

ВТОРАЯ НАВИГАЦИЯ

Философия. Культурология. Литературоведение

ВЫПУСК 13



*Посвящается памяти
Бориса Владимировича Дубина*

Альманах

- **Под парусом**
- **Летопись странствий**
- **Возвращение**

Выпуск 13

Харьков
Издательство «Права людини»
2015

УДК 87.66я24
ББК 130.123(059)
Н15

Оформление альманаха Л.В. Стародубцева

В оформлении обложки использована
картина Ремедиос Варо «Встреча».

Редколлегия благодарит доктора Ханса Оверслоота
за помощь в издании альманаха.

Н15 Вторая Навигация: Альманах. — Харьков: Права
людини, 2015. — 324 с.
ISBN 978-617-587-092-4

Тринадцатый выпуск альманаха Вторая Навигация посвящен памяти замечательного ученого, литературоведа, социолога, поэта, переводчика Бориса Владимировича Дубина и открывается статьей М.С. Харитоновой о нем.

Выпуск состоит из трех разделов. Первый раздел объединяет исследования актуальных вопросов историко-философского и социополитического характера. Второй раздел сборника посвящен литературоведческой и культурологической проблематике. В третьем — впервые на русском языке публикуется предисловие известного ученого Р.О. Якобсона к книге Николая Трубецкого *Европа и человечество* (N. Trubecoj, L'Europa e l'umanità), вышедшей в Италии в 1982 г. Редакция благодарит проф. Витторио Страда, любезно предоставившего этот текст. Также впервые на русском языке публикуется текст статьи С.Л. Франка об А.С. Пушкине. Перевод с немецкого осуществлен и предоставлен Оксаной Назаровой.

Наряду со статьями, затрагивающими актуальные проблемы современности, публикуются тексты, позволяющие по-новому взглянуть на классическое культурное наследие.

УДК 87.66я24
ББК 130.123(059)

© М.А. Блюменкранц, составление, 2015
© Л.В. Стародубцева, разработка оформления, 2015

Содержание

Под парусом

- Марк Харитонов.* Памяти Бориса Владимировича Дубина . . . 6
Михаил Блюменкранц. Проснувшиеся в Армагеддоне. 11
Ханс Оверслоот. Новая Византия
(перевод с английского *Нины Воронцовой*). 26
Петер Норманн Воге. Человек без прилагательных.
Знакомство с Григорием Померанцем
(перевод с норвежского *Ирины Воге*) 54
Григорий Померанц. Исторические ступени
духовных поисков 74
Зинаида Миркина. Церковь рукотворная и нерукотворная . . 82
Леонид Люкс. Георгий Федотов о причинах
и последствиях русской революции и о европейских
кризисах первой половины XX в. (*авторизованный*
перевод с немецкого *Бориса Хавкина*). 93

Летопись странствий

- Владимир Кантор.* Голгофник versus Варавва. К полеми-
ке Чернышевского и Герцена о России и Европе 137
Майя Туrowsкая. Евреи и Достоевский 187
Майя Туrowsкая. Лето в Бадене или большое
приключение литературы 191
Ольга Сливичкая. «Отверстия во что-то высшее»: «Война
и мир» 196
Хосе Анхель Валенте. Поэзия и изгнание (*перевод*
с испанского [Б.В. Дубина]). 210
Марк Харитонов. Исправление имен. 224

Возвращение

- Семен Франк.* Духовный мир Пушкина
(перевод с немецкого *Оксаны Назаровой*) 231
Роман Якобсон. Предисловие 279
Витторио Страда. Закат Европы и закат России.
(Освальд Шпенглер и Николай Трубецкий). 288
Борис Хазанов. Сон без сновидца: Кафка 308
Борис Хазанов. Воспоминание о Ницше 318
Об авторах 321

Contents

Under sail

<i>Mark Kharitonov</i> . In Memorial of Boris Dubin	6
<i>Mikhail Blumenkrants</i> . Woken up in Armageddon	11
<i>Hans Oversloot</i> . A Newer Byzantium	26
<i>Peter Normann Waage</i> . Person without Adjective (translated by <i>Irina Waage</i>)	54
<i>Grigory Pomerants</i> . Historical Steps of Spiritual Searches	74
<i>Zinaida Mirkina</i> . Church of the miraculous and man-made	82
<i>Leonid Luks</i> . Georgy Fedotov about the Reasons and Consequences of the Russian Revolution and about the European Crises of the First Half of the XX Century (translated by <i>Boris Khavkin</i>)	93

Chronicle of wanderings

<i>Vladimir Kantor</i> . Sentenced to Golgotha versus Barabbas. To Chernyshevsky and Herzen's polemic about Russia and Europe	137
<i>Maya Turovskaja</i> . Jews and Dostoyevsky	187
<i>Maya Turovskaja</i> . Summer in Baden or a Big Adventure of Literature	191
<i>Olga Slivitskaya</i> . "Openings in something highest" «War and Peace»	196
<i>José Ángel Valente</i> . Poetry and Exile (translated by <i>Boris Dubin</i>)	210
<i>Mark Kharitonov</i> . Correction of Names	224

Coming back

<i>Semen Frank</i> . Inner World of Pushkin (translated by <i>Oksana Nazarova</i>)	231
<i>Roman Jacobson</i> . Foreword	279
<i>Vittorio Strada</i> . The Decline of the West and Decline of Russia. (Oswald Spengler and Nikolay Trubetskoy)	288
<i>Boris Khazanov</i> . Dream without the Dreamer: Kafka	308
<i>Boris Khazanov</i> . Reminiscence of Nietzsche.	318
About authors	321

Под парусом

Марк Харитонов
Памяти Бориса Дубина

Что-то вроде внутреннего диалога с Борисом Дубиным у меня началось еще до нашего личного знакомства, когда в «Новой газете» (2005 г.) мое внимание привлекло его интервью. Дубин говорил там о двух тенденциях в современной творческой среде России:

«Или ты делаешь свой продукт, который хорошо продается, или ты выгораживаешь свой мир вне массовой политики и массовой литературы... Это не порождает ни нового словаря, ни новых принципов, ни системы мысли».

Помню, как подумалось: а ведь отчасти в мой адрес. Я был, что говорить, не из тех, кто «делает свой продукт, который хорошо продается». Скорей из тех, кто ощущал себя вне «массовой литературы», не говоря о «массовой политике». Но действительно ли одиночки вроде меня совсем не способны породить ничего принципиально нового? Вспомнился Теодор Адорно: «И все же самая одинокая речь художника парадоксальным образом жива тем, что она замкнута в своей одинокости. Именно потому, что она отказывается от истертой коммуникации, она обращена к людям».

Дубин, впрочем, дальше уточнял: «Культурный прорыв не может быть героизмом горстки людей. Он должен сопровождаться структурными устройствами, которые будут держать и передавать этот импульс».

Насчет «структур» я мог сказать меньше всего, был достаточно от них далек. Только подумал: а институт моего знакомого Левады, у которого я много лет назад выступал на философском семинаре и в котором Дубин теперь работал — это одна из таких структур? Захотелось с ним поговорить о разном, что-то для себя уточнить.

Возможность мне представилась четыре года спустя. Получивший к тому времени известность альманах «Вторая Навигация» собрал своих авторов на презентацию в Центре русского зарубежья. Мы с Дубиным оказались в их числе. Я, выступая, сказал, что мне, литератору, не культурологу и не философу, участие в альманахе позволило соприкоснуться с кругом идей, формирующих мироощущение, стимулирующих мысль. За не-

сколько лет сложилось ядро более-менее постоянных авторов, среди них немало близких мне лично людей. В советское время мы с ними вели многочасовые беседы на темы, которые теперь обсуждаются печатно. Вспомнил о своих долгих беседах с Померанцем, о частных лекциях Кнабе. (В зале я как раз сидел между обоими.) Не знаю, сказал я, велик ли у альманаха тираж — какую роль для культуры может играть деятельность небольшого круга? И помянул зацепившие меня когда-то слова Дубина о бессилии художника-одиночки, о «структурных устройствах», спросил его про «Левада-центр».

Потом он подошел ко мне, сказал, что как раз считает этот свой «Центр» одним из устройств, способных порождать и поддерживать культурные импульсы. Подробностей разговора я тогда не записал. Мы обменялись телефонами, адресами.

Встретиться очередной раз нам довелось нескоро, в декабре 2010, на традиционном новогоднем вечере в издательстве НЛО. Дубин ко мне подошел, подарил две своих книжки: «Классика, после и рядом» и «Россия нулевых», пригласил выступить на какой-то культурной конференции. Книги я начал читать уже в метро. Речь в них шла о роли рынка, премий, механизмах успеха, о массовой культуре, об упадке общего уровня. Это были размышления профессионального социолога, я тут мог себя чувствовать не более чем дилетантом.

Намеченная встреча тогда не состоялась. Борис мне потом объяснил, что долго болел, не ходил на работу, ему трудно было ездить. Общение некоторое время еще продолжалось по электронной почте. В марте 2013 я увидел очередное интервью Дубина: он размышлял о катастрофическом состоянии интеллигенции, о позорной неопределенности в отношении к Сталину, о равнодушии значительной части общества.

«Хорошее интервью,— написал я ему. — Вопрос, на кого оно должно произвести впечатление. Все вопросы и упреки приходится обращать к себе, вот беда».

Он тут же откликнулся: «Ну, да, конечно, об этом и речь. Тем более что возможностей влиять на чувства, образы и мнения, что называется, народа, ни у кого, кроме образованного сословия, как мы понимаем, не было: «советский человек» это ведь «советский интеллигент»,— кто же еще был в школах, библиотеках, музеях, редакциях, на радио и телевидении и проч.».

Встретились мы вскоре в знаменитом тогда среди интеллектуалов кафе «Билингва» (увы, уже исчезнувшем). На первом этаже там был книжный магазин, где устраивались чтения, презентации. Дубина там знали, к нему то и дело подходили, о чем-то спрашивали, приглашали, договаривались о выступлениях. Мы расположились наверху, заказали пива, обменялись книгами. Борис подарил мне книгу Чеслава Милоша «Родная Европа» со своими переводами, я ему двухтомник нашей переписки с Борисом Хазановым и свою «Стенографию начала века», где не раз упоминалось его имя. Посидели часа два. Борис рассказал, что он ушел из Центра Левады, потому что устал — и потому что сказал в социологии все, что у него было. Я заметил, что последнее его интервью (в «Известиях», о новом интересе к книгам в России) — было все же на темы социологии. Он отмахнулся: это так, между прочим, разговоры по телефону, я их даже не читаю.

Время спустя я получил от него письмо. Он прочитал мою «Стенографию» и нашу переписку с Хазановым. «Может быть, — писал он, — по моему нынешнему новому положению «человека без службы», мне были особенно значимы эти заинтересованные наблюдения, мнения и оценки самостоятельных частных лиц и крупных, но нимало не пыхающих этим писателей, которые никуда не «зовут», ни к чему не «примыкают» и не собираются никого «представлять». Ваша «Стенография» для меня, простите этот эготический поворот разговора, — важное зеркало двухтысячных лет, которое (без намерений автора, конечно) стоит под некоторым вполне ощутимым углом к тому, что сам я пытался, как мог, зафиксировать в книге «Россия нулевых»».

Мы встречались в том году еще. Правозащитному центру «Мемориал», где работал сын Дубина Антон, предложили зарегистрироваться в качестве «иностранным агента», как и другим некоммерческим организациям, получающим деньги из-за рубежа. К ним стали приходить с обысками, налоговыми проверками, вызывать на допросы и т.п. — известные способы задушить независимые структуры. Знакомые музыканты устроили в поддержку «Мемориала» концерт, Борис пригласил нас с женой. Был я приглашен и на презентацию его книги «Порука. Стихи и переводы» в книжный магазин «У кентавра». К стыду своему, я до тех пор не знал, что Дубин в 60-е годы

не только писал стихи, но входил в известную тогда группу «Смог» (Союз Молодых Гениев). Потом стихи писать перестал, но продолжал переводить с нескольких языков. На презентации он много и хорошо говорил о поэзии, о проблемах перевода, цитировал на память разных авторов.

Последний раз мы встретились с ним в апреле 2014 у памятника Пушкину. Зашли в ближнее кафе, обменялись, как всегда, книжками, посидели за чашкой кофе. Я, помнится, не удержался, заговорил опять о тех самых «имманентных» качествах, которые позволяют распознавать подлинное искусство, независимо от восприятия искусства обществом, о цене успеха. От дискуссии Борис деликатно уклонился; он все-таки оставался социологом. Разговор, однако, имел продолжение.

Прочитав вскоре книгу Ханны Арендт «Вальтер Беньямин», которую Дубин подарил мне тогда в своем переводе, я тотчас ему написал. «Первая глава книги, — писал я, — удивительно совпала с одной из тем нашего разговора: прижизненный успех и посмертная слава...» И дальше цитировал Арендт: «Посмертная слава — это, видимо, удел людей, выпадающих из рубрик, чьи труды не умещаются в установленный порядок, но и не порождают новой манеры на радость будущим классификаторам. Бесчисленные и провалившиеся все до одной попытки писать «под Кафку» лишней раз подчеркнули неповторимость Кафки, абсолютную оригинальность, которая существует без предшественников и обходится без последователей. По поводу таких людей обществу трудней всего придти к согласию, и на их трудах оно всегда будет ставить знак одобрения с наибольшей неохотой».

Что говорить, тема во многом была для меня личной. Измерение, которое в искусстве можно назвать экзистенциальным, для меня было важнее социального. Смешно теперь вспоминать, как, получив когда-то первую Букеровскую премию, я с недоумением уклонялся от разговоров на эту тему: поговорили бы лучше о книгах. Отправляя в газету или журнал заказанную мне статейку, просил не сопровождать мою подпись упоминанием: «Лауреат Букеровской премии», напишите уж: автор замечательного романа. Моя литературная судьба может служить подтверждением, насколько я тогда не понимал, не хотел учитывать очевидных для всех вещей.

Дубин мне ответил через несколько дней. «С Вашими ображениями об успехе и неуспехе в литературе и искусстве я в целом согласен,— писал он,— замечу только, что меня эта тема интересует исключительно как социологическая: ориентация на успех в социологии трактуется как отличительная черта так называемых современных (modern) обществ, они поэтому еще называются достигательными или достигательскими (achieving)».

После смерти Дубина его коллега по Центру Левады Алексей Левинсон написал: «Разработанная им в соавторстве с Львом Гудковым социология литературы видит своим материалом все, что пишется и читается. О том, какие тенденции проступают в этой не лучшей литературе, какие силы начинают себя там выражать, Дубин сообщал с тревогой. Мы не вняли. Теперь они есть, а его нет»... «В этой не лучшей литературе»...

А вот что писал несколькими месяцами раньше сам Дубин по поводу смерти Б. Сарнова нашему общему другу Б. Хазанову: «Кто же и что ОСТАЕТСЯ и как всё более ограниченно и, увы, слабо это оставшееся меньшинство меньшинства выглядит, звучит, действует. Говорю/пишу эти слова (да я ли один!), сцепив зубы и глядя в надвигающийся, кипящий всеобщим воодушевлением смрадный мрак».

Михаил Блюменкранц

Проснувшиеся в Армагеддоне

В рассказе Рэя Брэдбери *Уснувший в Армагеддоне* астронавт, потерпевший крушение на чужой планете, в течение четырех дней отчаянно борется с наваливающимся на него сном. Он знает, что если он сдастся, уступит, его сознанием безраздельно завладеют невидимые обитатели этого пугающего, враждебного мира.

Мы же часто оказываемся перед угрозой иного рода: внезапно пробудиться, очнуться от привычных будничных сновидений и очутиться лицом к лицу с непостижимой действительностью.

Одним из важнейших условий нашего пребывания в состоянии грезящего сознания является присущая нам способность удобно обустраиваться в пространстве символической реальности. Наши привычные представления о действительности, о себе самих и о других, то, что мы называем своей системой ценностей, наши вкусы и эстетические предпочтения, словом, все то, из чего складывается наша картина мира,— все это мы кропотливо собираем в паззлы символических форм, имеющиеся в нашем распоряжении. Мы создаем реальность так же, как и реальность создает нас. Символические формы — это оптика, посредством которой наше сознание фокусируется на окружающем мире. Эта оптика позволяет нам не только преобразовывать окружающий нас хаос в космос, но и дает возможность структурировать саму нашу личность, преобразуя и упорядочивая хаос нашего внутреннего мира. Таким образом, собственно, и выполняется основная цивилизационная миссия культуры.

В связи с вышесказанным возникает естественный вопрос — а что же такое символ, чем он принципиально отличается от другого семантического знака? О значении символа и о проблемах символизма существует обширная литература. Однако, чтоб не заниматься инвентаризацией сухих научных дефиниций, попробуем привести один наглядный пример отличия знака от символа. Возьмем деревянный крест. Для человека, находящегося вне определенного культурно-исторического контекста, это просто две сколоченные вместе

деревяшки. Для другого — это *знак*, указывающий на кладбище. Для человека, обладающего достаточной эрудицией и не являющегося верующим христианином — это *эмблема*, важнейший атрибут христианской религии, распространенный способ казни во времена Римской империи. Для верующего христианина — это сакральный *символ* искушительной жертвы Иисуса Христа.

В первом случае крест воспринимается сознанием субъекта как материальный объект окружающего мира, не несущий в себе никаких дополнительных смыслов, во втором — как сигнал, метка, маркер специфически организованного пространства; в третьем — как эмблема, оживляющая в памяти значимые события человеческой истории, и, наконец, в последнем — крест воспринимается как символ в его сакральном значении: человек переживает страдания распятого Христа как собственный экзистенциальный опыт, вплоть до появления стигматов веры. В данном случае символ является не только и не столько формой познания, но прежде всего формой восприятия и переживания мира. «Язык символов», — полагал Эрих Фромм, — «это язык, посредством которого мы выражаем наше внутреннее состояние так, как если бы оно было чувственно воспринимаемым, как если бы оно было чем-то таким, что мы думаем, или чем-то, что делается с нами в окружающем материальном мире. Язык символов — это язык, в котором внешний мир есть символ внутреннего мира, символ души и разума»¹.

Эрнст Кассирер, который рассматривал культуру как иерархию символических форм, писал: «Миф и искусство, язык и науки являются ... формами *чеканки* бытия, они не просто отпечатки нашей действительности, а директивы движения духа, того идеального процесса, в котором реальность конструируется для нас как единая и многообразная, как множество форм, спаянных в конечном счете единством смысла»².

В продолжение идей Э. Кассирера приведем высказывание Альфреда Вебера: «Каждая культура существует в своем уни-

¹ Фромм, Эрих. Забытый язык. В кн. Душа человека. М., Республика, 1992, с. 185.

² Кассирер, Эрнст. Философия символических форм. М. — СПб, Университетская книга, 2002. т. 1, стр. 41.

кальном историческом теле. Возникает не объективный космос, а душевно обусловленная рядоположенность символов»³.

В то же время имеется и точка зрения, которая рассматривает символ не как нашу субъективную проекцию, форму *чеканки бытия*, а как объективно существующую действительность. Романо Гвардини полагал, что: «... символ так же реален, как химическая субстанция или телесный орган»⁴. По мнению Пауля Тиллиха «... символы соучаствуют в той реальности, на которую указывают»⁵. Более того, символы способны «... не только обнажать те измерения и элементы реальности, которые иначе были бы недоступны нам, но и открыть те измерения и элементы нашей души, которые соответствуют этим измерениям и элементам реальности»⁶.

Вопрос о субъективном или объективном характере символических форм можно переформулировать в другой плоскости: насколько объективен или субъективен мир человеческой культуры. С одной стороны, он субъективен, как креативный акт человеческого сознания, с другой — он объективен как материализовавшийся артефакт нашего бытия.

Существование символических форм позволяет человеку быть демиургом: творить окружающий мир по своему образу и подобию.

Но, как всякое истинное творчество, эта работа не сводится только к работе сознания. Один известный американский писатель как-то отозвался о творчестве своего собрата по перу в том духе, что тот никогда не станет большим писателем, так как у него слишком мало хаоса в подсознании. (Это высказывание прозвучало еще до известной теории И. Р. Пригожина о «творящем хаосе».)

Все тот же П. Тиллих, вслед за К. Юнгом, считал: «Преднамеренно создать символы невозможно... Они рождаются в индивидуальном и коллективном бессознательном и способны действовать, лишь если их примет бессознательное измерение

³ Вебер Альфред. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб, Университетская книга, 1999, стр. 21.

⁴ Гвардини, Романо. Конец Нового времени. // Вопросы философии, 1990, N 4, стр. 141.

⁵ Тиллих, Пауль. Избранное: Теология культуры. М., Юрист, 1995, стр. 160.

⁶ Тиллих, Пауль. Там же, стр. 160.

нашего бытия. Символы, исполняющие особую социальную функцию, как, например, политические и религиозные, творятся, или, по крайней мере, принимаются коллективным бессознательным той группы, в которой они возникают»⁷.

Так же, как и в рассказе Р. Брэдбери, где голоса инопланетян, лишенных собственной плоти, способны материализоваться только в чужом теле, во время сна, т.е. в бессознательном состоянии, так и символы рождаются и овладевают нашим сознанием на каком-то смутном, не подотчетном рациональному мышлению уровне нашего Я. Это уровень веры, а не знания. Здесь мир, в котором чары поющих сирен подчас приобретают неодолимую власть над нашими душами. Вместо того чтобы открывать новые измерения действительности, символ начинает аннулировать реальность, заменяя мир реальных объектов их символическими значениями. Таким образом, конкретная реальность ускользает, без остатка растворяясь в символе. Символ подменяет собой действительное содержание реалий нашего бытия. История изобилует многочисленными примерами, когда охваченные святым чувством поруганной справедливости массы безжалостно истребляют друг друга и умирают в полной убежденности, что делают это во имя высших нравственных ценностей: свободы, братства, светлого будущего всего человечества. Когда же рассеивается мираж, заморозивший их сердца символической реальностью, то оказывается, что разрушенные города, годы бед и лишений, горы оставленных трупов оказались неизбежной платой не за воплощение в жизнь святых идеалов, а непомерной ценой, заплаченной за то, чтобы одних ничтожных властителей сменить другими, не менее ничтожными.

Проблема заключается в том, что символы способны не только открывать новые уровни реальности, но и успешно камуфлировать существующие. В этом, последнем случае, символ становится эффективным средством ценностных подмен и искусным способом манипуляции массовым сознанием. И тогда, как это происходит с объемным изображением на открытках, вместо вымечтанного Золотого века в духе Клода Лорена, нам неожиданно открывается картина брейгелевских слепых, ведущих толпы незрячих в Сад радостей земных Босха.

⁷ Гиллих, Пауль, там же, стр. 160.

Символическая реальность может оказаться как условием наших высочайших духовных взлетов, так и причиной наших глубочайших нравственных падений. Трудно обрести знамя, но еще больше усилий требуется иной раз для того, чтобы его потерять.

На заре человеческой истории, в архаических обществах, символическое мышление было важнейшим средством адаптации человека к окружающему миру. Символ лежал в основе магии и, используемый в магических целях, являлся не только способом познания мира, но в первую очередь, способом овладения, подчинения себе природных стихий. Внутренние переживания и внешний мир находились в непосредственном нерушимом единстве, и, в соответствии с уже цитированными воззрениями Э. Фромма, работа души обуславливала картину мира и его символическое содержание. В ходе дальнейшего исторического развития постепенно теряется это единство, как и представление, присущее архаическому сознанию, о неразделимости конкретного предмета и его символической формы. В процессе отмеченной Максом Вебером рационализации отношений человека с миром природы, *расколдованием мира*, символические значения обретают более автономное, независимое от предметного мира существование. Происходит дифференциация некогда целостного мира магической реальности на мир материальных и мир духовных сущностей, раскол между которыми со временем увеличивается. Сакральное измерение бытия трансцендирует из реальной действительности в действительность идеальную, и символ из мощного средства овладения природной средой становится мостиком, соединяющим расколовшийся мир.

В результате произошедших перемен усиливается функция символических форм как способа познания действительности, но при этом хоть и ослабляется, но отнюдь не атрофируется их магическая функция подчинения, овладения окружающим миром. Как тонко подметил Вольфганг Гете, «Мы имеем дело с истиной символической, когда особое репрезентирует общее не как сновидение и тень, но как жизненно-мгновенное раскрытие неиспытываемого»⁸. Именно это *жизненно-мгновенное раскрытие неиспытываемого*, в ко-

⁸ Цит. по: Аверинцев, Сергей. София-Логос. Словарь. Киев, Дух і Літера, 2005, стр. 392–393.

тором *особое репрезентирует общее*, и является скрытым инструментом магического воздействия символа, благодаря которому целостность мира не познается, а переживается как единство природы и духа, внешнего и внутреннего, духовного и телесного. На этом уровне сознания символ приобретает творческую силу, с неограниченной мощностью воздействия на реальность материального мира. Такую особенность символических форм отмечал Э. Кассирер: «Символические формы — это не просто события, которые играют в нас и с нами, они — особые *энергии*, с чьей помощью строится мир культуры, мир языка, искусства, религии»⁹.

С исчезновением магического сознания эти особые энергии сублимируют, трансформируясь из средств овладения природным миром в средства открытия и овладения духовной реальностью. Особенно интенсивно этот процесс проходил в эпоху Средневековья. По мнению Р. Гвардини, «Средневековый человек видит символы повсюду». Этому времени, считает философ, свойственно «...— на самом элементарном уровне — познание символического содержания бытия»¹⁰.

Однако, обладая огромной культуросозидающей мощностью, символические формы несут в себе в тоже время и серьезные риски, риски иссякновения реального бытия. Эту опасность хорошо понял и сформулировал один из исследователей: «Можно утверждать, что *главная особенность символизации, как приема абстрагирования, заключается в том, что она позволяет нам оперировать с объектами предметно-физической реальности по законам воображения, а не по физическим (природным) законам*. Говоря иными словами, в пространстве символической реальности материальные объекты и природные явления освобождаются от своей физической закрепленности и связанности. Это позволяет высказать предположение о том, что *главной функцией символической реальности является размягчение «реальной реальности», придание ей пластических, «жидкостных» свойств*»¹¹.

⁹ Кассирер, Эрнст. Избранное: опыты о человеке. М., Юрист, 1998, стр. 59.

¹⁰ Гвардини, Романо. Конец Нового времени. // Вопросы философии, 1990, N. 4, стр. 134.

¹¹ Речицкий, Всеволод. Символическая реальность и право. Львов, ВНТЛ-Классика, 2007, стр. 27.

Об опасностях, подстерегающих нас в символизме, предупредил Альфред Норт Уайтхед: «Существует большая разница между символизмом и научным знанием. Прямой опыт непогрешим. Чему вы научились, тому и научились. Но символизм более подвержен погрешности в том смысле, что он может индуцировать действия, чувства, эмоции и доверие к вещам, которые являются просто понятиями без той достоверности в мире, которую символизм заставляет нас предположить. Я хочу развить тезис о том, что символизм является важным фактором для того, как мы действуем в результате нашего прямого знания. Высокоразвитые организмы возможны только при условии, что их символические действия обычно оправданы постольку, поскольку это связано с важными результатами. Однако ошибки человеческого рода равным образом проистекают из символизма. Задача рассудка — понять и очистить символы, от которых зависит человечество»¹².

Из всего вышесказанного и процитированного напрашиваются, по крайней мере, три вывода. Первый — символы обладают высоким энергетическим потенциалом. Второй — символы способны открывать новые уровни реальности как в окружающем нас мире, так и в нашем сознании. И третий — символы могут выступать в качестве эффективного средства по размыванию конкретной реальности и ее успешному преобразованию в фантомную действительность, творимую нашим воображением.

Исходя из этих трех присущих символической реальности свойств, попытаемся взглянуть на актуальные проблемы сегодняшней европейской действительности.

Сегодня у людей духовно чутких появилось ощущение какого-то глубинного тектонического сдвига, происшедшего в еще вчера казавшемся стабильным мире. На смену вере в прочность мирового порядка приходит чувство нарастающей тревоги и неуверенности, предчувствие надвигающейся катастрофы. Успешный процесс глобализации, под знаком которого прошли последние десятилетия, столкнулся с вызовами, которые, впрочем, сам он и породил. Невольно вспоминается предостережение одного из современных мыслителей о том, что все цивилизации в конечном итоге погибают от тех ядов,

¹² Уайтхед, Альфред Норт. Символизм, его смысл и воздействие. Томск. Водолей, 1991, стр. 9.

которые они сами и вырабатывали в процессе своего развития. Добавим еще, что мы чаще всего до последнего момента не замечаем губительного действия этих ядов, так как их работа совершается, как правило, незаметно.

Как ни банально звучит высказывание о том, что мы живем в эпоху стремительных перемен, бесспорно, что процессы, которые в прошлые времена занимали столетия, теперь нередко протекают в продолжение жизни одного поколения. Стремительные изменения происходят не только в сфере научно-технического прогресса и на уровне социально-экономических условий нашего существования, но и в пространстве символической реальности, присущей как индивидуальному, так и общественному сознанию. Происходит радикальная переоценка традиционной системы ценностей и пересмотр существовавших на протяжении тысячелетий табу. Процесс неотвратимый и исторически неизбежный, но зачастую сопровождаемый серьезными катаклизмами и глубокими потрясениями, в итоге приводящий иногда к успешной модернизации, а иногда и к гибели вступивших на путь кардинальных преобразований цивилизаций.

Смена фундаментальных культурных ценностей и священных табу, несущих сакральный смысл, обычно свидетельствуют о сломе культурной парадигмы. Начиная со времен племенной культуры и первых архаических форм государственного устройства система табу структурировала социокультурный континуум человеческих сообществ. Процесс радикального растабуирования грозит разрушением основ цивилизации и крахом ее культурной парадигмы, если он не сопровождается появлением новой системы ценностей, заповедей и запретов, наделенных сакральным значением.

И вот сегодня мы стали свидетелями и невольными участниками многочисленных столкновений на почве неоспоримой правоты своих символических форм, происходящих в глобализованном мире.

Современную ситуацию в западном мире определяют, по меньшей мере, два фактора. С одной стороны, это глубинные внутренние процессы ускоренной модернизации всех форм культуры и технических средств европейского социума. С другой — коренные изменения состава народонаселения в европейских странах, происходящие в результате мощных волн иммиграции из стран третьего мира, прежде всего, му-

сульманских. Первый фактор нашел свое выражение в пост-модернистских проявлениях индивидуального и общественного сознания, воплотившихся в искусстве, политике и социальной сфере: от театральные и политических перформансов до института однополых браков и гендерного равенства, воспринимаемого как тождество. Второй фактор — опыт по реализации грандиозного проекта ассимиляции или, по крайней мере, интеграции огромных масс людей с принципиально разными культурными ценностями и мировоззренческими установками в единый социум.

Провал проекта мультикультурализма не так давно признали политические лидеры европейских стран. То, что могло успешно состояться в США, где работал плавильный котел молодой, только еще зарождающейся культуры, и из различных культурных элементов создавались новые формы, не сработало на прошедшей свой специфический тысячелетний путь развития европейской кухне. Не каждый дичок можно привить ко всякому дереву. Даже если совпадают генетические коды культур, видимо, должны совпадать и их возрастные характеристики, и временные стадии исторического развития цивилизаций. Не следует забывать, что и сам сравнительно успешный *американский проект* осуществился вследствие вытеснения и истребления населявших территорию страны индейских племен. Христианская культура в лице своих европейских представителей «умело» интегрировала культуру аборигенов в жестких границах, отведенных для носителей этой культуры, резерваций. Попытка же осуществить социокультурный симбиоз, с одной стороны, светского постиндустриального общества, берущего свое начало в секуляризованной философии европейского Просвещения и отстаивающего идеалы свободы убеждений и приоритета прав личности, а с другой стороны, с обществом, руководствующимся глубоко сакрализованными законами Шариата, и рассматривающим человека как послушное орудие воли Аллаха, вряд ли имеет шанс на успех. Трудно найти основу для взаимных компромиссов, скорее, отыщутся причины для взаимных конфликтов. И в таких конфликтах символическая реальность исламского мира способна создавать более мощные поля энергетического воздействия на сознание правоверного мусульманина, нежели символическая реальность нашего постиндустриального общества на секуляризованное

сознание западноевропейского индивида, придерживающегося светлых идеалов свободы и демократии.

Проблема состоит и в том, что в процессе постмодернистской перестройки западного сознания, под воздействием лежащей в основе этого проекта релятивистской мировоззренческой установки, произошло энергетическое истощение символических форм. В то время как религиозное мироощущение населения исламского мира сохраняет высокую энергетику своей сакральной символики. Отсюда и его большая пассионарность.

Упадок энергетики символических форм, произошедший под влиянием рационализации отношений человека с окружающим миром, является следствием катастрофического ослабления витального начала современной западной цивилизации, свидетельством ее дряхления. В то же время у нее появляются искушения второй молодостью, которые несут в себе националистические движения, пробуждающиеся в ряде европейских стран. В них кроется мощный соблазн обретения современным индивидом утерянной им ценностной самоидентификации на основе приобщения к сверхличностным ценностям, где вакантное место Бога занимает народ. Однако вряд ли наступление новой эпохи варварства может стать панацеей для нашей слабеющей цивилизации. Скорее, оно сможет дать лишь кратковременное ощущение вернувшихся сил и здоровья, иногда обманчиво возникающее у больного на пороге смерти. Любовь к ближнему, вспыхнувшая на почве ненависти к дальнему, как правило, ненадежна и непродолжительна. В то время как коллективное чувство ненависти не в пример прочней и живучей, и с уничтожением дальнего с успехом находит свой предмет в ближнем. Все это с удручающим постоянством повторяется в массовых движениях. Причем развитие средств современных коммуникаций вносит в этот процесс свои новации. Сегодня для того, чтобы психологически ощутить эффект своего присутствия в толпе, в массе, не обязательно выходить на улицу. Индивид органично становится частью толпы, не покидая своего компьютерного кресла. Посредством социальных сетей, или, на худой конец, через пропагандистские трансляции телевизионных каналов он подключается к коллективной символической реальности и энергетически подзаряжается от нее. Все то, что происходит даже с высокоразвитым индивидом, оказавшимся частью уличной толпы, происходит и с ним. Как известно, в толпе

человек приобретает драгоценное право на анонимность, что приводит к исчезновению у него мучительного чувства личной ответственности.

О психологии масс написано немало работ. Приведу только две цитаты из одного автора, имеющие непосредственное отношение к нашей теме: «Масса чрезвычайно легко поддается внушению, она легковерна, она лишена критики, невероятное для нее не существует. Она мыслит картинками, которые вызывают одна другую так, как они появляются у индивида в состоянии свободного фантазирования. Они не могут быть измерены никакой разумной инстанцией по аналогии с действительностью. Чувства массы всегда просты и чрезмерны. Итак, масса не знает ни сомнений, ни колебаний, высказанное подозрение превращается у нее тотчас в неопровержимую истину, зародыш антипатии — в дикую ненависть»¹³. «И, наконец, массы никогда не знали жажды истины. Они требуют иллюзий, от которых они не могут отказаться. Ирреальное всегда имеет у них преимущество перед реальным, несуществующее оказывает на них столь же сильное воздействие, как и существующее. У них есть явная тенденция не делать разницы между ними»¹⁴.

Все это свидетельствует о том, что эффективность воздействия символической реальности на индивида в толпе резко возрастает. Как и о том, что психологические состояния, возникающие, по мнению Г. Лебона, в массовом сознании, могут вполне успешно транслироваться и захватывать сознание индивида при помощи имеющихся масс-медиа и средств коммуникации, даже если при этом фактически человек не находится в окружении толпы.

Созданное современной цивилизацией тотальное информационное пространство, наряду с позитивными факторами — расширением индивидуального кругозора — несет в себе и скрытые угрозы порабощения личности массовым сознанием. Это пространство, всепроникающее, словно радиация, работает не только методом рациональной обработки нашего сознания, но и как технология незаметного вторжения в пласты нашего бессознательного. И в конечном итоге оно закрепляется в нашей душе скорее как феномен нашей веры, нежели как результат нашего познания. В итоге мы оказываемся в символической

¹³ *Лебон, Гюстав*. Психология народов и масс. СПб, 1896, с. 186.

¹⁴ Там же, с. 187.

