когда он покидает вершину и понемногу спускается в логово богов, он выше своей судьбы. Он тверже своего камня». И дальше (не могу удержаться): «Этот миф трагичен, поскольку его герой наделен сознанием. О какой каре могла бы идти речь, если бы на каждом шагу его поддерживала надежда на успех? Сегодняшний рабочий живет так всю свою жизнь, и его судьба не менее трагична. Но сам он трагичен лишь в те редкие мгновения, когда к нему возвращается сознание. Сизиф, пролетарий богов, бессильный и бунтующий, знает о бесконечности своего печального удела; о нем он думает во время спуска. Ясность видения, которая должна быть его мукой, обращается в его победу. Нет судьбы, которую не превозмогло бы презрение».

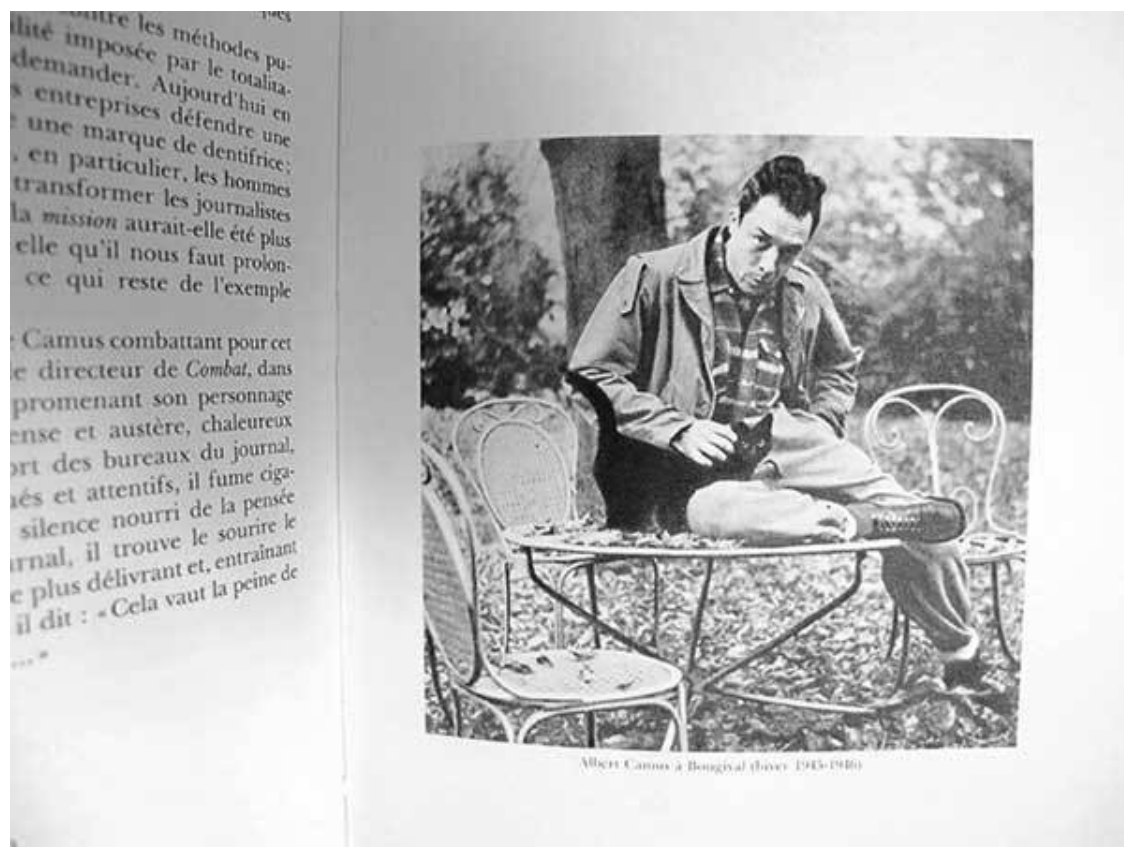
Сизиф, абсурдный человек, сам Камю, да кто угодно, и я, и ты, и вот он, трагичен, потому что сознает себя и, значит, свою трагедию. Но именно потому, что он сознает себя, он способен вынести свое несчастье, даже, того более, способен быть счастливым. Отсюда громовая финальная фраза всей книги: «Нужно представить себе Сизифа счастливым», *il faut imaginer Sisyphe heureux*. А камень ничего не сознает, поэтому человек сильнее камня. Это восходит, понятно, к Паскалю, к его бессмертному «мыслящему тростнику», *un roseau pensant*, который (которого?) может уничтожить дуновение ветра или капля воды – даже и не нужна для этого вся вселенная, – но который все равно благороднее того, что его губит, потому что знает, что он гибнет, а вселенная ничего не знает. Поэтому все наше достоинство – в способности мыслить... и так далее, простите еще раз за избитую цитату (цитаты из Паскаля почти всегда, к

сожалению, избитые; кто их только не бил). Камю не зря считал себя наследником французских моралистов... Сознание, мысль, ясность видения не потому спасительны, что они позволяют человеку презирать свои несчастья (это мотив побочный, вторичный), но они *сами по себе* спасительны. Бунт, говорит Камю, есть постоянное присутствие человека у себя (*la présence constante de l'homme à lui-même*). Я у себя (*bei sich*), и это дает мне силы большие, чем у камня и даже чем у скалы. Камю не объясняет, почему это так. Он это просто видит, как и я это вижу, это данность экзистенциального опыта, по существу не требующая никаких объяснений. Я однажды попробовал посчитать, как часто он употребляет в «Сизифе» слово *conscience* (сознание) и производные от него, слово *clarté* (ясность), *pensée* (мысль), *présence* (присутствие), *éveil* (пробуждение) и так далее; я сбился со счета. Сизиф может быть счастливым – и может быть несчастным, может быть радостным – или печальным, но он у себя, и знает, он не в отчаянии. И если он в отчаянии, то это осознанное отчаяние; а осознанное отчаяние, углубленное отчаяние, додуманное до конца отчаяние имеет свойство переходить в свою противоположность. Это понял, кстати, Леон Блуа (как ни странно), не без помощи, впрочем, Томаса Карлейля, которого он и цитирует: отчаяние, продвинутое достаточно далеко, завершает круг и вновь становится надеждой, пламенной и плодотворной (*une espérance ardente et féconde*). Насчет надежды, тем более плодотворной и пламенной, не уверен. Надежда – обман, иллюзия, «философское самоубийство». Надежда неизбежно ведет опять к разочарованию, обратно к отчаянию – к тому не подлинному, смутному, себя самое не сознающему отчаянию, которое и составляет, как правило, подоплеку, фон, генерал-бас нашей жизни. Но углубляя, но все сильнее и лучше сознавая свое отчаяние, я выхожу из него с другой стороны, не в надежду, но в свободу и от отчаяния, и от надежды, в свободу от отчуждения, в свое «у себя», в котором можно дышать, можно жить.

Камю этого так не пишет, но я (еще раз) напишу. Мое отчаяние – мое отчуждение. Моя победа над отчуждением, мое осознание себя и возвращение к себе, мое «у себя» есть и моя победа над отчаянием. «Лишиться надежды еще не значит отчаяться». Я не даю надежде себя обморочить, не даю никакой вере обвести себя вокруг пальца, но я преодолеваю отчаяние и, значит, получаю возможность дышать и жить в акте самосознания. И тем самым я отвоевываю для себя настоящее. «Настоящее – таков идеал абсурдного человека: последовательное прохождение моментов настоящего перед взором неустанно сознательной души (*devant une âme sans cesse consciente*)». То, что он называет идеалом абсурдного человека (сам, впрочем, сомневаясь в этом патетическом слове), я, в моей собственной молодости, называл скорее идеалом дзенского человека. В конце концов, если дзен-буддизм чему-то и учит нас, то именно этому: последовательному пребыванию в настоящем, в *здесь-и-сейчас*, неустанной сознательности души (именно *души*, то есть всего человека, а не только его – сознания. Сознательность сознания – это еще не все; мы ищем такой сознательности, которая захватывает и преображает нас целиком: и мечты, и мысли, и душу и тело). Слово «идеал» хоть и звучит фальшиво, а все-таки здесь уместно; идеал недостижим; душа не бывает сознательной непрерывно; в настоящем мы не удерживаемся; мы вновь и вновь к нему возвращаемся. В дзене мы, собственно, и учимся к нему – возвращаться. Сам Камю прекрасно понимал родство этой мысли с теми «восточными» представлениями, которыми увлекался, например, его бывший учитель – и замечательный писатель Жан Гренье; не зря он делает здесь примечание со ссылкой на одну из книг Гренье (*Le Choix*; «Выбор»), называя ее «очень значительной». Камю не пошел вслед за ним, «Азия» не привлекала его (Гренье, в свою очередь, пишет об этом в воспоминаниях о своем бывшем ученике); но связь все-таки несомненна и, повторяю, он сам ее видел. И слово «пробуждение», *l'éveil*, не раз употребляемое им в «Сизифе», тоже, конечно, заставляет нас насторожиться. Ведь Будда значит «пробужденный»; более ничего.