реальности, которую воспринимаем как плод наших духовных усилий и жизненного опыта, не замечая того, что ее в нас искусственно, без нашего ведома, имплантировали. Информационное пространство, как правило, всегда суггестивно заряжено, и гипнотическое воздействие этой суггестии по большей части остается для нас скрытым. Во времена серьезных кризисов — войн, революций, стихийных бунтов — символические формы сакрализуются и дают мощную энергетическую подпитку национальным, социальным, конфессиональным и другим противоречиям и конфликтам, вызывая неподдельный энтузиазм массовых движений. Основной соблазн таких движений кроется в том, что индивид, захваченный волной общего энтузиазма, переживает свое существование как невероятно наполненное, удивительно полноценное и необыкновенно интенсивное, в отличие от привычной будничной рутины. Пребывание в подобном состоянии оказывается прекрасным наркотическим средством, не позволяющим ему осознать тот факт, что теперь он существует уже в фантомной реальности, в гипнотическом сне овладевших его сознанием символических форм. Тем более что эта реальность плотно населена его многочисленными единоверцами. Самое глубокое погружение в гипноз — погружение в гипноз коллективный. Эту характерную черту массового сознания отмечал и Г. Лебон: «В психологической массе самое страшное следующее: какого бы рода ни были составляющие ее индивиды, какими схожими или несхожими ни были бы их образ жизни, занятия, их характер и степень интеллектуальности, но одним только фактом своего превращения в массу они приобретают коллективную душу, в силу которой они совсем иначе чувствуют, думают и поступают, чем каждый из них в отдельности чувствовал, думал и поступал бы. Есть идеи и чувства, которые проявляются или превращаются в действие только у индивидов, соединенных в массу»¹⁵.

Парадокс состоит в том, что то, что первоначально казалось актом свободного выбора индивидом своей личностной самоидентификации, на деле обернулось полным растворением личностного «я» в коллективном «мы». Произошло распыление индивидуальной души и индивидуальной воли в общем

энергетическом поле символических форм, индуцированном массовым сознанием.

Недаром, по мнению некоторых мыслителей, отличительной чертой нашего времени стала ситуация, определяемая как «восстание масс», т.е. эпоха господства массового сознания во всех сферах социокультурной жизни общества. Философия постмодерна явилась органичным выражением этой массовой души. Основной пафос постмодернистского мироощущения заключается в отрицании какой-либо иерархии как в культуре, так и в общественной жизни. Руководствуясь в высшей степени благородными побуждениями, оно отстаивает либеральные убеждения о самоценности и автономности каждой индивидуальной формы социокультурного бытия.

Существовавшие в истории человечества иерархические системы так или иначе были источниками угнетения и несправедливости привилегированных слоев общества по отношению к непривилегированным. Нравственное чувство приверженца борьбы с логоцентризмом оскорбляет и сам способ мышления бинарными оппозициями, создающий неизбежные предпосылки для возникновения всевозможных иерархических структур. Ведь сам принцип деления на хорошее и плохое, высокое и низкое, талантливое и бездарное, свое и чужое, уже содержит в свернутом виде репрессивную составляющую.

Однако, при всем сочувствии к моральному императиву, лежащему в основе этого мировоззрения, возникает невольное опасение — не явится ли избавление от головной боли следствием избавления от самой головы?

Несмотря на значительный ущерб, понесенный человечеством в результате логически выстроенных иерархических систем, сам принцип иерархии является неотъемлемым базовым свойством как культуры, так и бытия, поскольку они основываются на принципе качественных отличий. Неиерархичны лишь небытие или же сверхбытие, т.е. Бог. Из чего следует, что проведенная до своего логического конца кампания по избавлению от всех и всяческих иерархий — это форма манифестации небытия, т.к. сверхбытие нам по-прежнему не угрожает.

Что же касается борьбы с логоцентризмом, вплоть до снятия сковывающих мышление бинарных оппозиций, то, к сожалению, эти оковы спадают лишь на высоких стадиях определенных духовных практик. Но так называемое состояние

¹⁵ *Лебон, Гюстав.* Психология народов и масс. Цит по: Фрейд Зигмунд. Массовая психология и анализ человеческого «Я». Кн. 1. Тбилиси, 1991, с. 74.

просветленного сознания, как свидетельствует исторический опыт, в долговременной перспективе доступно только немногим избранным. Для простых же смертных, с сознанием, омраченным жизненной суетой и мирскими заботами, выход за рамки бинарных оппозиций, боюсь, будет означать не преодоление иллюзорной двойственности мира, а отказ от мышления как такового и растворение в постмодернистском *хаосмосе*.

Пройдя опыт осознания относительности всех доставшихся нам в наследство культурных и нравственных ценностей как целиком обусловленных обстоятельствами исторического развития предшествующих поколений, мы достигли таких несомненных духовных завоеваний современной цивилизации, как толерантность, политкорректность, мультикультурализм, респект, и прочие сравнительно безопасные формы проявления любви к ближнему. Однако вместо поколения освобожденных прометеев наше общество репродуцирует лишь мучимых жаждой удовольствий танталов, утративших саму способность испытывать удовольствия.

Эпоха индивидуализма оказалась на редкость бедна индивидуальностями. Символическая реальность современного постиндустриального общества, при всей своей кажущейся пестроте, скудна и убога. Она не способна придать человеческому существованию какой-либо высший смысл, вернуть утерянное чувство единства с универсумом, укорененности в бытии. Процесс отчуждения личности, провозглашенный еще философией экзистенциализма, сменился процессом ее разложения и распада, запротоколированным деконструктивизмом.

Новые ценностные ориентиры, выработанные современной либеральной мыслью, берут свое начало в секуляризованном гуманизме эпохи Просвещения. Они лишены горизонта Вечности, который был присущ религиозному мироощущению, и потому наглухо замыкают человека в пространстве трех измерений. В такой ситуации символическая реальность обречена на малокровие — открываемые ею смыслы живут в других измерениях. Таким образом, нарушенной оказывается корневая система культуры, которая успешно питала существовавшие до нас цивилизации.

Процесс рационализации отношений человека с природой, расколдования мира, продолжается сегодня как процесс распада общества. Он без сомнения имеет свои позитивы,

но в то же время несет и смертельные риски — риски обмеления бытия. Символическая реальность, изгоняемая в ее привычных формах, может вернуться к нам в формах демонических.

Работа цивилизации по одомашниванию человека как вида, его приручению и преодолению заложенных в нем хищнических инстинктов в какой-то момент казалась близкой к успеху. Но то, что успешно вытеснялось нашей постмодернистской эпохой из сознания современного человека, осталось существовать в древнейших слоях его подсознания. И уже несложно заметить, что импульсы к новому коллективному единению на основе сверхличностных целей, обретающие и сакрализирующие те или иные символические формы, легко находят пути к архетипам его бессознательного. И воинственные голоса давно умерших обитателей этой планеты внезапно начинают звучать в нас самих. И мы снова готовы повторить гибельный опыт прошедших поколений, принося кровавые жертвы на священные алтари фантомной реальности.

Ханс Оверслоот

Новая Византия

В 1957 г. шесть стран (Бельгия, Нидерланды, Люксембург, Западная Германия, Франция и Италия) основали Европейское экономическое сообщество (ЕЭС), цель которого заключалась в формировании общего рынка промышленных и сельскохозяйственных продуктов с перспективой дальнейшего превращения в общий рынок рабочей силы и свободного движения капитала. Одной из задач сообщества было также развитие «адекватного сельскохозяйственного производства» в странах-членах, что предполагало реализацию различных мер по созданию обходных путей и исключения внешней конкуренции, установление минимальных цен на целый ряд сельскохозяйственных продуктов (зерновые, мясо, молоко, табак и т. д.), а также возведение импортных барьеров (например, для дешевого тростникового сахара, чтобы освободить место для свекольного сахара и обеспечить работой собственных фермеров, специализирующихся на выращивании свеклы). Запасы из закромов и холодильников ЕЭС, как правило, экспортировались за пределы сообщества, где их продавали по бросовым ценам (подобная демпинговая политика существенно ухудшила положение египетских фермеров и вместе с тем облегчила жизнь жителям Каира и Александрии). Таким образом, хотя ЕЭС изначально было проектом по объединению национальных рынков государств-членов в единый общий рынок, многие десятилетия большая часть его бюджета тратилась на сельскохозяйственные субсидии.

ЕЭС, позднее превратившееся в Европейское Сообщество и, в конце концов, в Европейский Союз (ЕС), ставило себе также в заслугу примирение стран-соседей, издавна враждовавших друг с другом. Можно даже сказать, что после распада Варшавского договора и развала Советского Союза ЕС стал считаться «хранителем мира». До 1990-х гг. гораздо больше акцентировалась роль НАТО в обеспечении мира в Европе (и для Европы); ныне же роль НАТО как гаранта европейского мира сведена к минимуму и исторические заслуги альянса преданы забвению. В то же время ЕС (от лица предшествующих ему организаций) все громче и настойчивее приписывает заслугу в сохранении мира себе, раз никакая другая авторитетная

организация на это не претендует. Заметим, правда, что Европейское оборонительное сообщество (ЕОС), которое было задумано как объединенная армия потенциальных государств-членов ЕЭС, — своего рода «коррелят безопасности» ЕОУС/ЕЭС¹, так и не было создано; договор об учреждении ЕОС был подписан министрами иностранных дел в 1952, однако он натолкнулся на серьезные возражения со стороны общественности, в результате чего Франция с Италией его не ратифицировали. Европейское политическое сообщество, призванное отвечать за общую внешнюю политику стран-членов (в подчинении у него, собственно, и должно было находиться ЕОС), в тот период не состоялось.

Вступление Соединенного королевства в ЕЭС в 1973 году вызвало заметные перемены во многих сферах деятельности этой организации (в том же, 1973 г. членами ЕЭС стали также Ирландия и Дания). Великобритания правильно рассудила, что общая сельскохозяйственная политика не сулит ей значительных преимуществ в смысле субсидий, тогда как импортные пошлины на товары от прежних поставщиков, ввозимые в страну, чреватые серьезными убытками. Это послужило причиной создания так называемых «структурных фондов» ЕЭС, задуманных как средство поддержки отсталых регионов стран-членов ЕЭС — таких регионов и в Великобритании, и в Ирландии было более чем достаточно. Великобритания всегда опасалась, что ЕЭС/ЕС будет оказывать давление на ее политику, которую все английские правительства, поочередно стоявшие у руля власти, стремились проводить как национальную, т. е. как политику суверенного государства. Правда, идея создания структурных фондов, отстаиваемая Великобританией, упрочила позиции Брюсселя в качестве надгосударственного распределителя денежных потоков в ЕС. Маргарет Тэтчер, став премьер-министром, тем не менее, добила послаблений для своей страны, и с 1984 года Соединенное Королевство вносит в брюссельскую казну меньшие суммы. Эту уступку можно считать платой других стран за благосклонность ан-

¹ ЕОУС (ЕССС) — Европейское объединение угля и стали, основанное в 1951 году в Париже для создания общего рынка угля и стали. Его членами стали Бельгия, Нидерланды, Люксембург, Италия, Западная Германия и Франция. Оно фактически было предшественником ЕЭС.

гличан, твердивших, что «выход из Европейского Союза» для них предпочтительнее (объективно говоря, позицию граждан Великобритании можно понять, ведь членство в ЕС стало приносить этой стране ощутимую выгоду лишь с 1984 г.).

Еще бóльшую важность структурные фонды приобрели после вступления в организацию таких стран, как Греция (1981), Испания и Португалия, сумевших извлечь из них максимальную пользу. Эти фонды оплачивались «старыми» членами ЕС и более благополучными странами; вне всякого сомнения, именно данное обстоятельство (покрытие своих нужд за счет граждан других государств) способствовало росту популярности ЕС среди его новых членов. Доступность структурных фондов облегчило присоединение к ЕС таких стран, как Кипр, Эстония, Латвия, Литва, Венгрия, Польша, Словакия и Чехия (все они влились в ЕС в 2004 г.), а также Болгарии и Румынии (2007). Что касается остальных государств сообщества, внесших в эти фонды значительные суммы, такое расширение обошлось им весьма недешево.

Не удивительно, что в странах, облагодетельствованных структурными фондами, идея ЕС пользовалась наибольшей популярностью; однако радость новых членов продолжалась лишь до тех пор, пока начавшийся в США банковский кризис не достиг Европы. Особенно больно кризис ударил по Ирландии, Испании, Португалии, Кипру и Греции; этим странам пришлось выполнять распоряжения «надгосударственных» или «надправительственных» инстанций, таких, как Европейская Комиссия, подчиняясь диктату более богатых государств (проще говоря, глав правительств и министров финансов последних). Поскольку все эти страны перешли на евро, они также были вынуждены принять требования Европейского центрального банка, предъявляемые к претендентам на дополнительные кредиты, низкий процент и отмену долгов. Уточним, что не все страны ЕС в одночасье отказались от своей традиционной валюты. Решение о введении евро было принято еще в 1992 г. в Маастрихте. Евро стал общей валютой всех стран ЕС, за исключением Дании и Великобритании, которые не приняли на себя обязательств в отношении евро и потому не должны были распространиться со своими валютами. Маастрихтский договор превратил Европейское экономическое сообщество (ЕЭС) в Европейское Сообщество (ЕС), а условия Лиссабонского

договора определили параметры еще более тесного союза, каковым ЕС и стал в 2003 году.

Что такое ЕС и в качестве чего он был задуман? Стремится ли он сознательно стать надгосударством или же таково его предопределение? «Надгосударство» — термин из обихода противников ЕС, недовольных его поползновениями ущемить суверенитет государств-членов, которые, действительно, отчасти утрачивают свою «суверенность» или «государственность», оказываясь в подчинении ЕС. Их оппоненты возражают, что ЕЭС/ЕС работал и работает как инструмент продления жизни стран-членов, т.к. без его помощи отдельные государства просто не смогли бы выжить. Данный аргумент в пользу ЕС не отменяет того факта, что государства-члены утратили значительную часть своего бывшего суверенитета (хотя их руководители и стараются всячески это скрывать — возможно, чтобы не давать еще один козырь так называемым «евроскептикам» в своих собственных странах²).

Критическая позиция многих по отношению к ЕС вызвана тем, что действующие механизмы ЕС и интересы отдельных групп, представленных в высших союзных инстанциях, приводят к дальнейшему ущемлению власти и свобод в национальных государствах. Если инструменты независимой государственности, все еще сохраняющиеся в крупных странах (чье мнение и политика имеют вес), не будут задействованы, чтобы остановить этот процесс, последствия окажутся непредсказуемыми. Противники ЕС полагают, что для предотвращения дальнейшей эрозии государственного суверенитета необходимо принять срочные меры; высказываются даже опасения, что нынешние тенденции развития угрожают самому демократическому принципу правления. Для многих граждан, дорожащих государственным суверенитетом (обычно в силу этого их именуют консерваторами), сама идея ЕС в виде некоего федеративного устройства представляется чем-то чудовищным. Такая федерация может стать одним из возможных сценариев развития, формой европейского надгосударства, внушающего им страх. Слово «федерация» звучит для них столь же неприлично, как

² Под евроскептицизмом понимается критическое отношение к (предполагаемым) выгодам от европейской интеграции. Это понятие более широкое, чем критическое отношение к введению евро как общей валюты.

и широко известное (благодаря голливудской масс-продукции) нецензурное англоязычное ругательство на букву «f».

ЕС способен стать надгосударством, т.е. государством, огромным по территории и численности населения, лишь путем замены существующих «атрофирующихся» государств. Однако с этой гипотетической ЕС-государственностью всё обстоит не так просто. Как правило, государства имеют фиксированные границы, т.е. они статичны. В определенные периоды границы могут изменяться, однако в стабильные периоды существования государств их границы тоже пребывают стабильными. В нормальном состоянии никакие страны не приобретают всё новые территории или утрачивают старые: подобные изменения происходят лишь вследствие войн — будь то внешних или внутренних. В известном смысле войны и являются инструментом «изменения государственных территорий».

Для государства обитатели его территории являются подданными. В правовом государстве государственные служащие подчиняются закону. В демократическом государстве законы, регулирующие жизнь его подданных (включая условия предоставления гражданства), приобретают легитимность через консенсус (большинства) управляемых, достигаемый в процессе законотворчества. Большинство может не согласиться с содержанием закона, но в таком случае оно (это большинство) должно соблюдать легальные процедуры для его изменения в соответствии со своими пожеланиями. Некоторые предпочитают говорить, что при демократическом устройстве большинство выборных представителей граждан издает общеобязательные законы или соглашается подчиняться им.

Посмотрим теперь, насколько «демократичен» характер законодательных актов и директив, связывающих и обязывающих субъекты государств-членов ЕС: в какой мере граждане ЕС разрабатывают законы или, скорее, дают согласие на введение законов, издаваемых в Брюсселе, которым они должны подчиняться? После подписания договора (который обсуждался соответствующими правительствами и ратифицировался парламентами) страны-члены согласились выполнять указания чиновников ЕС по интеграции евросоюзских законодательных предписаний в свои национальные государственные законодательства. Уместно будет сказать, что эти страны дали свое суверенное согласие на отказ от суверенитета в сфере

политики и тех сферах, где власти ЕС имеют решающее право голоса. В конечном итоге институты ЕС (включая Люксембургский суд) начали распоряжаться этим «первоначальным согласием» по своему усмотрению. На должности в верховных организациях ЕС назначаются граждане государств-членов (в соответствии с определенными квотами), однако заняв свой пост, чиновник ЕС оказывается уже не подвластен собственному национальному правительству. При распределении мест в органах власти ЕС одним из решающих факторов является численность населения стран-членов. «Неравноправие» внутри ЕС поддерживается и рядом других обстоятельств. Так, существуют различия между старыми членами и новыми, поскольку для встраивания директив и предписаний ЕС в национальные законодательства требуется определенное время: переход на т.н. *acquis communautaire* /совокупность всех нормативных актов Евросоюза — прим. пер./ занимает не один день. Различия такого типа будут сохраняться и впредь, если ЕС продолжит расширение. На данный момент ЕС нельзя рассматривать как единое юридическое пространство: он представляет собой некую целостность (возможно, такое состояние так никогда и не будет им достигнуто), а скорее совокупность частично перекрывающих друг друга институтов, в которых к тому же участвуют не все его члены. Пример с евро весьма красноречив: большинство стран согласилось на ввод евро как единой денежной единицы, однако Дания и Великобритания сохранили свои национальные валюты.

Единый законодательный режим в странах ЕС (т.н. *acquis communautaire*) имеет два источника. Первый из них, Брюссель (Европейский Совет Министров, Европейская Комиссия, Европарламент, Европейский суд в Люксембурге), приобрел значимость в результате подписания целого ряда международных договоров (Римского, Копенгагенского, Маастрихтского, Лиссабонского), которые и создали ЕС в формальном смысле этого слова. Второй источник законодательной власти — Страсбург, являющийся местопребыванием Совета Европы и Европейского суда по правам человека. В его компетенцию входит охрана фундаментальных прав человека, которые государства-члены обязались соблюдать. Совет Европы включает также Россию, Украину и ряд других государств, не входящих в ЕС. Всего в Совете Европы представлены 47 государств. Основная Де-

кларация прав человека Совета Европы и судебная инстанция, созданная для надзора за соблюдением этих прав, стала интегральной частью законодательной сферы ЕС³. Таким образом, даже в законодательной сфере наблюдается известная «несостыковка», поскольку внешние границы государств-членов ЕС не совпадают с юридическими границами ЕС.

В отличие от обычного государства, ЕС не охраняет свою территорию и не является оборонительным сообществом. С военной точки зрения страны-члены не объединены против общих врагов или врага какой-либо из стран, хотя главы государств ЕС и выражают стремление выработать общую внешнюю военную политику. Такая политика, обслуживающая интересы ЕС как надгосударства, будет предполагать, помимо прочего, отказ от ряда обязательств, связанных с членством в НАТО, создание единого командования и особых вооруженных сил ЕС, что повлечет за собой коренные изменения в национальных армиях и сфере вооружений (конструкция, производство и поставки оружия). В настоящее время некоторые члены ЕС являются партнерами по созданию истребителя «нового поколения» (*Eurofighter*), другие планируют закупки американских самолетов JSF (*Joint Strike Fighter*), а Швеция держится за свой собственный истребитель *Gripen* производства Saab. Армии отдельных государств-членов ЕС (а также НАТО) взаимодействуют между собой, примером чему может служить военно-морской флот Великобритании и Голландии (UK/NL Amphibious Force – так называемые амфибийные силы, т.е. соединение морских десантных сил); вынашиваются планы полной интеграции голландской аэромобильной бригады в отделение сил быстрого реагирования Германии *Schnelle Kräfte* (DSK). Можно еще привести ряд примеров двух- и трехсто-

³ Это чревато серьезными последствиями. Скажем, X, гражданин России, подаст дело в Страсбургский суд против правительства России, утверждая, что правительство привлекло его к суду по сфабрикованному уголовному делу и вынесло приговор по политическим мотивам, чтобы заткнуть рот оппозиции. Если Страсбургский суд сделает все от него зависящее, чтобы не обидеть правительство России и в своем заключении определит «политический процесс» и «злоупотребление законом» так, что станет практически невозможно доказать такую злонамеренность и злоупотребление, подобный вердикт, разумеется, будет воспринят как сигнал для всех юридических субъектов в странах-членах ЕС.

ронного сотрудничества (по большей части, заметим, в форме совместных предприятий кооперативного типа), однако ничего существенного в сфере военной интеграции пока не произошло. В общей военной структуре ЕС специализация почти отсутствует⁴.

В силу вышеназванных причин ЕС напоминает не столько государство, сколько империю. Империи лишены четко обозначенных границ, фиксирующих переход от одной империи к другой (другой империи, другому государству, другой территории с военной диктатурой, другим племенным владениям и т.д.). Империя расширяется в том направлении, где ей удастся эффективно поддерживать и укреплять свое владычество, «убеждая» своих соседей (кем бы они ни были) платить ей дань. Как правило, империя вовлекает в свою орбиту, причем на неодинаковых условиях, различные группы и категории подданных. «Граждане» различных стран-членов ЕС, территория которого продолжает расширяться, вкладывают неодинаковый смысл в понятие «Евросоюз». В принципе эта территория может и уменьшаться, но пока такого не наблюдалось. С некоторыми из своих соседей (типичный тому пример – Турция, а самый последний – Украина) ЕС уже несколько десятилетий выстраивает отношения на основе особых договоренностей, предполагая, что в будущем эти страны вольются в его ряды.

При более тщательном сравнении ЕС с имперской моделью бросаются в глаза два основных различия. Первое заключается в том, что империя ассоциируется с физическим принуждением, которое имперский центр осуществляет в пределах своих (более или менее подвижных) границ, а также с демонстрацией силы несговорчивым соседям. Само слово «империя» происходит от латинского «*imperiū*», первоначально обозначавшего право военачальника распоряжаться жизнью и смертью своих подчиненных (не говоря уже о противниках) на период проведения военной кампании. Позднее это понятие распространилось на всю территорию, где приказы (законы, акты) центра были обязательны для исполнения. Империя заканчивается там, где

⁴ См. например, *Margriet Drent*, Wouter Hagemeyer & Kees Homan, «Internationale Militaire Samenwerking: Knelpunten en Kansen» (International Military Cooperation: Bottlenecks and Chances), Clingendael Policy Brief No. 6, September 2011, The Clingendael Institute, The Hague.

такая власть перестает действовать. Второе внешнее различие между ЕС и империями в собственном смысле слова состоит в следующем: империя имеет своего императора. Императорский трон являлся производным от основы империи — военной власти. Власть императора была прямым продолжением неограниченной власти (римского) военачальника в военное время. Эта власть приобрела постоянный характер, подмяв под себя и заменив собой республиканские институты. Правда, личная (хотя и институциональная) власть правителя в реальности могла сводиться к нулю. Подлинным правителем империи выступал *сёгун*, *великий визирь* или лицо, которое в Римской империи называлось *major domus*. Глава государства мог также выступать символическим правителем, в то время как фактическая власть сосредоточивалась в руках придворных клевлетов. Существовала и византийская система реального правления, где было непросто определить, кто и за что конкретно отвечает. Только через «приближенных» (т.е. тех, кто ориентировался в постоянно меняющихся формальных и неформальных обстоятельствах) посторонние могли оказывать влияние на политический курс или принимаемые решения. Очень важно было знать всю подноготную функционирования имперской бюрократии, принимая во внимание прихоти чиновников и их слабости. В византийской системе власть была одновременно бюрократизирована и персонифицирована, причем те, кому на самом деле принадлежали бразды правления, могли оставаться в тени, не показываясь на публике. Не правда ли, всё это напоминает Брюссель?

Можно провести аналогии с имперской моделью и в смысле отношений центра и окраин: центр империи является верховным по отношению к правителям на местах (в нашем случае к правительствам государств-членов, так как директивы ЕС копируют законы государств и обязывают политических лидеров менять свои собственные законы, чтобы привести их в соответствие с этими директивами). В государствах ЕС осталось совсем немного политических сфер, на которые ЕС не оказывает влияния, так как «рынок» можно привести практически в любой аспект политической жизни. Министры стран ЕС подчинились общему диктату также и в области высшего образования. Целью унификации образования было повышение образовательного уровня молодежи в государствах-членах (или, на худой ко-

нец, повышение числа молодых людей, получающих дипломы о высшем образовании), и облегчение поступления в вузы для студентов из других стран ЕС⁵. Можно, конечно, утверждать, что в некоторых отношениях ЕС является «империей, перевернутой с ног на голову» (возможно, что его основы были заложены таким образом), в том смысле, что его члены долгое время оставались независимыми и пока еще сохраняют независимость во многих аспектах, в частности, в области внешней политики и обороны — «традиционные» империи начинались с единой внешней политики и системы обороны для империи в целом, какие бы внутренние различия ни существовали между ее частями. (И, конечно же, федеральные государства, даже конфедерации, при всех своих внутренних делениях и различиях тоже имеют единую внешнюю оборонительную политику.) В числе всего прочего, Брюссель посредством своих директив оказывает прямое влияние на (законодательное определение) надлежащее поведение государств-субъектов, на граждан и юридических лиц государств-членов, даже в тех случаях, когда такое влияние выражено в виде национального, т.е. государственного законодательства.

Вне всякого сомнения, Брюссель навязывает государствам единение. Его политика настроена на форматирование поведения субъектов государств-членов (как физических, так и юридических лиц) в направлении стимулирования единообразия, не столько как вследствие осуществления политики правового государства, что для ЕС (предположительно) также является «священной коровой», сколько потому, что это единообразие является единственной причиной создания ЕЭС/ЕС: создание общего рынка, и таким образом подготовка пути к беспрепятственному обмену продукцией, услугами и рабочей силой. Если для создания такого рынка был организован целый комплекс институтов, нанят многочисленный персонал и машина закрутилась, то неудивительно, что эти организации стремятся к переделу (общественного) мироустройства таким образом, чтобы он стал доступным для их услуг и объектов их внимания. (Чтобы помочь читателю понять мою мысль, приведу аналогию: если единственным доступным человеку орудием является молоток, то многие объекты в его окружении такой человек будет

⁵ В Нидерландах, например, это выразилось в тенденции введения английского языка как языка преподавания вместо голландского.

рассматривать как гвозди.) Эти институты тяготеют к тому, чтобы определять большую часть социального и политического мира как «еще не рынок», и таким образом — потенциальный объект приложения их усилий: «мы должны превратить это в рынок». Если создание рынка — твой «конек», если именно это дает тебе — в широком смысле, как человеку и как общественному институту — продолжающееся обоснование, смысл твоего бытия, источник доходов, если именно это наделяет тебя социальным статусом и дает перспективы карьерного роста, то ты будешь видеть (потенциал рынка) потенциально-рыночные продукты и услуги абсолютно везде. Институты ЕС, направленные на создание рынка («маркет-мейкерство») проникают в политику или, скорее, стремятся придать другое значение как политическим сферам, так и функциям. Политика теперь становится инструментом «маркетизации». Термин этот по существу означает приватизацию, переход предприятий коммунальных служб и прочих предприятий, находящихся в общественной собственности, в руки частных владельцев, т.е. частных корпораций. Страны ЕС обязались посредством ЕС (или их ОБЯЗАЛИ — кому как больше нравится) приватизировать коммунальные услуги, железные дороги и прочий общественный транспорт; поставщики газа (как добывающие газ компании, так и транспортировщики газа), системы снабжения электроэнергией, телекоммуникации, и т.д. были приватизированы или приватизируются в настоящий момент, и в недалеком будущем даже производство и снабжение питьевой водой перейдет во всех странах ЕС в частные руки, чтобы сделать и эту продукцию и услуги рыночным товаром. Многие из того, что считалось коммунальными предприятиями, т.е. предприятиями, находящимися в общественной собственности, управляемыми директорами, подотчетными министрам и парламенту на национальных уровнях (или, на более низких уровнях — местной администрации и городским советам), было переопределено как продукты и услуги, которые должны стать частью рыночной экономики. Государство теперь должно самоустраниться, чтобы создать ровное игровое поле для всех заинтересованных частных сторон на территории ЕС.

Можно сказать, что идеология неолиберализма была приравнена к основным догматам — основополагающим принципам — ЕС как такового. Приватизация этих находящихся

в общественном владении средств производства и услуг во многих, а то и в большинстве случаев на самом деле привела не к созданию настоящих рынков, определяемых множеством продавцов (поставщиков услуг) и множеством потребителей, а к образованию частнособственнических мультинациональных корпораций, которые оперируют в условиях олигопольной конкуренции. Европейский «надзорный орган» должен смотреть за тем, чтобы для конкуренции на рынке присутствовало достаточное количество сторон, и штрафовать те компании, которые «под столом» заключают соглашения о том, как обойти конкуренцию. Также и на государственном уровне создаются финансируемые из госбюджета организации, задачей которых является тщательная проверка поведения провайдеров. Эти организации должны следить за поставщиками-провайдерами товаров и услуг любого вида, не только тех, которые были образованы вместо прежних коммунальных служб. Это — довольно дорогостоящий, и при этом единственный способ обеспечить «рыночное поведение». В энергетическом секторе разгосударствление ЕС привело к тому, что крупнейшие иностранные фирмы, что примечательно — «дочери» Газпрома, стали проявлять интерес к приобретению больших долей в предприятиях, связанных с поставками природного газа (включая трубопроводы газоснабжения потребителей), в результате чего ЕС пришлось сделать шаг назад и объявить поставки природного газа вопросом национальной безопасности. ЕС постарался обеспечить «энергетическую безопасность» Европы, и захват значительной части газораспределительной сети Газпромом, который остается принадлежащим государству предприятием, является ведущим поставщиком, а для некоторых европейских стран и единственным крупным поставщиком, был предотвращен.

«Энергетическая безопасность» стала постоянным рефреном вскоре после того, как Россия прекратила поставки газа Украине и поставки в Европу по трубопроводу, находящемуся на территории Украины. В результате этого в нескольких странах ЕС произошли перебои с поставками газа потребителям в январе 2006 года, а затем вновь в начале 2009 года. Газпром хотел бы купить многие участки европейских трубопроводов и хранилищ, но так как он является частично и, во всяком случае, значительно контролируемым государством предприятием, то в таком случае от принципа запланированной

диверсификации поставщиков и производителей пришлось бы отказаться, что свело бы все усилия по приватизации к нулю. В ЕС были приняты меры, блокирующие широкомасштабное приобретение со стороны иностранных контролируемых государством компаний, но опять же: в результате последнее слово осталось за организациями ЕС в таком секторе, в котором ранее они никакой роли не играли. Даже после неудачных попыток создать рыночные отношения в энергетическом секторе ЕС оттуда не удался, а просто нашел другой (веский) повод для вмешательства.

Брюссель был полезен рыночникам-либералам и, как ни странно это выглядит, также и политикам национального толка (статистам) консервативной ориентации тем, что он помог остановить «социализм» как в новых, так и в более старых государствах-членах. Посредством обязательной приватизации и своим вкладом в отмену функций социально-ориентированного государства, так называемого «welfare-state», в государствах-членах, Брюссель также реализовал политику (обязал государства реализовать политику), которая входила в программу многих политиков-консерваторов этих стран. Рыночная ориентация Брюсселя была использована в своих интересах национальными политиками, рыночными либералами и многими консерваторами, чтобы отменить положения о социальной защите и добиться большей мобильности рабочей силы. Мобильность была нужна в двух взаимосвязанных отношениях: для обеспечения свободного доступа рабочей силы из других стран-членов ЕС; и для облегчения расторжения трудовых контрактов, которые ранее заключались на постоянной основе. Декреты и наставления Брюсселя часто использовались национальными политиками для того, чтобы отвести от себя враждебную критику тех мер, которые эти политики сами планировали и хотели осуществить.

Прогресс ЕС — расширение его влияния на все более и более многочисленные политические сферы, или сферы жизни — вызван отчасти административной логикой и институциональными и связанными политическими интересами организаций, которые обслуживают ЕС, к которым я отношу также (аппарат) Европарламент. ЕС никогда не сдает своих позиций. После того, как *acquis communautaire* достигнуто, оно будет только консолидироваться; его можно расширить, а вот для его

устранения механизма не создано. Отчасти прогресс ЕС можно приписать тому, что на различных этапах для политиков различной ориентации в национальной (государственной) политике оказывается удобно ссылаться на пожелания, устремления, наставления и декреты ЕС. Для политиков государственного уровня бывает выгодно упомянуть, что ЕС на их стороне («... Вы же видите, что не только я и мои сторонники хотят этого для блага нашей страны, но и на уровне ЕС (читай: «кто-то более мудрый и сильный») желают, чтобы мы сделали то-то и то-то»). Или же бывает удобно сослаться на то, что ЕС как выразитель мнения меньшинства, а то и большинства избирателей, граждан и т.д. считает нежелательным⁶. Таким образом, посредством ссылок на верховный авторитет ЕС эти национальные политические деятели повышают как (предполагаемый) авторитет ЕС, так и влияние своих организаций. Для национальных политиков-оппортунистов или сторонников этой политической линии, которым не удалось достигнуть желаемого на уровне своих государств, может быть полезно обратиться в Европейский Суд в Люксембурге. Этот суд может вынести решение о том, что требуемые «оппортунистами» меры уже подразумеваются в европейском законодательстве, которое является преваляющим по отношению к национальному законодательству или принуждает национальный закон соответствовать европейским директивам. Оппортунисты на государственном уровне могут также постараться обойти свои государственные правительства и «пересилить» национальные большинство, обратившись за европейским постановлением посредством Европейской Комиссии или Европарламента (не через Европейский совет министров, так как министры национальных правительств принимают участие в совете министров ЕС). Это также добавляет политического веса всем таким евросоюзовским организациям.

Создатели ЕОУС — Европейского объединения угля и стали, развившегося в ЕЭС и затем ЕС, никогда не были в первую очередь озабочены вопросами демократии. Они хотели соединить национальные экономики Европы, сделать экономики,

⁶ Возможно, что подобное более характерно для маленьких стран (таких, как Нидерланды), чем для больших. В больших странах для государственных политиков может быть выгоднее заявлять (намекать), что в ЕС они стоят у руля и определяют его политику.

в частности, Германии и Франции, зависящими друг от друга и таким образом предотвратить будущие войны между государствами Западной Европы, а также обеспечить способность этого региона прокормить себя. Это была договоренность национальных политических лидеров, подготовленная и обеспеченная администраторами с явно технократическим уклоном. Они действовали от имени населения Европы, но их основной целью никогда не являлось дать возможность простым обычным гражданам как-то влиять на то, что было тогда и в некоторой степени является и сейчас политикой высшего уровня, схожей с более или менее постоянными международными совещаниями, т.е. переговорами политической элиты за закрытыми дверями. До 1979 года Европейский парламент являлся собранием делегатов, выбранных национальными парламентами, чтобы действовать в качестве представителей «европейских народов или народа Европы», с регулярными встречами в Брюсселе или Страсбурге (что до сих пор и происходит)⁷. Начиная с 1979 года члены Европарламента выбираются путем прямых выборов в каждом государстве, и для каждой страны выделена определенная квота — количество мест в парламенте. Маленьким странам выделено непропорционально большое (по сравнению с численностью их населения) количество мест. Как многим казалось, для расширения полномочий ЕС, предусмотренного Маастрихтским договором, а позднее — Лиссабонским договором, необходимо общественное согласие, т.е. согласие большинства населения в каждом из государств ЕС. То, что сначала окрестили конституцией Европы, позже стало в слегка измененной форме называться Лиссабонским договором, который одобрили все страны ЕС. Этот договор был подписан в 2007 году, ратифицирован всеми 27 членами ЕС и вступил в силу с 1 января 2009 года. В Европейской конституции/Лиссабонском договоре было также предусмотрено расширение властных полномочий Европарламента, что должно

⁷ Очевидно, что Брюссель является наиболее подходящим местом для размещения Европейского парламента. Тем не менее, Франция намерена сохранить источник европейской власти и в пределах своих границ. Европарламент до сих пор даже не имеет права самостоятельно принять решение о своем постоянном местонахождении. На данный момент и в Брюсселе, и в Страсбурге имеются площади, необходимые для размещения около 800 членом парламента вместе с их вспомогательным персоналом — секретарями, переводчиками и т.д.

было компенсировать ослабление демократического контроля на государственном уровне (возможно, что и это было попыткой инициировать образование так называемого «европейского» народа. А может быть, идея базировалась на фантастическом предположении, что такой европейский народ действительно существует и что этот Европарламент его как раз адекватно представляет).

В некоторых странах имелась достаточно многочисленная оппозиция такому европейскому «сплавлению» и частичному отстранению от власти «государственных народов» и/или средствам, которыми национальные правительства обеспечивали поддержку этого проекта⁸. В таких случаях народное сопротивление европейской конституции было преодолено намеренным занижением важности этого документа. То, что сначала преподносилось широкой публике (с большой торжественностью) как новый конституционный документ — основной закон для всей Европы, «перелицевали» в просто еще один новый договор, необходимый для поддержания и продолжения функционирования ЕС. Благодаря внесению небольших изменений в проект конституции и переименованию ее в «Лиссабонский договор» второго негативного голосования на национальных референдумах удалось избежать — для обычных договоров достаточно простого парламентского (а не народного!) большинства во многих странах⁹.

Финансовый кризис, начавшийся в Штатах в конце 2007 года, в Европу пришел с некоторым опозданием, но ударил по ней не менее больно. В общих чертах основной его

⁸ С Нидерландами ситуация получилась довольно курьезной. Голландское правительство решило, что вокруг проекта европейской конституции лучше не поднимать особого шума, а согласовать его таким, как он есть. Но позднее вопрос о европейской конституции, в связи с обсуждением ее в других странах, все же всплыл на страницах газет и электронных медиа. Естественно, что правительству были заданы неудобные вопросы и представлены аргументы против, по крайней мере, некоторых аспектов этого проекта конституции. На народном референдуме люди проголосовали против его принятия. По поводу Лиссабонского договора референдума/народного голосования не устраивали — за него голосовали только парламентарии.

⁹ См. также: *Beate Kohler-Koch & Bertold Rittberger* (eds.), *Debating the Democratic Legitimacy of the European Union*, Rowman & Littlefield, Lanham (Maryland) 2007.

причиной была финансовая пирамида — искусственно раздутые активы. Деньги были чрезвычайно дешевы (по причинам, в которые мы в данной статье вдаваться не будем). Особенно легко было занять денег для покупки недвижимости, и это привело к резкому росту цен на акции и недвижимость, что само по себе стало вспомогательным фактором повышения легкости получения кредитов. Евро был введен в качестве единой валюты в 12 странах ЕС: в 6 государствах—основателях, а также Испании, Португалии, Греции, Финляндии, Ирландии и Австрии — в январе 2002; в январе 2007 года евро стал валютой в Словении, на Кипре и на Мальте в 2008 г., в Словакии в 2009 г., в Эстонии в 2011 г., и в Латвии он будет введен в 2014 г. Швеция также обязана ввести евро в какой-то момент времени. Как уже замечено, только Дания и Соединенное Королевство добились для себя особых условий — возможности оставаться за пределами еврозоны по своему желанию. Переход на евро был осуществлен без предварительного или одновременного введения единого политического органа, и такого органа нет до сих пор. Государства, которые перешли на евро, обязались выполнять действия, изложенные в так называемом пакте стабильности, наиболее важным из которых было обязательство ограничения дефицита бюджета до 3% ВВП, а государственного долга — до 60% ВВП. Для стран ЕС выполнение правила 3% оказалось не под силу. И Франция, и Германия превысили этот порог и впоследствии применили некоторое давление для смягчения такого требования. Однако же эти ограничения были еще раз подтверждены, хотя и с тем условием, что дефицит бюджета и госдолг, превосходящие установленный лимит, не приведет автоматически к объявлению страны «нарушителем» и применению штрафных санкций — будут учитываться и другие параметры (например, возможный позитивный эффект на общий рост превышенного дефицита/долга, и негативный эффект, который строгое соблюдение этих правил — 3% и 60% — может иметь на выздоровление экономики). Кто будет решать, когда и при каких условиях нужно допускать смягчение, а когда — применять его строго, для стороннего непосвященного наблюдателя (т.е. для большинства граждан государств ЕС) остается неизвестным. Европейскому Центробанку дали возможность применить все возможные меры борьбы с кредитным кризисом без формальных ограничений, налагаемых властями

европейских государств-членов ЕС. Некоторым странам в Еврозоне сейчас довольно неприятным образом напомнили о тех ограничениях, которые были установлены Пактом о стабильности и европейскими властями в отношении тех средств, которые они могут применять в своих пределах для преодоления кризиса и тягот ситуации, вызванных высокой безработицей, банкротствами и выселениями из домов. (Повышение общественного потребления в данный конкретный момент кризиса может быть наилучшим вариантом действий в данной ситуации. В некоторых странах — например, в Голландии — государство может занимать деньги под ничтожный процент, практически стремящийся к нулю¹⁰. Домашние хозяйства и частные предприятия не хотят или не могут тратить деньги, в результате чего ВВП падает, и возникают новые ограничения для трат в социальном секторе (государство не может заставить или мотивировать частных игроков тратить больше, и т.д., кейнсианский инструмент исключается).)

Общественное недовольство в некоторых северных странах, в особенности в Германии, вызвано тем, что граждане «экономных» северных стран почувствовали себя обязанными оплачивать расходы щедрых правительств южных стран. Часть населения в северных странах была возмущена тем фактом, что им приходится субсидировать Португалию, Испанию, Италию, Крит и некоторые другие небольшие страны, но в особенности — из-за необходимости поддерживать Грецию. Недовольство Грецией частично можно объяснить огромными суммами денег, которые потребовались для того, чтобы держать такую относительно небольшую страну «на плаву» в финансовом смысле слова. В довершение всего прочего, как выяснилось, Греция в течение многих лет представляла ложную информацию о своих долгах и дефицитах и по-прежнему держалась за свою традиционную и весьма дорогостоящую систему зашкаливающего политического кумовства. Щедрые траты греческого правительства и постоянная система непотизма, поддерживаемая

¹⁰ В то время как Португалия, Испания и некоторые другие страны Еврозоны — в особенности Греция — должны платить проценты по кредитам, достигающие 10 процентов, а то и выше, другие страны — Голландия и, в особенности, Германия — являются просто финансовым раем. Таким образом, голландское и немецкое правительства получают выгоду от острого кризиса в южной части еврозоны.

в течение рекордно долгого времени, продолжались за счет остальных жителей Греции — тех, кто не имел возможности воспользоваться преимуществами «полезных связей», и должен был нести все бремя налогов, необходимых для поддержания системы. (Пока Греция еще была способна оплачивать свои долги, «северные» банки также нажились на этой особенности греческой политики: они снабжали ее деньгами под высокие и растущие проценты, которые Греция теперь должна выплачивать по своим внешним долгам.) На более поздней стадии «порядочные налогоплательщики» (и прочие) в оставшейся части еврозоны испытали на себе негативные последствия неработающей греческой налоговой системы, ее коррумпированной политики и вообще «незвезения». Определенная часть населения в южных странах, в первую очередь в самых больших масштабах — в той же Греции, прежде всего, обвиняла в этом катастрофическом кризисе своих собственных политиков, но при этом протестовала также и против требований «северных» стран еврозоны, в особенности Германии, заключавшихся в принудительном урезании бюджета — расходов на социальные нужды — в качестве обязательного условия предоставления северными странами дополнительных кредитов, прощения долгов и пересмотра задолженностей на более льготных условиях.

Для граждан государств ЕС становится все труднее и труднее призывать своих политиков к ответу за проводимую ими в национальном масштабе политику, или то, что ею пока еще можно называть. На «Европу» все чаще ссылаются как на виновника тех политических мер, которые встречают национальный отпор, или как на силу, которая связывает руки руководителей национального масштаба даже в тех случаях, когда они хотят договориться с оппозицией. Творцы национальной политики все менее и менее автономны в расширившейся сфере наших жизней. «Объединенную Европу», вне всякого сомнения, можно назвать склонной к захватнической политике в том смысле, что как только она займет определенную сферу жизни, она ее уже не отпустит; то, что стало «общеевропейским», им уже и останется. Нет такого средства, с помощью которого европейских политиков можно было бы призвать к ответу. Европейские политики, по сути дела, являются политиками национальными (премьер-министры, члены кабинета министров и т.д.), действующими на европейской сцене,

точно так же, как и европейские комиссары и прочие лица, стоящие у руля европейских организаций. Надо признать, что в демократии выбор избирателями наилучших политических лидеров, или хотя бы наилучших парламентариев, маловероятен; но демократия, по крайней мере, предоставляет механизм избавления от тех лидеров, которыми население недоволено — путем «отрицательного» голосования на следующих выборах. В текущей европейской ситуации для граждан европейских государств сложно скорректировать действия европейских политиков путем голосования за и против конкретных лиц на выборах в государственные парламенты, и почти невозможно — на выборах в Европарламент. Голосование на выборах в Европарламент является, по сути дела, голосом, отданным в поддержку того, что представлено публике как «европейская демократия». Таким образом, к сожалению, этот голос всегда подается за низведение государственной (демократической) политики до статуса вторичной.

Похоже, что единственной альтернативой является голосование за экстремистские партии и их соответствующих лидеров, которые сделали антиевропейскую (= националистическую) линию своей основной, а то и единственной, темой (если в стране есть партия, занимающая такую позицию на выборах в Европарламент). Явно выраженная позиция евроскептиков (не говоря уже о прямом анти-европеизме) в большинстве государств ЕС осталась только среди ультранационалистических, иногда откровенно фашистских представителей национальной политики. Во время кредитного кризиса многие политики-центристы во многих странах Евросоюза также заняли более критичную позицию по отношению к ненасытному ЕС (против все большего и большего количества распоряжений и директив, исходящих из Брюсселя, растущего бюджета ЕС и т.д.), но скорее всего, они делают это только для того, чтобы задобрить своих избирателей. На самом деле попытки ведущих политических деятелей «приструнить Брюссель» так ни к чему и не привели. Можно предположить, что с течением времени и в результате своего участия в построении ЕС ведущие политики государств-членов адаптировались к Евросоюзу и «социализировались» в окружении, в котором растущее влияние Европы на национальную политику становится просто неизбежным фактом и даже чем-то вполне естественным. Национальные

и европейские организации стали взаимно переплетенными. Во многих политических сферах — как на уровне государств и провинций, так и локальных областей (округ, город) — политика в значительной степени определяется декретами ЕС, законодательными актами или прочими проявлениями власти институтов ЕС. Большинство национальных политиков даже не допускают такой мысли, что в один прекрасный день их государство опять начнет жить само по себе¹¹. В таком случае они даже не смогут сообразить, как им поступать во всех этих сферах политической жизни, в которых они попросту разучились действовать самостоятельно. В отрыве от ЕС они не будут знать, что делать.

Для нас, граждан стран-членов ЕС, тех, для которых слово «республика» еще что-то значит (то есть такая система управления государством, в которой демократический элемент является определяющим), перспективы весьма нерадостные. Введение института Европарламента не было достаточной мерой для того, чтобы гарантировать принятие решений на европейском уровне по демократическим принципам. В числе причин этого можно назвать отсутствие общеевропейских партий, отражающее отсутствие общеевропейского народа. Отсутствие общего языка — серьезное препятствие для надлежащего представительства, обдумывания вопросов, участия граждан в их решении¹². Я не надеюсь и не верю, что кто-то, кого я не могу понять и кто не может понять меня без помощи профессионального переводчика, будет способен адекватно представлять мои интересы. К тому же, такой представитель должен будет общаться и со своими коллегами-парламентариями либо посредством переводчика, либо на так называемом *lingua franca*-жаргоне, на котором невозможно адекватно выразить сложные понятия и нюансы. На верхних этажах политической иерархии доступность квалифицированных переводчиков может решить эту проблему, но ведь к каждому

¹¹ Это, очевидно, характерно для маленьких стран (Бельгия, Нидерланды), но в определенной степени такой менталитет присущ и ведущим политикам больших стран ЕС.

¹² Cf. Amy Gutmann & Dennis Thompson, *Why Deliberative Democracy?*, Princeton U. P., Princeton (NJ) 2004; B. Kohler-Koch & Quittkat, C. (Hrsg.) (2011). *Die Entzauberung partizipativer Demokratie. Zur Rolle der Zivilgesellschaft bei der Demokratisierung von EU-Governance*, Campus Verlag, Frankfurt 2011.

простому гражданину своего переводчика не приставишь. «В верхах», в силу разных причин, проблема коммуникации так остро не стоит; но именно на это я и хочу обратить внимание: и в этом отношении ЕС сам по себе, возможно, непредумышленно, но неизбежно порождает олигархический, или, если кому-то так больше нравится, иерархический элемент в политике. Те, для кого общеевропейская обстановка является родным домом, и те, кто действительно хорошо владеет двумя или тремя европейскими языками, в преобладающем большинстве случаев являются полупостоянными «экспатами» с космополитическим складом мышления (все они — выходцы из высшего и среднего социального слоя, и их семейные/дружеские связи укоренены в том же самом окружении), и для них проблематично адекватно представлять более «отсталых» местных жителей в их странах происхождения. Уже отмечалось — так часто, что это превратилось почти в клише — что во многих случаях европейские парламентарии тяготеют к тому, чтобы брать на себя роли дипломатов от имени ЕС по отношению к избирателям среди своего (национального) электората. Они представляют Европу в своих странах, а не наоборот, что, в свою очередь, может быть спровоцировано тенденцией, по крайней мере, некоторых партий в некоторых европейских странах, выбирать кандидатов-еврофилов для выборов в Европарламент. Есть также парламентарии, которые были выбраны на явно и почти исключительно антиевропейской платформе. В некоторых странах партии организовывались специально с прицелом на антиевропейски настроенного избирателя. Такие «аболиционисты» вряд ли внесут позитивный вклад в общеевропейское дело. Они заранее настроены на отказ от сотрудничества с европейскими институтами и гораздо более заинтересованы в том, чтобы донести свою антиевропейскую позицию до (потенциальных) избирателей в своих странах. Более конструктивная позиция при их участии в любых видах переговоров в Европе может быть истолкована как поддержка «принципа европеизации» и предательство объявленной националистической платформы. И в самом деле, что делать человеку в Брюсселе или Страсбурге, если его главная цель — добиться роспуска ЕС? Только использовать предоставленную ему трибуну (включая подиум в зале европейского парламента) для того, чтобы еще нагляднее иллюстрировать и пропагандировать антиевропейскую позицию.

Отсутствие единой европейской нации препятствует развитию демократии в общеевропейском контексте. По этой причине, а также по причинам экономической эффективности, в частности — в целях уменьшения стоимости транзакций, некоторые еврофилы ратуют за введение единого европейского языка, другими словами, за использование английского в качестве *lingua franca*. Я думаю, что они правы в том смысле, что жизнеспособная демократия (или жизнеспособная республика) предполагает наличие единого языка, такого, который все члены этой республики будут рассматривать как свой собственный, родной. Демократическая политика, такая, которую мы видели на уровне национальных государств, проводилась, как правило, на одном государственном языке, который вводился в качестве национального языка в ущерб другим «национальным» языкам. Для многих Франция является примером национального государства; во Франции все граждане говорят по-французски. Однако же во Франции французский стал языком большинства только в конце девятнадцатого века и в результате усилий административного центра: национальная военная служба (система призыва), обязательные школьные программы и открытие карьерных возможностей только для тех, кто говорил по-французски, сыграли определяющую роль в маргинализации бретонского, фламандского и прочих нефранцузских языков¹³. Это, в свою очередь, облегчило проведение демократической политики на государственном уровне. В Испании каталонский язык не вытеснил абсолютно баскский и баскский; эти «провинциальные» (национальные) языки были стандартизованы и превратились в протогосударственные сами по себе. Бельгия дает другой пример тесной связи между родным языком и национальной политикой. Тот факт, что на французском говорит элита, а большая часть населения им не владеет, не является проблемой в системе правления, являющейся преимущественно династической или (иначе) элитарной. Свободное владение французским языком, необходимое для того, чтобы войти в правящие круги, также использовалось как способ не допускать туда не говорящих по-французски простых обывателей. Если язык правительства, язык политики отличается от народного — разговорного

¹³ См. *Eugene Weber*, *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870–1914*, Stanford U. P., Stanford 1976.

языка, то политика неизбежно становится элитарной, так как она исключает участие простых людей¹⁴. Такая элита может проявлять реальную заботу об управляемом народе. Подобная система даже может быть ближе к аристократической (и, таким образом, патерналистской), в крайнем случае — в течение какого-то периода времени, и не однозначно олигархической. Но опять же: аристократическая форма правления демократической не является (не является республиканской), и более того: такое аристократическое правление должно будет гнуть о своей реальной природе, так как оно должно будет представлять себя в современном европейском контексте как демократию. Оно должно будет имитировать демократию. Лингвистически различные части Испании и разноязычные части Бельгии приобрели значительные права самоуправления в контексте ЕС. Членство государства в ЕС делает федерализацию государства (инволюцию) и, возможно, также, впоследствии, распад государств менее рискованным предприятием. Федерализация проходит менее драматично в том смысле, что ослабление связей между «провинциальным центром» и государственным центром происходит в пределах всеобъемлющего Европейского Союза, который в большой степени определяет как государственную, так и провинциальную политику¹⁵. Можно сказать, что федерализация или конфедерализация государств теперь имеет меньшее значение, потому что в рамках ЕС сами государства теряют прежнее значение.

Государство было основным инструментом в создании ныне существующих государственных наций. Утверждение приоритета французского языка для Франции, английского для Великобритании и т.д. произошло за счет снижения разнообразия (т.н. *diversity*) и перевода некоторых языков

¹⁴ См. *Richard Bellamy*, 'Democracy without democracy? Can the EU's democratic «outputs» be separated from the democratic «inputs» provided by competitive parties and majority rule?', публикация в: *Journal of European Public Policy*, Vol. 17, No. 1, January 2012, pp. 2–19.

¹⁵ Федерализация ниже государственного уровня облегчилась, и возможно, стала менее угрожающей для существования государства, так как фактическое отделение от государства (например, если Каталония провозгласит себя независимым государством) потребует того, чтобы новое независимое государство либо начало заново все процедуры вступления в ЕС, либо попыталось функционировать само по себе за пределами ЕС.

(и сопутствующих им культур) в разряд вторичных, или даже сдачи их в архив истории. (Некоторые языки были спасены и/или им придали статус официального языка в отколовшихся автономиях; в качестве примера можно назвать Финляндию — финский и шведский, Норвегию — Nynorsk и Bokmål и т.д.) Такое принесение в жертву исторического многоязычия дало возможность, во-первых, стимулировать рост демократического элемента в этих государствах, а во-вторых, ввести систему перераспределения благ и социальной поддержки населения, которую мы сегодня называем «социальным государством» (welfare state). У меня есть серьезные опасения, что теперь ценой, которую нам придется заплатить за ослабление государства и стирание государственных границ на арене Евросоюза, станет отказ от демократических принципов и системы социальной поддержки. Даже введение единого европейского языка отодвинет — во всяком случае, на существенный период времени — обычных людей на второстепенные позиции, сделает их более зависимыми от посредников и политических «хозяев», чем прежде. Другими словами, из граждан мы можем превратиться в клиентов. Индивидуализм и космополитическая позиция адвокатов ЕС подорвет поддержку мер социальной справедливости на государственном уровне. Граждане верхнего и среднего класса, которые ратуют за «общеевропейский дом», как правило, дистанцируются от левых или провинциалов низшего класса, которые все еще держатся за государство и нацию¹⁶. Очевидно, что обеспеченные слои, которые не отождествляют себя с государством, нацией и людьми ниже среднего достатка и стремятся к космополитическому будущему, будут меньше всех заинтересованы в финансовых вложениях в эти «устаревшие» социальные структуры.

Одним из возможных способов спасти, или даже, как я бы сказал, восстановить демократию может быть превращение ЕС в одноязычное сообщество. На это потребуется длительное время — как минимум, несколько поколений, если ЕС будет продолжать расширяться. До тех пор, пока большинство из нас не заговорит бегло по-английски, подавляющее большинство жителей ЕС — даже учитывая, что это большинство будет со временем уменьшаться и превратится в меньшинство — бу-

дет сведено до роли простой голосующей массы. Для такого большинства будет трудно, подчас невозможно играть более активную роль за пределами своего языкового сообщества. Если ЕС и в самом деле в итоге превратится в демократическое «надгосударство», за это придется заплатить слишком высокую цену в виде отказа от того, что даже сегодняшние сторонники Евросоюза считают «сутью» Европы: уникальное европейское разнообразие, diversity, ее культурную многогранность, богатство индивидуальных различий между странами. Гомогенизация, жесткая дисциплина, форматирование, которое понадобится для реализации такого проекта-замысла целиком и полностью в духе Фуко (Foucault)¹⁷ — все это, если осуществится, даже в лучшем случае сведет Европу от всего ее многообразия к единственному отличительному признаку, или основополагающему принципу: Приверженность правам индивидуального человека. Парадокс в таком случае заключается в том, что в этом основополагающем принципе нет ничего специфически европейского, ведь права человека считаются универсальными! Так что и в этом отношении Европа будет продолжать колебаться между государством и «вселенной», между нацией и космополисом.

Существует ли другой осуществимый путь для восстановления демократии в Европе, кроме создания надгосударства, связанного с принесением такой жертвы, которая неприемлема для меня самого и которой я не смогу потребовать от других? Этот другой путь явно не подразумевает восстановления национальных государств, так как ЕС уже не распадется на свои прежние составляющие по ряду причин.

Одна из этих причин — то, что правящие элиты в государствах-членах ЕЭС/ЕС просто отвыкли, отучились думать о будущем своих стран в контексте, отличном от членства в Евросоюзе. Тот факт, что необходимо считаться с позициями других стран и что институты ЕС вмешиваются в национальную политику, теперь воспринимается как нечто само собой разумеющееся, как на уровне государственных политических элит, так и на уровне административных аппаратов в различных ветвях власти, практически везде. Не строят теперь великих

¹⁷ См. *Michel Foucault*, *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, Allen Lane, London 1977 (originally: *Surveiller et punir: naissance de la prison*, 1975).

¹⁶ См. *M.A.P. Bovens & Anchrit Wille*, *Diploma Democracy. On the Tensions between Meritocracy and Democracy*, Leiden & Utrecht 2009.

планов и не питают надежд, не существует видения будущего и перспектив для отдельных народов и отдельных государств. (В этом отношении организаторы ЕЭС/ЕС добились полного успеха.) У кормила власти в своих странах мы видим политиков (многие называют их политическими администраторами или государственными менеджерами), которые чувствуют себя в этой новой Византии как рыба в воде.

Вторая причина — то, что выход из Евросоюза почти невозможен, ибо ЕС — это не просто конгломерат, от которого можно «отколоться». Государства в ЕС и посредством ЕС переплелись настолько, что простой «отрыв», при котором отделившаяся страна имеет достаточно возможностей начать новую — отдельную — жизнь, просто непредставим. (Некоторые политики в «старых» членах ЕС, которые продолжают обещать своим избирателям, что их страна при необходимости выйдет из ЕС, никогда при этом не вдаются в подробности того, каким образом они это себе представляют, и как они будут строить жизнь государства дальше.) Членство в ЕС — это целый комплект договоров и организационных мер, которые связывают старых членов по рукам и ногам. Многие национальные законы и законодательные акты были разработаны по указке из Брюсселя или были сформулированы специально для применения только в условиях общеевропейской арены. Они будут продолжать действовать и после выхода. Государства стали связаны с общеевропейским пространством настолько прочно, что настоящий «выход» страны из ЕС (если мы все же напряжемся и попробуем такой вариант представить) будет означать, что практически во всех сферах политики она останется «на бобах». ЕС повлияло на все сферы жизни: административное законодательство, уголовное законодательство, банковское дело, общие финансы, отношения в промышленном производстве, энергетический сектор, стандарты качества, пенсионная система, страхование, и т.д., и т.п. До определенной степени ЕС влияет даже на внешнюю политику по отношению к странам за пределами ЕС, и оборону. Это, с одной стороны, служит дополнительным аргументом для выхода из ЕС (надеюсь, путем демократического процесса) — «мы» фактически потеряли свою автономию; но по той же самой причине выход будет невероятно труден. (И даже если ЕС все же распадется на отдельные государства, нет никакой гарантии того, что эти

государства будут демократическими. Много будет зависеть от того, почему и каким образом этот выход произошел.)

С кризисами, даже такими серьезными, как последний финансовый кризис, будут бороться самым что ни на есть византийским способом; возможно, что при этом будут пытаться спасти экономическое благополучие большинства жителей в большинстве стран-членов, но о повышении «уровня демократии» внутри ЕС речи не будет. Политическим элитам придется каким-то образом справляться с недовольством масс и своих избирателей в наиболее пострадавших странах, но опять же, не путем усиления демократического элемента в политике. Особенно в настоящее время, в период кризиса, такое усиление исключено.

Демократия не является данностью, и власть не передается по требованию, но, как правило, захватывается теми, кто выставляет достаточно убедительные угрозы применить (контр) силу. Я не вижу оснований для такого развития событий в ЕС в ближайшем будущем. Олигархический элемент в европейской политике был достаточно сильным с самого начала «европейского проекта» в пятидесятых годах прошлого века. Эффективные олигархии, конечно, учитывают в своих действиях народные настроения. По большому счету, они до сих пор так и делали, часто используя в своих корыстных целях передачу и эрозию суверенитета, которая произошла на самом деле, очень часто — играя на экономических выгодах от сотрудничества, предоставляемого ЕС, и (таким образом) рассчитывая на *эвдемоническую* (т.е. *ведущую к счастью*) *легитимность*, то есть на согласие управляемых по причине *экономического* благополучия в условиях конкретного режима (будь он демократическим, тоталитарным или олигархическим по своей природе). Согласие управляемой массы не делает режим демократическим. Оно важно, но в этом случае все внимание обращено на «выход». Демократия же требует активного вклада граждан, а также осмысления насущных вопросов, и для нее нужны институты, нацеленные на то, чтобы облегчить внесение этого вклада. Я не вижу сейчас в Европе работающих механизмов, которые таким образом способствовали бы усилению демократии в Европе. Скорее, идет обратный процесс.

Перевод с англ. Нины Воронцовой

Петер Норманн Воге

Человек без прилагательных **Знакомство с Григорием Померанцем**

«В твоём ничто я мыслю всё найти»
Фауст

«Лагерь был не так страшен, — произнёс маленький, пожилой, скромный на вид человек, который, как мне было известно, несколько лет провёл в сталинских лагерях. — Смерти я перестал бояться много лет раньше, а чего ещё было бояться в лагере? Нет, хуже было потом: постоянная должность в библиотеке, однообразная работа изо дня в день.»

Наш разговор происходил осенью 1987 года в Москве. Уже началась горбачёвская перестройка, и американским посольством был устроен приём для писателей и участников книжной ярмарки в лучшем ресторане столицы — «Праге». Здесь были супруги-баптисты, только что освобождённые из лагеря и растерянно стоявшие у стены, здесь присутствовали выдавшие виды диссиденты, а также литераторы, более менее поддерживавшие власть во время «ледникового периода». Здесь можно было встретить и философа Григория Померанца, получившего, наконец, возможность появляться открыто, и вполне довольного небольшой пенсией для себя и своей жены. «Теперь я свободно могу заниматься тем, за что раньше арестовывали», — заметил он.

Тогда я встретился с Померанцем впервые, но ещё за несколько лет до этой встречи, в русском журнале «Континент», издаваемом на Западе, на глаза мне попало эссе под названием «Эвклидовский и неэвклидовский разум в произведениях Достоевского», написанное совершенно неизвестным мне автором Г. Померанцем. Содержание и стиль эссе были потрясающими. Автор с одинаковой лёгкостью ориентировался в истории культур Востока, Запада, России, и начинал своё эссе с сообщения, что ещё тридцать лет назад написал крупную работу о творчестве Достоевского, которая была сожжена. Теперь, после многолетнего изучения философии и религий Востока, он по-новому взглянул на творчество Достоевского, и представляет его с точки зрения дзен-буддизма: учитель дзен использует метод интеллектуального шока, с помощью которого сознание ученика освобождается из канареечной клетки, кото-

рую представляют собой логика и «эвклидовский ум». Ученику предлагается решать явно нерешаемую, абсурдную задачу. Достоевский также стремится вывести своих героев и читателей из интеллектуального плена, используя похожий метод. Всё, что можно доказать с помощью разума, можно с его же помощью и опровергнуть. Поэтому Достоевский и не пытается логически доказывать ложность, например, преступной логики Раскольникова, у него другая цель.

В каком-то смысле собственная жизнь и карьера Померанца преступают законы логики — так, вид его небольшой скромной фигуры на пышном приёме испытывал обывательский «эвклидовский ум»: неужели это действительно тот самый человек, который так привычно и независимо «прохаживался» по истории всей мировой культуры в своём эссе? «Я внештатный профессор, эссеист, писатель — а в социальной структуре никто», — пишет о себе Померанц во вступлении к другому своему эссе. По своему формальному образованию он преподаватель высшей школы, где и работал недолгий период перед началом войны. Померанц — автор двух диссертаций, одна из которых посвящена творчеству Достоевского, а другая носила название «Некоторые течения восточного религиозного нигилизма» и была об учении Кришнамурти и дзен-буддизме. Первая работа была сожжена КГБ во время обыска, при аресте Померанца, как «документ, не относящийся к делу». Вторую диссертацию, представленную в 1968 году, Померанцу защитить не позволили из-за того, что он подписал протест в поддержку некоторых оппозиционных студентов, среди которых был и Алик Гинзбург. Фамилии подписавшихся были переданы по ВВС, и комиссия отказалась рассматривать диссертацию. Таким образом, академической карьере Померанца так и не суждено было сложиться. Вместо этого он получил образование, которое давала ему сама жизнь, и сегодня является одним из самых значительных современных культурологов. В 70-х годах Померанц читал лекции в подпольных академиях, которые существовали тогда в Москве и Ленинграде, и имел большое влияние на развитие диссидентского движения. Андрей Сахаров в своей книге «Воспоминания» выражает своё глубокое уважение и восхищение перед «его эрудицией, широтой взглядов и «академичностью», в лучшем смысле этого слова». По мнению Сахарова, вклад Померанца в современную духовную жизнь очень недооценен.

Темой Померанца было и есть именно то, что высвечено в его эссе о Достоевском: мировые культуры. Но если другой современный мыслитель — американский историк Самуил Хантингтон — видит в разнице между мусульманским, западно-христианским, православным и конфуцианским культурными континентами угрозу и причину конфликтов, то Померанц в этих же различиях находит возможность взаимного обогащения и дополнения, а также начало для взаимопонимания и посредничества. Хантингтон и Померанц стоят на таких же противоположных позициях, какие в прошлом веке занимали Ч. Дарвин и П. Кропоткин. Британец Дарвин понимал закономерность эволюции как борьбу за существование, так же как и Хантингтон сегодня считает борьбу цивилизаций политической закономерностью будущего. Русский Кропоткин основным элементом в природе считал взаимопомощь — Померанц видит задачу и вызов будущего в диалоге культур. В основе каждой культуры лежит одна из мировых религий, и, несмотря на всю разницу между ними, в них веет один и тот же дух, считает Померанц. Если мы углубимся в свою культуру, мы обязательно раскроем в ней уровень, на котором происходит встреча с другими культурами. Два по-настоящему религиозных человека, принадлежащих разным вероисповеданиям, имеют между собой больше общего, чем каждый из них со своими единоверцами, принимающими букву веры за её дух. Те, кто следует совету Будды и не путает луну с пальцем, указывающим на луну, всегда смогут найти общий язык и взаимопонимание, несмотря ни на какую разницу культуры и вероисповедания. Человек для них не имеет прилагательных, и одно из эссе Померанца так и называется «Человек без прилагательных».

Человека вообще, а Померанца в особенности, трудно отнести к какой-либо идеологической категории или к другого рода «прилагательным», его жизнь и философия настолько тесно связаны между собой, что почти невозможно говорить о них по отдельности. Хотя я в первую очередь хочу обратиться к биографии Померанца, а затем к некоторым сторонам его философии, мне не удастся отделить их полностью.

Гадкий утёнок

Феи, раздававшие свои дары у колыбели Померанца, видимо, были не из самых добрых. Но они помогли ему с самого

начала пережить себя именно как человека без прилагательных.

Григорий Соломонович Померанц родился в марте 1918 года в Вильне, оккупированной тогда Германией, в еврейской семье, что уже само по себе делало его отверженным. В своей автобиографии «Записки гадкого утёнка» (1998 г.) он сравнивает жизнь человека еврейской национальности с «движением вверх по эскалатору, ведущему вниз» — небольшой отдых, заминка, и ты снова уже на самом дне. Один из лучших отзывов, который он слышал от малознакомых людей, узнававших его ближе, звучал так: «Хороший человек, хотя и еврей».

Родители Померанца во многом представляли собой два полюса. Мать была актрисой и очень красивой женщиной. Ей было только восемнадцать лет, когда родился Григорий. Отцу было тридцать четыре. Он был замкнутым, скромным человеком, работал бухгалтером. Когда Григорию исполнилось шесть лет, семья переехала из капиталистической Вильны в социалистическую Москву, где родители через несколько лет развелись. Мальчик знал три языка: еврейский, польский и русский. Но сверстники его не принимали: «С тех пор как я себя помню, я не такой как надо» — пишет Померанц. Он не умел быстро бегать, прыгать и не дрался как остальные дети, кроме того долго картавил, из чего соседские мальчишки устраивали себе жестокую забаву. Мало того что он был не принят и имел неподходящую национальность, какое-то время и вопрос пола оставался для него не совсем ясным: «Словно Бог собирался делать из меня девочку, а потом передумал». С возрастом всё сложилось как надо, но в двенадцать лет он пережил унижение, оставившее след на всю жизнь: «Тогда ещё не отменена была педология, и вот пришла педология, доцент или профессор, очень самоуверенная, и стала нас смотреть и объяснять студентам. Студентов она привела целую группу, 15 или 20 человек. Почему-то наука требовала смотреть нас голыми. Как сейчас помню: я, 12-летний мальчик, стою голым в кругу белых халатов, а эта кикимора объясняет, что, дескать, перед вами евнуховидный тип, то-то и то-то у меня недоразвито, а то-то и то-то развито неправильно. И поэтому у меня, конечно, умственная отсталость и плохие отметки. Тут я вздохнул с облегчением и подумал: сама ты дура».

В школе его действительно нельзя было отнести к тугодумам. Разные недостатки компенсировало сладкое чувство своего

умственного превосходства над сверстниками. Уверенность в своей гениальности не покидала Померанца долгое время. В 15 лет, например, ему попала книга по графологии, и он часами отработывал приметы гения в своём почерке. Это высокомерие, как пишет Померанц в своей книге, ему удалось преодолеть лишь спустя 20 лет, уже находясь в лагере.

Один из товарищей по лагерю пытался доказать Померанцу и ещё одному участнику разговора своё интеллектуальное превосходство. Третий, дослушав, прямо заявил, что самым умным считает себя. В мыслях приписывая первенство себе, Померанц ассоциативно вдруг припомнил «Записки сумасшедшего» Гоголя, получалось что «каждый интеллигент уверен, что именно он и есть Фердинанд VII». При этой мысли его наполнил такой стыд за своё тщеславие, что, преодолевая внутреннюю боль, он отрезал: ««Предоставляю вам разделить первое место, а себе беру второе». С этого мига начался мой плюрализм. Я понял, что каждому из нас даны только осколки истины и бессмысленно спорить, чей осколок больше. Прав тот, кто понимает своё ничтожество и безграничное превосходство целостной истины над нашими детскими играми в истину».