Сделаем шаг назад. Если Бердяев и, до некоторой степени, Рахиль Беспалова упрекают Шестова в негативности его позиции, отсутствии позитивного («остается на берегу»), то Камю

упрекает его, наоборот, в предательстве негативного, в том, что он совершает, или пытается совершить, некий «скачок веры» – и тем самым снять напряжение между абсурдностью мира и взыскующим смысла человеком. Но удерживается ли сам Камю на этой чисто негативной позиции? Если Сизифа нужно представить себе – счастливым, то может ли еще идти речь о чистом негативизме бунта? Это противоречие было подмечено тут же; уже в 1943 году такой пронизательный критик, как Морис Бланшо, писал, что сам Камю не верен выдвинутому им же правилу; в конечном итоге он, Камю, по словам Бланшо, «превращает абсурд из того (принципа), который нарушает и разрушает все, в такой (принцип), с которым можно договориться, при котором можно (в жизни) устроиться и который даже сам все устраивает. Абсурд становится решением, выходом, своего рода спасением». Я думаю, это очень правильно – и очень правильно, что так происходит. Так и должно быть. Книжки ведь и пишутся для того, чтобы найти выход, решение, даже, может быть, и спасение. А иначе зачем писать их? Камю, когда писал «Сизифа» и «Постороннего», был очень молодой человек, в высшей степени способный к счастью (как, впрочем, и к несчастью); выросший в нищете, без отца, на окраине Алжира, в семье, где всем тоже заправляла тираническая бабушка, мать его безропотной, безмолвной, погруженной в себя мамы (все это незабываемо описано в «Первом человеке»); всегда сознававший опасность ранней смерти (туберкулез периодически подводил его к роковой черте); казалось бы, ему суждена была (если чахотка смилостивится) та жизнь, которую ведет его «посторонний» (каждый день скучная служба, потом пляж, в лучшем случае какие-нибудь, более или менее хорошенькие, девушки на пляже); конечно, он думал, как ему вырваться из этой жизни (что ему блестяще удалось благодаря его огромному дарованию); вообще, как вырваться из мира заботы, беспокойства, целей, рутины; он выработал себе такое отношение к жизни, которое позволяло ему жить. И это очень правильно, скажу еще раз. Мы ведь всю жизнь этим занимаемся, всю жизнь вырабатываем в себе такое отношение к жизни, которое позволяет нам с ней как-то справиться, как-то жить. Но есть *гибельные* люди, для которых это желание жить во что бы то ни стало (жить как можно дольше и в полную меру, по словам того же Камю) подозрительно. Таким человеком явно был Бенжамен Фондан. Не то чтобы он прямо стремился к гибели, но, судя по уже цитированным мною воспоминаниям Чорана, он почти не пытался ее предотвратить и, видимо, внутренне к ней готовился. Об этом говорит и нацарапанная им, сохранившаяся записка жене в день ареста: *Viève, voilà. Suis à la préfecture.* «Вьева (уменьшительное от Женевьевы), ну вот. Я в префектуре». Ну вот, *voilà*... Как будто он этого ждал. Наконец, это случилось. Прежде чем это случилось, за неделю или две (точно не знаю) до ареста, он закончил большую статью со странным названием «Экзистенциальный понедельник и воскресный день Истории», где он и пишет о Камю, вообще о новом (для того времени) поколении экзистенциалистов.



Статья была предназначена для сборника, который так и назывался *L'existence* и который вышел, в итоге, только в 1945 году, уже после освобождения Парижа и гибели Фондана. Сам же сборник был задуман и издан только что упомянутым мною Жаном Гренье. Есть (замечу попутно) огромная, очень обидная несправедливость в том, что этот замечательный писатель и мыслитель всегда проходит по разряду «учитель Камю». Он и вправду был учителем Камю, еще в Алжире, потом его старшим другом, оставил воспоминания о нем, но он был сам по себе – Жаном Гренье, автором, среди прочего, восхитительных «Островов», автором (что мне особенно дорого) одной из первых европейских книг о даосизме («Дух дао»), автором еще нескольких незабываемых текстов; все-таки славы его недостаточно, чтобы избавить его от этой вечной унижительной приписки – «учитель Камю». Можно утешиться тем, что Камю был учеником благодарнейшим. В его жизни тоже присутствуют, следовательно, эти особенные, ни с какими другими не сравнимые, отношения ученика и учителя, о чем он сам и пишет в (восторженном) предисловии к «Островам» Гренье (книге, скажу своими словами, улавливающей, передающей какие-то такие оттенки мыслей, впечатления бытия и ощущения от жизни, которые у меня и во мне всегда тоже были, которых я никогда не видел и не надеялся увидеть высказанными, сохраненными на бумаге). Именно, кстати, Гренье (как рассказывает он в своих мемуарах) в свое время посоветовал Камю читать Беспалову; тот нашел ее замечательной, сожалея лишь о слишком большой концентрации ее мысли.



Жан Гренье, следовательно, когда так называемый экзистенциализм начал делаться модой, задумал издать сборник статей о нем; среди прочих авторов обратился к Камю и к Фондану. Фондан, еще раз, передал ему свою статью за неделю или две до ареста. Это едва ли не лучшая его статья; предгибельная, итоговая; все-таки и она написана, на мой вкус, довольно сумбурно. Конечно, он разворачивает в ней все шестовские дальнобойные орудия, выстреливающие по Разуму, Гегелю, Познанию, «Афинам». Настоящие экзистенциальные философы – это Кьеркегор, Достоевский, Ницше, (понятное дело) Шестов и (подразумевается) он сам, Бенжамен Фондан. Нечто подобное говорил уже Бердяев (на которого Фондан и ссылается); для него экзистенциальными философами были, опять же: Кьеркегор, Достоевский, Ницше, и (не менее понятное дело) он сам, Н.А.Б. А что же следующее поколение экзистенциалистов, Ясперс и Гейдеггер (собственно, и сделавшие это понятие популярным)? Экзистенциальность их экзистенциализма берется под сомнение и Бердяевым, и Фонданом (со ссылкой на Бердяева – и на Беспалову) – и с той разницей, что Бердяев вовсе не борется с разумом и познанием; наоборот: познание, как мы уже знаем, есть «событие в бытии» и бороться с ним невозможно, ненужно. Но для Бердяева экзистенциальная философия тогда экзистенциальна, когда экзистенциален сам субъект философского познания, то есть философия должна быть личной, должна быть самим существованием, а не просто философией существования. «Гейдеггер и Ясперс строят философию о существовании». Здесь важно это *о* – и это давняя, драгоценная для меня бердяевская тема. Неинтересно, по сути, все то, что лишь говорит *о* чем-то; нужно само что-то, сама вещь. Акт познания не только рассказывает нам *о* чем-то, *о* бытии, свободе и так далее, но он и сам есть это *что-то*, осуществление свободы, «событие в бытии». Акт познания есть экзистенциальный акт. Точно так же (добавлю уж от себя) произведение искусства (стихотворение или роман) не только рассказывает о чем-то, но и само есть что-то; оно одновременно семиотично и онтологично; не просто есть знак или система знаков, как хотела (ничтожная в своем наукообразии) семиотика, но есть сгусток бытия, концентрат реальности,

явление, возведенное «в десятизначную степень» (по выражению Манделштама, понявшего это лучше, чем кто-либо; см. «Утро акмеизма»). Ясперс и Гейдеггер все-таки остаются в академических философских традициях, пишет дальше Бердяев (в книге «Я и мир объектов»), хотя выработав философские категории о существовании, превратив заботу, страх смерти в философские понятия. О том же, в сущности, говорила и Рахиль Беспалова еще в 30-е годы, в статье о Габриэле Марселе (тоже вошедшей в ее книгу «Перепутья и перекрестки»): у Марселя, у Гейдеггера, у Ясперса, говорила она, происходит незаметная, коварная подмена: существующий (l'existant) уступает место Существованию (l'Existence; с большой буквы), то есть конкретное подменяется абстрактным, человек подменяется понятием – и традиционная философия, подчиняющая частное общему, вновь обретает твердую почву под ногами. В этом и заключается секрет успеха второго поколения экзистенциалистов, утверждает теперь Фондан, процитировав и Бердяева, и Беспалову; но что еще экзистенциального в этом экзистенциализме? Существование становится объектом познания (в понятиях, категориях и так далее); но ведь так было всегда (Гегель тоже не забывал ни о существовании, ни даже о существующем). Однако, если не общее предшествует частному, а наоборот – частное общему, как показал Кьеркегор, если страх и трепет предшествуют логике, а существующий – Существованию, то не Познание должно задавать вопросы существующему, а существующий должен задавать вопросы – и поставить под вопрос Познание. Если задавать вопросы будет Познание, оно получит те ответы, которых ждет; все успокоится; всем будет хорошо. А вот если существующий поставит под вопрос Познание, тогда все иначе, тогда универсальный разум сам становится объектом критики и должен доказать свои права, показать свои возможности и границы; только допрос с пристрастием, который учинит познанию существующий, приведет к истинной критике чистого разума.

Все это вполне шестовские формулировки, конечно (Фондан все-таки по отношению к Шестову не оригинален; вплоть до самой последней статьи остается внутри магического круга, очерченного мыслью учителя). Круг, в самом деле, магический – или мифологический. Познание, Существование (не зря он пишет их с большой буквы) – это здесь, в сущности, мифологемы; боги и богини, вступающие в битву друг с другом под трагическими небесами скальдов и викингов. Боги и богини, еще раз, суть персонификации отвлеченных понятий; если не все боги, то многие. Главное, непонятно, как я (существующий) могу критиковать познание, не познавая, не прибегая к философским категориям и абстрактным понятиям; критиковать разум без помощи разума. Я должен был бы выйти за пределы разума и познания, не оставаясь на берегу, пойти по воде (вспомним беспаловские упреки Шестову), и я, наверное, могу это сделать (и многие делали), погрузившись, например, в мистическое созерцание Единого или еще чего-нибудь, по ту сторону слов, но только вряд ли, погрузившись в мистическое созерцание Единого (или еще чего-нибудь), я буду думать о такой мелочи, как критика чистого разума. Во всяком случае, Фондан, вслед за Шестовым, остается на территории разума и мышления – и на этой территории встречается, наконец, с Камю (с которым, как мы уже знаем, он однажды встречался и в жизни, в своей квартире на rue Rollin); Камю, которого он называет «молодым французским писателем, исходящим из Кьеркегора и Шестова» и с которым решительно не соглашается. Камю упрекал Шестова в предательстве абсурда, предательстве негативного; Фондан упрекает Камю ровно в том же самом. Его упреки прямо отвечают на упреки Камю в адрес Шестова (можно представить себе, как они его задели). Как смеет Камю упрекать Шестова в каком-то предательстве? В предательстве чего? Какой-то «интеллектуальной честности», «интеллектуальной совести», какого-то «метафизического достоинства»? Но тем самым, утверждает Фондан, он, Камю, вновь восстанавливает в правах «дух» и «разум», абсурда больше нет, и судьба Сизифа становится понятна. Если существуют эти серьезные вещи – разум, дух и «метафизическое достоинство» – тогда притязания, требования и жалобы индивида становятся просто «болтовней», которая должна *заткнуться*

пред лицом этих *серьезных вещей*. Невозможно утверждать абсурд с согласия универсального разума; нужно обойтись без этого согласия; пробить брешь в «серьезном». Вот почему, для Кьеркегора и Шестова, абсурд не по эту, а по ту сторону Разума...