Научная бездна

Ещё задолго до того, как Померанц расстался с представлением о своей гениальности, когда и мысль о необходимости такого шага не приходила ему в голову, он имел опыт, сыгравший решающее значение для всей его последующей философии. Речь идёт о бездне пространства и времени и положении человеческого «я» по отношению к ней. Когда Померанцу было около 16 лет, его воображение поразила уходящая в бесконечность тангенсоида. Эта бесконечность показалась таинственной бездной, в которой он погибал. Позже, когда он читал классиков нового советского государства — Маркса, Ленина, Энгельса — это переживание возникло вновь. Стиль Ленина особенно нравился ему, пока он не прочитал статью «Материализм и эмпириокритицизм». Перед ним вдруг развернулась чудовищная бездна материи, затягивающая в ничто. Одна мысль о ней наполняла душу ужасом. Ленинская и вообще вся материалистическая философия с её представлением о бесконечности материи потрясли Померанца. Ленин учил о наличии

бесконечности и на микроплане, самая малая частица больше не была неделимой, а состояла из множества других бесконечно делящихся. Для Померанца это открытие значило больше, чем просто гипотеза или абстрактное представление. Он ясно видел, что если это правда, и «дурная бесконечность», как он назвал её позже, пользуясь термином Гегеля, действительно существует, то его — Григория Померанца — нет. Впервые очутившись у края бездны, Померанц не выдержал встречи с ней, пришлось отступить. До 20 лет он не смел поставить вопроса во всей его широте. Тогда, уже будучи студентом литературного факультета Московского университета, Померанц обнаружил глубокие корни антиматериалистического мировоззрения в русской литературной традиции. У Тютчева и Толстого он узнавал то же чувство затягивающей бездонной научно-материалистической бездны, невозможность опровергнуть научный взгляд на мир и невозможность принять бесконечность пространства и времени, в которой дух, «я» — только мгновенная вспышка. Вскоре чувство бездны углубило чтение «Записок из подполья» Достоевского. Если Тютчев открывал космическую бездну, то здесь раскрывалась бездна интеллектуальная. В небольшом произведении Достоевского Померанц нашёл разоблачение всей философии XIX—XX веков. Творчество Достоевского дало Померанцу его постановки вопросов и стиль.

«Записки из подполья» — это монолог Подпольного человека, злобно высмеивающего абстрактное мышление и веру в верховную роль разума. Абстрактной истине, состоящей из «дважды два четыре» со всеми вытекающими из этого последствиями, Подпольный человек противопоставляет человеческое «я». Этим он выражает мнение самого Достоевского, что в мире, где всё рассчитано по таблице, где всякий человеческий поступок может быть предсказан и объяснён на рациональной основе, где благополучие научно обеспечено и людям не остаётся ничего другого, чем «спать, кушать пряники и хлопотать о прекращении всемирной истории», человек с одного отчаяния выдумает какой-либо вздор, «рискнёт даже пряниками», только для того, чтобы доказать свою непредсказуемость, свою несовместимость ни с какой позитивистской разумностью. Но Подпольный человек Достоевского сам жертва той логики, которую ненавидит, он похож на паука, отравленного собственным ядом и запутавшегося в своей же сети. Подпольный

человек — один из главных отрицательных героев Достоевского, не принимающих Бога. Для Померанца он стал освободителем от советской официальной идеологии и помощником в познании человеческого духа: «Именно через это обезбоженное «я» произошло моё освобождение от обезбоженного «мы», — пишет он. Злобные выпады Подпольного человека против разума Померанц превратил в победу над ленинской идеологией, но только после долгой и трудной борьбы.

Месяцами мысль о бесконечности мучила его так, что он почти исчезал в её пропасти. Шёл 1938 год — пик сталинских репрессий, для Померанца они остались едва замеченными. Даже арест отца не произвел должного впечатления, настолько сильно дурная бесконечность врезалась в сознание. Хотя он и принимал участие в обязательных собраниях в университете, на которых призывали к политической бдительности, он присутствовал только наполовину. Окружающий мир расплывался в тумане. По его словам, однажды он буквально увидел, как поплыл и растворился в воздухе оранжевый абажур лампы, пока он сидел, погруженный в мысли: «Если наша жизнь — песчинка в бездне пространства и времени, то нас, по сути, нет. Всё, чего мы можем достичь, — ничто. Любое число, делённое на бесконечность, есть нуль. Но если жизнь имеет смысл, то дурная бесконечность — фикция. Что-то одно фикция. Или я, или бесконечность». Позднее, описывая свою борьбу в более философской форме, в диалоге «Пережитие абстракций» (1953–59) Померанц определяет свою тогдашнюю цель так: «Мне нужно было поставить человека как космическое явление по крайней мере рядом со звёздами, а по возможности и выше».

Усилия приносили плоды. Ему стало ясно, что если человеческое «я» по-прежнему будет изолировано от остального мира, оно будет исчезать в бесконечности. Но «я» не просто связано с миром как таковым, оно является носителем сознания, способного вместить в себя весь мир, оно не подвластно ничему внешнему, даже дурной бесконечности. Душа способна связать себя с высшим, и тогда дорастает до универсального сознания: «А раз так, то пусть тело исчезнет в пространстве и времени. Душа уже переросла его. Душе довольно того, что вселенная будет существовать. Ибо человеческое сознание, достигшее своей полноты, есть сознание всецелости. Моё подлинное большое тело — весь этот звёздный мир!».

Молодому человеку всё-таки удалось «найти всё» в ничто. Рискнув «до конца всмотреться в бездну», проваливаясь в неё, он увидел скрытый в её глубинах свет.

С помощью Достоевского, хотя далеко не сразу, он сумел до конца проследить ленинскую мысль со всеми вытекающими из неё последствиями. Когда Померанц, спустя много лет, познакомился с дзен-буддизмом и с его призывом до конца взглянуть в пустоту абсурда, он почувствовал родство со своим личным опытом. Основу психотехники дзен он описывает в эссе «Эвклидовский и неэвклидовский разум»: «Ученик не обладает высшим разумом; он, собственно, и пришёл в монастырь, чтобы узнать что такое Путь. Но ему не дают никаких указаний, и каждую неделю, каждый день требуют ответа на явно абсурдный вопрос (Вы висите над пропастью, зацепившись зубами за куст; в это время вас спрашивают: «В чём истина дзен?» Что бы вы сказали?»). Требуют день, неделю, месяц, год, иногда три-четыре года подряд. В конце концов, ученика охватывает «великое сомнение». В отчаянье, как бы над действительной пропастью, он, наконец, срывается, падает — и в самый страшный миг осознаёт, что разум и поставленный вопрос взаимно абсурдны, и если вопрос (вопреки очевидности) имеет ответ, то абсурден (в каких-то отношениях) эвклидовский разум».

Пережив «прорыв сознания» и познав ограниченность обычного «я», Померанц постиг огромное, ни с чем не сравнимое значение личности — что на первый взгляд также может показаться абсурдным. Но не просто обычное «я» он хотел поставить выше звёзд, а именно личность, личностное «Я». В «Пережитие абстракций» он описывает борьбу с дурной бесконечностью как борьбу за человека: «Мне не хотелось думать, что решающие проблемы действительности — это проблемы физики, химии (или, наконец, экономики), а то, что волнует меня, — для вселенной и для человечества не больше чем десерт после обеда. Поэтому надо было доказать, что человек — главное лицо в мировом спектакле». В другом месте эссе Померанц подчёркивает значение личности ещё сильнее: «Я думаю, что каждая личность — это особый подход к вечным проблемам «истины, добра и красоты». Безличность, отсутствие самостоятельного подхода, существование принципа, нуля после единицы».

На дне пропасти бессмыслия скрыт свет полноты смысла. Померанц поначалу держался за это определение, значение которого пережил сам. Позднее ему стало ясно, что эту мысль можно выразить и другими словами. На своём пути через бессмысленность он находил помощь у довольно разных, а иногда и противоположных личностей. Ленин был вызовом, Достоевский подмогой в продвижение дальше. Маркса он использовал против ленинского антииндивидуализма, чтобы защитить человека как вершину мировой драмы: «Я не знал подходящей философской традиции, к которой мог бы примкнуть, и выворачивал на свой лад отдельные фразы из того, что было под руками: из сочинений Маркса и научно-популярных книг. В этом деле не было ничего парадоксального. Можно извлечь из Евангелия психологию погрома (примеры этого случались не только в Средние века). И можно извлечь из Маркса начатки идеализма. Я несколько раз повторял тогда: дайте мне любой текст и свободу толковать его; от любой печки я приду к тому, что нужно». Это значило не давать ослеплять себя словам, в которые одет смысл, а стараться понять дух, лежащий за ними, открыться ему, прислушиваться к нему. Тогда не будет причин бояться попасть в плен какой-то определённой философской или религиозной традиции, какой бы чуждой она ни была. Этот взгляд — один из центральных взглядов, лежащих в основе философии диалога Померанца, это ещё одно познание, которое он вынес из борьбы с дурной бесконечностью. Кроме того Померанц приобрёл способность преодолевать другой, более конкретный вид страха, как это вскоре обнаружилось.

Полёт над страхом

Пока Померанц вёл борьбу с ленинскими и своими собственными мировоззренческими демонами, над Европой всё больше сгустились тучи. С вторжением гитлеровских войск на территорию Советского Союза, Померанц ушёл на фронт. Он служил военным корреспондентом, стал офицером, в 1943 г. вступил в коммунистическую партию. Участвовал в битве под Сталинградом и прошёл всю войну до самого Берлина. Был дважды ранен, имел награды.

Под Сталинградом, у села Котлубань, выполняя задание, Померанц попал под жестокую бомбёжку. Прижимаясь к зем-

ле, он испытывал чувство, будто бы самолёты целят именно в него. Страх охватывал всё его существо: «Никогда в жизни я не испытывал такого страха. Всё во мне вопило: «Домой к маме! Домой к маме!». Цельная натура, наверное, не удержалась бы, побежала, и потом угодила бы под расстрел или в штрафную роту. Но я интеллигент; рефлексия, от которой блекнет румянец сильной воли, во мне не умолкала, и она говорила, что бегают под бомбёжкой одни идиоты; безопаснее лежать. Я лежал, носом в пыли, а внутри всё продолжало вопить: «Домой к маме!» (...)

Прошло полчаса. И вдруг рефлексия напомнила, как я сам пошёл когда-то навстречу страху бесконечности и прошёл сквозь страх. Если я не испугался бездны пространства и времени, неужели испугаюсь нескольких паршивых «хенкелей»? Эта простая мысль подействовала. Что-то всплыло в душе, сильнее фронтового страха. И после, много раз, когда затишье сменялось грохотом снарядов и бомб, через сердце прокатывалась легкая волна тревоги — котёнок сравнительно с котлубаньским тигром — и отступала. Я знал, что у меня есть талисман, что есть сила победить страх».

Это переживание Померанц описывает как парение над страхом. Ему удалось перешагнуть через свою собственную тень, испытание, достойно им вынесенное; другие, кого война также делала бесстрашными, вели себя иначе, преодолев свой страх и свою «тень», люди шагали и через свою нравственность. В Польше и Германии Померанц был свидетелем солдатских грабежей, насилия и убийств, испытывая при этом безграничный стыд за советскую армию. Истина Достоевского о том, что если нет Бога, то всё дозволено, подтверждалась на глазах. Для солдат Бог был мёртв, война вместе со страхом сметала и совесть, и страх Божий, сдерживающих варварство. Со своей стороны, Померанц искренне верил в то, что Красная Армия и Советский Союз стояли на более высоком нравственном уровне, чем враг, но при взятии Берлина радость победы была смешана с горьким чувством стыда за знамя, под которым сражался, и которое теперь было водружено над Рейхстагом. На войне он также стал свидетелем бездонности бездны зла: освобождая концентрационный лагерь Майданек, при входе в него, первым, что бросилось ему в глаза, были груды детской обуви. До этого момента он думал, что сражался за Советский

Союз, вид обуви говорил, что эта цель была чуть ли не эгоистичной. Перед следами нацистского демонизма его собственный маленький мир становился тесным и националистичным.

С победой возросла надежда на то, что война подействовала очищающе и объединяюще на дух страны, на то, что правительство осознает необходимость замены политики страха, господствовавшей в предвоенные годы, на более нравственную и открытую политику. Но хотя народ после четырёхлетних ужасов был более чем готов, как это видел Померанц, ещё плотнее объединиться вокруг партии, без применения новой лжи и лицемерия, без злоупотреблений властью — полился новый поток пропаганды. Померанц решил демобилизоваться из армии, но получил отказ. Армии нужны были офицеры. Тогда он написал письмо командованию, в котором резко высказывал своё мнение относительно лжи и пропаганды. За это его исключили из партии, в которой ему в любом случае нечего было делать. Единственным, чего теперь оставалось ждать, был арест. Но арестовывать не спешили. В этот период Померанц жил «как в дурмане», перебивался кое-какой случайно попадавшейся работой, но ожидание ареста выматывало душу. Когда за ним, наконец, пришли, он ощутил почти облегчение. В комнате был произведён обыск, некоторые бумаги как компрометирующие изымали, остальные сжигались, как не относящиеся к следствию, в их число попала и диссертация о Достоевском.

Война сделала многих бесстрашными и научила критически относиться к авторитетам. Поэтому главной задачей Сталина было снова внушить массам страх; среди прочих мер начали «борьбу с космополитизмом», т.е. с евреями. Позже Померанц находил основания для своего ареста довольно случайными; таких людей как он, в любом случае, рано или поздно, арестовывали. На допросах выяснилось, что НКВД имело его на примете уже давно, ещё с университета. Донёс один из его сокурсников, но ректор не стал передавать дело дальше. Померанц характеризует этого человека как одного из добросовестных, в лучшем смысле этого слова, людей системы, благодаря ему арест был отложен на десять лет, что, по всей вероятности, спасло Померанцу жизнь.

Образование

После атмосферы страха, доносов и лжи, в которой находился Померанц в Москве, он смог облегчённо вздохнуть в лагере. Под ногами вновь появилась твёрдая почва, теперь он мог, как сам пишет о том времени, «играть свою собственную роль», почувствовать себя свободным. Среди заключённых были люди близкие по духу, появилось общение. Здесь он понял, что «не существует маленьких ролей, есть только маленькие актёры». В интервью в норвежском журнале «Самтиден» он сообщает, что в послевоенное время положение заключённых относительно улучшилось, рабы были необходимы Советскому Союзу. Система лагерей усложнилась и усовершенствовалась. Жизнь в лагере, в котором оказался Померанц, проходила довольно уныло: спали в больших общих бараках, политические вперемежку с уголовниками; однообразные рабочие дни тянулись до бесконечности. Но была библиотека, можно было читать; Померанц мог общаться с несколькими другими интеллигентами, по вечерам велись интересные разговоры. Один литовец как-то сделал Померанцу замечание, обвиняя его в чрезмерном евроцентризме, эта критика положила начало будущему изучению истории мировых культур. «Я рад — задним числом — что мне не далась академическая карьера, и вместо аудитории я попал на фронт, в лагерь, в станицу» — пишет Померанц. Именно там философ и получил своё образование.

Период пребывания в лагере был короче, чем ожидалось: со смертью Сталина в 1953 г. Померанц получил амнистию, и после непродолжительного срока ссылки в провинции занял должность библиографа в Библиотеке иностранной литературы в Москве. Несмотря на утомительность однообразной работы (это о ней говорил Померанц в разговоре со мной в 1987 г.), он использовал все возможности, которые давала занимаемая должность. Через его руки проходили тысячи книг, Померанц мог читать по-немецки, а позже по-английски и французски. В центре его внимания были мировые религии, особенно культурное и религиозное наследие Востока. Померанц открыл для себя Кришнамурти, учение которого относил к одной традиции классического дзен-буддизма. «Религиозный нигилизм» Кришнамурти родился во встрече индийской религиозной метафизики с английским позитивизмом XX века, так же как

дзен был результатом встречи той же индийской метафизики с китайской философией в VI веке. В диссертации, которую Померанцу не позволили защитить в конце 60-х, речь шла именно об этих двух духовных направлениях. Его поражало то, что современник, Кришнамурти, своей личностью представлял два настолько различных культурных течения. В нём он видел фигуру, стоящую на перекрёстке культур, который представляет собой наше время, здесь встречались модернистский европейский нигилизм и религиозная негативность Востока. Личность Кришнамурти фактически являлась духовной точкой отсчета для современного человека — Кришнамурти стоял у самой бездны, бездонности, которая, на первый взгляд, грозит уничтожением. Эту бездну Померанц знал из собственного опыта, поэтому негативная религиозность Кришнамурти была надеждой на то, что и современный человек способен найти свет в глубине бездны. Померанц сравнивает «ничто» Кришнамурти с царством Матерей в «Фаусте» в эссе «Джидду Кришнамурти и проблемы современного религиозного нигилизма»: «Таким образом от противоречий действительности мысль Кришнамурти упорно стремится в ничто. Это ничто особого рода: не ничто, которого нет, а ничто, которое есть, пустота, наполненная не-оформившимся духом бытия, целостности. В пропасти ничто гибнет только частное, единичное. Единое, целое возрождается как феникс из пепла. Некоторую аналогию можно найти в путешествиях Фауста к Матерям (в «Классической Вальпургиевой ночи»): «В твоём ничто я мыслю всё найти!». Созерцание ничто (-целого) рождает у Кришнамурти сознание единства со всем существующим. Это сознание он называет любовью».

Похоже, что занимаясь Кришнамурти, Померанц впервые обнаружил точку, в которой великие религии и культуры встречаются в диалоге. Пока что эта точка определена как «полное смысла ничто», а не как конкретное духовное «место» во времени и пространстве. С более глубоким изучением его понятие культуры и определение условий современного диалога становились более разработанными и подробными.

Вместе с литературой о великих религиях и их священных книгах, Померанц изучал всё, что проходило через его руки из прошлой и современной философии и мистической литературы. Он углублялся как в рационалистическую философию и науку, так и в книги мистиков разных времён. Судя по его

обширному творчеству — эссе от начала 60-х и до сегодняшнего дня — Померанц обладает энциклопедическими знаниями. Наряду с русской литературой и философией, он цитирует Бхагавадгиту и дзен, Гегеля и современных французских постмодернистов, Мейстера Экхарта и других христианских мистиков, Штейнера, Сент-Экзюпери, Микаэля Энде.

Параллельно с этой работой Померанц принимает участие в общественной жизни. Он читает лекции в нелегальных обществах, которые не были многочисленными, но тем большей была радость от сознания способности противостоять страху, царившему в стране. Он заканчивает и представляет к защите свою вторую кандидатскую диссертацию, но, так как даже не пытается скрывать своего имени в связи с другими работами и выступлениями, ему отказывают в защите. Померанц пробует публиковаться в советских журналах, но печатают только его строго научные статьи в журналах, не выходящих в столицах. Со временем он стал пересылать свои эссе в западные русские журналы, где они печатались под его полным именем. За это его не подвергли новому аресту, но его имя и его работы запрещалось упоминать в научных и официальных кругах. Но сам Померанц продолжал иметь доступ к более менее запрещённой и редкой литературе. Он писал эссе о Советском Союзе и общественных вопросах, и уже в 1965 году начал полемику с Солженицыным, который, на его взгляд, чересчур ориентировался на нацию. Эта полемика продолжалась довольно долго, но по возвращении Солженицына в Россию, когда на писателя обрушились довольно резкие и грубые нападки разных критиков, Померанц выступал в защиту Солженицына, считая непозволительным оскорбление автора «Архипелага ГУЛАГА». В начале 70-х годов он опубликовал теорию культурных континентов (субэкумен), об их признаках и о возможности установления между ними плодотворной взаимосвязи — это важнейшая из его работ в области культурологии.

Как и всякое хорошее образование, образование Померанца многосторонне. Книги давали доступ к сокровищам мировой культуры, а судьба готовила ему опыт, лежащий в основе всякой мудрости. Опыт богопознания, так же как и его детский опыт человека без прилагательных, был жестоким.

Страх как ворота к Богу

В лагере Померанц пережил редкую степень свободы. Оказавшись снова на воле, он чувствовал себя как в побеге: ещё долго продолжал ходить в такт арестантской колонны, где шаг вправо, шаг влево — расстрел, боялся людей в форме, и испытывал страх по поводу довольно абсурдных вещей: самым неприятным, например, было слушать возню мышей под полом. Померанц пытался бороться с этим и, возвращаясь домой по вечерам, специально ходил через кладбище. Это помогало.

Такой неопределённый страх не проходил у него довольно долго, до 60 лет. Померанц объясняет это тем, что к этому времени почувствовал, что большую часть той задачи, для которой родился, уже выполнил, и был «готов вернуться к хозяйну». Но какая-то частица страха всё же оставалась — страх вообще, похоже, сопутствовал ему в жизни, и каждый раз вёл к новым открытиям и завоеваниям. «Сейчас меня пугает не смерть, а другое: что судьба вырвет фальшивую ноту и испортит то небольшое хорошее, что во мне накопилось и через меня должно остаться. Или что в новой жизни (если индийцы правы, и карма потащит нас в новые перевоплощения) наделаю каких-то новых, непоправимых ошибок. Или не сумею пройти свой квадриллион, испугаюсь стражей порога, не вынесу какого-то неизбежного страдания — и, не пробившись к внутреннему свету, отступлю во тьму. Боюсь струсить. Боюсь боязни. Страх — тормоз. Иногда он удерживает от глупостей, а иногда — от броска, за которым Бог».

Подобный бросок в юности помог Померанцу победить метафизический страх ленинской материалистической бесконечности, а благодаря этому затем и конкретный страх смерти. Но до переживания Бога он тогда ещё не дошёл — отчаяние, как он сам говорит, не достигло своего предела. Предельное отчаяние ему довелось испытать со смертью своей первой жены — Иры Муравьёвой. Они были женаты с середины 50-х. 28 октября 1959 года Ира умерла во время операции: «Когда она умирала, я пережил свой малый апокалипсис: увидел, как небо раскололось и кусками падает на землю». Это переживание невозможно передать. Сам Померанц описывает его как всеохватывающее познание силы зла. Хотя он и раньше интеллектуально и на личном опыте был свидетелем господ-

ства зла в мире, теперешнее испытание было чем-то совсем иным: могущество зла и хаоса были непосредственным личным переживанием, настолько конкретным и чудовищным, что не помогало никакое философское к нему отношение. Это то, пишет Померанц, о чём говорится в книге Иова. Это то, что нам показывает Достоевский в бунте Ивана Карамазова, в его неприятии Бога, допускающего страдания невинных детей. В мире, безжалостном даже к детям, не остаётся ничего другого, чем «возвратить билет» в будущую гармонию, отказаться от Божьего мира.

Говоря о богопознании, Померанц в своём эссе использует слова Уайтхеда, который описывает три стадии на пути к Богу: Бог — пустота, Бог — враг и Бог — собеседник.

Первую стадию Померанц пережил в борьбе с дурной бесконечностью, до конца взглядевшись в бездну, он открыл полноту смысла. Этот опыт позже позволил ему понять буддийское сравнение Высшего с великой пустотой. Со смертью Иры Бог стал врагом. Тот Бог, без воли которого не может упасть и волоса с головы человека, для него если не умер, то превратился в страшное существо, которое нельзя принять. Богоотрицание длилось почти год.

Летом 1960 г. Померанц случайно попал на вечер к молодой женщине-поэту, Зинаиде Миркиной, у которой собрался круг друзей, чтобы читать и слушать стихи. Стихотворение Миркиной «Бог кричал» произвело на Померанца неизгладимое впечатление. Не замечая ничего и никого вокруг, он просил читать ещё и ещё: «Это было то осмысление, которое мне было нужно. Я сразу почувствовал: Бог вездесущ. Он не сидит на небесном троне, вне страдающей твари; он страдает со всем страданием — и ликует со всей радостью. Каждый из нас, брошенных в пасть смерти, — даже мотылёк, обжжённый крыльями, — оторван Богом от собственного сердца. И судьба Иисуса Христа — знак этого (а вовсе не обещание воскресить во плоти Сталина и Гитлера, а потом снова отправить их в ад)».

Хотя горе ещё долго не оставляло его, им был пройден тот путь от ужаса бездны к богопознанию, о котором писали Мейстер Экхарт и другие мистики разных исповеданий: Бог внутри нас и во всей твари, не вне мира, деревьев, животных, человека. Речь идёт не о каком-то общем неопределённом переживании Бога, но о переживании, связанном с личностью. Это

лучше всего выражено в одной из любимых легенд Померанца: «К одному хасидскому цадику пришли раввины искушать его (хасидизм — не совсем ортодоксальное течение, и раввины иногда искушали цадиков примерно так же, как фарисеи Христа). Цадик опередил их и спросил: «Где находится Бог?» Раввины стали отвечать: «В каждой пылинке» и т.п. «Нет,— сказал цадик. — Бог там, куда его пускают».

Мистик и просветитель

Спустя некоторое время, Григорий Померанц и Зинаида Миркина поженились. С тех пор они работают вместе. В стихах Миркиной Померанц находил свои мысли, превращённые в поэтические образы. Оба они утверждают, что часто невозможно провести границу там, где заканчивается мысль одного, и где начинается образ другого. Померанц использует стихи Зинаиды Миркиной как иллюстрации к своим эссе, а в 1995 году была издана книга «Великие религии мира», над которой они вместе работали более двадцати лет. Эта книга — их главный совместный труд, в ней живым, доходчивым языком, и в то же время без упрощений, представлены основы мировых религий и религиозных понятий, начиная с примитивных племён и заканчивая синкретическими направлениями нашего времени. Книга предназначена и для юношества, её использование в средних школах было бы ценнейшим подарком для российской молодёжи.

После падения коммунизма с началом перестройки Померанц постепенно стал приобретать ту известность и внимание, которые он давно заслуживал. Он и Зинаида Миркина больше не живут в коммунальной квартире. Ему выплачивают почётную пенсию за вклад в русскую культуру; статьи и эссе Померанца печатаются в газетах и журналах, и если издательствам позволяют средства, то выходят и книги. Автобиографические «Записки гадкого утёнка» до 1998 года были изданы отрывками в одном из периодических журналов, между тем как готовая к печати книга из-за нехватки средств лежала в издательстве, пока в феврале 1998 года не нашёлся спонсор.

Изменения, происходившие в России, и поток новой информации отразились и на взглядах Померанца. Он всё больше заостряет внимание на экологическом кризисе и на хаотич-

ной духовной и социальной обстановке в России. Во многих своих поздних эссе он призывает к духовной и нравственной мудрости, к тому, чтобы политики глядели бы на себя, своих сограждан и природу как на духовную реальность. Это привело его к встрече с членами Общества морального перевооружения, Померанц несколько раз бывал в его центре в Швейцарии. Последние годы он и Зинаида Миркина проводят семинары в недавно открывшемся Университете Истории Культур. Темы бесед: «Религия и идеология», «Иконография бесконечности», «Искусство становления личности» и др. Незадолго до своего восьмидесятилетия, 12 марта 1998 года, Померанц был главным гостем одной из телевизионных программ, где отвечал на вопросы присутствовавшей публики и телезрителей. В результате на очередную его лекцию в Университет Истории Культур пришло втрое больше слушателей, так что в зале не хватало мест. Позднее Померанц также прочёл серию лекций в одном из самых крупных залов Москвы, на тему «Россия в XXI-м веке».

В «Записках гадкого утёнка» Померанц рассказывает, как в 10-м классе им задали сочинение на тему «Кем я хочу быть?». Перечислив вначале ряд профессий, нравившихся ему в детстве, Померанц закончил своё сочинение так: «Я хочу стать самим собой». Учитель, до сих пор хваливший работы Померанца, на этот раз был недоволен «заумничавшимся учеником». «Но я действительно решил стать самим собой.

Прошло полвека, и я думаю: удалось ли мне это или нет? Смотря что считать «самим собой». Никакие авторитеты не могли сбить меня в сторону, увлечь от поисков самого себя в какое-то «мы». Всё, что я пишу, я пишу через себя. И к Богу, и к людям я пытаюсь подойти через «я», через доступную мне глубину самого себя. Но много ли мне доступно? Или то, чего я достиг — только полдороги? То, что мы обычно считаем своим «я» — только узелок «мы». В нём связаны ниточки наследственности, впечатлений детства, юности, любви, страха, следы прочитанных книг. (...) Время завязывает узлы, и время развязывает их. Началось в прошлом, исчезнет в будущем. Ничего этого нет в вечности. Если узелок времени и есть «я», то «я» — иллюзия. Если это самость, то самость — препятствие, которое должно быть разрушено в поисках вечного.

Но за будничным, временным, что-то есть. Что-то «не ставшее, не рождённое, не сотворённое», как сказал Будда. И чтобы прийти к этому «не ставшему, не рождённому», действительно надо разрушить, или, по крайней мере, расшатать, сделать не сплошным, сделать прозрачным всё ставшее, рождённое, сотворённое. Смотреть на него как на хворост, сгорающий в огне смерти. И тогда за этим огнём, за смертью начинает мерцать что-то, на что откликается моё сердце, что-то глубинное моё — и бесконечно большее, чем я.

Отбросим все термины и будем говорить просто о вечном (глубинном) и временном (поверхностном) «я». Моё временное «я» было зыбко, неустойчиво. Это казалось мне недостатком. Но в поисках прочности я добрался до уровня, где замерцало вечное «я». Дальше я не продвинулся. Я остался гадким утёнком. Но я совершенно уверен, что глубинное «я» есть, и есть во мне (поэтому я предпочитаю называть его Я). И это знание глубинного «я», эта уверенность, что я пусть не всегда, пусть с трудом, могу его коснуться, даёт мне твёрдость на уровне поверхностного «я». Поэтому мне не нужны одежды «мы» (национальных традиций, вероисповеданий). Я стою голым, как в 12 лет перед строем педологов в белых халатах, но я больше не стыжусь своего убожества. Я понимаю, что в нём не только слабость, а сила.

Одежды «мы» можно сравнить со спасательными кругами или пробковыми поясами. Они помогают пловцу не затонуть. Но никто не уговорит меня, что Будда и Христос плавали, держась за спасательный круг. Они отбросили старые пояса и прямо вошли в воду. И гадкие утята выполняют заповедь: будьте подобны Мне... Они тоже пытаются плавать как лебеди — без поясов. Что у них выходит? Что у меня вышло? Очень немного. Барахтаюсь у берега. В открытое море не выплыл. Но зато не путаю пальца, указывающего на луну, с самой луной. И вот это непутанье, эта попытка смотреть на саму луну, а не на палец — моя вера. Моё, если хотите, личное вероисповедание. (...)

Я вовсе не против вероисповеданий и привычки к какому-то одному языку. Пока это язык, стиль — и больше ничего. Но я боюсь, как дьявола, гордыни вероисповедания, безумия, напоминающего мне моё отроческое убеждение, что я умнее всех, или убеждения, что моя мама, мой папа, мой город, моя

страна лучше всех. Такие убеждения естественны в 8 лет, простительны в 14, но когда-то из них надо вырасти. (...)

Если бы неофиты, которых сегодня так много, поплыли бы, со всеми своими спасательными кругами и поясами, мы, может быть, встретились бы в море. Так нет, очень немногие поплыли. Большинство совершенно довольно тем, что у него лучший в мире пояс, — и дальше, чем по колено, не заходит в воду. Или стоят на берегу и объясняют, как надо плавать. И начинают ссориться, какая школа лучше. (...)

Я примкнул бы к вероисповеданию, которое скажет себе: простите нам наше убожество. Мы, может быть, хуже других. Но этот путь нам по сердцу. Попробуйте — может быть, он и вам впору».

Перевод Ирины А. Воге

Григорий Померанц
**Исторические ступени
духовных поисков**

В 1996 году, в Швейцарии, Общество морального перевооружения отмечало свой юбилей. Среди приглашенных был Далай-лама XIV. Его спросили: в чем суть ламаизма? Он ответил (цитирую по памяти): «Главное — любовь в сердце. А метафизические теории — дело второстепенное». Мысль старая, ее можно найти в посланиях евангелиста Иоанна. С тех пор родились многие догмы; но время от времени приходит Томас Мертон, приходит Антоний Блум, и они повторяют примерно то, что сказал Далай-лама: «главное — любовь в сердце, а метафизические теории...». Любовь — это пылающая лава, а догмы — лава, ставшая камнем. Она показывает путь, по которому лился огненный поток, она сохраняет нам слова, вырвавшиеся из сердца, но огонь глубже слов. И если дойти до последних глубин религии, прожившей две, две с половиной тысячи лет, то паузы там говорят глубже слов.

Моцарта как-то спросили: что главное в его музыке? Он ответил: паузы. И я думаю, что его паузы — синоним пустыни, о которой сказала в своей лекции Зинаида Александровна. В творческой пустыне иногда остаются несказанные слова, за которыми угадываются забытые и потерянные тексты; например, — страницы из дореволюционных учебников, еще бывших в ходу, когда я учился.

В курсах древнерусской словесности, написанных Буславевым и Пыпиным, я находил десятки страниц, захвативших меня. Это были страницы, посвященные спору нестяжателей с осифлянами, первому диалогу в истории Древней Руси, крупнейшему событию в духовной жизни XV века. Придется объяснить, о чем там шла речь. Нил Сорский, побывав за границами Московского царства, убедился, что нигде там не дарили монастырям деревни с крепостными крестьянами, избавлявшими от труда бояр, уходивших в монастырь на покой. Игумен Волоцкого монастыря, Иосиф оправдывал это тем, что образованные люди были необходимы для переписывания книг и т.п. Ему возражали, что византийские монастыри создавали свои книги и иконы без крепостных. Другим предметом спора

было отношение к ересям. Нил Сорский, Вассиан Патрикеев и другие нестяжатели стояли за меры кротости, за переубежденные заблудших, Иосиф Волоцкий призывал Ивана III, по примеру «гишпанского кесаря», сжигать еретиков. Великий князь стоял за нестяжателей, но уступал осифлянам, господствовавшим в церкви: он нуждался в поддержке для укрепления своей великокняжеской власти.

Авторы старых учебников, интеллигенты, принадлежавшие к новой социальной группе, возникшей неожиданно для Александра II, сочувствовали нестяжателям и помогли запоздалой канонизации Св. Нила. Тексты, которые они ввели в современный оборот, не располагали к Св. Иосифу, жестоко преследовавшему своих идейных противников. В этом сказались роль интеллигенции.

Слово «интеллигенция», найденное Боборыкиным в средневековых архивах, сразу прилепилось к новому явлению, не то сословию, не то прослойке, которого не было и до сих пор нет в других странах. Там есть интеллектуалы, но это иная порода. Интеллигенция сложилась в России — и только в России — из сплава либерального дворянства и разночинцев. Однако этих сословий давно нет, а интеллигенция, затоптанная и исчезнувшая, родится заново. Слово «интеллигенция» было конфисковано Лениным и использовано как ярлык бесцветного слоя профессионалов, пропагандировавших идеи, рожденные в ЦК. Ленину также принадлежит известная характеристика пережитков старой интеллигенции: «не совесть народа, а г...». В этой брани сохранилось одно из определений, которые интеллигенты когда-то себе давали: совесть народа, критически мыслящая личность и т.п.

Сегодня слово «интеллигент» используется как синоним специалиста умственного труда. Но тогда почему не использовать западный термин «интеллектуал»? Видимо, чувствуется что-то нерусское. Между тем, в ходе нынешних массовых миграций возник простой, грубый способ отделить эти два понятия. Интеллектуал, как правило, уезжает насовсем и становится американцем, немцем, израильянином русского происхождения. А интеллигенты ездят за границу, но не уезжают. А если «рвут когти» (есть такое выражение), — чувствуют свою потерю и тоскуют. Что-то их связывает с Россией. Более того, есть чудачки, которые огорчаются,

что Иосиф Волоцкий взял верх в спорах XV в. и убедил Ивана III сделать своим наследником не Ивана Молодого, сочувствовавшего нестяжателям, а Василя, сыном которого — увы! — стал Иван Васильевич...