Беда в том, что фондановская критика недобросовестна: Камю нигде не говорит ни о «метафизическом достоинстве», ни об «интеллектуальной честности», ни об интеллектуальной же «совести»; этих слов просто нет в книге; я проверял много раз. Но по существу и по своему Фондан прав: Камю вовсе не противник разума, не «мизологос»; наоборот: он рационалист и этим горд. Он старается мыслить как можно яснее и придерживаться очевидных фактов, не соблазняясь никакими иллюзиями, никаким «задним миром». И Шестова он упрекает совсем не за прегрешения против интеллектуальной честности, а именно за возвращение к «заднему миру», за «скачок веры», сколь угодно «абсурдной». Логика же Фондана предельно проста. Если ты рационалист, значит – подчиняешься Разуму и всем другим нехорошим вещам. Значит, ты на стороне Гегеля, а не на стороне Кьеркегора, на стороне *серьезных вещей* и *серьезных дядей*, а не экзистенциальных бунтарей, вроде Шестова и меня, Фондана (твой бунт – поддельный, настоящий бунт – наш). И по-своему он (вновь скажу) прав. Не знаю, читал ли он Мориса Бланшо, но до некоторой степени он с ним сходится. Камю (еще раз), не прибегая ни к каким метафизическим утешениям, уловкам, уверткам, оставаясь здесь и только здесь, в земной реальности, в этом мире, все-таки не удерживается на чисто негативной позиции; он предлагает нам представить себе Сизифа счастливым (хорошо хоть, что он самого Сизифа не заставляет чувствовать себя счастливым, замечает возмущенный Фондан); он пишет не против жизни, а ради нее, ради возможности жить, дышать и, да, чувствовать себя хотя бы временами счастливым. Зато на этой негативной позиции удерживается Фондан. Что как раз не мешает ему прибегать к «заднему миру» и говорить о Боге. Но этот бог очень своеобразный, не дающий, в сущности, ничего. «Бог (я хочу сказать: истинный Бог!) это противоположность абсолютной рациональности; в нем нет ничего умиротворяющего (*il n'a rien d'apaisant*); он не может дать никакого удовлетворения Духу!» Как сказано в одном из его поздних стихотворений, «зима Бога настала», *l'hiver de Dieu est là*.



Все-таки прав был Фейербах: не бог создал человека, но человек создает бога – причем каждый своего собственного. Бог Бердяева – противовес миру, бунтарь и анархист (как сам Бердяев). Бог буквально «не от мира сего». Мир – это неправда. Правда – Бог. Бог не правит этим миром, зато у него есть свой собственный – Царство Божие, как бы противомир, который мы, люди, в нашей свободе и с нашей способностью к творчеству, создаем и строим вместе с Богом уже сейчас, в этом мире, что и придает смысл, цель, направление нашей жизни («активно-творческий эсхатологизм»). Признаюсь, еще раз, что мне это нравится; это единственный бог, с которым я готов иметь дело, хоть я в него и не верю. Бог Шестова – ветхозаветный всевластный страшный бог, непредсказуемый и капризный, унижающий и уничтожающий человека (что очень странно, если подумать, что Шестов выступает, вслед за Кьеркегором, адвокатом частного против общего); впрочем, бог, остающийся «условной гипотезой». Бог Беспаловой, насколько я смею судить, страстно искомый, ненаходимый, отсутствующий Бог, молчащий бог, отвернувшийся от мира, бог, от которого она-то как раз ждет помощи и поддержки, но который к ней не приходит на помощь. А Бог Фондана, мне кажется, это и есть та абсолютно негативная позиция, которую (за что Фондан упрекает его) покидает Камю (и правильно делает). Это Бог, который не выполняет ни одной из функций бога, не дает никаких возможностей для жизни, не правит миром, не создает противомира, не дает никакого смысла, не подает никаких знаков, не разговаривает с человеком на языке символов; бог, от которого и ждать нечего, не за чем; зимний бог; бог безмерной Зимы.

Помог ли ему этот не подающий помощи бог в том ужасе, в который он попал, в Дранси, в пересылке, в Освенциме? Мы не знаем. Мы знаем только, что он вел себя потрясающе, невероятно. Есть одна история, которую я нарочно не рассказал сразу, придержу на конец. В лагере Дранси, под Парижем, где содержались Фондан и Лина, ждали прибытия поезда с заключенными из Марсея; собственно, этот поезд и должны были отправить дальше в Освенцим. Но поезд почему-то не прибыл, и тогда начали формировать новый эшелон из заключенных в

Дранси. Конечно, эти заключенные были в ужасе, в ярости. Фондан и его сестра тоже были в ярости, но по другому поводу. Они кричали на своих товарищей, что те люди из Марселя – тоже люди, такие же люди, как и они сами, и нет никаких причин, почему те люди должны погибнуть, а они сами выжить... Незадолго до ареста, в одной из посмертно опубликованных заметок, он писал: «Правда в том, что ни одна жертва никогда не была утешена – и что это мы сами утешаем себя за нее. Нет ничего более оскорбительного для памяти всех замученных историй, чем зрелище наших философических утешений». Философические утешения оскорбительны, религиозные утешения оскорбительны еще более. Ни одна теодицея не работает. Смысл, еще раз, истории? Смысл истории замерз под Магаданом, задохнулся в Освенциме. Замученные историей замучены – без всякого смысла. Все это пустая, пошлая болтовня: Бог-де зла не хочет, страдания тоже не хочет, он только, видите ли, допускает их, чтобы не ограничивать нашу с вами свободу (свободу строить газовые печи). Это писали, увы, и Бердяев, и Маритен. Бог, писал Бердяев, «терпит зло, не уничтожает его насильственно, а лишь пользуется злом для целей добра». Для целей добра... Как же, как же. Расскажите это Варламу Шаламову. Расскажите это Лине Паскаль, урожденной Векслер, сестре Бенжамена Фондана, умирающей в объятиях «циклона Б». Расскажите это им всем. Бога, по бессмертной формуле Стендаля (которой так завидовал Ницше), извиняет только то, что его нет (*ce qui excuse Dieu, c'est qu'il n'existe pas*). Но история продолжается, жажда философических, всяческих утешений не утихает, катастрофы взывают к смыслу, первый шок проходит – и колесики иллюзий, винтики верований вновь начинают крутиться, вертеться.



Фондана, как сказано, схватили в марте 1944 года; в августе Париж освобожден; в октябре того же года вдова (она еще не знает, что – вдова) Фондана Женестьева пытается установить контакт с Маритеном (с которым, напомним читателю, ее муж и она сблизилась после пароходного плавания из Аргентины в 1938-м); в ноябре получает ответ, что Маритен только что приехал в Париж (война, заметим, еще не закончилась); они встречаются – и он отмечает у себя в дневнике, что «госпожа Ф. вновь обрела веру, после жесточайшей ночи» (*Mme F. a retrouvé la foi, après une nuit atroce*; что бы это ни значило). Почти сразу после его приезда в Париж Маритена пригласил к себе генерал де Голль и предложил ему, фактически уговорил его, стать

послом Франции в Ватикане, при Папе Римском; так что дальнейшая переписка идет в основном между Парижем и Римом (почта работает еще плохо). Как раз в это время выходят воспоминания Раисы, «Великие дружбы»; речь о них в этой переписке заходит не раз. Она ничего не знает о судьбе Фондана и Лины, вот что важно; все еще надеется, что оба вернутся; и в сорок четвертом надеется; и в сорок пятом продолжает надеяться. Есть потрясающее письмо от 24 мая 45 года (война как раз закончилась), где она пишет о том, что вроде бы освобожденные узники лагерей оставлены союзниками там же, в тех же бараках, из-за боязни тифа, и что они там тысячами умирают. Это, кстати, исторический факт – и это заставляет вспомнить одну из сильнейших, по-моему, книг на эти темы: книгу Маргарит Дюрас «Боль», *La douleur*; может быть, лучшую ее книгу. В том же письме Женевьева пишет, что русские не дают списков освобожденных ими в Освенциме, ссылаясь – как это типично! – на военную тайну. В общем, она сходит с ума от неизвестности, ожидания, беспокойства, скачков от надежды к отчаянию. Маргерит Дюрас тоже замечательно описывает, как женщина сходит с ума, ожидая мужа из концлагеря, и тоже из тифозного карантина, в котором он был обречен умереть, если бы его не спасли вполне авантюрным способом (надев на него форму французского офицера, тайком, с поддельными документами, доведя до Парижа, потом выйдив, выкормив – по ложке бульона в день; – во всем этом принимал участие Франсуа Миттеран, возглавлявший группу сопротивления, в которую входили Дюрас и ее муж, Робер Антельм, написавший впоследствии известную во Франции книгу о лагерях, «Род человеческий»).



Это история со счастливым концом, скажем так; в истории Фондана счастливого конца быть, наверное, не могло. Вот тут-то, сходя с ума от отчаяния и надежды, Женевьева и возвращается к католической вере своей молодости; письма Маритену и Раисе – это, в сущности, дневник ее внутренней борьбы, ее сомнений, мучений, колебаний между чувством присутствия Бога, действия благодати и чувством богооставленности, покинутости Богом, молчания

Бога... «человеческий документ» потрясающей силы. Все в том же письме от 24 мая 1945 года читаем: «Бывают дни, когда мне нужно делать усилие, чтобы еще надеяться. Мне кажется, что Бог скрывается, что гаснет свет, который поддерживал меня, даже давал мне немного радости, вопреки моим страхам. Я себя чувствую тяжелой, неуклюжей, вялой (*lourde, pesante, inerte*; как не вспомнить тут «Тяжесть и благодать» Симоны Вейль)... Акт абсолютный веры, который Вы мне рекомендуете, могу ли я еще совершить его? Я не знаю, я больше ничего не знаю. Боже мой! Я могу только кричать из глубины моей бездны. Я знаю, что Бог меня слышит, но я не слышу Его ответа, я знаю, что его благодать окружает меня и тянет меня к себе (*me sollicite*), но я чувствую только собственную тяжесть и невозможность броситься навстречу Ему. Молитесь за меня... и так далее». Они и молятся; не просто молятся, но набрасываются на ее душу, как на желанную добычу, возделенную жертву; наставляют ее на пути, как им кажется, истинном; советуют читать Фому Аквинского, потом Хуана да ла Круса, потом еще какую-то душеспасительную литературу; потом сводят с одним аббатом, с другим; появляется какой-то «духовник», потом еще один «духовник». В июле 45-го до нее доходят слухи, что кто-то видел Фондана в лагере Флоссенбург, но все это только слухи (оказавшиеся ложными); толком ничего не известно. О самих лагерях смерти она узнает все больше подробностей, и чем больше узнает, тем ей страшнее. Интонация писем становится почти невыносимой; это такая чистая, очень высокая, трагическая нота, какая бывает в музыке (у Шостаковича, в то же самое время). Она пишет о борьбе между двумя реальностями в ее душе. «С одной стороны, нечеловеческое страдание, отвратительные грубые образы, которые со всех сторон осаждают меня; а с другой стороны, вся моя вера, влекущая к убеждению, к уверенности в бесконечной и поглощающей Божьей любви, затопляющей моего мужа и его сестру, окутывающей их, проникающей в них, сливаясь с ними, даже если они этого не знают. Пароксизм страдания, падение в бездну; но это же и падение в бесконечную Божью любовь».

Они надеются, что в лагере он пришел к той вере, к которой пришла она. Маритен пишет ей 27 сентября 1945-го (они еще не знают наверняка, жив он или нет): «Только одно можно сказать с уверенностью. Еще сильнее, чем Вас самих, Бог любит тех двух мучеников, которые Вам так дороги, и тем, что Он сделал в Вашей душе, Он хотел показать Вам, что переполнил их души благодатью еще сильнейшей... Если Ваш муж вернется к Вам, у Вас будет одна и та же духовная родина. А если он не вернется к Вам на этой земле, то он сейчас счастливее Вас, и он незримо будет ближе к Вам, чем когда-либо раньше...» Увертки и утешения? Конечно. А все-таки невозможно читать это без огромной симпатии и без того, чтобы это как-то действовало и на твою душу. Наконец, появляются настоящие свидетели; 12 января 1946 года она, наконец, может сообщить Маритенам дату смерти своего мужа (3 октября 1944-го). Можно сказать, что она совершает свое обращение в католичество за него, вместо него. Если сам Фондан (см. много выше) как бы за Шестова призывает на себя трагедию, осуществляет в жизни то, о чем Шестов только писал, то здесь происходит похожий и обратный процесс, здесь вдова Фондана за него, от его имени совершает выход из философии трагедии, обращение к позитивной вере, в которой все находит свое место, объяснение и оправдание. Но очень интересно (и страшно-вато) наблюдать, как проходит это обращение, как она борется с самой же собой. Она уходит с работы в том скучнейшем (кажется, страховом) бюро, где до сих пор зарабатывала на жизнь, переезжает сперва в Эльзас, в замок Кольбсгейм, принадлежащий богатым друзьям и духовным детям Маритена (он там и будет впоследствии похоронен; там же сейчас архив и центр по изучению его наследия). Теперь ее окружает атмосфера почти монашеская; она сама уже готова оставить мир, обручиться с Господом; все-таки она пишет 23 мая 1946 года: «Я иногда страдаю здесь (в атмосфере такого милосердия и любви, однако!) от того, что потеряла контакт с неким человеческим теплом (*une certaine chaleur humaine*), теплом, иногда тошнотворным (*pauséabonde*), излучаемым бедной изнурительной жизнью людей, которые вынуждены справляться с работой, несправедливостью, пороком, неразрешимыми несчастьями, до такой сте-

пени смешанными с грязью, что нужно долго скрести их, чтобы увидеть, что Бог присутствует и здесь, и даже здесь, возможно, более, чем где-нибудь. Я не уверена, что создана для долгой жизни на плавучем острове. Это абсурдно, но мне не хватает неверующих. Это абсурдно, но я испытываю больше сострадания, даже понимания, по отношению к неверующему, со всеми его пороками, но также с той крошечной божественной искоркой, которая, быть может, в нем сохраняется, чем по отношению к душам, совсем близким к Богу». Она еще тоскует, иными словами, по живым, открытым, страдающим и сомневающимся людям, людям, не знающим истины, не загнавшим себя в гроб цельного мировоззрения, которое дает якобы ответы на все вопросы, не замурававшим себя в стенах своей веры, своих несомненностей. Еще она борется; ей уже недолго осталось бороться. Она чувствует противоречие между мыслью, стремлениями, надеждами, импульсами, эмоциями своего мужа – и тем мировоззрением, к которому она пришла и которое упорно, мягко насаждают в ней Маритены; временами ей должно было казаться, что она предает своего мужа. В одном месте она пишет даже, что предает и то, и другое, и мужа, и Маритенов. Мне нужна и та, и другая мысль, пишет она 2 января 1947-го, и то, и другое послание (message).



Она начинает, в сущности, философствовать вслед за Фонданом, отвечая ему, споря с ним. «Я слишком пронизана мыслью моего мужа, чтобы не видеть в разуме убогое орудие, недостаточное, ограниченное, подверженное ошибкам, но это прежде всего так в сравнении с безмерностью истин, к которым нужно приблизиться. Для меня достаточно было унижить разум пред Богом. Но мне неловко (*il me gêne*) унижать его перед инстинктом, бессознательным, интуицией, противопоставляемым разуму как более надежные способы пробиться к реальности (всему этому, как мы помним, отнюдь не чужд был Фондан). Каков бы он ни был (разум), это все же отсвет некоего инструмента понимания, который был чудесно сияющим, покуда грех не затемнил его (откуда она знает, вот интересно). Правда, что мой муж, в

конечном итоге, говорит лишь об одном модусе познания, о „мысли веры”, *la pensée de la foi*, веры в Бога, для которого все возможно (очередной привет от Шестова), и что он, видимо, именно этому Богу жертвует разумом, но какой ценой!..» Верьте, отвечает ей Маритен, что, «каковы бы ни были трудности, Вы в конце концов преодолете противоречия, не только кажущиеся, но и реальные, и обретете то место, где если и не систематические формулировки, *les formulations systématiques*, то, по крайней мере, духовная субстанция и существенные интуиции Вашего мужа будут спасены в гармонии интегральной католической истины. Эта самая жизненная работа, *le travail le plus vital*, которую Вы должны проделать за него. И это важнейшая часть вашего призвания». Так, совместными усилиями, они посмертно обращают Фондана в католичество; процесс, единственный в своем роде; не знаю других примеров.



Существует, как я выяснил из этой переписки, католический орден Богородицы Сионской (Сионской, а не Сиенской), *Notre-Dame de Sion*, созданный в XIX веке, в основном для миссионерства среди евреев. После войны, тем более после Второго Ватиканского собора, речь о прямом миссионерстве уже не идет, хотя обращение в католичество, конечно, приветствуется, но речь идет о социальной (и духовной, что бы это ни значило) работе среди крестившихся (и не крестившихся) евреев, о связи и поддержке Израиля (в том числе молитвенной, что бы и это ни значило), и тому подобных, не совсем мне понятных вещах. Как часто бывает в католических орденах, там есть ветвь, занимающаяся социальной работой (карикативная линия), и ветвь созерцательная, контемплативная линия (молитва, духовные упражнения, молчание). Понятно, что еврейская тема после гибели Фондана и Лины уже не оставляет ее; *я принадлежу Израилю*, пишет она в одном месте (курсивом); только этот орден ей и подходит. Она сперва пытается примкнуть к первой, каритативной, ветви, в Париже, помогает еврейским беженцам, которых, естественно, много после Катастрофы, но и эта деятельность не удовлетворяет ее; видимо, жажда тишины, отшельничества, удаления от мира была слишком сильна. В том же

Эльзасе есть монастырь с характерным названием La Solitude («Одиночество»); в 1949-м она принимает постриг под именем «сестра Бенжамен-Мари» (имя мужа и Богородицы). Тон ее писем меняется; трагическая нота ослабевает. Все уже хорошо, все в руке Божией. Еще до пострига она рассказывает, как замечательно себя чувствует в этом монастыре, как там чудесно – и что она там работает в саду и занимается варкой варенья, поскольку это основной источник дохода для сестер-монахинь. И этот источник дохода сделался таковым, как она всерьез полагает (ни грена иронии не заметно в ее словах), по воле самого Провидения (так и сказано: *voulu de la Providence*), поскольку идея варить варенье и продавать его пришла монахиням в голову после большой бури, которая сбросила все плоды с деревьев... Читаешь это и снова не знаешь, плакать или смеяться. Сказало Провиденье: вари, сестра, варенье... Невольно вспоминается все тот же Паскаль с его знаменитым советом соблюдать религиозные обряды: «От этого вы уверуете и поглупеете». *Cela vous fera croire et vous abêtira*. Подумать, что это пишет женщина, только что поднимавшаяся до таких трагических высот, такой звенящей ноты отчаяния. Увы, ей недолго было дано наслаждаться монастырским миром, покоем провиденциальной заботы; через три года у нее обнаруживают рак, с которым она еще два года борется; в концов концов, 1 марта 1954 года умирает. Варенье, между прочим, делают и продают в этом монастыре до сих пор. А еще через шесть лет, 4 января 1960-го, разбивается на машине Альбер Камю. Остаются их тексты. Вообще остаются только тексты. Жизнь заканчивается, тексты остаются.



Наш текст еще не заканчивается, хотя уже подходит к финалу, к мёдонской террасе. Я шел к ней от дома Маритенов, в тот день, 29 марта 2017-го (в который, и теперь уже совсем, возвращаюсь), с внезапным, признаюсь, ощущением непонятно откуда свалившегося на меня счастья. После всего горя и всех ужасов, о которых шла речь в предыдущих абзацах, говорить о счастье неловко, стыдно. Но все же так было. Я уже видел каменную стену террасы, могучую, даже могущественную, голые ветви деревьев, ровным рядом топорщившихся над ней. Мне

вспомнилась – она мне часто вспоминается – любимая цитата из Спинозовой «Этики», гласящая, что свободный человек ни о чем так мало не думает, как о смерти, и что его мудрость состоит в размышлениях не о смерти, а о жизни. Онегин помнил по-латыни из «Энеиды» два стиха; а я помню эти слова великого шлифовальщика линз и мыслей: *Homo liber de nulla re minus, quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.* Я смотрю на эту могущественную кладку стены, эти черные ветви, эти облака, это небо над нею. Я здесь, я сейчас, я свободен. Я свободный человек в свободном от Бога мире. Мир божественен, потому что Бога нет. Потому что Бога нет, мир божественен. Я сейчас, я здесь, я свободный человек в мире божественном, бессмысленном и прекрасном. Я счастлив его красотой и своею свободой. Я знаю, что через мгновение умру. Мне все равно. Пока я жив, все длится и движется. Длится, длится, никогда не закончится. Земля исчезнет, солнце погаснет, а я буду все так же идти к мёдонской террасе. Уже дошел. Никогда не дойду.