Но даже Иван Грозный не пресек вовсе истории диалога. Он шел взрывами, редким пунктиром. Дискуссия нестяжателей с осифлянами — первый диалог. Второй — переписка Курбского с Иваном Грозным. Третий — спор Аввакума и его соратников с Никоном. Попытка Радищева завязать цивилизованный диалог сразу была ликвидирована. И только четвертая инициатива, спор славянофилов с западниками, сложился как постоянная форма русской мысли. Я не считаю (принимаю??) всерьез игры в просвещение при дворе Екатерины II. Это было только заглядывание в окно, пробитое Петром.

Окно в Европу стало прорывом в свободу мысли не ранее царствования Александра I, в особенности после того, как русские войска вошли в Париж и осмотрелись в Париже. Без этого не было бы декабристов и страха Николая I перед бунтом дворян и поворота ума московских кружков в глубину.

Петр несколько десятков лет калечил старую Россию, но одновременно, необдуманно, нечаянно открыл неведомый простор, где жил скрытый разум, скрытый импульс: осознать, возможно ли взять себе за образец сразу несколько стран, из которых ни одна не главная, и, не сумев дойти до единства европейского духа, можно ли стать европейцами?

В терминах «Записок гадкого утенка» шли встречи птиц неведомых пород и птенцы, попробовавшие свои крылья, еще не готовы были взлететь и не совсем понимали, куда лететь. Многоликость Европы — первая трудность европеизации. И вторая трудность: откуда взять способность сплести вместе то, что в Европе сталкивается, перекликается, в то же время не расставаясь, тысячу лет?

Родоначальник русской культуры Нового времени, Пушкин, поставил перед собой эту задачу и по-своему решил, объединив в гибких рамках маленьких трагедий несколько эпох и несколько национальных обликов. Этого сперва никто не заметил и не оценил. Но следующий шаг к той же цели захватил многих, и когда николаевский лед вдруг растаял, шаг превратился в скачок, вернее — несколько скачков. Один — массовый, захвативший новорожденный слой интеллигенции,

а другой — сугубо личный, неповторимый, движение от стихов Пушкина и Тютчева к прозе Толстого и Достоевского.

На поколение позже, следуя пути, прочерченному Соловьевым, складывается русская философия, но она запоздала, и Бердяев, Франк, Федотов дописывали книги в эмиграции. Развитие России от освобождения крестьян до советского зигзага напоминает взрыв, превративший расцвет в пепелище. Спасибо философскому пароходу! Те, кто на него не попал, стали мучениками русской истории. Их не только физически растоптали. Интеллигенцию периодически топчут духовно, вешая на ее шею все преступления, совершенные безумием революции. Хотя Федотов был прав: революционеры были отступниками интеллигенции (как Софья Перовская — отступница аристократии); интеллигентами они не были и интеллигентов презирали.

Культурную традицию сохраняли только книги, молча стоявшие на полках. А люди? Люди стояли на перекрестке и сомневались, куда идти. А если теряли разум, то бодро шагали в пропасть.

Я вспоминаю три встречи с Бахтиным, в период советского топтанья на месте. Михаила Михайловича вместе с его супругой содержали тогда в богадельне, правда, в отдельной комнате. Иногда забредала какая-нибудь выжившая из ума старушка, потерявшая дорогу. Бахтин полностью сохранял ясный разум и своеобразную манеру критики. Он охотно и сочувственно обсуждал некоторые мои тексты, а один отложил в сторону и ничего о нем не хотел говорить. И я понял смысл его молчания: не тот у меня там стиль, не тот подход к вещам. И я согласился с его молчаливым приговором. Это был единственный мой контакт, — к сожалению, запоздалый — с поколением, ушедшим в прошлое.

Лет за пятнадцать или двадцать до этого я пережил контакт с другим явлением, сегодня забытым, с мимолетным «течением», продержавшимся лет пять, с 1934 по 1939 г. Его вызвал к жизни приход Гитлера к власти и необходимость повернуть от классовой борьбы к единому фронту с либералами-антифашистами. Сталин сознавал, что в теории он не очень силен, и предоставил нечто вроде индульгенции от террора группе молодых интеллигентов, объединившихся вокруг Георга Лукача, бежавшего из Германии в Советский Союз. Взлет «течения

Лукача—Лифшица» был недолог и оборван приездом Риббентропа в Москву.

Однако вернемся к проблеме, которой «течению Лукача—Лифшица» некогда было заняться. А между тем уже в 60-е и 70-е годы XIX в. Достоевский решил вопрос, с которым мучился еще в юности и, по-видимому, как-то решал в романе «Преступление и наказание». К сожалению, Катков заставил его выкинуть целый кусок, в котором углядел «следы нигилизма». Впоследствии Достоевский нашел способ высказаться в «Легенде о Великом инквизиторе»; но в шестидесятые годы и в один из самых напряженных месяцев жизни он мог только довести до предела свою мучительную неспособность вместить разноголосицу русских голосов в несколько строк «Игрока», переплетая мучения неудавшегося теоретика с муками отвергнутого любовника. «Я, пожалуй, и достойный человек, — говорит Алексей Иванович, — а поставить себя с достоинством не умею. Вы понимаете, что так может быть? Да все русские таковы, а знаете почему: потому что русские слишком богато и многосторонне одарены, чтоб скорее приобрести себе приличную форму». Тут хочется перебить Алексея Ивановича и сказать, что сказанное подходит к известному русскому типу, а вовсе не ко всем русским. Через десять лет Версиков, отец Подростка, говорит только о «тысяче» русских, о творческом меньшинстве, созданном русской историей. Однако продолжим речь Алексея Ивановича. «Тут дело в форме. Большею частью мы, русские, так богато одарены, что для приличной формы нам нужна гениальность. Ну, а гениальности всего чаще не бывает, потому что она и вообще редко бывает. Это только у французов и, пожалуй, у некоторых других европейцев так хорошо определилась форма, что можно глядеть с чрезвычайным достоинством и быть самым недостойным человеком. Оттого так много форма у них и значит». И далее: «Оттого-то так и падки наши барышни до французов, что форма у них хороша». Последняя фраза (из гл. V «Игрока») — шестая по счету — относится к неудаче Достоевского — роману с Апполинарией Прокофьевной Сусловой, а все первые пять — болезненная культурология.

Одна из причин несобранности русского ума — сплетение нескольких культур, участвующих в формировании России. Это противоречивое богатство трудно уложить в прочно сбитую форму, и герой Достоевского чувствует себя «не таким, как

надо» *comme il ne faut pas*. И не потому, что он разночинец. Граф Толстой тоже чувствовал себя *comme il ne faut pas*. Первым человеком *comme il ne faut pas* можно, пожалуй, признать принца Гамлета. Но он одинок в своей трагедии, а в переломные эпохи «не такие, как надо» становятся расхожим типом и недаром Тургенев посвятил статью «Гамлеты и Донкихоты» расхожим русским типам.

Прошло десять лет; Достоевский переступил через порог своих неудач. За его плечами три из пяти всемирно известных романов. Он заканчивает четвертый — «Подросток» — и его герой, Версиков, поучает своего сына. Цитирую отрывки, разбросанные по трем страницам: «У нас сложился веками какой-то еще нигде не виденный культурный тип, которого нет в целом мире... Нас, может быть, всего тысяча человек — может, более, может, менее, — но вся Россия жила лишь пока для того, чтобы произвести эту тысячу. Скажут — мало, вознегодуют, что на тысячу человек истрачено столько веков и столько миллионов народу. По-моему, не мало... Один лишь русский, даже в наше время, то есть гораздо еще раньше, чем будет подведен всеобщий итог, получил уже способность становиться наиболее русским именно лишь тогда, когда он наиболее европеец. Это и есть самое существенное национальное различие наше от всех, и у нас на этот счет — как нигде. Я во Франции — француз, с немцем — немец, с древним греком — грек и тем самым наиболее русский». Здесь есть алогизм, который Версиков не замечает и, может быть, Достоевский не заметил: наиболее русскими стала тысяча человек. При этом крестьяне были вообще неграмотны и между ними и «тысячью» росла пропасть, обнажившаяся в 1905, в 1917 г.

Попытаюсь перевести художественный образ «тысячи», возникший в сознании Достоевского, на современный язык. Это творческое меньшинство, численность которого всегда невелика и не может быть сведена ни к какой цифре и ни к какой социальной группе, попадающей в статистику. Программу этого меньшинства по-своему переписал, сто лет спустя, Антоний Блум, выступая на конференции в Париже, в 1974 г.

«Действия Христа рождаются изнутри глубинного созерцания, и только из глубин созерцания может родиться деятельность христианина (и всякой духовно зрелой личности, добавил бы я). Иначе это будет деятельность, осно-

ванная на принципах: нравственных, богословских или иных принципах; но сколь бы они ни были истинны, прекрасны, справедливы, они не соответствуют божественной динамике (подчеркнуто мною — Г.П.), внезапной динамике небывалого, непостижимого, в чем именно характерно действие Божье. Мы христиане, призваны жить на большой глубине, жить глубокой внутренней жизнью — не в смысле обращенности на самих себя. Мы призваны уйти глубже этой обращенности, и если эта глубина позволит нам взглядеться долго, спокойно, пламенно-чисто в канву истории, канву жизни и, благодаря такому созерцанию, глубокому взглядыванию, различить в ней след Божий, нить Ариадны, золотую нить, красную нить, которая укажет, куда Бог ведет нас среди окружающей нас сложной целостности жизни. И тут громадная разница между мудростью и человеческой опытностью. Опытность — результат прошлого, накопленный человеческий опыт; она обращена к пережитому, опыту более обширному, чем личный опыт, и делает выводы интеллектуально основательные, точные, глубокие. А мудрость поступает «безумно»¹. Мудрость состоит в том, чтобы погрузить свой взор в Бога, погрузить свой взор в жизнь в поисках того, что я только что назвал следом Божиим (то есть потоком огня — Г.П.), и действовать безумно, нелогично, против всякого человеческого разума (застывающего в своих категориях — Г.П.), как нас учит поступать Бог». (Русский перевод Е. Майданович опубликован в «Континенте» в 1996 г., № 89).

В этом замечательном тексте выстраиваются, переплетаясь друг с другом, три уровня истинности. Низший уровень — уровень застывших принципов. Например, не вступать в переговоры с террористами. Следуя этому принципу, В. В. Путин пожертвовал возможностью спасти 350 детей в Беслане. Ни один принцип не обладает неограниченной сферой истинности. Чутье показывает, в какой точке он становится нелепым и безнравственным и перестает соответствовать божественной динамике.

Следующий уровень истинности — эстетическое чутье, которое «позволяет нам взглядеться долго, спокойно, пламенно-чисто в канву истории, в канву жизни... и различить в ней нить Ариадны, золотую нить, красную нить, которая укажет,

¹ Т. е. в соответствии с божественной динамикой, а не с застывшей лавой догм.

куда Бог ведет нас». Это уровень близок к художественному чувству правоты, правоты иконы, а не догматов.

Третий уровень истинности — след Божий, повторяемый неоднократно, таинственный след, — заставляет попирать любые принципы. Здесь я прихожу к тому, что на другой лад утверждала Зинаида Александровна: истинность кипящей магмы, а не застывшей лавы.

Зинаида Миркина

Церковь нерукотворная и рукотворная

Есть пословица: «Церковь не в бревнах, а в ребрах». Я думаю, что церковь истинная может быть и там и там. В ребрах — сотворенная Богом, в бревнах и в камнях — людьми. И, однако, обе церкви не завершены и требуют очень тесного сотрудничества человека с Богом. Человек должен продолжить дело Божье — закладывая основы нового творения, чутко прислушиваясь к Божьей воле, звучащей под сводами нерукотворного храма души.

Церковь, которая в ребрах, уже построена Богом. Она находится в самой глубине нашей, в глубоком сердце. И часто заколочена и загромождена нашими человеческими постройками. Может быть, ее надо просто открыть, чтобы в нас мог войти и поселиться в ней ее истинный Хозяин. Раскрыть свою душу, впустить в нее живой Дух, проветрить, очистить, и уже не закрывать никогда.

Может быть, ничего нет труднее этого и одновременно нужнее и проще.

Жизнь истинная начинается только с открытия этого нерукотворного храма.

В прошлых беседах я уже говорила об Андрее Платонове, которого очень люблю, и разговор этот имел название «Обнажившимся сердцем». Основные герои А. Платонова — это люди с открытым, «обнажившимся» сердцем, и потому воистину живые. У них может быть тяжелейшая судьба, но жизнь их полна и прекрасна. У них или от рождения открытое, переполненное любовью сердце, как у Юшки, или с ними происходит вдруг это чудо внутреннего переворота, когда все оболочки, все заграждения разрушаются и обнажается то, что наполняет душу счастьем и смыслом. Это фронтовик Иванов, который «узнал вдруг всё, что знал прежде точнее и действительней. Прежде он чувствовал другую жизнь через преграду самолюбия и собственного интереса, а теперь внезапно коснулся ее обнажившимся сердцем».

Только это обнажившееся сердце и доделывает ту работу, которая нужна от нас Богу.

В большинстве своем люди живут с закрытыми сердцами, живут как бы на поверхности жизни и самих себя, отделенные друг от друга своими оболочками, своими закрытыми «эго». Это обыкновенные люди, и живут они как заведено, как все. Вовсе не плохие люди, вполне порядочные. Могут быть исключения, но в большинстве своем именно так. Вот, например, Иван Ильич в повести Льва Толстого «Смерть Ивана Ильича». Ничего худого о нем не скажешь. Вполне положительный человек, пожалуй, даже чувствующий себя счастливым. Но вот неудача — заболел. Рак. Теперь он уже совсем не как все. А как бы хотел быть как все! Да вот, не выходит. И как он сердится на этих всех, не сочувствующих ему по-настоящему, живущих своей жизнью, такой же обыкновенной, какой жил и он до болезни, но теперь вызывающей у него такое раздражение! Он сердит и обижен на всех. Все не хотят понять, что он умирает, или делают вид, что не понимают. А он так боится смерти, так протестует против этого неотвратимого закона, о котором и не думал, пока был здоров.

Но вот наступил какой-то удивительный миг, и он вдруг перестал жалеть себя и пожалел тех, кто рядом с ним. Сердце его открылось. Эгоизм как-то неожиданно лопнул, как нарыв, и — смерть прошла.

Смерть прошла — говорит Толстой, хотя Иван Ильич умер.

Так жизнь прошла или смерть прошла? Прошла смерть, хотя жизнь тела тоже прошла, но душа открылась, выполнила свое главное назначение и узнала что-то, что, может быть, важнее самой жизни.

Неужели такое есть?

В фильме Бергмана «Земляничная поляна» происходит нечто подобное. Замкнутый старик, думающий только о себе, лицо которого значительно и мрачно, вдруг совершенно неожиданно преображается в конце фильма. Вся мрачная значительность как будто смывается с его лица, как грим, или снимается как маска, и лицо озаряет улыбка. Это как восход души. Эгоизм ушел. Душа возшла. И тут замолкают все вопросы, которые мучили ум. Как будто в тесной душной комнате растворили окно и ворвался воздух и свет.

Григорий Соломонович (Померанц — прим. ред.) говорил мне, что научился любить тогда, когда прошел эгоизм. Я не встречала в жизни человека, умеющего любить так, как он.

Эгоизма в нем я не видела никогда. Но он говорил, что был в юности эгоистичным, то есть замкнутым на себя, как я понимаю, и вдруг это все прошло и открылась великая способность любить, которая, в свою очередь, открыла неисчерпаемость жизни. И ум стал другим. Он стал думать сердцем. А это нужнейшее умение.

Но вернемся к Ивану Ильичу, для которого смерть прошла, хотя он тут же умер. И к вопросу, который возникает после конца повести: так есть что-то, что важнее самой жизни? Неужели есть?

Сейчас я хочу рассказать еще об одном произведении, в котором смерть побеждается смертью. Это роман Сельмы Лагерлёф «Император португальский». Я прочла его недавно и очень глубоко пережила. Роман начинается со сцены в сарае, где укрывается от дождя Ян Андерссон из Скрулюкки.

Его выгнали из избы, потому что в избе рождает его жена Катарина. Ян — бедный батрак, мало чего хорошего видевший в жизни. И он очень недоволен тем, что приходится ждать в холодном сарае с протекающей крышей. И тем, что рождается этот ребенок, который отнимет у него единственную отдушину — ночной отдых. Он сейчас недоволен всем и всеми. В частности и тем, что его так долго не зовут в избу, хотя писк раздался. Могли бы сказать — кто это? Мальчик или девочка? Но вот позвали. Он входит в чисто прибранную избу и повитуха кладет ему на руки сверток. И тут вдруг с ним что-то происходит. Сердцебиение. Да какое! Ничего подобного до сих пор не бывало. Повитуха хочет взять у него ребенка. Но не тут-то было. Этот сверток он ни за что не отдаст! Он вдруг почувствовал такую невероятную любовь к этому комочку, как будто бы солнце взшло в его груди. Как будто бы вот сейчас только он начал жить. Только что он был обычным, недовольным всем ворчуном. И вдруг перед нами совершенно другой человек. Жизнь его полна великого, не вмещающегося в грудь счастья и смысла. И это делает его необыкновенно добрым, щедрым и чутким ко всем другим.

Так проходит 18 лет. День рождения девочки Ян считает днем рождения своего сердца. Он только не произносит этого вслух, чтобы его не сочли за сумасшедшего. А сумасшествия ему все-таки не избежать. Но это потом. Пока девочка растет чудесным ребенком. С отцом они неразлучны, неразделимы.

Она красива, умна, находчива, добра. Прелестная девушка. Но вот на ферме умирает добрый хозяин и появляется другой — бесчеловечный. Он говорит, что Ян должен выплатить огромную сумму денег, иначе он отнимет у него старенькую избу и клочок земли. И тогда дочка Клара Гулле уезжает в город, чтобы заработать эти деньги. А отец ждет ее с не меньшим нетерпением, чем Ромео ждал бы Джульетту. Дочка присылает деньги, а сама не едет, потому что взяла в долг и должна выплатить. Не едет и не едет и... не пишет. И тут отец — работяга, не знавший отдыха, укладывается на кровать, отворачивается лицом к стенке и как бы выбывает из жизни. Так длится до тех пор, пока какой-то друг не выводит его из глубокой депрессии, начиная фантазировать о каких-то возможных необыкновенных приключениях Клары Гулли. Ян встает, начинает мечтать, и ум его уходит из этого мира в другой. Он сходит с ума, воображая, что дочка его стала императрицей далекой Португалии, а он, ее отец, тем самым превратился в императора Португальского.

При рождении девочки с ним произошло чудо: сердце его открылось и просияло. И дочку он назвал именем, которое в переводе означает солнцеликая. Пережить угасание солнца, или превращение лучащегося брильянта в булыжник он не может. Он продолжает жить в самосветящемся мире и становится сумасшедшим, хотя и не совсем обычным сумасшедшим. Ум его поражен, но открылись какие-то сверхъестественные свойства. Он становится провидцем. Видит что-то, не видимое нормальным людям.

Дочка отсутствовала 15 лет. И вот возвращается. В ней действительно погасло солнце. Она стала какой-то некрасивой, как видится матери. Стала как все, подчинилась земным законам, закрывающим душу. Все логично. Все можно объяснить: попала в беду (видимо, на панель), потому и не писала. Потом выбилась. Стала деловой. Сколотила капитал и хочет забрать в свой дом родителей.

О дальнейшем рассказывать трудно. Случилось страшное: сумасшедший отец вызывает в ней ужас и брезгливость. Она хочет быть верна законам своей погасшей души — собирается забрать к себе одну мать, а отца устроить здесь, на месте. Но самые логичные земные планы нередко срываются. И мать и отец умирают. И вот на их похоронах происходит нечто,

возвращающее нас к вопросу: а есть ли что-то важнее самой жизни? Неужели есть?

Клара Гулля не отрывается от лица мертвого отца, всматривается в него и с ней происходит нечто подобное тому, что произошло с ним в день ее рождения: она почувствовала огромную, затопившую всю душу любовь. И сердце ее просияло.

Это в этой-то ситуации? На похоронах родителей, в смерти которых она же повинна?

Это возможно? А возможно почувствовать, что смерть прошла, когда коса ее уже размахнулась?

А возможно ли воскресение распятого Христа?

Когда Достоевский смотрел на картину Гольбейна, на которой изображен посиневший труп Иисуса, он был в ужасе, говорил, что от этой картины вера может пропасть. Но ведь тот же Достоевский вкладывает в уста князя Мышкина какие-то иные слова о вере. Князь разговаривает с профессором — атеистом, образованнейшим человеком, обладавшим знаниями гораздо большими, чем он, но князь всем сердцем чувствовал, что профессор **не про то** говорит.

Да разве разговор о вере это разговор о физических явлениях? Это о другом. Я ничего не говорю о возможности или невозможности воскресения плоти. Я знаю, что **всё, что нужно Богу**, — возможно.

Но все, что можно доказать или опровергнуть, это **не про то**. Все, что можно увидеть физическими глазами, это **не про то**. Толпы людей видели живого Христа — еще до распятия, но увидела Его горстка людей. Увидеть Его значит увидеть неуходящий свет, увидеть жизнь вечную. Увидеть Его значит почувствовать в себе сияние вечности. И это при том, что перед глазами величайшие непредставимые муки.

Люди хотят доказательств существования Бога. Но доказательства здесь невозможны, потому что Бог — не явление внешнего мира. Бог это то, что находится внутри нас. Как Любовь. Можно ли доказать Любовь? Ее можно только чувствовать. Конечно, есть какие-то факты, дела, подтверждающие или опровергающие Любовь. И все-таки истинную Любовь подтверждать не надо. Ее чувствуют всем сердцем. От нее сияет сердце. Бог есть совершенная любовь. Если Она поселится в сердце, Ее ни с чем не спутаешь.

И воскресение истинное — это то, что происходит не вовне, а внутри нас. Это когда преобразившийся из Савла в Павла апостол говорит: «Я умер, жив во мне Христос». Это то истинное чудо, когда все апостолы, все эти окружавшие Христа, хорошие, любившие Его, но слабые люди, почувствовали Его душу и всю Его силу внутри себя. Они разбежались, когда Его схватили. Но вместив Его внутрь, они, почти все, примут ту же мученическую смерть, что и Он. Смогут выпить чашу, которую пришлось выпить Ему. Все они, наконец, уподобятся Ему.

Мы не раз говорили здесь, что чудо — это не то, что поражает воображение, а то, что преобразует душу.

Я очень люблю «Страсти» Баха, особенно «Страсти по Матфею». Выше этой музыки не знаю ничего. И вот, после одного из прослушиваний, родилось такое стихотворение:

Ты вынес на кресте такую пытку!
И я с Тобой. И я, и я с Тобой.
Был боли всей земной переизбытком!
И я с Тобой. И я, и я — с Тобой.
У ног распятыя, на самом распятыи
Он был моим — Твой самый страшный крик.
Не разнимались наших душ объятья,
Сердца не разлучались ни на миг.
Сплошная тьма. И никакого чуда.
Надежды нет. Не справиться с судьбой!
Откуда ж этот свет во мне? Откуда?
Не смерть, а Свет — я вся полна Тобой.
Твой голос... он не тонет в адском шуме.
Твой взгляд... он здесь, он не сошёл на нет.
Кто мне сказал: «Все кончено, Он умер» —
Пусть скажет мне, откуда этот свет?

Да, откуда этот Свет? Он **есть** независимо от того, видели вы или не видели физическое воскресение. Он **есть**, этот таинственный свет, без которого мир не смог бы существовать.

Почувствовать этот Свет значит почувствовать живого Бога сквозь самое страшное страдание. Почему? Зачем есть страдание? Этот вопрос обычно направляется вовне. Но вопрос этот надо направить внутрь, в самую глубину сердца. Вопрос этот — стук в Дверь нерукотворной Церкви, и достучавшийся отворяет эту Дверь — Дверь в глубину бытия, на которой зла нет, как сказал блаженный Августин. Прорыв в эту глубину — соединение с Богом, уничтожение двойственности, раздвоения,

присущего всем живущим на поверхности... На глубине бытия нет внутреннего и внешнего. Есть нечто единое, которое от-вечает, а не спрашивает. Вмешавший все страдания внутрь себя, прошедший сквозь смерть, произносит эти непостижимые земным умом слова.

«Я есмь воскресение и жизнь вечная».

У Рильке в «Сонетах к Орфею» есть такие строчки:

Только пройдя через мглу,
Выплыв из Леты,
Складывая смеешь хвалу
Жизни и свету.

Только лишь мак пригубив
С мертвыми вместе,
Вспомнишь тишайший мотив
Истинной песни.

Мне кажется, я помню этот мотив почти всегда, но недавно мне привелось вспомнить его особо остро.

Моя племянница Яна Карабельникова очень хороший музыкант. Пианистка. Недавно она составила и сыграла оригинальную программу. Это были прелюдии и фуги Баха и Шостаковича вперемежку. Известно, что Шостакович посвятил свои прелюдии и фуги Баху. Они навеяны «Хорошо темперированным клавиром» (ХТК) Баха. И вот они исполняются рядом, следом друг за другом — Бах, Шостакович, снова Бах, опять Шостакович. Впечатление было поразительным. Прелюдии и фуги Шостаковича я очень люблю. Слушала их с большим волнением. Вбирала внутрь. Но как только начинался Бах, слезы подступали к горлу, как будто после долгой разлуки я попадала домой. Напряжение, глубина, страдание были и там и там. И там и там страдала большая подлинная Душа. Но Бах проходил через все страдания и выходил к Свету. В нем чувствовалась вот та совершенная Любовь, которая изгоняет страх.

У Шостаковича была трепетная, глубокая, живая душа, любящая Свет и страшась тех великих страданий, через которые почему-то неизбежно надо пройти. Только одолев страх и пройдя через страдание можно выйти к тому нетварному вечному Свету.

Только пройдя через мглу,
Выплыв из Леты...

Бах прошел. Шостакович — нет. Хотя всей душой тянется туда, к тому берегу, где брезжит свет. Любит этот свет и ничего другого любить не может. И мне вдруг пришли на ум два образа — Христос и Петр. Петр, бесконечно любивший Христа и трижды отрекшийся от Него. Отрекшийся, но... зарыдавший, когда пропел петух (исполнилось предсказание Христово). Зарыдал он и от стыда, и от любви, от сознания своей бесконечной слабости, доведшей его до низости.

Когда Шостаковича спросили, почему он подписался под осуждением Сахарова, он ответил: «Я их боюсь». Говорил он потом, что не простит себе этого до самой смерти.

Да, страх в нем не был преодолен. Хотя Музыка его вся была пронизана тем, что он любил, что составляло смысл его жизни.

Христос простил Петра, потому что знал, что любовь его была истинная и она не уживется с его страхом, преодолеет его. Христос воскрес в Петре, когда любовь его преодолела страх.

На концерте Яны я слышала голос Петра, плачущего от своей слабости и понимающего всем сердцем, что жизнь — это любовь.

А рядом был голос того, в ком пела только Любовь, одолевшая слабость и страх; Любовь, живущая на той глубине, на которой зла нет, а есть только **сияние вечности**.

Дверь в нерукотворную церковь была открыта. А когда дверь эта раскрыта, сердце переполнено благодарностью и благодарность эта велит строить рукотворные, видимые храмы.

Создание Храма — это Творчество. А именно в творчестве осуществляется наше подобие Творцу. Всякое истинное творчество есть воплощение Духа и выражение невыразимого — того, что находится в нашей глубине. Царство, которое находится внутри нас, внутреннее солнце, должно пробиться наружу и засветить миру. Это произошло, когда воплотился Христос. Его воплощение должно было стать началом боговоплощения в людях. Это цель и смысл религиозной жизни.

Рукотворная Церковь, так же как и нерукотворная, по сути, создается Богом, но уже через людей. Задача Церкви осуществить встречу душ на глубине. На той самой глубине, которая одна во всех нас, как кровь, текущая во всех жилах тела. Истинная Церковь та, которая осуществляет это единство. Единение на глубине не имеет ничего общего с единением на поверхности.

В мире может быть бесчисленное количество форм, но все они созданы и пронизаны одним Духом. У Дерева тысячи ветвей и еще больше листьев, но что-то единит их все, не лишая своей формы. В живом организме нашем есть глаза и уши, руки и ноги и внутренние органы. И, однако, живой организм — это то, что объединяет все это и связывает в одно целое.

Поиск такого единства на незримой глубине и есть поиск Бога. И Церковь, стремящаяся к этому, есть Церковь истинная. Она осуществляет работу боговоплощения. Труднее этой работы нет ничего на свете. Работа по преображению наших душ — работа творческая. И ей противостоит инерция твари.

Мы уже сотворены и хотим оставаться такими, какие есть, а вовсе не продолжать творческую работу. Нам не надо преображения.

Вот где Христос сталкивается с Великим инквизитором. Инквизитор не верит в творческие возможности Души человеческой. И **очевидность** на его стороне. Люди, такие, какие они есть, в массе своей слабые существа, боящиеся свободы и ответственности; ищущие того, кто избавит их от бремени свободы и поведет за собой. Спуск в собственную глубину бесконечно труден. Остаться без почвы, без опоры вовне гораздо труднее, чем пойти за кем-то уверенным, всё нашедшим. Да, легче жизнь отдать на войне, шагая в строю рядом со всеми, чем отправляться одному в собственную глубину. Отправляться в глубину, не оглядываясь на поверхность — это не идти по земле, а творить землю. По легенде, даже Орфей оглянулся.

И потому толпы людей давили друг друга, пробиваясь к гробу Сталина, уничтожившего миллионы им подобных. И потому другие толпы выстраивались рядами, крича «хайль Гитлер!». Имя можно вставить любое. Шли убивать и с именем Христа. Хотя это был жестокий обман, подмена. Но с именем Христа вырезали гугенотов в Варфоломеевскую ночь. И это было не лучше «хрустальной ночи» фашистов. Крестовые походы, инквизиция, сжигание старообрядцев на Руси... Несть числа тому, что совершалось в истории всегда под водительством кого-то, кто изобретал очередной проект спасения людей не преображенных, таких, какими они были на сегодня. Всякое дело, свершаемое на поверхности и объявлявшееся главным делом жизни, было подменой того главного, что заповедано нам: дела преображения. Это наша задача. И начинается она

с отказа идти бездумно в ногу со всеми. Она начинается с остановки для поворота вглубь. Григорий Соломонович еще в отрочестве растерялся, увидев как легко можно поддаться влиянию то одного, то другого оратора. Он захотел быть самим собой и стал им. Вот что написал он в «Записках гадкого утенка»:

«Я вовсе не против вероисповеданий и привычки к какому-то одному языку. Пока это язык, стиль — и больше ничего. Но я боюсь, как дьявола, гордыни вероисповедания, безумия, напоминающего мне мое отроческое убеждение, что я умнее всех, или убеждения, что моя мама, мой папа, мой город, моя страна лучше всех. Такие убеждения естественны в 8 лет, простительны в 18, — но когда-то из них надо вырасти. Слишком много было заплачено за религиозную рознь — не меньше, чем за рознь национальную и классовую. Даже в недавние годы — в Индии, в Ливане, где идея воцерковления не нарушена и люди режут друг друга не по идеологиям, а по вероисповеданиям. Если бы неофиты, которых сегодня так много, поплыли бы со всеми своими спасательными кругами и поясами. Так нет, очень немногие поплыли. Большинство совершенно довольны тем, что у него лучший в мире пояс — и дальше, чем по колено, не заходят в воду. Или стоят на берегу и объясняют как надо плавать. И начинают ссориться, какая школа лучше.

Общество моих знакомых, единое в 60-е годы, раскололось на кучки православных, католиков, баптистов, иудаистов...

Я примкнул бы к вероисповеданию, которое скажет: мы все неудачники. Мы не преобразим мира. Но вы тоже не преобразили его. Не будем спорить, кто лучше. Будем учиться друг у друга и вместе вытаскивать мир из беды.

Пока этого нет, так что деваться мне некуда. Я гадкий утенок. Я не лебедь. Я сделал только два-три шага в глубину. Этого совершенно недостаточно для нашего спасения. Это чуть больше нуля. Но это действительные, а не воображаемые шаги. И они не потеряют смысла, если переменить все слова.

Два-три шага в глубину — так оценивал Григорий Соломонович результат своего движения. Сколько бы ни было сделано шагов — направление одно — в глубину, другого нет. Это трудный путь, но единственный заповеданный нам. «Царство Божие внутри» — значит идти надо внутрь.

В Евангелии есть загадочные слова: «что ни попросите Отца, дастся вам». Так ведь сколько просили — не дается. А Его ли мы просим? Мы ведь обращаемся вовне, к кому-то другому, живущему вне нас.

У бельгийской писательницы Габриэллы Босси есть книга «Он и я» (ее разговоры с Христом). Там она говорит, что мы порой молимся так, как дети набирают телефонный номер: крутят диск, не дожидаясь гудка ни до начала набора, ни после конца. А ведь надо услышать гудок, установить контакт не воображаемый, а подлинный. И если этот контакт установлен, если действительно есть связь с Богом, который в нашей глубине, то сам этот контакт дает столько, что можно уже перестать просить.

«Мне ничего не надо, — сказал один суфий в ответ на вопрос Бога «Чего ты просишь?» — «Мне ничего не надо, когда есть Ты».

Почувствовать Бога, открыть нерукотворную церковь, в которой Он живет, и замолкнуть. Дальше будет говорить и действовать Он. Я думаю, всякое истинное богослужение и на горé, и во храме подводит нас к такому замолканию, которое дает возможность услышать голос Бога.

Не пропускайте час молитвы!
Не пропускайте час, когда
Царит недвижимая вода
И правят медленные ритмы.
Как будто мир смежает веки,
Во внутрь глаза его глядят,
И о всеильном человеке
Безмолвно говорит закат.
О нашем тайном, сокровенном,
Живущем в самой глубине,
В центральной точке всей Вселенной
И очень глубоко — во мне.
И начинается великий
Непрерываемый рассказ
О том, что в мире нет Владыки
Кроме Того, который в нас.
В часы зари золотокрылой,
Немой молитвенной зари,
Стянулись внутрь все наши силы
И мощь восходит изнутри.

Леонид Люкс

Георгий Федотов о причинах и последствиях русской революции и о европейских кризисах первой половины XX в.

Георгий Федотов (1886–1951), был, наряду с авторами сборника «Вехи» (1909)¹ и некоторыми другими представителями русского религиозно-философского возрождения рубежа XIX–XX вв., одним из самых глубоких интерпретаторов начавшейся в 1917 г. русской катастрофы и углублявшегося европейского кризиса первой половины XX в.

Революционное прошлое дополнительно связывало Георгия Федотова с авторами «Вех» — Семеном Франком, Николаем Бердяевым, Петром Струве, Сергеем Булгаковым и Александром Изгоевым². Он нес в себе бациллу политического радикализма и отчужденного от мира утопизма; тем более безжалостно и эффективно он боролся с этой духовной болезнью.

Однако между Федотовым и авторами «Вех» было принципиальное различие. Если авторы «Вех» решительным образом влияли на внутренний российский дискурс начиная с конца XIX столетия, то голос Федотова был услышан его соотечественниками лишь через четверть века — в 1926 г.

К этому времени Федотов превратился из неизвестного автора в одного из самых влиятельных публицистов русской эмиграции, которого называли «новым Александром Герценом»³. Творчество Федотова отличалось духовной оригинальностью и наглядностью форм, в которые он облакал свои мысли.

¹ Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909.

² О сборнике «Вехи» см. также: *Reed Ch.* Revolution and the Russian Intelligentsia 1900–1912. The Vekhi Debate and Its Intellectual Background. London, 1979; *Brooks J.* Vekhi and Vekhi Dispute // Survey, 1973, № 1, p. 21–50; *Schlögel K.* Jenseits des Großen Oktobers. Das Laboratorium der Moderne. Petersburg 1900–1921. Berlin, 1988; *Pipes R. Struve.* Liberal on the Right 1905–1944. Cambridge Mass., 1980, p. 106–113; *Frank S.* Биография П. Б. Струве. New York, 1956, с. 81–86.

³ См. также введение в: *Федотов Г.* Судьба и грехи России. М., 1991, т. 1–2. Т. 1, с. 12.

Однако вернемся к сравнению Федотова и с авторами «Вех». Эти авторы, за исключением Николая Бердяева, были и остаются до сих пор почти неизвестными на Западе. И это несмотря на тот факт, что они внесли в изучение европейского кризиса XX в. свой вклад, соотносимый с вкладом таких немецких эмигрантов как Эрнст Френкель, Ханна Арендт, Хельмут Плеснер, Теодор Адорно и Вальтер Беньямин. Тем более непонятно отсутствие отклика на их творчество.