Мёдонский замок, построенный тогда-то и тогда-то, в эпоху Возрождения и в эпоху Невозрождения, перестроенный и опять перестроенный при Людовике Таким-то, Людовике Сяком-то, Карле Этаким и Карле Таким-Сяком, разделился, в конце концов, на два замка – «Старый», ясное дело, и «Новый». Старый замок сгорел в революцию. Новый погиб во время Франко-прусской войны. Остались терраса и тишина. Тишина, ты лучшее из всего, что слышал. Лучшее или нет, но тишина на этой террасе какая-то особенная, глубокая и воздушная. Потому что вот он, Париж, вот он весь, с его куполами и башнями, и Эйфелевой башней, и Монпарнасской (черной, страшной, будь она проклята), и Sacré-Coeur, и всеми башнями Défense по левую руку, и Сенной, блестящей близко и далеко, и мостами, и собором Инвалидов, тоже готовом заблестеть при первом появлении солнца, и все это огромное пространство любимого города, – вот оно, все это; и все это – молчит; все это безмолвно, неподвижно лежит прямо перед тобой, под тобой, наконец, превратившись в картину (или, может быть, фотографию),

отрешившись от смятений, страданий жизни, но все-таки живое, дышащее, дымчато-серое, каменное, пульсирующее под неизменно-изменчивым небом; и потому всякий раз, когда я здесь оказываюсь (а я с тех пор здесь часто оказываюсь, в каждый свой парижский приезд стараюсь добраться как-нибудь до Мёдона), я обхожу террасу с ее прямыми, в строгой перспективе сужающимися аллеями (всегда зовущими еще куда-то, неизвестно куда, в никуда); подхожу к памятнику Жюлю Жансену, французскому астроному; спускаюсь в нижний сад (с боскетами, балюстрадами, прямоугольным бассейном фонтана), смотрю, в разных ракурсах, на недоступную простым смертным обсерваторию (построенную, уже в конце девятнадцатого века, на развалинах, из развалин, Нового замка), поразительную сочетанием современного, светлого, не знаю уж, стеклянного или нет, стального или еще какого, мощного купола (таящего телескоп) со старинным высокооконным зданием (очевидно, оставшимся от дворца), отмеченным всеми надлежащими признаками классической архитектуры (фронтон, герб, каменные консоли балконов); поднимаюсь обратно по лестнице, уводящей прямо в небо (неизменно-изменчивое); обхожу террасу по дальнему ее краю, вдоль тоже могущественной стены (отделяющей эту террасу от верхней, доступной лишь астрономам, жюлям-жансенам) – стены с как будто египетскими, кверху расширяющимися пилястрами, похожими, что ли, на перевернутые обелиски; дотрагиваюсь до этих обелисков, этих камней, ощущая (ладонями, пальцами) их шероховатую прохладу, субстанцию, их бессловесную подлинность; – и затем опять (опять и опять) возвращаюсь к парапету, к тишине Парижа предо мной, подо мной, к Парижу, превратившемуся в тишину предо мной.



Ты отсюда – только тишина, *d'ici tu n'es que silence*, говорит, обращаясь к (своему, тоже) любимому городу, Раиса Маритен в стихотворении, так и озаглавленном «Мёдонская терраса», *Terrasse de Meudon*, – едва ли не лучшая строчка, какую я нашел у нее. Все прочее или банально – город у нее мерцает под солнцем мечты (*je te vois scintiller dans le soleil d'un songe*), он (город)

у нее очарованный и спящий на берегах вод (*ville enchantée et dormante au bord de l'eau*) – или несуразно. Про Сену сообщается, что она – сердце Парижа, тяжелое и сине-зеленое (*elle est ton coeur lourd et glauque*); у *Sacré-Coeur* обнаруживаются подвески (*pendeloques*); а необычная (*insolite*; какой слабый эпитет) Эйфелева башня сравнивается с крылом цвета времени (*une aile couleur du temps*; что это за цвет такой?), которое (крыло) отважилось взлететь в парижское небо (*qui s'aventure dans ton ciel*). Все эти образы «не работают»: река не похожа на сердце, сердце – на реку; подвески (висюльки, бирюльки) не могут *висеть вверх*, как башни и башенки белой базилики; если Эйфелевка – крыло, то второе крыло воображаемой птички должно уходить куда-то под землю, и вообще она должна лежать на земле, и вообще все это вздор, типичное порождение плохого поэта, который пытается что-то сказать, но ничего при этом не видит. А вот как она увидела отсюда Нотр-Дам, я не знаю. Как ни стараюсь разглядеть ее (Нашу Даму Парижскую), нет, не вижу, ни в ясную погоду, ни в сумрачную (ни в ненастье, ни в ведро). То ли новые здания ее заслоняют, то ли я смотрю не туда. А она видит две башни, как две ладьи (две туры) на шахматной доске, где Наша Дама играет и выигрывает (*et les deux tours sur l'échiquier où joue et gagne Notre-Dame*). И в этом что-то есть, что-то есть, говорю я сам себе, в очередной раз подходя к парапету, дотрагиваясь ладонью до согретого солнцем камня. Пускай она видит их лишь духовным зрением, внутренним оком, но ведь и вправду есть некое сходство у башен Собора П. Богородицы с шахматными ладьями (турами), хоть они и не круглые, и без зубцов. Но что-то есть, крепостное, замковое, очень средневековое. Конечно, у католической поэтессы Нотр-Дам должна выигрывать, как же иначе? Но это красиво. Все это, все эти шпили, и колокольни, и золотые купола, и стеклянные небоскребы, и громады *Défense*, перерастающие друг друга (с каким отвращением смотрела бы на них она, смотрели бы *все они*; а я смотрю с восхищением), и еще громады (не вызывающие у меня восхищения) разнообразных, уже успевших состариться новостроек – все это (лишь) фигуры на шахматной доске, где разыгрывается какая-то бесконечная, бесконечно сложная партия, правил которой мы не знаем, в которой тоже участвуем. Иногда участвуем, иногда не участвуем, просто смотрим, в воздушном молчании.

Все же это стихи довольно слабенькие, я полагаю. От довольно слабеньких перейдем (ненадолго) к очень сильным (хотя и очень сумбурным). Ведь и отсюда до Эйфелевой – рукою подать (подавай и лезь). И вся эта часть Мёдона, прилегающая к террасе, называется Мёдон-Бельвю (*Meudon-Bellevue*), а *Bellevue* буквально – «прекрасный вид», – и как тут не вспомнить стихов Цветаевой на смерть Рильке (которых, в отличие от коротенькой «Лучины», я, конечно, не читаю ни студентам, ни студенткам, ни прекрасной Соне, ни очаровательной Клаудии; такие тексты студентам не по зубам).

В Беллевию живу. Из гнёзд и веток
 Городок. Переглянувшись с гидом:
 Беллевию. Острог с прекрасным видом
 На Париж – чертог химеры галльской —
 На Париж – и на немножко дальше...

Она, значит, тоже видит отсюда Нотр-Дам? или тоже прозревает его внутренним оком? Все-таки более знаменитых химер, чем химеры собора Парижской Богородицы, на свете, наверное, нет; а вот почему эта (в единственном числе) химера – галльская, я не знаю, и комментаторы этого не объясняют (комментаторы, как правило, что знают, то и комментируют, а чего не знают, того и не комментируют). Просто потому что – Галлия? без других добавочных смыслов? И что значит – на немного дальше? Видно и в самом деле немного дальше; какое-то, по краю окоёма, намечается уже Запарижье... Замечательно во всем этом, что она обращается к только что (29 декабря 1926 года) покинувшему здешний мир Рильке, через месяц после

его смерти (стихи закончены 7 февраля 1927), из того же места, того же Мёдона (Мёдона-Бельвью, Беллевию), откуда она послала ему свою последнюю при его жизни открытку (7 ноября 1926) и где (в другой части, но все того же Мёдона) за четверть столетия до того, в другую историческую эпоху, он жил у Родена (о чем она могла знать, могла и не знать: это у нас теперь в распоряжении сто двадцать пять биографий Рильке – бери любую, выясняй все подробности), где бывал наверняка и впоследствии, в свои парижские годы, так внезапно оборвавшиеся летом 1914-го, когда он по чистой случайности оказался в Германии, оставив в Париже все свое имущество, включая книги, включая бумаги (все это было конфисковано, как принадлежащее «враждебному иностранцу», продано, впоследствии выяснилось, за ничтожную сумму в 538 франков, несмотря на протесты Андре Жида, Ромена Роллана; часть бумаг Жиду уже в начале двадцатых удалось разыскать, вернуть Рильке).

На этой последней цветаевской открытке и было, я так понимаю, изображено Беллевию, даже была изображена, судя по ее тексту, улица, где она жила (31, Boulevard Verd; я не пошел ее отыскивать; все, что связано с Цветаевой, интересует меня, в сущности, довольно мало); текст же был вот какой: «Дорогой Райнер! Здесь я живу. Ты меня еще любишь? *Марина*». *Еще* любишь (– Ob Du mich noch liebst?). Рильке на это не ответил; как не ответил и на ее последнее большое (безудержно экзальтированное, как, впрочем, и все ее письма) письмо от 22 августа (испугавшись, надо полагать, экзальтации). Да ему и стало, похоже, не до нее, не до того; скорее стало – до лейкемии, от которой он умирал; ну и, разумеется, ни *еще*, ни *вообще* и никогда он ее не «любил»; они ведь даже так и не встретились; восхищался – может быть; был заинтересован, заинтригован; был готов, потом не готов поддержать эпистолярную игру, обмен проникновенно-высокопарными метафорами и *темнотами*; готов был отвечать в ее духе и тоне (сам же и писал ей об этом); был польщен и очарован (а кто не будет, если ему сообщают в первом же письме, что он «явление природы», «воплощенная пятая стихия: сама поэзия», «то, из чего рождается поэзия и что больше ее самой» и т. д. и т. д.; с кем только Рильке не переписывался, от Лу Андреас-Саломе до Поля Валери; полагаю все же, что так и такого ему больше никто не писал); но ни о какой, конечно, «любви» здесь говорить не приходится; «любовь» была придуманная (как почти все в ее жизни было придуманное). Пастернаку, в январе 27-го, она пишет: «Борис, я рада, что последнее, что он от меня слышал: Bellevue. Это ведь его первое слово оттуда, глядя на землю!» В рабочей тетради (поразительно, но она писала свои письма – со всеми их взрывами и скачками мысли, взлетами и всхлестами эмоций, вроде бы произвольными, вызывающе откровенными, всеми их повторами, их небрежностью – сперва начерно, потом уже начисто; небрежность была намеренная, произвольность продуманная; увы, она *дает себе волю*, не потому что так получается, а потому что она этого хочет; это ее воля – давать себе волю: мне можно, а вы как хотите...) – в рабочей, следовательно, тетради сказано чуть подробнее: «Я рада, что последнее, что он от меня слышал: *Bellevue*. Он, так любивший ландшафты Франции. *Bellevue* – в этом названии моего городка – весь его первый взгляд оттуда на землю. Вот уже Belle Vue!»

В стихах, как видим, все перевернуто, от радости ничего не осталось, от «моего» городка остался «острог», о любви к ландшафтам Франции, вообще к каким бы то ни было земным, не «райским», ландшафтам, и речи не может быть. Только насмешка, только презрение. Острог с прекрасным видом... А ведь в ее биографии это был не острог; это была свобода. Остроги вошли в ее жизнь потом, после безумного возвращения в Совдепию. Но раз *должен быть* острог, то будет острог.

Приоблокотясь на алый обод,
 Как тебе смешны (кому) «должно быть»,
 (Мне ж) должны быть, с высоты без меры,
 Наши Беллевию и Бельведеры!

Я здесь не все понимаю. Почему «мне ж» в скобках, а «должно быть» в кавычках? Но основная мысль понятна. Тебе, глядящему оттуда, с того света, «на многострадальный этот», тебе все эти наши земные «прекрасные места» уже только смешны, а мне, пока еще остающейся здесь, в Мёдоне, они *должны быть* смешны. Никогда бы сам Рильке, со всеми его ангелами, всеми его загробными странствованиями души (в «Реквиеме», в «Дуинских элегиях»), не сказал бы ничего подобного. Не только не знал этого презрения к миру, *вмененного себе в обязанность*, но находился как бы на противоположном полюсе от него, вообще от всей этой, *записанной в программу*, гордыни. Пускай «Марина родилась негативисткой», как потом говорила Ахматова Чуковской, пускай ей было «плохо там, где она», но все же этот наложенный на себя *долг* презрения к миру, да и к людям, кажется мне чем-то исключительным, не знаю других примеров. Собственно, с этого презрения ко всем и вся (всем, кто *не* Райнер Мария Рильке, *не* Марина Ивановна Цветаева, ко всему, что делают и пишут *другие люди*) стихотворение и начинается (не совсем начинается, но вскоре после ударного зачина – «С новым годом – светом – краем – кровом!» – переходит к этой, скажем так, «теме»). Вот как она узнает об его смерти:

Не землетрясенье, не лавина.
Человек вошёл – любой – (любимый —
Ты). – Прискорбнейшее из событий.
– В Новостях и в Днях. – Статью дадите?
– Где? – В горах. (Окно в еловых ветках.
Простыня.) – Не видите газет ведь?
Так статью? – Нет. – Но... – Прошу избавить.
Вслух: трудна. Внутри: не христопродавец.
– В санатории. (В раю наёмном.)
– День? – Вчера, позавчера, не помню.
В Альказаре будете? – Не буду.
Вслух: семья. Внутри: всё, но не Иуда.

То есть это всерьез, не в шутку? Написать статью на смерть Рильке значит стать «христопродавцем»? Что же она сделала, чтобы *не* стать «христопродавцем»? Сочинила вот это бесконечное стихотворение, в некоторых частях своих, скажу еще раз, потрясающе сильное, незабываемое, в других – сумбурное и невнятное, впадающее в ту намеренную невнятицу, которую она сама называла «невнятицей дивной» и которая так раздражает в ней («есть прозрения и много чепухи», как говорила опять же Ахматова опять же Чуковской); через год опубликовала его в журнале «Версты» (Париж, 1928); сразу же, в феврале 27-го, начала писать статью «Твоя смерть»; напечатала ее, в том же 1927 году, в пражском журнале «Воля России»; потом перевела несколько писем Рильке (не к ней, а к разным другим людям); опубликовала их, со своим большим предисловием, в той же «Воле России» в 1929-м. Ну конечно, печатать стихи о Рильке, статьи о Рильке, переводы из Рильке, предисловия к переводам из Рильке в «Верстах» или «Воле России» – это можно, а печатать все это, или что-то из этого, в «Последних новостях» и «Днях» – значит сделаться «христопродавцем». А пойти в какой-то «Альказар» (лень выяснять, что это такое) – значит сделаться еще и «Иудой». Почему, собственно? А потому что об этом просит, или спрашивает, кто-то *другой*, кто-то *чужой*... Всегда поражала меня бесчеловечность этого основного цветаевского отношения к миру. С одной стороны, прав Бердяев: не человек – часть мира, но «мир» – часть человека. Она и признавала, по-видимому, только вне-мирную, вне-реальную, не-реальную связь с другим человеком, «встречу» с ним в каких-то потусторонних пространствах, исследование которых ставила в заслугу своему великому корреспонденту («тот свет (не церковно, скорее географически) ты знаешь – лучше, чем этот, ты

знаешь его топографически, со всеми горами, островами и замками»), исследование которых она и сама продолжила в своем «Новогоднем» (см. цитату чуть ниже). А с другой стороны, если дело идет не о стихах и не о форсированно «поэтической» переписке, то я ведь именно в мире встречаюсь с *другим*, с моим *ты*. С человеком – в мире – ей делать было, в сущности, нечего. «Человек – то, на что мы осуждены», – писала она тому же Рильке (буквально: к чему мы *принуждены*; *das, wozu wir gezwungen sind*). Еще раз: человек – это то, к чему мы принуждены. А вот – не-Рильке: «Я совсем не умею вместе, ни разу не удавалось. Мне мешают люди, номера домов, часы, показывающие 10 или 12... Когда я без человека, он во мне целей – и цельней». А может быть, это тема власти? В конце концов, человек отсутствующий, или присутствующий только в своих текстах, своих письмах, человек придуманный, нафантазированный, сочиненный – такой человек в моем полном распоряжении, я могу делать с ним – *и в нем*, что хочу. А в мире, в жизни он начинает сам чего-то хотеть, чего-то, не приведи Господь, требовать, предъявлять претензии и как-то вообще *проявляться*... Как она манипулировала несчастными, все же попавшими в зависимость от нее в земной жизни – не в потусторонних пространствах, а в Москве или в Мёдоне, – детьми, возлюбленными, – слишком известно. Катастрофа была неизбежна; при желании можно в ней видеть возмездие. Точнейшее, наверное, что было сказано о Цветаевой, сказала Нина Берберова, описавшая в «Курсиве», как М.И.Ц. всю жизнь шла к гибели «через все фиаско своих увлечений и эфемерность придуманных ею себе ролей, где роли-то были выдуманы и шпаги картонные, а кровь-то все-таки текла настоящая».

Все-таки, все-таки... все-таки, скажу в третий раз, это стихи замечательные, незабываемые, по крайней мере – некоторые их куски и отрывки (не все); стихи, берушие такой разгон, обретающие такую энергию, такую «силу слов», что, кажется, за ними и не угонишься (об этом писал Бродский: едва ли не лучшее, что он написал в прозе). Можно не любить Цветаеву, но трудно не полюбить вот эти (к примеру) строки:

Что мне делать в новогоднем шуме
С этой внутреннею рифмой: Райнер – умер.
Если ты, такое око смерклось,
Значит, жизнь не жизнь есть, смерть не смерть есть.
Значит – тмится, допойму при встрече! —
Нет ни жизни, нет ни смерти, – третье,
Новое.

Или (к примеру) вот эти:

Сколько раз на школьном табурете:
Что за горы там? Какие реки?
Хороши ландшафты без туристов?
Не ошиблась, Райнер – рай – гористый,
Грозовой?

Да, хороши. Мёдонская терраса тоже – ландшафт без туристов. Ландшафт не райский, о нет, да райского нам и не надо, в райский мы и не верим, но здесь, на этой мёдонской террасе, за все теперь уже годы моих сюда приездов, ни разу ни одного туриста я не встретил; их, похоже, сюда не привозят (в съеденной туризмом Европе – привилегия, редчайшее исключение). Зато в первый же раз, в марте 2017-го, увидел я чудного черного человека в черной же куртке с капюшоном, преспокойно лежавшего на траве, на весеннем солнышке, вблизи балюстрады, под мягко- и длинноигольчатым, неохватноствольным, могущественным, как здешние стены, деревом, название коего неведомо мне (не совсем сосна, но и явно не пиния; быть может –

секвойя? нет, все же вряд ли; хорошо бы – ливанский кедр, была бы рифма к Jardin des Plantes, к Раисе и Жаку, идущим домой из Сорбонны). Тат твам аси? Нет, ни за что. Всю жизнь, вместе с Бердяевым, отрицал я это восточно-мистическое слияние с *другим* (только диалог, только встреча). И все же это – я (какая-то часть меня; какой-то из моих символов). Это я лежу здесь, посреди вращающегося мира, глядя на небо, не участвуя в гонке... Нет, ничего райского (и, еще раз, не надо). Скорее эта терраса, с ее стенами, ее деревьями, перспективой ее аллеи, заставляет вспомнить латинское выражение *locus amoenus* – чудесное место, «прелестный уголок», тайное прибежище души, противоположность всем *locus'ам terribilis'ам*, которых так много на свете.