Изменилась ли ситуация после распада СССР, когда ранее подвергавшиеся остракизму писатели русской эмиграции по-смертно вернулись в Россию? Насколько адекватно, по крайней мере, в России оценивается их вклад в европейскую культуру?

И на этот вопрос следует, по сути, отрицательный ответ. Исследователи, изучающие в постсоветской России труды эмигрантов, часто не учитывают общеевропейский контекст русского эмигрантского дискурса, который необходимо принимать в расчет при изучении образа мыслей писателей-эмигрантов.

Таким образом, роль русских эмигрантов в европейском дискурсе по-прежнему еще систематически не исследована. Наряду с большинством авторов «Вех», это касается и Федотова.

Наша статья построена по тематическому принципу. В ней рассматриваются взгляды Федотова на различные аспекты русского и европейского кризиса первой половины XX в., а также, по крайней мере, частично, их тогдашний идейный и исторический контекст.

1. Русская катастрофа 1917/18 годов с точки зрения очевидца

Широкая русская общественность открыла для себя Федотова, как уже было сказано, в 1926 г. — сразу после его отъезда из Советского Союза. Тогда совершенно неизвестный автор, возникший как бы из ничего, появился на страницах многих влиятельных эмигрантских газет и журналов и сразу же ошеломил читателей своей духовной глубиной и блестящим стилем. Однако Федотов никоим образом не являлся новичком в публицистике. И до 1926 г. он публиковал тексты, в которых выражал свое отношение как к русской катастрофе 1917 г., так и европейскому кризису начавшегося XX в. Однако эти статьи едва ли были замечены в России широкой общественностью:

большевистская цензура сразу же запретила печатный орган, в котором публиковался Федотов. Речь идет о журнале «Свободные голоса», первый и единственный номер которого вышел в свет в апреле 1918 г. Три коротких заметки, которые Федотов напечатал в этом издании, содержали ряд основополагающих тезисов, развитых в его дальнейших работах (после 1926 г.). Об этих мыслях Федотова я хотел бы сказать подробнее.

В статье «Лицо России» Федотов, как и авторы «Вех», рефлексировал по поводу развала русской государственности, случившейся, к изумлению иностранцев и самих россиян, за кратчайший срок. «Россия слиняла в два дня. Самое большое — в три», — говорил об этом Василий Розанов. Это и в самом деле был непостижимый процесс. Вторая, после Великобритании, империя на Земле, которая за 55 лет до того отметила свое тысячелетие, практически прекратила свое существование. Причем случилось это не в результате победы внешних врагов. Опыт последних 300 лет свидетельствовал о практической невозможности завоевать Россию. Это удалось лишь татарам в средние века. Последующие попытки повторить успех «Золотой Орды» проваливались. Так что развал русской государственности мог произойти лишь по внутренним причинам — вследствие разрыва русского общества со своим собственным государством, как это случилось в 1917 г.

Как же Федотов объясняет это беспрецедентное развитие?

Во многом его аргументация совпадает с аргументами Петра Струве⁴. Аналогично Струве, он говорит о полном отчуждении образованной части русского общества от государства, причем не только от царской монархии, но и от русского государства как такового. Особенно наглядно это отношение отразилось в стихотворных строках одного из радикальных критиков царского режима, поэта Владимира Печерина (1807—1885):

«Как сладостно отчизну ненавидеть
И жадно ждать ее уничтоженья»⁵.

⁴ См.: *Luks L.* Petr Struve über die Ursachen und Folgen der russischen Revolution. Anlässlich des 95. Jahrestages des bolschewistischen Umsturzes // Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte, 2012, Н. 1, S. 189—219; *Люкс. Л.* Русский государственный Петр Струве / Петр Бернгардович Струве. Под ред. О. А. Жуковой и В. К. Кантора. М. 2012, с. 253—278.

⁵ *Печерин В.* Замогильные записки. М., 1932, с. 6.

Федотов так комментировал эту позицию: «Вместе с Владимиром Печериным проклинали мы Россию, с Марксом ненавидели ее, и она не выдержала этой ненависти... Государство русское, всегда пугавшее нас своей жестокой тяжестью, ныне не существует. Мы помогли разбить его своею ненавистью или равнодушием. Тяжко будет искупление этой вины»⁶.

Аргументация Федотова чем-то напоминает точку зрения других его современников, таких как авторы «Вех» или Василий Розанов, выразивший свое отчаяние по поводу русской трагедии в работе «Апокалипсис нашего времени».

При этом небольшая статья Федотова содержит, однако, моменты, которых, как правило, нет в трудах его современников. Так, Федотов не был фаталистом, смерть, в частности, государственного организма не представлялась ему каким-то окончательным состоянием. Он верил в возрождение России. Страна тысячелетней культуры не может навсегда кануть в небытие. «Пусть озлобленные и малoverы ругаются над Россией как над страной без будущего, без чести и самосознания. Мы знаем, мы помним. Она была. Великая Россия. И она будет», — подчеркивал Федотов⁷.

Особо трагичным для Федотова был факт, что Россия разрушилась в тот самый момент, когда ее духовная элита начала освобождаться от ранее характерного для нее презрения к своей собственной культуре. Парадоксальным образом, идущий с Запада импульс помог вновь открыть красоту русской культуры: «Возвращаясь из Рима, мы впервые с дрожью восторга всматривались в колонны Казанского собора, средневековая Италия делала понятной Москву. Совсем недавно, после первой революции нашей, совершилось это чудо: воскрешение русской красоты, не сусальной, славянофильской, провинциальной, а строгой, вселенской и вечной. Мы не успели пересчитать наши церкви-музеи, описать старые города-сокровища, не успели собрать нашу живопись. Но сколько открытий уже сделано... Война прервала в самом начале работу изучения. Мы к ней вернемся»⁸.

Это были слова провидца. В конце 1980-х годов, во времена горбачевской «перестройки», Россия, после почти 70 лет

⁶ Федотов Г. П. Полн. собр. соч. 2-е изд. Т. 1. Лицо России. Paris, 1988, с. 7.

⁷ Там же, с. 6.

⁸ Там же, с. 4.

блужданий, и в самом деле начала возвращаться к наследию «Серебряного века» — эпохе, которую Федотов воспевал в своей небольшой статье. Эта эпоха и сегодня все больше привлекает к себе образованную часть русского общества. Это не удивительно: в начале XX в. Россия переживала настоящий творческий прорыв, сравнимый с тем, который веком раньше инициировал Александр Пушкин. Но «Серебряный век» придал некоторым своим проявлениям новые, неожиданные черты. Так старинный спор западников и славянофилов или же противоречия между Западом и Востоком как таковые утратили свою прежнюю остроту, а невидимая, но существующая в головах многих людей, граница, разделяющая культуры Востока и Запада, стала проницаемой. Русская литература, музыка, живопись, философия, перенявшие многие западные новации, стали сами вдохновлять Запад, причем в значительно большей мере, чем во времена Пушкина, в «золотой век» русской культуры.

Томас Манн говорил в то время (в 1903 г.) об «очарывающей [...] священной русской литературе»⁹. Тот факт, что «Серебряный век» завершился не потому, что исчерпал себя, а вследствие акта насилия, лишь увеличил обаяние этого времени в глазах последующих поколений. Тогда была недосказана увлекательнейшая история, огромный культурный потенциал не был реализован до конца. Отсюда — сегодняшняя попытка восстановить разорванную в 1917 г. связь времен. Федотов уже в 1918 г. в значительной мере предсказал такое развитие событий.

И в другом вопросе Федотов проявил себя провидцем. Он предсказал, что Запад не сможет равнодушно пережить развал России: «Мир, может быть, не в состоянии жить без России. Ее спасение есть дело всемирной культуры»¹⁰. Федотов оказался в этом вопросе более дальновидным, чем, например, немецкий социолог Альфред Вебер, который в 1925 г. никоим образом не сожалел об уходе России из Европы. По Веберу, Россия случайно стала частью европейского сообщества наций. Ее повторный уход из Европы был якобы ее возвращением к самой себе¹¹.

⁹ Mann T. Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Frankfurt a. M., 1990, Bd. 8, S. 300, Bd. 10, S. 595.

¹⁰ Федотов Г. П. Лицо России, с. 7.

¹¹ Weber A. Die Krise des modernen Staatsdenkens in Europa. Stuttgart, 1925, S. 119.

В действительности, Запад никоим образом не мог остаться в стороне от начавшихся в России разрушительных процессов. Через несколько лет на Западе тоже пришли к власти человеко-ненавистнические тоталитарные режимы — в 1922 г. в Италии, в 1933 г. в Германии. В итоге, в конце 1930-х — начале 1940-х годов значительная часть европейского континента попала под власть нацистского «нового порядка».

Так что предостережение Федотова, что Европа не сможет самоизолироваться от внутрироссийских процессов, является важным открытием, смысл которого многие европейцы поняли лишь годы спустя. Это высказанное в 1918 г. предостережение Федотов много раз повторял в течение второго периода своего творчества (после 1926 г.).

Второй текст Федотова, который опубликовали «Свободные голоса» в качестве передовой статьи, также содержал мысли, определившие его дальнейшее публицистическое творчество. Речь шла о будущем социализма. Факт, что Россия превратилась в экспериментальное поле для проведения социалистических утопий, Федотов, как и авторы «Вех», рассматривает в качестве главной причины упадка страны. Сейчас не может быть сомнений в том, что «именно попытка реализации (социалистических) идеалов повинна, в какой-то еще не подлежащей определению мере, в гибели России»¹². Но Федотов не щадил и западных социалистов: они обуржуазились, их идеализм и социальный энтузиазм иссяк. «Война вскрыла этот кризис для тех, кто еще не видел его. Второй интернационал погиб. Рабочие всюду заняли свои места в «империалистических» армиях, чтобы убивать друг друга»¹³.

Но эта явная деградация социализма, так же, как, впрочем, и упадок России, не является для Федотова последним словом истории. Он считает, что социалистическую идею, как и Россию, в будущем ожидает возрождение. И в этом он отличался от авторов «Вех», которые после их отхода от марксизма, почти полностью дистанцировались от социализма. В отличие от них, Федотов и после своего обращения к христианству верил в «вечную правду»¹⁴ социалистических идеалов своей юности. По мнению Федотова, «в социализме живет вечная правда всего

¹² Федотов Г. П. Лицо России, с. 8.

¹³ Там же, с. 9.

¹⁴ Там же, с. 10.

смысла, которой он еще сам не постигает... Социализм, который вел его к царству Божию на земле, а привел к бездне, должен найти в себе силы для возрождения, для нового рождения»¹⁵.

Борьба за этот духовно обновленный, христианского типа социализм в значительной мере определила содержание последующей деятельности Федотова в течение его жизни.

В третьей статье Федотова, опубликованной в «Свободных голосах», автор высказал также некоторые мысли, которые он в дальнейшем постоянно углублял.

Статья была написана по случаю заключения крайне унижительного для России Брестского мира, но в ней лишь незначительно затрагивалось это событие. Вместо описания травматических процессов 1918 года, Федотов рассказал о событиях, которые произошли около тысячи лет назад, а именно о сделанном в IX в. переводе Библии с греческого на церковно-славянский язык.

«Мы привыкли видеть в этом факте исключительное счастье, редкий дар судьбы народу русскому. В то время как Запад внимал без разумения словам латинских молитв, и целые столетия не умел закрепить на пергаменте материнскую речь, наша литература своим рождением едва ли не упредила образование Киевского государства», — пишет Федотов.

В то время как западные народы приняли Евангелие на языке, понятном лишь людям образованным, Священное Писание стало доступно всем русским, без различия сословий. Однако в итоге это преимущество, по Федотову, было подобно чаше с ядом: для западных народов латынь стала ключом к сокровищам античной культуры, которая на протяжении веков была недоступна для русских. В Древней Руси было развито созидательное начало, но не научно-философское, — отсутствовал необходимый для этого фундамент Античности. «Творчеством не скудна, конечно, Русь, но ее мысль — научно-философская мысль — спала веками, проспала Возрождение и очнулась так поздно, что между ее вещими, но смутными мечтами и наукой Запада выросла пропасть»¹⁶.

Лишь после петровских реформ страна попыталась быстрыми темпами нагнать свое отставание. Вместо того чтобы самой припасть к истокам античности, она прибегла к услугам

¹⁵ Там же, с. 10–11.

¹⁶ Там же, с. 12–13.

второсортных западных посредников и переводчиков; она уже в зрелом возрасте села на школьную скамью. Этот сценарий в дальнейшем повторялся в России на протяжении двухсот лет: «в зрелом возрасте сели учиться азам и с того рокового дня с каждым поколением выбрасываем, как ветхость, старое достояние, хотим переучиваться всему сначала»¹⁷.

Эти отчаянные попытки людей образованных соответствовать последней европейской моде вызывали лишь отторжение у простого русского народа, — подчеркивал Федотов. Образованные «верхи» и народные «низы» потеряли всякое взаимопонимание, несмотря на то, что русская элита прославляла простой народ и хотела служить ему. Пропасть между «верхами» и «низами» лишила русское государство своего фундамента и не в последнюю очередь предопределила его гибель после катастрофы Брестского мира.

Критическая оценка петровских реформ, выраженная в этой статье, не была типична для публицистики Федотова. Беспрецедентные культурные достижения петербургской России вновь и вновь вызывали его восхищение. Совершенное Петром I «возвращение России в Европу» Федотов считал вынужденно необходимым. Лишь таким путем Россия могла избавиться от культурного застоя, который царил в России перед ее европеизацией¹⁸.

Несмотря на свое восхищение творением Петра Первого, Федотову была ясна и его непрочность, которая не в последнюю очередь была обусловлена тем, что великий реформатор, в сущности, расколол Россию на две нации — европейски образованную элиту, и простой народ, которого европейское образование едва ли коснулось. Из-за этого разрыва, в конечном счете, и погибла петербургская Россия, о чем также говорилось в статье Федотова о Брестском мире.

2. Соображения о причинах и последствиях русской революции

После запрета «Свободных голосов» Федотов в условиях большевистской диктатуры больше не имел возможности публично выражать свои мысли. Во время Гражданской войны он жил

¹⁷ Там же, с. 15.

¹⁸ См. также: Вейдле В. Задача России. New York, 1956.

в Петрограде и работал в Публичной библиотеке. Несмотря на замкнутый образ жизни, он участвовал в заседаниях тайного религиозно-философского кружка под руководством богослова А. Мейера, который и был редактором «Свободных голосов».

В начале 1920 г. Федотов, чтобы избежать царившего в Петрограде голода, покинул город и переселился в свой родной город Саратов, где стал преподавать историю средних веков в университете. (В 1911 г. он завершил курс истории у известного петербургского профессора-медиевиста И. М. Гревса.)

В 1923 г. Федотов вернулся в Петроград, где работал переводчиком и вновь вошел в кружок А. Мейера. Широкой общественности он оставался неизвестен. Его биограф писал: «В эти три года Федотов создал лишь три научные статьи и краткий трактат об Абельяре. Из-за ужесточившейся цензуры его статья «Об утопии Данте» так и осталась неопубликованной»¹⁹. Так что творческий потенциал Федотова в значительной мере оставался нереализованным. Эта ситуация изменилась лишь тогда, когда он в конце 1925 г. покинул Советский Союз и переселился на запад. До 1941 г. Федотов жил в Париже. Уже в 1926 г. в русских эмигрантских журналах «Версты» и «Путь» появились первые статьи Федотова, которые заложили основу его славы как одного из самых талантливых публицистов русской эмиграции. Особое внимание общественности вызвало его эссе «Трагедия интеллигенции», опубликованное в журнале «Версты» в 1926 году. На этом сочинении я хотел бы остановиться более подробно.

В начале работы Федотов извиняется за необходимость вновь писать о русской интеллигенции: не опубликованы ли об этом с конца XIX в. многочисленные тексты? Федотов придерживается, однако, мнения, что, несмотря на поток статей, катастрофа 1917 г. вынуждает переоценить роль интеллигенции в русской истории. Лишь теперь можно ясно увидеть как созидательные, так и разрушительные последствия ее деятельности. В качестве двух основных характеристик интеллигенции Федотов называет ее беспочвенность и самозабвенный идеализм. Однако это определение не представляет собой ничего нового. Аналогично описывали интеллигенцию и авторы «Вех». Тем не менее, федотовское изображение интеллигенции содержит дополнительные аспекты, которые еще больше подчеркивают

¹⁹ Федотов Г. П. Лицо России. Введение, с. XVIII.

уникальность этого явления. В особенности это касается беспочвенности интеллигенции. Не в последнюю очередь по этой причине не все критики царизма, по Федотову, принадлежат к «ордену интеллигенции». Так, например декабристы, которые хотели превратить царскую автократию в конституционную монархию, никоим образом не были беспочвенными оппозиционерами. Они были прекрасно интегрированы в царский офицерский корпус и государственный аппарат. Они отвернулись от существующего режима не вследствие своих антигосударственных убеждений, а лишь потому, что русская монархия, с их точки зрения, остановилась на пути просвещенных реформ, предначертанном Петром. Лишь следующее поколение критиков режима, по Федотову, отвернулось от своего государства. Лишь с этого поколения, как считал Федотов, началась история «ордена интеллигенции».

Несмотря на свое отдаление от государства, интеллигенция не смешивалась с простым народом, продолжает свои размышления Федотов. И это несмотря на то, что представители интеллигенции жертвовали собой ради освобождения русского крестьянства от несправедливой социальной системы царизма и прославляли его как своего рода воплощение добра. Но для русских крестьян все представители европейской элиты, в частности и интеллигенция, были как бы иностранцами, языка и мировоззрения которых они не понимали. Интеллигенция, отдаленная от государства и народа, жила в своем абстрактном мире идей. Вследствие своего полного отрыва от политической и социальной реальности, интеллигенция становилась все более радикальной. Каждое новое поколение интеллигенции выбрасывало идеи предыдущего на «свалку истории», потому что считало их слишком умеренными. Так, например, радикально настроенные материалисты-нигилисты 1860-х годов презирали своих предшественников-идеалистов (конфликт отцов и детей, столь точно описанный Федором Достоевским в романе «Бесы»). Кампанию нигилистов, направленную против эстетики, против всякой неутилитарной деятельности в сфере культуры, Федотов называет своего рода нашествием варваров, которое угрожало разрушить хрупкую оболочку цивилизации петербургской России.

Линии развития русской интеллигенции и русской культуры все больше отдалялись друг от друга: «К XX в. это уже

две породы людей, которые перестают понимать друг друга»²⁰.

Для Федотова представляло загадку почти религиозное рвение, с которым интеллигенция, имеющая весьма скудный интеллектуальный багаж, отстаивала свои идеи. Это в особенности касалось поколения 1870-х годов, которое шло за нигилистами и из рядов которого вышло движение народников. Движение, которое «ушло в народ», чтобы самозабвенно служить ему, вызывает почти безграничное восхищение Федотова (в этом нашли свое ясное выражение социалистические идеалы его юности).

Федотов сравнивает народников с религиозными подвижниками и мучениками времен раннего христианства. Хотя духовными лидерами народников были авторы поверхностных революционных брошюр, фактически их идеалы питались из христианских истоков. Федотов подчеркивает, что многие народники, вопреки их атеистическим взглядам, говорили о Христе с большим благоговением. Но затем, с 1879 г., случилось что-то непостижимое: «Странствующие апостолы превратились в политических убийц». Это превращение Федотов объясняет провалом эсхатологических ожиданий народников. Несмотря на свою чрезвычайную готовность к самопожертвованию, они оказались не в состоянии «создать божье царство на земле или же социалистический рай»²¹. Народ, к спасению которого они стремились, отвернулся от них.

Совершая террористические акты, интеллигенция утратила политическую невиновность, — развивает свою мысль Федотов. Однако, представители «ордена» считали себя, несмотря на совершаемые ими убийства, не преступниками, а жертвами и мучениками. Всякое воспевание побед было им чуждо; из всех революционных песен у них пользовались наибольшей популярностью похоронные марши, — подчеркивает Федотов.

²⁰ Там же, с. 102.

²¹ Там же, с. 107. См. на эту тему также *Зернов, Н.* Русское религиозное возрождение. Париж 1991; *Бердяев, Н.* Истоки и смысл русского коммунизма. Париж 1955; *Nahirny, V.* The Russian Intelligentsia. From Torment to Silence. New Brunswick 1983; *Venturi, F.* Roots of Revolution. Chicago 1983; *Luks, L.* Intelligencija und Revolution. Geschichte eines siegreichen Scheiterns // *Historische Zeitschrift* 249, 1989, с.265–294. *Стенун, Ф.* Сочинения. М.2000; «Современные записки» (Париж 1920–1940). Из архива редакции. М. 2011, Том. 1, с. 386.

Но в рядах «ордена интеллигенции» было исключение: большевики. Им Федотов посвящает последнюю часть своей статьи. Большевиков от других группировок «ордена» отличал тот факт, что они имели твердую почву под ногами: «Их почвой была созданная Лениным железная партия. Почва не Бог весть какая широкая — было время, когда вся партия могла поместиться на одном диване, — но зато страшно вязкая. Она поглощала человека без остатка, превращала его в гайку, винт, выбивала из него глаза, мозги, заполняя череп мозгом учителя, непомерно разросшегося, тысячерукого, но одноглазого»²². (Этим высказыванием, сделанным в 1926 г., Федотов предвосхитил как бы слова Сталина 1945 г. о том, что все советские граждане — это винтики большого государственного механизма.)

По Федотову, укоренение большевиков в своей партийной почве давало им однозначное превосходство в их спорах с другими группировками интеллигенции. Это, в частности, проявилось в 1917 году.

Федотов уделяет в своей статье также немало внимания разгадке души «русского сфинкса» — простого русского народа, сыгравшего решающую роль в судьбоносном для России 1917 году.

На протяжении поколений русская интеллигенция пыталась проникнуть в душу народа, разгадать тайные желания и стремления русских «низов».

Но так как народ упрямо молчал, этому молчанию придавалось почти мистическое значение. В воображении интеллигенции возник иллюзорный мир людей, якобы стремящихся создать социальный рай на земле. Лишь ненавистный царский режим, с точки зрения интеллигенции, стоял на пути реализации этих амбиций. Однако в 1917 году выяснилось, что реальный русский народ не имеет ничего общего с искусственным конструктом интеллигенции. Случилось именно так, как предсказывал Александр Пушкин, когда описывал «русский бунт, бессмысленный и беспощадный».

Что же на самом деле представляло собой мировоззрение широких русских народных масс, которые связывали с революцией 1917 г. совсем иные представления, чем те, что от них ожидала интеллигенция?

²² Федотов, Г. Лицо России, с. 117.

Этот вопрос рассматривается Федотовым в статьях «Революция идет» и «Новая Россия», опубликованных в журнале «Современные записки» в 1929 и в 1930 гг. Федотов, как и многие другие авторы, изучающие предысторию русской революции, начинает свой анализ с преобразований Петра Первого, положивших конец культурной однородности Московского государства. В этой связи Николай Бердяев и Петр Струве говорили о двух нациях, возникших на территории России. Федотов же использует другой образ. Он говорит о двух разных государствах, на которые распалась Российская империя с начала XVIII в.: светской империи дворянства, перенявшей западные представления о чести и основанном на ней понятии верности государю, и крестьянском царстве во главе с «земным Богом», который представлял собой воплощение совершенства. В отличие от дворянства, русское крестьянство не связывало свою верность царю с определенными условиями. Крестьянство даровало царю свое безграничное доверие, так как царь был для крестьян, прежде всего, хранителем «истиной веры». Крестьяне, забритые в солдаты, сражались «За Веру, Царя и Отечество». Не случайно, что понятие «Отечество», как подчеркивает Федоров, стоит в этой триаде на последнем месте²³.

У дворянства, как отмечает автор, существуют иные приоритеты ценностей: оно, прежде всего, служит Отечеству, а лишь затем — православному царю. Обе эти государственные доктрины практически никак не были связаны между собой, — продолжает свои размышления Федотов.

Несмотря на это, русская монархия в XVIII в. оставалась в высшей степени стабильной, так как она опиралась как на лояльность прозападного высшего сословия, так и на веру «низов» в царя. Эти две формы верности государству дополняли друг друга. На этом базировалась устойчивость царской монархии в XVIII в., которая в это время достигла значительных внешнеполитических успехов.

В XIX в. обе эти опоры власти царизма заколебались, пишет Федотов. Часть высшего общества, ориентированная на дальнейшую европеизацию страны, отвернулась от режима вследствие его враждебного отношения к реформам. Крестьяне же стали сомневаться в своей многовековой вере

²³ Там же, с. 129.

в богоподобность царя, по-западному образованного и одетого в немецкую униформу. Поэтому народные массы были все меньше способны понимать свое собственное государство: «Россия с Петра перестала быть понятной русскому народу. Он не представлял себе ни ее границ, ни ее задач, ни ее внешних врагов, которые были ясны и конкретны для него в Московском царстве»²⁴.

Крестьяне не только не понимали собственное государство, — оно было для них источником крайней несправедливости. Федотов имеет в виду, конечно же, самую большую социальную рану и бесчестье России — крепостное право. Факт, что крестьяне никак не могли примириться с крепостным правом, этой, с точки зрения русских консерваторов, наиболее важной опорой русской монархии, делал их крайне ненадежными союзниками царизма.

Такое положение отмечали многие другие авторы, изучавшие столь непрочный фундамент петербургской России. Тот факт, что царская монархия в 1762 году освободила дворянство от обязательной службы и в то же время сохранила крепостное право, усилил убежденность русских крестьян в том, что русский общественный строй основан на массовой несправедливости. Русский историк Василий Ключевский об этом писал: «Равновесие прав и обязанностей, на котором держался политический строй в России, нарушается: одно сословие продолжает пользоваться всеми прежними преимуществами и получает некоторые новые, в то время как с него спадали одна за другой его прежние обязанности»²⁵.

Федотов указывает на то, что отмена крепостного права в 1861 г. не так уж сильно изменила крестьянские представления о несправедливости общественного строя России: «Раздел земли между крестьянством и дворянством во время освобождения был воспринят первым как тяжелая несправедливость. Уже тогда оно предъявило притязания на всю землю. Это требование вытекало не из экономической нужды, а из сознания права — своеобразного, не частно-коммунистического, а скорее публичного права»²⁶.

²⁴ Там же, с. 129.

²⁵ Ключевский В. О. Курс русской истории, ч. 5 // Ключевский В. О. Сочинения, т. 5. М., 1958, с. 161.

²⁶ Федотов Г. П. Судьба и грехи России, с. 155–156.

Несмотря на то, что русская революция 1917 г. произошла спустя 56 лет после отмены крепостного права, поведение крестьянства в этом судьбоносном году еще в значительной мере определялось тяжелыми воспоминаниями о крепостном рабстве, подчеркивает Федотов: «И поныне еще в русских деревнях живы дряхлые старцы, которые помнят время рабства. И не из книг, а по устным преданиям повторяется злая повесть о том, «как нас на собак меняли» или «как травили медведями наших детей». Народ еще не забыл и не простил старых обид, оживляемых новыми ранами. Переживание крепостнических навыков среди правящих классов, не замечавших сдвига в народной душе или думавших справиться с ними классической розгой, являлось при этих условиях серьезной угрозой. И вот — уже в XX столетии — наступает пора, когда мужик ощущает губернаторскую порку как оскорбление и думает о мести»²⁷.

В начале XX в. состоялась долгожданная встреча интеллигенции с народом, — продолжает Федотов свои рассуждения. Это был в высшей степени противоречивый союз под лозунгом «Земля и воля» (Федотов использует название организации русских народников 1870-х годов). При этом оба участника этого союза имели совершенно различные цели: «одному земля, другому воля»²⁸.

Как справедливо отмечает Федотов, русские крестьяне в 1917 году были заинтересованы в земле, но не в свободе и защите демократии. Решение крестьянства по своим последствиям стало роковым для России — Немезида истории не заставила себя долго ждать. После потери свободы крестьяне потеряли и землю. Но случилось это после почти девятилетнего интермеццо. Речь идет о введении большевиками в 1921 г. новой экономической политики, переход к которой русские крестьяне считали высшим достижением своей истории. Этот поворот в аграрной политике большевиков произошел вследствие постоянного сопротивления крестьян продразверстке, принудительно введенной большевиками во время Гражданской войны. Принудительное изъятие большевиками хлеба у крестьян привело к самому страшному в тогдашней

²⁷ Там же, с. 157.

²⁸ Там же, с. 158.

русской истории голоду 1921/22 годов, унесшему жизни 5 млн. человек²⁹.

Бунтующее крестьянство заставило большевиков в итоге отказаться от попыток в кратчайшие сроки приспособить русскую действительность к большевистской доктрине (политика «военного коммунизма»). С марта 1921 г. государственные контрольные механизмы были ослаблены; одна эта мера привела к быстрому возрождению сельского хозяйства³⁰. Казалось, что крестьяне выиграли от большевистской революции. Помещики были изгнаны, около 99% пахотных земель находилось в руках крестьян.

В этой ситуации Федотов публикует статью «Новая Россия», где описывает огромный рост уверенности крестьян в своих силах. Несмотря на многочисленные препятствия, чинимые большевистской бюрократией, крестьянин чувствовал себя «властелином истории»: «В деревне, освобожденной от помещика и от наваждения земельной прирезки, проснулся небывалый голод к труду. Крестьянин словно впервые почувствовал себя хозяином на своей земле: он жадно слушает агронома, бросается на технические новинки, которые еще недавно его пугали. Он рассчитывает, строит планы — и убеждается, что, при данной фискальной системе, самое умное — скосить свой хлеб на сено. Но при малейшей передышке он показывает свою силу»³¹.

С точки зрения Федотова, отношение крестьянства к большевистской властной элите принципиально отличается от его прежнего отношения к царской бюрократии. Крестьяне ненавидели коммунистов, но это не была классовая ненависть, так как новые хозяева жизни в немалой своей части рекрутировались из бывших «низов» общества, в частности из крестьян. Менталитет коммунистов был понятен крестьянам лучше, чем менталитет европеизированного чиновничества петербургской

²⁹ Werth A. Ein Staat gegen sein Volk // Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror. München, 1998, S. 140; Wehner M. Bauernpolitik im proletarischen Staat. Die Bauernfrage als zentrales Problem der sowjetischen Innenpolitik 1921–1928. Köln, 1998, S. 67–77.

³⁰ Altrichter H. Staat und Revolution in Sowjetrußland 1917–1922. Darmstadt, 1981, S. 122; Wehner M. Op. cit., S. 35.

³¹ Федотов Г. П. Судьба и грехи России, с. 198.

России. Крестьяне не только критиковали выходцев из своей среды, которые сделали карьеру в большевистском госаппарате, но в то же время и гордились ими. Этот процесс социального выравнивания в стране — ликвидация прежней зияющей пропасти между классами и сословиями — мог, по Федотову, стать предпосылкой появления нового национального самосознания. Что беспокоило Федотова, это недостаточная политическая зрелость деревни, факт, что у нее отсутствовали конкретные политические цели и идеалы: «Бесспорно, выросла ее политическая независимость, но трудно сказать, насколько выросло ее государственное сознание со времени анархического угара 1917–1919 годов»³².

Озабоченность Федотова была полностью оправдана. В то время, когда были опубликованы эти его строки, большевистское государство под руководством Сталина начало не знающий примеров в истории террористический поход против русского крестьянства с целью уничтожения достигнутый большевистской земельной реформы, провозглашенной 8 ноября 1917 г. («черный передел»). Наступил расчет за то, что крестьян интересовала лишь их собственность на землю, но не их свобода. Режим, который избежал любого контроля со стороны общества, теперь был в состоянии реализовать свои политические планы, даже самые безумные, не встречая действенного сопротивления. К таким планам относится решение Сталина сломать хребет «последнему капиталистическому классу» в стране — крестьянству.

3. Сталинская революция сверху или «второе закрепощение» крестьян

Раскулачиванием более 100 млн. советских крестьян Сталин пытался полностью приспособить социальную действительность страны к коммунистической доктрине. В июле 1932 г. он писал своим соратникам Вячеславу Молотову и Лазарю Кагановичу: «Капитализм не мог бы разбить феодализм, он не развился бы и не окреп, если бы не объявил принцип частной собственности основой капиталистического общества... Социализм не сможет добить и похоронить капиталистические

³² Там же, с. 199.

элементы ... если он не объявит *общественную* собственность священной и *неприкосновенной*»³³.

Через несколько месяцев после начала коллективизации сельского хозяйства Федотов в статье «Проблемы будущей России» выразил свое отношение к этому процессу. Сталинскую попытку лишить собственности 100 млн. крестьян и превратить их в безземельных пролетариев, он назвал актом безумия. Однако это безумие имело свою внутреннюю логику. Сталин понимал, что национальная сущность России, ставящая под угрозу коммунистический эксперимент, выражена, прежде всего, в крестьянстве. Поэтому он принял смелое решение — ликвидировать крестьянство как таковое: «Никогда еще столь дерзкая мысль не воплощалась в волю государственного деятеля. *Nic incipit dementia*. Но, может быть, никогда еще ни один правитель не наследовал такой сверхчеловеческой власти».

Затем Федотов с чувством тревоги спрашивает, сможет ли сталинский режим осуществить свое намерение: «И становится страшно: удастся ли? То есть не «построить социализм», а разрушить все живые силы крестьянства, обратить его в рабство, без хозяйственной воли, без быта, без Церкви, без России. Сейчас решается судьба России — быть может, на столетия. Если народ не отстоит себя в этой последней борьбе, значит, он перестает быть субъектом истории»³⁴.

Как известно, эту решающую битву русское крестьянство проиграло. Несмотря на отчаянное сопротивление, оно было не в состоянии сдержать режим, который в мирное время объявил войну собственному народу.

В своей второй статье из цикла «Проблемы будущей России», изданной в 1931 г. в журнале «Современные записки», Федотов описывал русское крестьянство после побоища. Как могло произойти столь сокрушительное поражение подавляющего большинства народа? Федотов объясняет это в первую очередь недостатком готовности народа защищать свою свободу и права: «Он не пошевелил пальцем, чтобы защитить избранное им учредительное собрание. 13 лет он пассивно смотрит, как воля его фальсифицируется в избирательской системе советов, позволяя говорить от своего имени продажным или враждебным

³³ Сталин и Каганович. Переписка 1931–1936 гг. М., 2001, с. 240–241.

³⁴ Федотов Г. П. Судьба и грехи России, с. 229.

ему отщепенцам. Он живет в режиме неслыханного террора, едва ли сознавая исключительность этого положения. Он дает энергичному меньшинству мять себя, как глину, вить из себя веревки»³⁵. Эта пассивность масс, по Федотову, искушала «людей одаренных волей к власти и лишенных правого сознания». В царской России большинство населения также было пассивно, — развивает свою мысль Федотов. Но в стране тогда был тонкий слой интеллигенции, ценившей превыше всего свободу. Интеллигенция, со своим почти религиозным пафосом свободы, заставила правителей обуздать их властолюбие. «Объективно интеллигенция предъявила свои права на власть, боролась за нее более полувека и потерпела поражение в 1917 году»³⁶.

После уничтожения интеллигенции вследствие большевистской революции, в России больше не осталось социальной группы, которая была бы готова защищать свободу. Этот факт считает Федотов наиболее трагическим последствием катастрофы 1917–1920 гг.³⁷

После описания положения народных масс России, то есть побежденных, Федотов обращается к победителям — партии большевиков. В статье 1933 г. под названием «Правда побежденных» Федотов описывает менталитет нового поколения большевистских функционеров, которым удалось выйти победителями из второй гражданской войны начала 1930-х годов. Этим «новым большевикам» была чужда революционная романтика своих предшественников. Партия пыталась уничтожить память о братстве по оружию времен Гражданской войны; симпатии к бывшим товарищам теперь считались святотатством. «Новый большевик» должен был всегда быть готов устранить даже самых честных и стойких товарищей, если они выступали против «генеральной линии партии». Партаппарат виртуозно использовал самые низменные инстинкты членов партии. На каждого из них было подготовлено досье, в котором были в мельчайших деталях перечислены слабости и недостатки «потенциальных преступников». Всеобщее недоверие и страх представляли собой важнейшие основы системы. Подлецы, не имеющие собственного мнения, или же люди, которые не состояли в состоянии защищать свои убеждения, являлись «безупречными» товари-

³⁵ Там же, с. 257.