Конечно, любимый философ нашей молодости бывал здесь. Представить его себе лежащим на траве и на солнышке я не могу, но сидящим на скамейке, идущим по аллее (вместе с Маритеном, вместе с Шестовым, вместе со своими мыслями) – запросто. Вот он подходит опять к парапету, к Парижу. О чем он думает? о несотворенной свободе? об изначальном ничто? Я и сам думал, глядя на этот безмолвный город, о том, что – за ним, не в пространственном, но в – метафизическом смысле. Есть некая, тоже – изначальная, тоже – метафизическая, интуиция, свойственная, наверное, всякому человеку, хотя и не всяким, видимо, осознанная, сформулированная в тех или иных словах. Да и трудно найти слова для нее, ищу их всю жизнь. Вот все это – эти крыши и эти башни, и Эйфелевка, и Défense, и Монмартрский холм – все это существует не само по себе, но словно из чего-то, благодаря чему-то, что там, за ними. Нельзя сказать, что там за ними что-то «есть», там ничего нет, но все дело для меня как раз в этом «нет», в этом «ничего», этом «ничто». Всю жизнь вижу «что-то» на фоне ничто (или Ничто), небытия (или Небытия), пустоты (Пустоты), в буддистском уж или в не-буддистском смысле – мне все равно. Небытие освобождает. Я бы задохнулся в бытии, если бы не чувствовал пустоты, воздуха и свободы за ним, по ту его сторону. Все это метафоры. О небытии (или, уж ладно, Небытии) нельзя, разумеется, сказать вообще ничего, поскольку любое высказывание

предполагает связку «быть»: небытие есть то-то и то-то. И любое действие предполагает бытие: нужно уже быть, чтобы дать соседу палкой по голове (или соблазнить соседку, кому что милее). Но небытие не может «быть»; иначе было бы «бытие небытия»; что очевидно бессмысленно. Ничего нельзя сказать, но и не говорить тоже не получается. Говорить приходится, да, метафорами, и Бердяев тоже говорит, конечно, метафорами, отчасти заимствованными у Якова Бёме. Якова (Якова, как он пишет) Бёме, в отличие от других германских мистиков, от мастера Экхарта, от Ангелуса Силезиуса, читать, по-моему, почти невозможно; не знаю, как он продирался сквозь все эти натурфилософические темноты, этот народный гнозис, глубокомыслие набожного сапожника. Однако ж он продирался; в кламарском доме я видел, как сказано, многотомное, роскошное, 1840-х годов, издание Бёме (плотные, почти не пожелтевшие страницы, готический шрифт) с его, бердяевскими, аккуратнейшими, нет, не по линейке, но как будто по линейке, подчеркиваниями. Не только он продирался, но и почерпнул у Бёме важнейшее для себя понятие, более всего соответствовавшее, по-видимому, его собственной метафизической пра-интуиции, понятие *Ungrund*'а, безосновной основы, безначального начала, добытийственной свободы, бездонной воли, «вкорененной в ничто». *Grund* – основа, основание, «грунт». *Abgrund* – бездна. *Urgrund* – пра-основа, глубочайшее основание. *Ungrund* – в немецком языке не существует; придумано Яковом Бёме; взято на вооружение Бердяевым. Ничто, которое жаждет быть «чем-то». Небытие, которое «предшествует» бытию, даже Богу. «Свобода подобна ничто, но от нее происходит что-то. Голод свободы, безосновной воли к чему-то должен быть насыщен». То есть она уже не просто «предшествует», но она как-то «действует», по крайней мере – «стремится», алчет бытия, рвется в бой. Что делает ее не просто метафорой, но (очередной) мифологемой, важнейшей во всей его мифологии. Потому важнейшей, что без нее ему никак не обойтись, не ответить на несколько, самых главных, вопросов, не решить несколько, самых главных, проблем. На самом деле их нельзя решить, на них невозможно ответить.

Философия, увы, есть не только собрание плохо написанных текстов, но и кунсткамера ложных проблем, по самой природе своей не допускающих истинного решения, ложных вопросов, не допускающих ни истинного, ни даже не-истинного ответа. Как это так случилось, что в мире есть зло? как совместить человеческую свободу и божественное провидение? божественное всевластие и божественную всеблагость? Увы, человеческая свобода не совместима с божественным провидением, всеблагостью и всевластьем, зло не объяснимо никак, теодицея невозможна. Ничего этого просто нет; говорить не о чем. О происхождении зла можно спрашивать, только если верить в это абсолютное метафизическое «зло» и верить, что «когда-то» его не было, а потом оно «откуда-то» появилось. Когда-то был райский сад, а потом Адам с Евою яблоко съели. Почему они его съели? По наущению злого змия. А змий откуда? А змий там просто ползал, ползал и соблазнял, не задавайте лишних вопросов. Вопросы ваши тоже от змия. От лукавого все ваши вопросы. Сидите тихо, яблок не трожьте. Все это, еще и еще раз, чистой и чистейшей воды мифология. Все эти якобы философские вопросы (о природе зла и т. п.) возможны только в контексте мифологии, в рамках мифологии, исходя из мифологии и т. д., и, снова, т. п. А ведь сколько бумаги истрачено, копий сломано, крови пролито, чернил изведено. И все, еще раз, впустую. Все покоится на ложных предпосылках, на трех черепахах. Уберите черепах («идею Бога») – и все рассыпется, как пресловутый карточный домик, валеты с дамами провалятся в тартарары (в *Abgrund*, *Ungrund*, бездонную бездну).

Бердяев о змии не говорит (в отличие от своего друга Шестова), но ответ дает не менее мифологический, очень изысканный, с опорой на Якова Бёме. «Учение об *Ungrund*'е отвечает потребности Бёме постигнуть тайну свободы, происхождение зла, борьбу тьмы и света». Той же потребности отвечает оно у Бердяева. И это есть прежде всего потребность в теодицее, в примирении мирового зла с «идеей Бога». Получается вот что. Если свободу сотворил Бог, то на нем лежит вся ответственность. Ведь свобода есть в том числе и свобода делать это самое зло. Значит, Бог виноват. Ан нет, «Бог сотворил мир не из собственной природы и не из перво-

материи, как думала античная мысль, а из ничто. Ничто и есть свобода». Вот как было дело; похоже, Николай Александрович стоял рядом. Подумал Бог: из чего бы мне мир сотворить? Решил: ладно, сотворю из ничто. «Эта свобода, – узнаем мы далее (в тексте, озаглавленном «Из размышлений о теодицее», журнал «Путь», № 7, апрель 1927 года), – совсем не есть природа, сотворенная Богом, ибо в этом случае она была бы детерминирована. Богом же природа могла бы быть детерминирована исключительно к добру. (Воображаю себе, как негодовал, смеялся, злился, читая это, Шестов: для Бога же все возможно; он даже бывшее может сделать не бывшим; он к чему захочет, к тому природу и детерминирует, у Бердяева спрашивать не станет.) Свобода, способная породить зло, и есть чистая возможность, заключенная в ничто, в бездне, к которой неприменима категория бытия. Вне Бога нет никакого бытия, но вне Бога есть ничто, из которого творится мир». Вот вам и теодицея готова. Теодицейка что надо, теодицейшка. Следует признать, что в этом деле Бердяев, подобно своему коту Мурри (Мури), проявил большой ум. Правда, лихо придумано. Бог, непонятно откуда взявшийся посреди небытия, творит из него мир, но за все плохое в этом мире отвечает небытие. Бог – он за все хорошее. А вот ничто, из которого он творит, ведет себя как последняя скотина, прости Господи, чего только не выделяет: то яблоко скушает, то старушку укукошит, то еще чего-нибудь учудит, войну начнет, мор напустит, мировой пожар раздует. Раздует мировой пожар, а само стоит, радуется, руки в боки. В общем, небытие во всем виновато, а Бог – нет, Бога мы оправдали.



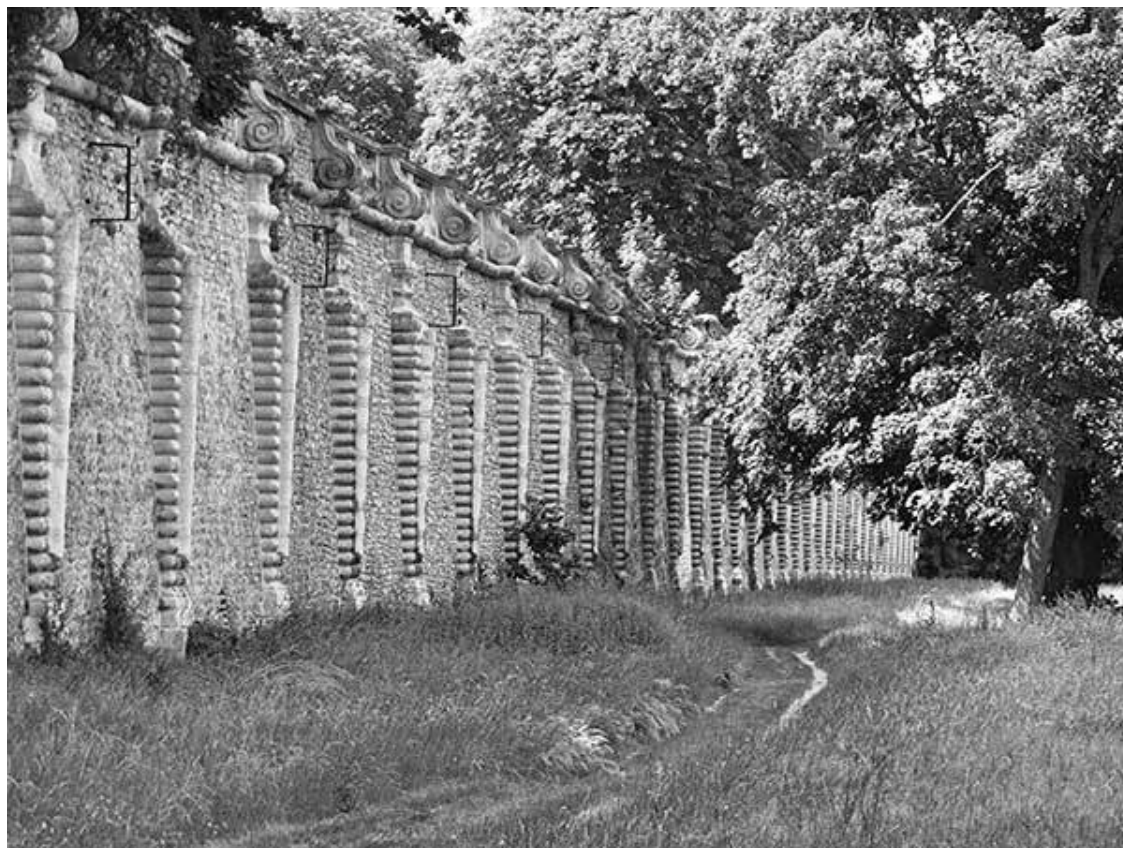
А с другой стороны (думал я, опираясь на парапет, рассматривая Париж), как все-таки близка мне эта бердяевская метафизическая интуиция, это ничто, пульсирующее за вещами и миром, эта добытийственная свобода, им прозреваемая. С ней же связаны – нет, это слабо сказано: из нее истекают, ею обусловлены – те чудесные свойства его мысли, которые по-прежнему мне так дороги: все три «д», о которых я писал в начале книги: дуалистическая динамика в противоположность монистической статике, диалог и встреча с *другим* в противо-

положность вечному монологу всепоглощающего всеединства. «Свобода безосновна, не определена и не порождена бытием. Нет сплошного, непрерывного бытия. Есть прорывы, разрывы, бездны, парадоксы, есть трансцензусы. Поэтому только существует свобода, существует личность». Как это все же верно (думал я, продолжая смотреть на Париж). И я *так* вижу мир, вижу его щели, его трещины и просветы, его прерывность. Скажу снова: я задохнулся бы, если бы их не видел. Есть две линии в истории философии, два направления мысли, «два типа мирозерцания» (писал Бердяев еще в 1916 году в рецензии на одну из книг С. Л. Франка, скучнейшую, как все книги С. Л. Франка) – парменидовское и гераклитовское. От Парменида идет Платон, идет мейстер Экхарт, вообще идет «традиционная метафизика», видевшая истинное бытие в едином и неподвижном. Гераклитовская линия, огненно-динамическая, никогда не была доминирующей. Гераклит «близок всем тем, кому близка стихия огня» (Якову, опять-таки, Бёме, самому Бердяеву, в этом относительно раннем тексте еще и Бергсону, к которому он после изменил свое отношение). Мне не близка стихия огня (моя стихия – стихия воды). Все же это и моя линия, без всяких сомнений. Здесь я всегда был, навсегда остаюсь его, Бердяева, благодарным учеником. И вот что замечательно. Эта (альтернативная) линия – традиционно антиметафизическая; «истинное», заоблачное, «заднемирское» бытие – бытие платоновских «идей» или платиновского «Единого» – «обычно» считают неподвижным и неизменным, «изменение же и движение целиком относят к бытию эмпирическому, чувственному. Поэтому тезис, противоположный Пармениду и Платону, обосновывали лишь эмпирики, позитивисты и материалисты». Но сам-то Бердяев эмпириком и материалистом быть, конечно, не хочет; от материализма и прочего позитивизма он ушел в юности, и ушел далеко. Он хочет, как говорят англичане, и съесть пирог, и сохранить его для себя; хочет быть метафизиком, хочет «заднего мира», Бога, эсхатологии, теодицеи и теургии, и вообще *всего этого* – и в то же время хочет движения, динамики, хочет личности и свободы, прорывов, разрывов и парадоксов. Поэтому он вынужден вносить движение в метафизику, сталкивать Бога и ничто, усматривать трагедию в самой божественной жизни, писать о какой-то драме божественных ипостасей, о страстной судьбе каких-то Ликов и так далее, и так далее, и это гораздо симпатичней, конечно, чем бездвижно-массивное, плотно-платоно-платиновское всепоглощающее, всепоедающее всеединство, господствующее в европейской философии, начиная с элеатов и до Семена Людвиговича Франка включительно, но это такая же мифология, как и все прочее, такая же попытка ответить на ложный вопрос, решить нерешаемую задачу. Каким философом (иногда я думаю) был бы Бердяев, если бы не стал центральной фигурой русского, прости Господи, религиозно-философского ренессанса. Он и так самый лучший, самый живой, самый вольный, самый любимый. Но теперь мы вынуждены читать его вопреки *религиозному* философу в нем. Нам нужен в нем просто философ (самый вольный, самый живой); куда бы спрятать этого *религиозного*? Уж он показал бы мне, где раки зимуют, за такие вопросы и за все прочие мои рассуждения.



А моя собственная основная интуиция, вовсе не совпадающая, но все же, мне кажется, сходствующая с бердяевской, – эта пустота, это ничто, из которого возникают вещи мира, благодаря которому и на фоне которого они обретают свою бытийственность, свою подлинность, свою силу присутствия, – разве это не «задний мир»? разве не метафизика? разве не «мистика»? Все же она менее мифологична, эта прозреваемая мной пустота. Она ничего не делает, никуда не стремится, не жаждет, не алчет, и уж конечно, никакой бог ничего из нее не творит. Это чистое *нет* как условие всякого *да*, чистый минус, из которого рождается всякий плюс. «Я сделал ставку на ничто», *ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt*, прямо как Макс Штирнер, цитирующий, впрочем, Гете. Я сделал эту ставку очень рано, еще в ту пору, когда читал с Тихоном и без Тихона первые философские книги, когда впервые услышал о дзен-буддизме. Как бы ни было мучительно то, что есть, всегда можно обратиться к тому, чего нет, разорвать земную завесу, выйти в абсолютное никуда. Из этого никуда путь ведет обратно в куда-то, от небытия опять к бытию. Мир каждый миг рождается заново. Ничего еще не было, все еще может быть. Мы не делаем сто первый шаг после сотого. Мы обрываем движение, возвращаемся к исходной точке, начинаем отсчет сначала. Деревья и башни мира являются мне впервые. Я никогда их прежде не видел. Я вижу их и вижу молчание за ними, пустоту за ними, небытие, из которого они возникают. Они могут быть, потому что за ними ничего нет. Фигуры, фигурки, фигурищи в моей картине мира важны не меньше, чем фон. Но и фон не менее важен, чем фигуры, даже фигурищи. Я свободен, потому что есть этот фон небытия. Этот фон небытия и есть свобода. Это прохлада свободы, по ту сторону всех земных тягот. Это фон не светлый, не темный, и светлый, и темный, но есть в нем какое-то свое собственное, изнутри идущее мерцанье, свеченье. Проще всего, разумеется, назвать его иллюзией, фантазией, фикцией, еще каким-нибудь заимствованным словом. После всего, что я понаписал здесь и от чего отнюдь не отказываюсь, предаваться метафизическим фантазиям, в сущности, неприлично. Но я не

откажусь и от них (вот они, противоречия-то в моей мысли). Я принимаю свои противоречия, остаюсь с ними – на мёдонской террасе.



Откуда в тот первый день, 29 марта 2017-го, я никакого аэростата не видел, как ни всматривался, как ни старался. А здесь в замке строили аэростаты, уже в Великую, как я рассказывал, революцию, по распоряжению не кого-нибудь, но самого «Комитета общественного спасения», построили, среди прочего, знаменитый воздушный шар L'Entreprenant («Предприимчивый»), сыгравший некоторую и, кажется, даже немалую роль в сражении при Флёрюсе (см. много выше), так что не приходилось сомневаться, что рано или поздно аэростат появится, поднимется над Парижем. Уже в мой следующий приезд я и вправду увидел его; белый, всегда готовый засверкать и заискриться на солнце воздушный шар с отчетливою черной корзинкой; он оказался, впрочем, вовсе не «предприимчивым»; высоко не взлетал, тихо висел. Затем я видел его опять и опять; всегда медлил он возле Эйфелевой башни, словно мерил ее – не выросла ли голубка? – никогда не поднимался над нею. Похоже, он на привязи, на канате. Каната отсюда не видно, но не может, я полагаю, не привязанный аэростат вести себя так мирно, так благонаравно (как будто он Сид, а ведь он Том, ведь он Гек). Наверное, иногда он все же взлетает; наверное, можно и полетать на нем над Парижем, за соответствующую плату. Уже нет ни времени, ни охоты выяснять все это; уже фразы стремятся к финалу; опускаем подробности. Важно совсем другое. Важно, что здесь, неподалеку от мёдонской террасы, живет некто, последний персонаж моей книги – персонаж, которого мы можем назвать как угодно (Мише-лем, Пьером, просто Рене) – любитель одиноких прогулок, как и мы с вами; одинокий мечтатель. Каждый будний день он ездит в Париж на работу (придумывайте сами какую); каждый божий, будний, не-будний, поднимается на террасу, бродит вдоль стен, смотрит на город. Его путь в Париж долог, он едет сперва на RER (вдоль Сены до Saint-Michel), потом на метро, по четвертой линии до станции, скажем, Réaumur-Sébastopol, потом по третьей, почему бы и нет?

в сторону Porte de Bagnolet; он видит в подземном царстве, вновь и вновь, примечательных персонажей, например – художника с ришельевско-мазариниевской бородкой (прямо из семнадцатого века) и в узеньких прикольно-пижонских очочках в ярко-зеленой, фосфоресцирующей оправе, – художника, который рисует химическим карандашом всех подряд, в том числе и его (Мишеля, Пьера, Рене), так что, при очередной встрече ухитрившись заглянуть в мушкетерский блокнотик, он обнаруживает там свои собственные, ему самому не очень ведомые черты; – в другой раз, в другом вагоне – обиженного, толстого, старого и кудрявого ангела в белой рубашке, с рюкзаком Рита для запасных крыльев; неопрятную патлатую девицу в круглых железных очках; девушку в джинсах и в кофточке с отложным кружевным воротником, по моде столетней давности; господина, тоже с бородкой, но клинышком, совершенно седой, с профетическими, широко и глубоко сидящими, небесно-голубыми глазами. Ежевечерние, ежевоскресные прогулки по мёдонской террасе вынуждают его все чаще думать о привязанном аэростате, измеряющим Эйфелевку; в конце концов, наводят на мысль если не самому улететь из осажденного горем мира, то хотя бы воздушный шар отпустить на волю, на вольный воздух, в родственную стихию. Он узнает, где и как тот привязан (теперь уже недосуг мне выяснять где, как именно); разрабатывает план освобождения; покупает (что ли) пилу; еще какие-нибудь (теперь уже все равно) инструменты. Ему хочется посвятить в этот план кого-нибудь из своих повторяющихся попутчиков (ангела с крыльями в рюкзаке; девушку с кружевами и в джинсах); ему кажется, они могли бы его понять; он не решается заговорить ни с тем, ни с другой. Как и я, он думает о свободе, об отсутствии смысла, о создании символов. В отсутствие смысла мы создаем символы нашей свободы. Пускай они абсурдны (он думает); что не абсурдно? Почему именно этот шар, этот символ? А почему не этот? почему нет? Уже он не может отказаться от сумасшедшего своего замысла. В день, назначенный им для исполнения оногo, он в очередной раз поднимается на террасу, долго стоит там, положив локти на парапет, согреваемый солнцем, вспоминая то и другое, такой, другой эпизод своей жизни, нам неизвестный, нами не выдуманый. Или сегодня (он говорит себе); или уже никогда. Можно этого и не делать, но можно и сделать. Возможно, он и не сделает этого, а возможно, и сделает. Он выходит за ворота, начинает спускаться вниз, к универмагу Monoprix, к RER; невольно замедляет шаги, оттягивая то мгновение, когда, он знает, крыши и башни Парижа, за изгибом улицы, исчезнут из виду.