³⁶ Там же, с. 142.

³⁷ Там же, с. 258.

щами по партии — их легче было контролировать: «Отсюда эта постоянная гимнастика предательства своих убеждений, упражнения в покаянных письмах и доносах на единомышленников. Нужно унижить, скомпрометировать возможно больше членов партии, чтобы они не могли выйти из повиновения. Верность коммунизму, стойкость убеждений — лучшие качества бойца, последние остатки военно-революционной этики — сознательно разрушаются во имя партийной дисциплины»³⁸.

Примерно за 4 года до первого московского показательного процесса Федотов описывает эту «новую большевистскую мораль». Он прозорливо предсказал покаянные выступления бывших ближайших соратников Ленина, которые предавали свои убеждения, товарищей и даже членов своих семей и оговаривали себя, признаваясь в самых отвратительных преступлениях. Это моральное разложение представляется почти неизбежным следствием изменения менталитета большевиков, о чем Федотов писал еще в начале 1930-х годов.

Федотов за 4 года до их начала предвидел и другую существенную черту будущих показательных процессов — их фиктивность, пропагандистскую заданность, основанную на «полезной лжи».

«В настоящее время можно сказать, что коммунизм уже потерял способность различения истины и лжи, как, много раньше, — добра и зла. Истина приобрела чисто служебное, или тактическое, значение — для генеральной линии, для сегодняшнего дня. Это признается с наивным цинизмом издателями Советской Энциклопедии, историками партии. История не может угнаться за политическим заказом, меняющимся каждый день. Вчерашние полубоги, в которых верили, на которых учились, сегодня втаптываются в грязь по указке свыше», — писал Федотов³⁹.

Как же могла существовать описанная Федотовым саморазрушительная система? На чем основывалась ее несомненная эффективность, позволившая ей победить всех своих врагов, подчинить себе русское общество как таковое?

Федотов объясняет это существованием мифа коллективизма, ощущением каждого партийца, что он — составная часть гигантского механизма: «Связь с коллективом, с партией,

³⁸ Там же, т. 2, с. 36.

³⁹ Там же, с. 37.

с могущественным сверхличным организмом. Превратиться в клеточку, не чувствовать, убить свою личность — единственный способ сохранить жизнь и способность к действию»⁴⁰.

Федотов отмечает, что такая крайняя степень самоотречения в пользу коллектива возможна лишь тогда, когда речь идет о коллективе, всегда находящемся в борьбе. Поэтому большевизм постоянно нуждается в новых врагах, которых следует уничтожить. Так что партию вдохновляет не столько любовь к новому справедливому миру, который она якобы строит, сколько ненависть к врагам. Поэтому Федотов считает большевизм в чистом виде механизмом разрушения, которому чуждо все человеческое: «Дух большевизма — дух небытия»⁴¹.

Так Федотов описывал характер партии, которая после покорения русского крестьянства чувствовала себя всемогущим демиургом, сумевшим чуть ли не мгновенно «создать новый мир» и построить «социализм в одной стране».

XVII съезд партии большевиков в январе 1934 г., на котором большевики праздновали свой «триумф», партийные пропагандисты называли «съездом победителей». Через 5 лет 70% членов ЦК, избранных на этом съезде, и почти половины его делегатов уже не было в живых. Они пали жертвой беспримерного сталинского террора. Поэтому советский историк Михаил Гефтер во времена горбачевской перестройки переименовал «съезд победителей» в «съезд самоубийц»⁴².

Как Федотов объясняет этот непостижимый процесс?

Факт перерождения в середине 1930-х годов большевистской диктатуры в личную деспотию Сталина Федотов не считает чем-то необычным.

Почти все «великие революции» в конце концов вырождались в личные тирании, пишет Федотов в 1936 г. в статье «Сталинокрафия». Причем большевистская Россия все более походила на фашистские государства. Однако между сталинской диктатурой и фашистскими режимами было и важное различие: «Для фашизма необходимы три элемента: вождь, правящий активный отбор и революционная взволнованность масс. В России не только давно уже массы вернулись в состояние политической пассивности. В России, теперь уже можно

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же, с. 39.

⁴² Гефтер М. Из тех и этих дней. М., 1991.

сказать, нет и партии как организации активного меньшинства, имеющей свою волю, свои традиции. Муссолини и Гитлер (как и Ленин) должны постоянно дрессировать, воспитывать и вдохновлять ряды своих бойцов. Эта обязанность принадлежит к нелегкому политическому искусству фашистского вождя. Сталину давно уже удалось убить всякую политическую активность своей партии»⁴³.

Большинство эмигрантов все еще мечтало о спасении России от большевизма; они не понимали, что большевизма в его прежнем виде в России больше нет: не большевики правят Россией, а Сталин.

«Еще большинство эмиграции повторяет: в России царствуют коммунисты, или большевики; еще мечтают об избавлении России от этих большевиков, не замечая того, что большевиков уже нет, что не «они» правят Россией. Не они, а он. А если «они», возглавляемые «им», то совершенно не коммунисты, а новые люди, к которым нужно приглядеться», — считает Федотов⁴⁴.

Через несколько месяцев после написания Федотовым этих строк начался сталинский «Большой террор», начало которому положил первый московский показательный процесс августа 1936 г. Советская властная элита, которая тогда безраздельно контролировала все ключевые позиции в государстве, практически не оказала сопротивления этой попытке Сталина обезглавить ее. Ее поведение очень отличалось от действий советских крестьян, оказавших отчаянное сопротивление террористической кампании режима во время коллективизации.

Столь разное поведение, конечно же, определялось тем, что старая большевистская гвардия, в отличие от крестьян, в гораздо большей степени отождествляла себя с системой, которая теперь была направлена против нее. Польский поэт Александр Ват, который одно время симпатизировал коммунизму, писал в воспоминаниях, что ни одна группа жертв не вела себя в сталинских тюрьмах столь недостойно, как «старые большевики», эти бывшие герои революции и Гражданской войны. Едва ли кто иной так быстро капитулировал перед органами террора⁴⁵. Московские показательные процессы 1936–1938 годов, когда,

⁴³ Федотов Г. П. Судьба и грехи России, т. 2, с. 85.

⁴⁴ Там же, с. 86.

⁴⁵ Wat A. Mój wiek. Pamiętnik mówiony. Warschau, 1998, Bd. 2, S. 149, 164.

как уже говорилось, бывшие ближайšie соратники Ленина обвинялись в беспрецедентных преступлениях против ими же и созданного советского государства, являют собой особенно впечатляющий пример такой капитуляции.

Лев Троцкий в Нью-Йорке в феврале 1937 г. в речи, посвященной московским показательным процессам, взял под защиту своих бывших соратников: «Суд ГПУ есть суд инквизиции. Признания подсудимых, вынужденные методами ужасающей нравственной пытки, полны противоречий и абсурдов. При первом соприкосновении со свободной критикой они рассыпаются в прах... Разве подсудимые свободно, по собственной воле сделали свои признания? Нет, их постепенно, в течение ряда лет держали под прессом, нажимали пресс все больше и больше и, в конце концов, не оставили несчастным раздавленным людям никакой другой надежды на спасение, кроме полной и безусловной покорности... Выносливость нервной системы человека ограничена!»⁴⁶.

Однако объяснения Троцкого касались лишь тех большевиков, которые лишь после применения физического воздействия смирились с невыносимой для них ролью марионеток в кукольном театре Сталина. Поведение же еще не арестованных коммунистов, которые «в услужливом послушании» говорили языком сталинских палачей, должно оцениваться иначе. Так многие бывшие партийные оппозиционеры (Карл Радек, Христиан Раковский, Владимир Антонов-Овсеенко, Николай Пятаков и другие) во время первого московского показательного процесса в августе 1936 г. требовали беспощадной расправы с обвиняемыми.

Пятаков писал 21 августа 1936 г. в газете «Правда»: «Не хватает слов, чтобы полностью выразить свое негодование и омерзение. Это люди, потерявшие последние черты человеческого облика. Их надо уничтожать, уничтожать, как падаль, заражающую чистый, бодрый воздух Советской страны»⁴⁷.

⁴⁶ Trockij L. Schriften I., Sowjetgesellschaft und stalinistische Diktatur. Frankfurt a. M., 1988, Bd. 1.2 (1936–1940), S. 1033–1034; Троцкий Л. Д. Преступления Сталина. М., 1994.

⁴⁷ Цит. по: Conquest R. Am Anfang starb Genosse Kirow. Säuberungen unter Stalin. Düsseldorf, 1970; см. Так же: Hedeler W. Neue Archivadokumente zur Biographie von Grigori Jewsejewitsch Sinowjew // Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 1999, S. 314; Советское руководство. Переписка 1928–1941. М., 1999, с. 342.

Федотов пристально следил за московскими показательными процессами. Сразу же после августовского процесса 1936 г., направленного против ближайших соратников Ленина — Григория Зиновьева и Льва Каменева, Федотов писал: «Я не радуюсь их унижению. Я унижен вместе с ними. Ибо их позор — тоже, в конце концов, позор России. Ведь эти люди когда-то победили Россию. Они оказались сильнее всех ее вождей. Они кичились своей несокрушимой «большевистской» волей. И эта сила и эта воля оказались мнимыми. Когда дух революции вышел из этих пустых резиновых шаров, они свернулись в жалкие тряпочки»⁴⁸.

Факт, что подсудимые во время процессов вели себя «недостойно», Федотов связывает с Лениным: «За Сталиным и Зиновьевым, за всем разнообразием личных характеристик большевистских вождей, маячит зловещая фигура Ленина, который воспитал это поколение, который своим принципиальным, циническим аморализмом, своим отрицанием личной чести, правдивости и достоинства убил в зародыше возможность большевистского благородства. Растил палачей, но не героев. И по образу этих растленных, на все готовых слуг творил новую Россию — рабыню Сталина»⁴⁹.

После третьего московского показательного процесса в марте 1938 г., который был направлен против «любимца партии» Николая Бухарина, Федотов высказал мнение, что уничтожение старой большевистской гвардии должно устранить партию Ленина. Это была посмертная казнь Ленина: «будь жив сейчас Ленин и окажись он в руках Сталина, без всякого сомнения, и он признал бы себя германским шпионом — и, быть может, с несколько большим на то правом». И это признание было бы ближе к истине, чем признания жертв показательных процессов, — добавляет Федотов⁵⁰.

Имел ли «Большой террор», который, на первый взгляд, был лишь воплощением саморазрушающего произвола режима, свою внутреннюю логику?

Федотов ее определенно видит; он считает, что ненавистная народу партия постепенно становилась обузой для Сталина. Теперь он хотел быть властелином всех русских, а не только во-

⁴⁸ Федотов Г. П. Защита России. Paris, 1988, с. 53.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же, с. 180.

ждем убежденных коммунистов. Отсюда — реабилитация пред-революционной русской истории, до сих пор являвшейся для большевиков воплощением зла; отсюда — прославление ранее презираемого слова «Родина». Сталин, в отличие от побежденного им Троцкого, не был убежденным марксистом, — считает Федотов. У Сталина не было интеллектуального потенциала, необходимого для комплексного понимания марксистской доктрины. Факт, что, несмотря на это режим официально исповедовал марксизм, Федотов объяснял интеллектуальной импотенцией сталинистов. Они не были в состоянии создать идеологию, которая могла бы легитимировать новую систему, больше не имевшую с классическим марксизмом ничего общего. Культ личности Сталина играл в этом двойственном отношении режима к марксизму особую роль. Сталина, одного из самых теоретически бездарных большевистских функционеров, советские писатели превозносили как самого лучшего стилиста, а ученые назвали величайшим философом мира. На первый взгляд, это казалось абсурдным, однако Федотов увидел в этом своеобразную внутреннюю логику: «Сталин должен быть величайшим гением, чтобы иметь право не считаться с догмами Маркса и заветами Ленина»⁵¹.

Федотову не хватало временной дистанции, чтобы понять, что Сталин никоим образом не стремился дистанцироваться от марксизма — несмотря на его многочисленные критические высказывания в отношении классиков марксизма. Так, например, Сталин не раз называл себя скромным учеником Ленина, однако между строк он снова и снова давал понять, что Ленин был фантазером, мечтателем. Лишь ему, Сталину, удалось воплотить ленинские мечты в жизнь, например, мечту о ликвидации частной собственности или об индустриализации страны⁵².

Но не только заветы Ленина, но и постулаты классиков марксизма Сталин неоднократно ставил под вопрос. В разговоре с одним из вождей югославской компартии Милованом Джиласом Сталин обвинил Маркса и Энгельса в чрезмерной зависимости от немецкой идеалистической философии⁵³.

⁵¹ Федотов Г. П. Судьба и грехи России, т. 2, с. 92.

⁵² О сталинской критике Ленина см.: Волкогонов Д. А. Семь вождей. Галерея лидеров СССР в двух книгах. М., 1995, т. 1, с. 179, 181.

⁵³ Пыжиков А. В. Ленинизм и сталинизм: идеологические разногласия // Вопросы философии, 2001, № 6, с. 46.

Однако, несмотря на это, было бы неверно полагать, что Сталин дистанцировался от основных принципов марксизма-ленинизма. Напротив, он считал себя величайшим революционером всех времен, который сумел воплотить наследие своих предшественников в реальность.

4. Кризис европейской демократии

Еще в апреле 1918 г. Федотов писал, что европейцы не могут себе позволить отказаться от России. Русская катастрофа рано или поздно отразится на Западе. И в самом деле, кризис русской демократии лишь на несколько лет опередил кризис демократии в западной части европейского континента. Для плюралистических обществ Запада тоталитарные течения также стали представлять собой растущую угрозу. С середины 1920-х годов Федотов мог в непосредственной близости наблюдать кризис идентичности европейской демократии, что внушало ему большие опасения. К первым высказываниям Федотова на эту тему принадлежала статья «*Sarpen saeculare*», опубликованная в эмигрантском журнале «Путь» в 1928 г. Название статьи отсылает к стихотворению Горация, которое поэт посвятил началу новой эпохи в истории Рима — правлению императора Августа. Федотов также пытается распознать черты новой эпохи, начавшейся после «долгого XIX века».

Хотя Федотов не использует *expressis verbis* понятие «долгий XIX век», продолжительность этого века, для него, как и 60 лет спустя для Эрика Хобсбаума, была определена так же — 1789—1914 годы: «XX contra XIX. Век двадцатый против девятнадцатого, которого даты: 1789—1914. Давно уже Европа не знала такой пропасти между отцами и детьми: она напоминает пропасть между идеалистами 40-х годов в России и нигилистами 60-х. Но в России разрыв между поколениями сглаживался успокоительным воздействием той же Европы. Ран Европы залечить некому»⁵⁴.

Что же видит Федотов, анализируя события недавно столь бурно начавшегося нового века? Прежде всего, глубочайшую пропасть, отделяющую его от прошедшего столетия. Новый дух времени восстал против изысканной эстетики XIX века, культурного многообразия и гуманистических ценностей. Им были

⁵⁴ Федотов Г. П. Лицо России, с. 199.

противопоставлены сила воли и техническая эффективность, ценившиеся чрезвычайно высоко. В почете были борющиеся природы, а не рефлексирующие мыслители. Какая же угроза для старой европейской культуры исходила от этих новых европейцев, — задает вопрос Федотов: «Не бестиализм ли утверждается на развалинах царства человечности?»⁵⁵.

Другая тенденция также вызывает крайнюю озабоченность Федотова — тот факт, что современные европейцы все меньше ценят мир свободы: «Современный человек не нуждается в свободе. Он предает ее на каждом шагу: в политике, в общественной жизни, в религии. Для него свобода опорощенное слово, символ дурного бессилия, буржуазной анархии»⁵⁶. Эти слова Федотова перекликаются с высказыванием, сделанным им в отношении сталинской России, когда он отметил тенденцию отхода значительных социальных групп России от идеала свободы. Эта параллель поражает, если учитывать, что сталинская Россия была герметично изолирована от Запада. Федотов констатировал *бегство европейцев от свободы* за 13 лет до того, как это сделал Эрих Фромм в 1941 г. в своей знаменитой книге.

Какие еще существенные черты нового века отмечал Федотов в своей написанной в 1928 г. работе? Это, прежде всего, тенденция к коллективизму. Если раньше каждый индивидуум стремился сохранить верность самому себе и, в то же время, входил в разные организации, чтобы удовлетворять свои различные потребности, то эта одновременная принадлежность сразу к нескольким организациям теперь почти не возможна. Каждая организация требует от всякого индивидуума полной идентификации с ней, как со своим племенем, семьей или нацией. От каждого человека требуется верность и подчинение — солдатская дисциплина. «Только не сомневаться, не спускать глаз с забрезжившей точки, — и идти в ногу, сомкнуться строем, Да здравствует Ленин! Да здравствует Муссолини! Вождь выносятся коллективом, вынашивается масса, и когда родится, массы видят в нем сверхчеловека»⁵⁷. Если учесть, что Федотов написал эти слова о новых тоталитарных тенденциях в Европе в 1928 году, когда такое развитие наблюдалось лишь в двух

⁵⁵ Там же, с. 200.

⁵⁶ Там же, с. 210.

⁵⁷ Там же.

европейских странах – в России и Италии – его предсказание кажется еще более удивительным.

Однако в одном отношении Федотов оказался лжепророком. Как это часто бывало, Федотов не был фаталистом в анализе постоянно растущих тоталитарных тенденций в Европе. В тогдашней Европе он диагностировал нарастание не только разрушительных, но и созидательных сил. Речь шла, прежде всего, о христианских церквях всех конфессий. Он надеялся, что убежденные христиане смогут действительно противостоять тоталитарным экспериментам, остановить их марш, ведущий в пропасть⁵⁸. Этого, как известно, по крайней мере, своевременно, не произошло. Освенцим и Гулаг предотвратить не удалось.

После мирового экономического кризиса 1929 г. и все углублявшегося кризиса Веймарской республики начала 1930-х годов, Федотов становится все более пессимистичным. В статье «Социальный вопрос и свобода», которую Федотов опубликовал в 1931 г. в «Современных записках», он выражал большую обеспокоенность эрозией политического центра в политическом спектре Европы. Автор писал, что либерализм больше не играет в западных странах почти никакой роли. Социал-демократы, ставшие после упадка либерализма важнейшим оплотом открытого общества, теряют в своей борьбе против правого и левого экстремизма политическую инициативу: «Демократический социализм сейчас нигде не имеет продуманной и глубокой социальной программы. Ему нечего противопоставить соблазнительным демагогическим лозунгам гитлеровцев и коммунистов [...] Так два социальных стана стоят друг против друга: черно-красное знамя социальной революции и бледно-розовое – социального порядка и свободы. Победа одного означает построение рабочей или внеклассовой деспотии с подавлением духовной культуры и медленным угасанием культуры вообще. Победа второго не обещает выхода из тупика. Не разрешившая экономической проблемы Европа идет от кризиса к кризису, к обнищанию и упадку. Но лишь в этом стане, хотя слабыми руками и устаревшим сознанием, готовы защищать свободу»⁵⁹.

Аналогичные опасения в связи с возможным исходом борьбы между социал-демократами, прежде всего Социал-де-

⁵⁸ Там же, с. 214–215.

⁵⁹ Федотов Г. П. Россия, Европа и мы. Paris, 1973, с. 72–73.

мократической партией Германии (СДПГ), с их экстремистски настроенными противниками, как справа, так и слева, выражал тогда же соотечественник Федотова Александр Шифрин, один из самых оригинальных социал-демократических теоретиков своего времени.

Организационные вопросы и административные задачи так сильно занимают СДПГ, что партия разучилась бороться за человеческие души, пишет Шифрин сразу же после выборов в рейхстаг в сентябре 1930 г.⁶⁰. СДПГ обладает мощнейшей прессой в Европе, продолжает в середине 1931 г. развивать свою мысль Шифрин; тем не менее, она не смогла добиться сколько-нибудь заметного влияния на немецкую общественность⁶¹.

Германскую катастрофу 1933 года Федотов объясняет, прежде всего, не мощью радикальных противников немецкой демократии, а безволием самих демократов. Федотова особенно беспокоил факт, что бессилие демократии – это не только немецкое или итальянское, а общеевропейское явление: «Демократия нигде не умела защищать себя: она погибает почти без сопротивления... В политике слабость не только несчастье, но и порок. Не умея защитить себя, власть тем более не в силах осуществлять ответственных решений, вести народ к творчеству новой жизни»⁶².

Эти слова из статьи Федотова «Наша демократия», опубликованной в 1934 году в журнале «Новый Град», основанном им в 1931 г. совместно с Федором Степуном и эсеровским публицистом Ильей Бунаковым-Фондаминским. Журнал представлял собой реакцию на европейский кризис 1930-х годов. Важнейшей целью журнала, его программой, была защита свободы, этого важнейшего с точки зрения издателей «Нового Града» достижения начавшегося в 1789 году «долгого XIX века», от ее тоталитарных врагов, левых и правых. Уже в 1933 г. Федотов опубликовал в «Новом Граде» статью под говорящим названием «Демократия спит», в которой высказал

⁶⁰ Schiffrin A. Parteiprobleme nach den Wahlen // Die Gesellschaft, 1930, № 9, S. 407.

⁶¹ Schiffrin A. Einstellung auf die Expansion // Die Gesellschaft, 1931, № 6, S. 514–515.

⁶² Федотов Г. П. Наша демократия // Новый Град, 1934, № 9; его же. Тяжба о России. Париж 1982, с. 147–148.

свою глубокую озабоченность тем, что германская катастрофа не смогла разбудить оставшиеся еще в Европе силы демократии: «Вот уже третье предостережение. Первой провалилась Россия. За ней Италия. Теперь Германия. Провалилась уже половина Европы. Половина ли только? Большая часть Европы уже под водами, а мы, уцелевшие, на крайнем Западе, смотрим на волнующуюся бездну, подступающую к нам, готовую слизнуть остатки материка»⁶³.

Когда Федотов писал эти слова, в Европе существовали разного рода умиротворители, считавшие, что не следует преувеличивать значение перелома 1933 года. Консервативные союзники нацистской партии были уверены, что им удастся приручить Гитлера: «Через два месяца мы задвинем Гитлера в угол», сказал тогда Франц фон Папен — консервативный союзник Гитлера.

Федотов был гораздо более дальновидным. Ему было ясно, что Германия отныне вошла в совершенно новую историческую эпоху: «В другой век. В другую историю — древнюю, среднюю или ультра-современную? Во всяком случае, в тот век, где меряют достоинство человека чистотой крови, где метят евреев желтым крестом... где жгут ведьм и еретиков. Костров еще нет — для людей (пока репетируют на книгах), но до них осталось недолго ждать. Большая часть пути уже пройдена. От гуманизма осталось так мало, что восстановление квалифицированных казней, право, ничего не изменит в облике торжествующего бестиализма»⁶⁴.

Эрозию европейской демократии Федотов связывает не в последнюю очередь с тем, что демократическая идея, за которую в прежние времена многие шли на баррикады, теперь едва ли кого вдохновляет: «Отсутствие идей, отсутствие воли, отсутствие людей — такова формула кризиса демократии, вскрывающая не порочность учреждений, а нечто худшее: одряхление демократической культуры»⁶⁵.

Федотов констатирует, что парламентаризм подвергается осмеянию. Вряд ли можно себе представить, что народ станет защищать парламент, атакованный врагами демократии. А без этой готовности парламентский режим не мыслим.

⁶³ Федотов Г. П. Тяжба о России, с. 103.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же, с. 113.

В своем диагнозе 1933–1934 годов Федотов предвосхитил развитие ближайших нескольких лет. Вскоре стало очевидно нежелание западных демократий поставить правые режимы на место, что позволило последним безнаказанно совершать один акт агрессии за другим. Политика невмешательства, проводимая западными державами, подтвердила тезис Федотова, что в политике слабость не только несчастье, но и порок. Слабость, выказанная в то время западными демократиями, отнюдь не являлась проявлением действия неизбежного, квазифизического закона. Это был результат сознательного решения ведущих политических кругов Франции и Великобритании, которые в основном сами хотели быть обманутыми авантюристом из Берлина: они принимали на веру его миролюбивые заверения, когда он обставлял ими свои очередные претензии. Когда Невилл Чемберлен и Эдуард Даладь в Мюнхене предали самого верного союзника Запада в Восточной Европе — Чехословакию, они сделали это, чтобы, как они утверждали, обеспечить мир для будущих поколений («Peace in our time»). Этим решением, чрезвычайно сомнительным с этической точки зрения, они уступили стремлению людей, которыми они управляли, к миру — они непременно хотели плыть по течению. Но существовали и другие решения: за них выступал Уинстон Черчилль, оказавшийся тогда в одиночестве среди политического класса Великобритании. Черчилль безоговорочно осуждал готовность многих представителей британского и французского истеблишмента к капитуляции и считал компромисс с Гитлером бессмысленным.

Так же как и Черчилль, Федотов имел мужество отстаивать непопулярную позицию. В то время когда все меньшее количество людей осмеливалось защищать демократию, так как она, с точки зрения людей, плывущих по течению, казалась дискредитированной, Федотов в уже упомянутой статье «Наша демократия» писал: ««Новый Град» не популярен, нам нечего терять, и потому мы защищаем демократию»⁶⁶.

Людам, презирающим демократию, Федотов два года спустя бросил в лицо следующие слова: «Демократия сейчас — единственное убежище человечности. А человечность — единственное, что еще сохраняется в современном мире от христианской цивилизации»⁶⁷.

⁶⁶ Там же, с. 153.

⁶⁷ Федотов Г. П. Защита России. Paris, 1988, с. 58.

Готовностью плыть против течения Федотов бросил вызов не только своим политическим оппонентам, но и товарищам по судьбе; понятно, что такая готовность требовала особого мужества. Это ясно проявилось в его анализе событий в Испании после начала гражданской войны на Иберийском полуострове. Подавляющее большинство русских эмигрантов высказывалось в этой связи в поддержку генерала Франко, так как он по своим взглядам был антикоммунистом.

Федотову была чужда такая позиция. Жестокий террор испанского правительства Народного фронта, который был направлен в первую очередь против церкви и проявлялся в убийствах священников, чрезвычайно возмущал его. Но еще более возмутительным он считал террор войск генерала Франко — именно потому, что они при этом извращенным образом использовали христианскую риторику: «Что делает особенно страшным «белый» террор в Испании — это связь его с католическим духовенством в Испании. Инстинкты мести и классовой ненависти прикрываются именем Христа. Гражданская война облекается в формы крестового похода»⁶⁸.

При анализе гражданской войны в Испании Федотова беспокоило то обстоятельство, что победы ультраправых фалангистов Франко обеспечивали Гитлеру и Муссолини дополнительный успех в борьбе против европейских демократий. В феврале 1939 г. в эмигрантской газете «Новая Россия» Федотов писал, что если Чехословакия была оплотом западной демократии в восточной Европе, то Испания представляла собой ее южный бастион⁶⁹.

Вновь Федотов был чрезвычайно разочарован позицией Запада: «Страх всеобщей войны заставляет демократическую Европу предавать Испанию фашистским державам. Еще один кусок живности полетел в волчью стаю. Берите Испанию, только не троньте нас!»⁷⁰.

Антифранкистская позиция Федотова, как и другие его высказывания, критикующие правые взгляды, вызывали возмущение многих русских эмигрантов. Впрочем, это не было неожиданностью для Федотова. Он постоянно вступал в полемику со многими эмигрантскими группами, во взглядах

⁶⁸ Там же, с. 226.

⁶⁹ Там же, с. 223.

⁷⁰ Там же, с. 65.

которых присутствовали экстремистские и тоталитарные черты.

Однако то, что Федотова удивило и огорчило — это было отношение большинства его коллег из Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже, в котором он преподавал с 1926 года. Коллеги почти единогласно выступили против него. Даже глава автокефальной русской православной церкви во Франции митрополит Евлогий, который по другим вопросам занимал довольно либеральную позицию, присоединился к хору критиков Федотова. Он потребовал от руководства богословского института объявить выговор Федотову за его публицистическую деятельность, так как она «приняла характер опасный и угрожающий существованию института, вызвала смущение и соблазн в русском обществе»⁷¹.

Среди немногих авторов из среды русской эмиграции, взявших Федотова под защиту, был Николай Бердяев. Свое возмущение направленной против Федотова кампанией он выразил в статье, в которой вопрошал: «Есть ли свобода в православной церкви?»⁷².

Поражение правительства Народного фронта в гражданской войне в Испании подтвердило тезис Федотова, который он отстаивал на протяжении нескольких лет. Это тезис гласил, что не только демократическая, но и социалистическая мысль с начала 1930-х годов переживала глубокую эрозию. Обе идеологии вытеснялись шовинистическими, даже фашистскими идеями. Казалось, что крайний национализм, который тогда, как и в канун кризиса 1914 года, превратил всю Европу в пороховую бочку, стал «победителем истории».

Это сочетание было в сущности уникальным. Со времени революции 1848 г. националистические идеи много раз переживали свой триумф, но, несмотря на это, у них были сильные контрагенты, тормозившие их беспрепятственное развитие — либерализм, демократия, или же социализм. В 1930-е годы казалось, что национализм победил все силы, ему противостоящие: «Отечество или родина для большинства европейцев наших дней является единственной религией, единственным моральным императивом, спасающим от индивидуалистического разложения (Баррес — Моррас). Величие родины оправды-

⁷¹ Федотов Г. П. Лицо России, с. XXV.

⁷² Там же, с. XXVI.

вает всякий грех, превращает низость в геройство»⁷³. Федотов подчеркивает, что этому националистическому заблуждению подвержены также и пролетарские массы, которые ранее двигали на первый план социальную борьбу.

Часть рабочего движения, которое прежде немало способствовало гуманизации существующего строя, утверждению принципа справедливости в капиталистическом обществе, влилось в армию фашистских победителей: «Они верят теперь, что осуществление их социалистических чаяний — право на труд, на достойное человека существование — принесет не победа класса, а торжество национального надклассового государства. [...] Не нам защищать идеологию классово-борьбы, отравлявшую несколько поколений моральное сознание рабочего. Но остается фактом, что сама борьба эта была в течение последнего столетия одним из мощных факторов социальной реконструкции. [...] В современных уцелевших демократиях именно это отсутствие серьезного рабочего давления объясняет беспечность правящих верхов»⁷⁴.

Федотов указывает на то, что и страна «победившего пролетариата» — СССР — капитулировала перед торжеством национального «*sacro egoismo*». Красная армия превратилась из авангарда мировой революции в защитника имперских интересов России: «Сталин никогда не был интернационалистом [...] он всегда презирал европейский рабочий класс и не верил в его революционные способности. После утверждения своей неограниченной личной власти в самой большой стране Земли он жертвует в угоду этой власти своими псевдорелигиозными (интернационалистическими) убеждениями. Пролетарский интернационализм теперь представляет собой ширму для защиты национальных интересов»⁷⁵.

Федотов явно недооценивает тот факт, что Сталин никогда не отказывался от своих марксистских, направленных на торжество мировой революции целей. Однако Федотов сумел распознать, что идея мировой революции в 1930-е годы утратила в СССР свой прежний абсолютный приоритет в пользу имперской русской идеи.

⁷³ Федотов Г. П. Россия, Европа и мы, с. 144–145.

⁷⁴ Федотов Г. П. Тяжба о России, с. 181–182.

⁷⁵ Там же, с. 163.

Какое послание хотят огласить миру победоносные европейские националисты, — спрашивает Федотов. Что, например, отличает сторонников великогерманской идеи от итальянских фашистов? Почти ничего, — пишет Федотов. Все они восхищаются современной техникой, казарменной дисциплиной, верны своему вождю и маршируют, маршируют без конца. Все, что может повредить этому созданной самой нацией представлению о себе как монолите, исключается из культурного багажа той или иной нации. «Ради монолитности этой мощи из образа Германии исключают Гете, Канта, старый идеализм — все, чем Германия светила миру, в чем было ее подлинное национальное лицо. Муссолини пожелал исключить из образа Италии ее великое христианское средневековье, ее христианское барокко, все, что было живописного, неповторимо-своеобразного в чарующем имени Италии — для всех народов»⁷⁶.

Федотов оспаривает при этом вопрос о том, действительно ли радикальные националисты стремятся защитить интересы своей нации: «миром движет не борьба за существование, а воля к власти». Поэтому, как считает Федотов, настоящим пророком XX в. был Ницше.

Националистов больше интересует не благополучие их собственного государства, а ущерб, который они могут нанести врагу. При таком подходе не страшит даже перспектива всеобщей гибели: «Лучше смерть, чем торжество врага. Пусть погибнет этот мир, где моя страна не может занять первого места»⁷⁷.

Таким образом, Федотов уже в 1935 г. предсказал руины, в которые в 1945 г. экстремисты разного рода превратят европейский континент. Он понимал, что националистическая мания величия неизбежно ведет к разрушению и саморазрушению огромного масштаба. Ему было также ясно, что за внешней самоуверенностью марширующих националистов неизбежно скрываются внутренние сомнения: «Не нужно обманываться его победными, бодрыми маршами. В глубине души он не верит в счастливый исход. Его родина окружена кольцом врагов. Борьба народов не имеет ни конца, ни разрешения. Как Самсон, он готов обрушить колонны невидимого ему (слепому!) храма культуры и похоронить своих и чужих под развалинами»⁷⁸.

⁷⁶ Там же, с. 185.

⁷⁷ Там же, с. 187.

⁷⁸ Там же.

5. Кризис Российской империи

Преобладающее большинство русских эмигрантов, даже безусловные поборники демократических принципов, были настроены проимперски. Сначала это можно было отнести и к самому Федотову. Происшедший вследствие революции 1917 г. распад Российской империи стал беспрецедентной трагедией для него. Факт, что русские солдаты, как правило, «крестьяне в шинелях», не были готовы защищать Россию от ее внешних врагов и сосредоточили свое внимание лишь на борьбе со своими «внутриполитическими врагами» — помещиками, Федотов считал глубочайшей трагедией. Он объяснял такое поведение русских «низов» их политической растерянностью, тем, что потеряв веру в царя, они утратили и всякое отношение к русскому государству: «Народ, который столько веков с героическим терпением держал на своей спине тяжесть Империи, вдруг отказался защищать ее. Если нужно назвать один факт — один, но основной, из многих слагаемых русской революции, — то вот он: на третий год мировой войны русский народ потерял силы и терпение и отказался защищать Россию. Не только потерял понимание цели войны (едва ли он понимал их и раньше), но потерял сознание нужности России. Ему уже ничего не жаль: ни Белоруссии, ни Украины, ни Кавказа. Пусть берут, делят, кто хочет. «Мы рязанские». Таков итог векового выветривания национального сознания»⁷⁹.

То, что большевики сумели на основе пролетарского интернационализма и с помощью безбрежного насилия восстановить Российскую империю, с точки зрения Федотова, не представляло собой долговременного решения национального вопроса в империи. Он был убежден в том, что после краха большевистского режима националистические эмоции, еще более радикальные, чем прежде, захлестнут страну: «При насильственном свержении большевистской диктатуры Россию, несомненно, ждет взрыв национальных восстаний. Ряд народностей потребуют отделения от России, и свой счет коммунистам превратят в счет русскому народу»⁸⁰.

Как известно, этот прогноз, сделанный в 1931 году, через 60 лет, во время распада СССР, в основном стал реальностью.

⁷⁹ Федотов Г. П. Судьба и грехи России, т. 1, с. 246.

⁸⁰ Там же, с. 243.

Федотов подчеркивает, что большинство русских эмигрантов не верит в распад Российской империи и в возможность сокращения территории России до размера ее великорусского ядра (Великороссии). Это наивно, полагает публицист. Противники большевиков должны учитывать и такую возможность. Может случиться, что «новое собрание земель русских» станет насущной задачей первого послебольшевистского правительства России. Со временем Федотов утратил, однако, надежду на то, что послебольшевистской России удастся спасти империю.

Именно в 1947 г., когда Сталин пытался в ранее невиданных размерах упрочить имперские позиции России (за это многие русские националисты простили кремлевскому диктатору как голодомор 1930-х годов, так и «Большой террор»), как раз в это время, Федотов писал о национальном вопросе в России: «Большевистский режим ненавистен и огромному большинству великороссов. Но общая ненависть не спаивает воедино народов России. Для всех меньшинств отвращение от большевизма сопровождается отталкиванием от России, его породившей. Великоросс не может этого понять. Он мыслит: мы все ответственны, в равной мере, за большевизм, мы пожинаем плоды общих ошибок. Но хотя и верно, что большевистская партия вобрала в себя революционно-разбойничьи элементы всех народов России, но не всех одинаково. Русскими преимущественно были идеологи и создатели партии. Большевизм без труда утвердился в Петербурге и в Москве, Великороссия почти не знала гражданской войны; окраины оказали ему отчаянное сопротивление. Вероятно, было нечто в традициях Великороссии, что питало большевизм в большей мере, чем остальная почва Империи: крепостное право, деревенская община, самодержавие. Украинцы или грузины готовы преувеличивать национально-русские черты большевизма и обелять себя от всякого сообщничества. Но их иллюзии естественны»⁸¹.

В своем анализе Федотов недооценивает интенсивность гражданской войны в великорусских областях (Сибири, Тамбове, Астрахани или же Кронштадте). Что же касается склонности нерусских народов рассматривать большевизм лишь как русское явление, то это наблюдение Федотова вполне соответствует действительности.

⁸¹ Федотов Г. П. Новый Град. New York, 1952, с. 195–196.

В итоге Федотов дает такой прогноз развития России после развала большевистского режима: В то время, когда внимание русских в первую очередь будет отвлечено расчетом со своими собственными палачами, большинство нерусских народов СССР потребует выхода из советской федерации, которую им также гарантирует советская конституция. Это вероятно вызовет гражданскую войну, которая расколется на две равновеликих части — русских и нерусских. Если эту гражданскую войну выиграют русские и попытаются насильственно привязать к себе народы империи, эта победа будет недолгой. Тогда Россия станет последней на земле империей, объектом ненависти всех стремящихся к свободе народов. Что же касается самих русских, то их попытка насильственно сохранить имперский характер страны разрушит всякую надежду на внутреннее освобождение России: «Не может государство, существующее террором на половине своей территории, обеспечить свободу для другой»⁸². По всем этим причинам Федотов выступает за освобождение России от груза империи. Это не будет означать конца России: «Finis Russiae? Конец России или новая страница ее истории? Разумеется, последнее. Россия не умрет, пока жив русский народ, пока он живет на своей земле, говорит своим языком. Великороссия, да еще с придачей Белоруссии (вероятно) и Сибири (еще надолго), все еще представляет огромное тело, с огромным населением, все еще самый крупный из европейских народов. Россия потеряет донецкий уголь, бакинскую нефть — но Франция, Германия и столько народов никогда нефти не имели. [...] Даже чувство сожаления от утраты былого могущества будет смягчено тем, что никто из бывших соперников в старой Европе не займет ее места. Все старые Империи исчезнут. [...] Потеря Империи есть нравственное очищение, освобождение русской культуры от страшного бремени, искажающего ее духовный облик. Освобожденная от военных и полицейских забот, Россия может вернуться к своим внутренним проблемам — к построению выстраданной страшными муками свободной социальной демократии»⁸³.

Пугает та точность, с которой Федотов в 1947 г. предсказал будущий территориальный облик Российской Федерации,

⁸² Там же, с. 198.

⁸³ Там же, с. 198–199.

возникшей в 1991 г. И так, называя например Белоруссию частью постсоветской России, он это свое высказывание сопроводил словом «вероятно». И в другом пункте этот прогноз осуществился с буквальной точностью: а именно, когда он предсказал, что республики СССР при выходе из советской федерации будут опираться на соответствующую статью советской конституции. Это произошло, несмотря на тот факт, что советскими конституциями (1924, 1936 и 1977 гг.) право выхода из СССР предоставлялось лишь на словах. Но в 1991 г. конституционная теория превратилась в конституционную практику.

Что же касается создания в постбольшевистской России свободного, социального и демократического общества, о чем говорилось в прогнозе Федотова, то публицист никоим образом не был столь наивен, чтобы полагать, что такое общество может возникнуть мгновенно: «После тридцатилетия коммунизма русский человек огрубел, очерствел... Вероятно, не одно поколение понадобится для его перевоспитания, т.е. для его возвращения в заглохшую традицию русской культуры, а через нее и русского христианства, К этой великой задаче должна уже сейчас, в изгнании, готовиться русская интеллигенция, вместо погони за призрачными орлами империи»⁸⁴.

Это завещание Федотова актуально и сегодня.

6. Перспективы российской свободы

Статью «Судьба империй» Федотов написал в США, где он провел 10 последних лет своей жизни (1941–1951). После разгрома Франции летом 1940 года Федотов, как непримиримый противник национал-социализма, находился в большой опасности. Ему в принципе угрожала та же участь, что и его близким друзьям — соредктору «Нового Града» Бунакову-Фондаминскому и матери Марии (Скобцовой), которые за участие в Сопротивлении и за попытки спасти евреев заплатили своими жизнями. Федотов избежал в высшей степени вероятной депортации в нацистский концлагерь лишь потому, что он в начале 1941 г. покинул Францию, совершив бегство, полное приключений. В сентябре 1941 г. он добрался до США, где продолжил свою публицистическую деятельность

⁸⁴ Там же, с. 199.

ность. Он зарабатывал на жизнь преподаванием — сначала в Йельском университете, а с 1943 г. в Свято-Владимирской православной семинарии в Нью-Йорке. Так что всемирную битву антигитлеровской коалиции с государствами оси он наблюдал с той стороны Атлантики. Федотов был убежден в том, что новый германский «рывок к мировому господству» обречен на провал. В 1943 г. он писал в нью-йоркском эмигрантском журнале «Новый журнал»: ««Новый порядок», который несет Гитлер, есть порядок господства, а не сотрудничества. В жертву одной расе, то есть народу, обрекаются на гибель и рабство десятки миллионов. Народы Европы не могут примириться с такой участью»⁸⁵. Одновременно Федотов думал и о новом послевоенном устройстве мира. Победители должны были извлечь урок из ошибок и слабых сторон Версальской системы.

Крах Версаля Федотов связывает, с одной стороны, с безмерным национальным эгоизмом европейских стран, с другой стороны, — с отсутствием воли к победе демократии: «Лига Наций погибла от нежелания гегемонов 1919 года обнажить меч на защиту ее законов. Новая власть победоносных демократий стоит с самого начала перед необходимостью военного и политического принуждения для умиротворения и организации мира»⁸⁶. Наибольшие надежды Федотов связывает с англосаксонской демократией, которая объявила защиту свободы одной из центральных задач своей политики. Совершенно иначе относилась к свободе Россия — третий участник антигитлеровской коалиции.

В своем эссе 1945 г. «Россия и свобода» Федотов задает вопрос, могут ли русские, которые внесли решающий вклад в разгром гитлеровской тирании, восстановить свою свободу. Его ответ на этот вопрос многослоен. Он полагает, что, на первый взгляд, существует не слишком много поводов для оптимизма: «В течение многих веков Россия была самой деспотической монархией в Европе. Ее конституционный — и какой хилый! — режим длился всего одиннадцать лет; ее демократия — и то скорее в смысле провозглашения принципов, чем их осуществления — каких-нибудь восемь месяцев. Едва освободившись от царя, народ, пусть недобровольно и не без

⁸⁵ Там же, с. 99.

⁸⁶ Там же, с. 101.

борьбы, подчинился новой тирании, по сравнению с которой царская Россия кажется раем свободы. При таких условиях можно понять иностранцев или русских евразийцев, которые приходят к выводу, что Россия органически порождает деспотизм»⁸⁷.

Этот приговор с точки зрения Федотова, однако, несправедлив. Публицист указывает на то, что Россия имеет и либеральные традиции, которые особенно усилились после контактов с «отечеством свободы» — Западом. Лишь большевистская революция затормозила развитие в направлении свободы: «Русская революция за 28 лет ее победоносного, хоть и тяжкого бытия пережила огромную эволюцию, проделала немало зигзагов, сменила немало вождей. Но одно в ней осталось неизменным: постоянное, из года в год, умаление и удушение свободы»⁸⁸.

Что еще удручает Федотова, это тот факт, что также и стремление к свободе, готовность бороться за нее, за годы большевистского правления в России постоянно уменьшались.

Однако одно обстоятельство все же внушает публицисту оптимизм — факт, что для русских солдат благодаря их встрече с западными союзниками в Европе открылось, по крайней мере, частично, «окно в свободный мир»: «Если же солнце свободы, в противоположность астрономическому светилу, восходит с Запада, то все мы должны задуматься о путях и возможностях его проникновения в Россию»⁸⁹. Чтобы достичь этого эффекта, Запад должен твердо верить в собственные идеалы и дистанцироваться от прославлений Сталина и его режима: «Льстецы Сталина и Советской России сейчас главные враги русской свободы»⁹⁰.

Столь же остро Федотов выступал и против тех русских эмигрантов, которые были готовы в благодарность за победу над Третьим Рейхом простить Сталину все его бывшие преступления. Особенно разочаровала Федотова позиция его ближайшего соратника Николая Бердяева, в 1946 г. призвавшего

⁸⁷ Там же, с. 140.

⁸⁸ Там же, с. 165.

⁸⁹ Там же, с. 171.

⁹⁰ Там же.

русских эмигрантов принять советское гражданство и вернуться в Россию.

Когда началась «холодная война», предостережения Федотова относительно превозношения Сталина со стороны Запада и ряда русских эмигрантов потеряли свою актуальность.

Советский Союз вновь превратился в злейшего врага Запада; прославлением Сталина занимались лишь представители коммунистического спектра западной общественности. Контакты советских граждан со свободным миром, на которые Федотов возлагал столько надежд, полностью прекратилась. Так называемое низкопоклонство перед Западом считалось сталинскими пропагандистами чуть ли не уголовным преступлением против государства и жестоко каралось — зачастую даже смертной казнью. Огромная советская империя отныне была полностью изолирована от внешнего мира.

Представляла ли собой частичная проницаемость «железного занавеса», которая наблюдалась во времена антигитлеровской коалиции и сопровождалась смягчением сталинского правления (это явление впоследствии получило название «стихийной десталинизации»), лишь несущественный эпизод?

Отнюдь нет. Несмотря на все попытки режима вновь дисциплинировать народ, столь гордый своей победой, и вытеснить из общественного сознания память о «стихийной десталинизации», в советском обществе сохранилась жажда достойной и свободной жизни.

Итак «стихийная десталинизация», которая случилась во время самой жестокой в современной истории войны, не прошла бесследно. Сразу же после смерти Сталина ориентированная на реформы часть партийного руководства опиралась на некоторые ее постулаты. Так в СССР началась критика сталинского террористического режима, которая, несмотря на некоторые неудачи и попытки власть имущих ее приостановить, становилась все более жесткой и продолжалась вплоть до распада Советского Союза. Лишение коммунистической партии власти, произошедшее в августе 1991 г., не в последнюю очередь стало следствием этого русского варианта преодоления прошлого.

И вот, после крушения советской власти, в Россию, переживающую революционные потрясения и ищущую новые ориентиры, начали проникать идеи Федотова и его единомыш-

ленников. Но не только они. Также и идеи их противников — евразийцев, младороссов и других антиевропейски и авторитарно настроенных эмигрантских группировок все сильнее влияют на внутрисоветский дискурс. Кто из них победит? Этот вопрос, как и многие другие вопросы, касающиеся дальнейшего развития сегодняшней России, остается открытым.

*Авторизованный перевод с немецкого
Бориса Хавкина*

Владимир Кантор

Голгофник versus Варавва

К полемике Чернышевского и Герцена о России и Европе

*... опять
голгофнику оплеванному
предпочитают Варавву?
Вл. Маяковский «Облако в штанах»*

Если существует культурно-историческая справедливость, то она не имеет срока давности. Шекспир, по мнению Л. Н. Толстого, был забыт почти на двести лет. На нашей памяти из забвения вышли Михаил Булгаков и Андрей Платонов, не говоря уж о русской религиозной философии. Но бывают более сложные, немисливо сложные случаи, когда мыслитель и писатель вроде бы известен, но имя его обросло такими не-сусветными коннотациями, такими трактовками, что человек оказался почти в свинцовом гробу. Я имею в виду Чернышевского, слово которого хочу все же предъявить современному читателю, как мне кажется, в неискаженном виде. Я писал о нем уже не раз. Но, может, прав Плутарх, и только парный портрет дает реальное освещение фигур. Ибо рядом с моим героем был другой человек, Александр *Герцен*, его реальный исторический двойник, идеи и деяния которого были приписаны Чернышевскому. Герцен же оставался пару столетий почти белым барашком, принятый и большевиками и либералами. В этом сопоставлении вскрывается много интересного в осмыслении движения русской культуры. Не уверен, что мой голос будет услышан. Но все же хочу в который раз попробовать.

1. Обманная близость

В русской культуре стоят рядом две фигуры, которых принято называть революционными мыслителями, предшественниками большевиков, — Чернышевский и Герцен. Но с тех пор, как изменилось отношение к большевизму, называть кого-либо предшественниками людей, разоривших страну, устроивших дьявольское избиение всего выдающегося на этой земле, создавших невиданную в мире тоталитарную структуру, можно

лишь с явным негативным оттенком. Правда, Герцена во все послесталинское время выводили из революционного лагеря, пока не сумели причислить к либералам. Чернышевский же, несмотря на работы, где его позицию разводили с позицией Ткачева, Нечаева и Писарева, все равно в сознании практически всех образованных людей остался тем, кто «звал Русь к топору». Включишь ли интеллектуальную программу по телевизору, откроешь ли газету — везде повторяется это клише. Скажем, вроде бы вполне интеллигентный человек Марк Захаров говорит об этом призыве Чернышевского к топору как бы между прочим, то есть как о том, что было на самом деле и всем известно. На теме топора я еще остановлюсь (эту фразу приписал Чернышевскому Луначарский в 1928 г.). Пока скажу только, что не годится исследователям, людям науки, избирать, выражаясь языком Парменида, «путь мнения», а не «путь истины», и следовать мнениям толпы, повторяющей газетные пустоты.

Просто так хочется возвеличить человека, жившего в Европе, поначалу западника, боровшегося с самодержавием, в Европе ставшего славянофилом (что радует другую часть современного образованного общества), но вроде бы создавшего орган свободного русского слова («Колокол» и «Полярную звезду»), почти изгнанника (см. фильм Александра Архангельского), как русские послеоктябрьские эмигранты, высланные большевиками. Забывается, что Герцен уехал сам, продав свои имения и своих крепостных, а уж потом начал бороться с крепостным правом, призывая крестьян к топору. Да, именно он и его друг Огарев. И это прекрасно понимали его современники-интеллектуалы. Достаточно назвать имя великого историка и философа Б. Н. Чичерина, который уже тогда упрекал не Чернышевского, а Герцена, что он зовет к бунту и топору. Не говорю уж о том, что «Колокол» — прямой предшественник ленинской «Искры».

Начинает Герцен с критики Западной Европы. В этом он не оригинален. Предшествовали ему и Фонвизин, и Уваров, и славянофилы, которые, поездив по Западу, стали его жесткими критиками. Но особенность точки зрения Герцена была в том, что он полемизировал с Европой, смеялся над ней, предрекал ей гибель, опираясь на европейские же идеалы, выработанные в недрах европейской культуры — идеалы демократии

и социализма¹. Сам он замечал: «Мы являемся в Европу с ее собственным идеалом и с верой в него. Мы знаем Европу книжно, литературно, по ее праздничной одежде, по очищенным, перегнанным отвлеченностям»². В этом пункте и крылось глубинное противоречие герценовской позиции. А Запад оказался вполне реальным, со своими проблемами, своими поражениями, а отнюдь не сакральным местом, где реализуются революционные идеалы в чистом виде. Началось разочарование в революционности Запада. После «Писем из Франции и Италии» и апокалиптической книги «С того берега» Герцена называли «русским Иеремием, плачущим на развалинах июньских баррикад» (*Герцен*, V, 223–224). Тогда-то он принялся искать революционный потенциал в России, из которой бежал.

2. Фейербах и христианство

Оба мыслителя прошли через Гегеля и Фейербаха, но читали их по-разному... Если Герцен получал их идеи под углом зрения Бакунина, объявившего Сатану самым творческим лицом в человеческой истории, то *Чернышевский*, не надо этого забывать, был сын саратовского православного протоиерея, а в молодости семинариста Николеньку даже называли надеждой русской церкви. Как пишет, справедливо, на мой взгляд, современная американская исследовательница: «В случае Чернышевского, неплотная амальгама христианского социализма и фейербаховского антропологизма легла на прочную почву: сын священника, готовившийся к духовной карьере, он получил весьма основательное богословское образование. Весной 1846 года он приехал в Петербург истово верующим и хорошо осведомленным христианином. К осени 1848 года, после двух лет запойного чтения французских социалистов, он исповедовал Православие, «усовершенствованное» рационалистами (слова

¹ Проницательный Боткин это понял: «Наши друзья, — писал он о Герцене, — со слов социалистов представляют эту буржуазию чем-то вроде гнусного, отвратительного, губительного чудовища» (Боткин В. П. Литературная критика. Публицистика. Письма. М.: Советская Россия, 1974. С. 274).

² *Герцен А. И.* Письма из Франции и Италии // Герцен А. И. Собр. соч. в 30-ти т. Т. V. М.: АН СССР, 1955. С. 219. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы.

Чернышевского, зафиксировавшего свое кредо в дневнике, 1: 132). <...> Однако, веря в Фейербаха, он понимал его учение как человек, который вырос на духовной почве русского православия, предпосылкой для радикальных материалистических и социалистических убеждений Чернышевского послужила христианская догматика — хорошо известные истины православного катехизиса»³. Часто говорят, что Чернышевский материалистически пересмотрел христианские положения. На это можно возразить, что, зная из личного опыта беспомощность русской церкви, бывший семинарист по сути дела дал русскому обществу систему глубоко христианских ценностей, секуляризованных, в современной ему позитивистской одежде⁴.

Христианство было для него важно, как для человека, полностью принимавшего европейский пафос развития. Чернышевский опирался на принципы, выработанные в Западной Европе, прежде всего на идею важности жизни одного отдельно взятого индивида, не раз повторяя великую мысль Канта о том, что человек сам себе цель, но отнюдь не средство, — какое бы благо не было обещано впереди. Он был по всему духу своему европейцем, вырос и воспитался не только на русской, но и на классической европейской литературе (Шиллер, Жорж Санд, Лессинг, Диккенс, Гете) и философии (от Платона и Аристотеля до Канта, Гегеля, Фейербаха), писал о западно-

³ Паперно Ирина. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. М.: Новое литературное обозрение, 1996. С. 168.

⁴ Характерно пореволюционное размышление Федотова: «В XIX веке христианская Церковь, оскудевшая святостью и еще более мудростью, оказалась лицом к лицу с могучей, рационально-сложной и человечески доброй культурой. Перед ней прошел соблазнительный ряд «святых, не верующих в Бога». Для кого соблазнительных? Для немощных христиан, — а как мало было сильных среди них! В панике, в сознании своего исторического бессилия и изоляции, поредевшее христианское общество отказалось признать в светских праведниках — заблудших овец Христовых, отказалось увидеть на лице их знамение «Света, просвещающего всякого человека, грядущего в мир». В этом свете почудилось отражение люциферического сияния антихриста. Ужаснувшись хулы на Сына Человеческого, впали в еще более тяжкую хулу на Духа Святого, Который дышит, где хочет, а говорит устами не только язычников, но и их ослиц» (Федотов Г. П. Об антихристовом добре // Федотов Г. П. Собр. соч. в 12-ти т. Т. 2. М., 1998. С. 27).

европейских классиках, переводил с немецкого, английского, французского, вел в «Современнике» раздел зарубежной политической хроники, то есть знал Западную Европу как мало кто. Но он боялся — и не мог не бояться — тех неопитов, которые обращаются к западной мысли как к отмычке русских проблем. Ибо старался исходить из отечественных реалий.

Герцен потерял веру в творческий потенциал европейской культуры, и начал предвещать ей последний час: «Все мельчает и вянет на истощенной почве... мир этот пережил эпоху своей славы, время Шиллера и Гете прошло так же, как время Рафаэля и Бонарроти, как время Вольтера и Руссо, как время Мирабо и Дантона» (*Герцен*, VI, 57). Даже «предлагая пари за социализм» (*Герцен*, VI, 58), который идет на смену нынешней Европе, он понимал его прежде всего не как естественную, закономерную перестройку общества, базирующуюся на известных экономических законах, а как своего рода новое переселение народов, которое должно уничтожить все предшествующие ценности. Стоит подчеркнуть, что, говоря о социалистах, как новых христианах, он христиан воспринимает не как носителей новой парадигмы культуры, а как варваров-разрушителей. «Я часто воображаю, как Тацит или Плиний умно рассуждали со своими приятелями об этой нелепой секте назареев, об этих Пьер Ле-Ру, пришедших из Иудеи с энергичной и полубезумной речью, о тогдашнем Прудоне, явившемся в самый Рим проповедовать конец Рима... Или вы не видите новых христиан, идущих строить, новых варваров, идущих разрушать? — Они готовы, они, как лава, тяжело шевелятся под землю, внутри гор. Когда настанет их час — Геркуланум и Помпея исчезнут, хорошее и дурное, правый и виноватый погибнут рядом» (*Герцен*, VI, 58). Так он артикулировал демоническую бакунинскую страсть к разрушению, приводя исторические примеры этого разрушения. Возможно, именно приведенные строки Герцена, которого «неонародники» называли выразителем «скифства»⁵ (Иванов-Разумник), навеяли Брюсову строки его знаменитых «Грядущих гуннов»:

⁵ Ср. блоковское: «Да, скифы — мы! Да, азиаты — мы, / С раскосыми и жадными очами!» с герценовским: «Варвары спокон века отличались тонким зрением; нам Геродот (писавший именно о скифах. — В.К.) делает особую честь, говоря, что у нас глаза ящерицы» (*Герцен*, V, 222).

Где вы, грядущие гунны,
 Что тучей нависли над миром!
 Слышу ваш топот чугунный
 По еще не открытым Памирам.
 На нас ордой опьянелой
 Рухните с темных становий —
 Оживить одряхлевшее тело
 Волной пылающей крови.

...

Бесследно все сгибнет, быть может,
 Что ведомо было одним нам,
 Но вас, кто меня уничтожит,
 Встречаю приветственным гимном.

Так писал Брюсов в предвестии первой русской революции, тоже воспринимавшейся им как катаклизм. И позиция Герцена удивительно схожа с брюсовской. Он готов приветствовать гибель культуры и высших слоев общества, то есть Российской империи и буржуазной Европы, в истребительном пожаре революции. Но кто же эти варвары, эти грядущие гунны? Русские? «Мы слишком задавлены, слишком несчастны, чтоб удовлетвориться половинчатыми решениями. Вы многое щадите, вас останавливает раздумье совести, благочестие к былому; нам нечего щадить, нас ничего не останавливает... В нашей жизни есть что-то безумное, но нет ничего пошлого, ничего неподвижного, ничего мещанского» (Герцен, V, 222).

3. Противостояние герценовской мечте о бунте

Самое поразительное, что Чернышевского судили и обвиняли в революционности, как вождя грядущего бунта, а он всеми силами пытался противостоять бунту. В «Письмах без адреса», написанных незадолго до ареста, он говорит о возможном народном восстании: «Все лица и общественные слои, отдельные от народа, трепещут этой ожидаемой развязки. Не вы одни, а также и мы желали бы избежать ее. Ведь между нами также распространена мысль, что и наши интересы пострадали бы от нее <...> даже <...> — интерес просвещения. Мы думаем: народ невежествен, исполнен грубых предрассудков и слепой ненависти ко всем отказавшимся от его диких привычек. Он не делает никакой разницы между людьми, носящими немецкое платье; с ними со всеми он стал бы поступать оди-

наково. Он не пощадит и нашей науки, нашей поэзии, наших искусств; он станет уничтожать всю нашу цивилизацию»⁶. Эти письма — отчаянная попытка воззвать к разуму царя и правительства: «Презренная писательская привычка надеяться на силу слова отуманивает меня» (Чернышевский, X, 92–93). Но, арестованный, он не стал робко объяснять, что он тоже против бунта, ни разу не унизил себя оправданием такого рода. И принял каторгу и Сибирь — совсем в духе терпеливого русского страдальца.

Интересно, что чешский исследователь (впоследствии президент Чехословакии) Т. Г. Масарик видел во всей деятельности Чернышевского, начиная с первых его текстов в «Современнике», противостояние бунту: «В опубликованной в 1856 году работе «Лессинг и его время» он высказался против тайных обществ, заявив, что великие и подлинно полезные цели могут быть достигнуты лишь с применением прямых и открытых средств. Он выразил также свое отрицательное отношение к революциям в целом, по крайней мере, глубокий скептицизм относительно их успеха. У него не было никакой веры в возможность революции, осуществляемой русским крестьянством, поскольку он вовсе не был склонен идеализировать мужика и не обольщался иллюзиями относительно его просвещения»⁷.

В отличие от Чаадаева, славянофилов, Герцена, утверждавших: мы пришли позже, а пойдем дальше, воспользовавшись «последним словом» Западной Европы, Чернышевский полагал необходимым прежде преодолеть национальный архетип, не позволяющий стране развиваться. Что же это за архетип? Наверно можно назвать его самодовольством варварства, причем варварства азиатского.

Вот издевательски-иронический пассаж бывшего саратовского семинариста: «Кроме общинного землевладения, невозможно было самым усердным мечтателям открыть в нашем общественном и частном быте ни одного учреждения или хотя бы

⁶ Чернышевский Н. Г. Письма без адреса // Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. в 15-ти т. Т. X. М.: ГИХЛ. 1951. С. 92. В дальнейшем все ссылки на это издание даны в тексте. Курсив во всех цитатах из Чернышевского мой. — В.К.

⁷ Масарик Т. Г. К русской философии истории и религии. Социологические очерки // Масарик Т. Г. Россия и Европа. Эссе о духовных течениях в России. В 3-х т. Т. II. СПб.: РХГИ, 2004. С. 85.

зародыша учреждения для предсказываемого ими обновления ветхой Европы нашею свежеею помощью». Однако немало теоретиков, пишет он, видящих в нашем прошлом те стороны национального характера, что позволяют, ничего не преодолевая, глядеть сверху вниз на Европу. И тут он усиливает иронию: «Один уверяет, что очень хороша привычка нашего народа безответно подвергаться всяким надругательствам и что Западная Европа умирает от недостатка этой похвальной черты, а спасена будет нами через научение от нас такому же смирению. Другой находит, что мы молодцы пить и гулять, что Западная Европа должна научиться от нас широкому русскому разгулу, то есть дракам в харчевнях и битью стекол в трактирах, и спасена будет от смерти собственно этим. Третий проникает глубже в народную жизнь, и от домашнего очага, то есть от сбитой из глины печи черной избы, выносит иное сокровище: битые жен мужьями, битые сыновей отцами (и наоборот, битые отцов сыновьями, когда отцы одряхлеют), отдавание дочерей замуж и венчанье сыновей по приказанию родительскому без надобности в согласии женимых и выдаваемых замуж; эти семейные отношения должны послужить идеалом для Западной Европы, которая и спасется через них. Четвертый восхищается продолжительностью нашей жестокой зимы и находит, что Западная Европа расслабела от недостатка морозов; но уж в этом никак нельзя ей помочь, и он откровенно сознается, что дело ее пропавшее» (*Чернышевский*, VII, 663–664).

Прочитав этот пассаж, зададим себе вопрос. Так верил ли он в революцию, моментально переинформирующую жизнь, избавляющую нас от азиатства, насилия и произвола? Вряд ли, ведь он говорил об укорененных в ментальности архетипах. Вот его ответ: «Весь этот сонм азиатских идей и фактов составляет плотную кольчугу, кольца которой очень крепки и очень крепко связаны между собой, так что *Бог знает, сколько поколений пройдут на нашей земле, прежде чем кольчуга перержавеет и будут в ее прорехи достигать нашей груди чувства, приличные цивилизованным людям*» (*Чернышевский*, VII, 616–617). К теме революции я еще вернусь, пока же замечу, что в своей философии истории Чернышевский был абсолютно оригинален, не повторяя «последних слов» Запада, ибо исходил из конкретных особенностей отечественной истории, которую знал в деталях, не всем известных, писал о татарском

прошлом саратовской губернии. Мало кто из современников заметил его оригинальность, но стоит привести слова о Чернышевском наблюдательнейшего консерватора А. С. Суворина в письме 1861 г. воронежскому литератору М. Ф. Де-Пуле: «Он не уступит лучшим характерам прошлого времени», к тому же сделал то, о чем только мечтали славянофилы — посмел «выйти из пеленок западной мысли и <...> говорить от себя, <...> свои слова, а не чужие»⁸.

4. Семейные истоки

Стоит еще раз подчеркнуть, что исходная установка этих двух мыслителей была не только социально, но семейно-нравственно разная. Почему же? И дело не только в возрасте. Герцен родился в 1812 г., а Чернышевский шестнадцатую годами позже — в 1828 г. Бастард Герцен жил в развратной атмосфере богатого дома вельможи, отца-вольтерьянца, который в любую минуту мог признать своим наследником любого из похожих на него дворовых мальчишек. Все они были его незаконные дети. Характерно, что почти все его герои, особенно в романе «Кто виноват?», либо незаконные дети, как Любочка Круциферская, либо законные *по случаю*, как Владимир Бельтов. Образ отца в его прозе всегда образ властного и далекого от детей человека. Эта была та жизнь, в которой начинал свое бытие Герцен, с полным отсутствием нравственности как установки жизнеповедения. Христианские понятия там отсутствовали, вернее, присутствовали как культурный фундамент, для красивого выражения своих мыслей. Клятва на Воробьевых горах из серии красивых жестов брошенных детей, которые хотели как-то самоутвердиться. А потом поиск средств для реализации сумасшедшей мальчишеской клятвы, тут было не до нравственности. Неслучайно он продал тысячи своих крепостных, сбежав на Запад, ведь, как он усвоил, деньги вернее. Потом начал призывать крепостных крестьян к бунту, чтобы они освободились от своего ярма. Ведь лично ему этот бунт уже не грозил. Да и антихристианство его было очевидно. Он писал в своей знаменитой книге «Письма из Франции и Италии», уже в эмигрантский период: «Христианство, рели-

⁸ *Ф.М. Достоевский*. Новые материалы и исследования // Литературное наследство. Т. 86. М.: Наука, 1973. С. 380.

гия противоречий, признавало, с одной стороны, бесконечное достоинство лица, как будто для того, чтоб еще торжественнее погубить его перед искуплением, церковью, отцом небесным» (*Герцен*, VI, 125). И далее: «Христианство, раздвоя человека на какой-то идеал и на какого-то скота, сбilo его понятия; не находя выхода из борьбы совести с желаниями, он так привык к лицемерию, часто откровенному, что противоположность слова с делом его не возмущает» (*Герцен*, VI, 127). Неслучайно его равняют с Ницше.

Чернышевский был единственный законный сын, и отец вкладывал в него все свои знания, не говоря уж о любви. Это была не бедная семья, то, что называется среднего достатка. Свой дом-усадебка, несколько крепостных, но основной доход — жалованье за работу. Не забудем такого важнейшего обстоятельства, что Чернышевский был сыном священника, саратовского протоиерея, в отличие от многих русских священнослужителей весьма образованного и давшего сыну хорошее образование (античные языки, современные европейские и восточные), достаточно сказать, что сын часто писал отцу письма по-латыни. Разумеется, он не был обычным семинаристом, обучение в значительной степени было домашним. Но и семинарию он закончил с блеском, вызывая восторг у преподавателей своими ответами и сочинениями. Хочу привести наименования семинарских сочинений молодого Николая Чернышевского, написанных им в 1843 году в возрасте 15 лет (а тогда выросли много раньше), когда заезжий епископ назвал Николенку надеждой русской церкви.

Думаю, у Чернышевского были основания написать в «Полемических красотах», возражая Юркевичу, что поднимаемые тем темы он продумывал еще в семинарии⁹. Стоит отметить не только темы, но и оценки семинарских профессоров. Причем замечу, что почти все религиозные максимы, по поводу которых он писал сочинения, вошли в стиль его поведения. Как написал Владимир Соловьев, поведение Чернышевского, особенно после ареста и на каторге, было поведением христи-

анского подвижника. Столь же очевидно, что направление Саратовской семинарии, судя по темам, бесспорно, было близко просветительским идеалам, не говорю уж об обязательных сочинениях на латинском и татарском (что важно, ведь в губернии значительный процент татарского населения).

Вот список некоторых из его сочинений

«Рукописи ученических лет Чернышевского.
(1836–1845)

№ 63/792. Рукопись в четвертку на 4 листах, из которых 2 листа заняты текстом. На первом листе рукою Чернышевского написано: «Задачи ученика Нисшего Второго Отделения Николая Чернышевского. Задач по словесности — русских 32, латинских 21, задач по Всеобщей истории-10, отчета 4'/г листа». На л. 2-м план сочинения на тему: «Вера утешает человека». На обороте 2-го л. рукою преподавателя написано: «Очень хорошо».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 64/793' «О следствиях книгопечатания».

Семинарское сочинение Чернышевского, на 2 л. л. писчей бумаги в четвертку. Внизу 1-го л. написано: «Николай Чернышевский». На 2-м л. отметка преподавателя: «Очень хорошо».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 67/796. «Почему монархическое правление выгоднее республиканского?».

Семинарское соч., на 2-х л. л. писчей бумаги, в четвертку. На 1-м л. надпись: «Николай Чернышевский». На последнем л. отметка преподавателя: «Отлично, хорошо».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 77/806. «Речь римлянина Муция Сцевола Порсене, царю Клувийскому, после того как он убил, вместо самого царя, писца его». Перевод с латинского. На 2-х л. л. в четвертку. На 1-м л. подпись. «Николай Чернышевский». На 2-м л. отметка учителя: «Перевод верен, точен и весьма хорош».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 78/807. «М. Аттилий к Сенату Римскому о том, что не должно разменивать военнопленных». Перевод с латинского. На 4-х л. л., из коих 3 заняты текстом. На 1-м л. подпись: «Николай Чернышевский». В конце рукописи отметка: «Перевод зрелый и весьма хороший».

⁹ «Все мы, семинаристы, писали точно то же, что написал г. Юркевич. Если угодно, я могу доставить в редакцию «Русского вестника» так называемые на семинарском языке «задачи», то есть сочинения, маленькие диссертации, написанные мною, когда я учился в философском классе саратовской семинарии» (*Чернышевский*, VII, 1950, 726).

Рукопись относится к 1843 г.

№ 82/811. «Расположение слова — Не приемли имени господа Бога твоего всеу». — Исход, XX,7/ Семинарское соч. На 2 л.л. в четвертку, с подписью Чернышевского и отметкой преподавателя: «Изложение связно и очень хорошо».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 83/812. «Все, хотящий благочестно жити о Христе Иисусе, гонимы будут», 2 Тимоф. 111, 12. Сочинение на 4 л.л. в четвертку, с подписью Чернышевского (на 1-м л.) и отметкой преподавателя (на последнем л.). «Сочинение очень дельное, но приноровления к слушателям не сделано. Во всем изложении заметна холодность, которая не шевелит души».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 84/813. «Кто гонители людей благочестивых?» — План сочинения. На 2 л.л., в четвертку, с подписью Чернышевского и отметкой преподавателя: «Расположение имеет силу и достоинство 15 ноябрь». (1843 г.).

№ 87/816. «Самые счастливые природные дарования имеют нужду в образовании себя науками». Сочинение на 2 л.л., в четвертку, с подписью Чернышевского и отметкой преподавателя: «Написано стройно и очень хорошо».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 95/824. «Мир управляется промыслом Божиим». Сочинение на 4-х лист, в четвертку, с подписью Чернышевского и отметкой преподавателя: «О. хорошо».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 96/825. «Прежде смерти никто не может почитать себя счастливым». Сочинение на 4-х л.л. в четвертку, из коих 3 заняты текстом. С подписью Чернышевского и отметкой преподавателя: «Весьма хорошо. Сочинитель подает лестную надежду».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 97/826. «Несчастья приближают нас к богу». Сочинение на 2-х лист., в четвертку, из коих 1 л. занят текстом, с подписью Чернышевского, с поправками и отметкой преподавателя: «В изложении нет круглоты и стройности».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 99/828. «Праведник, яко гора Сион не подвижется во век». Сочинение на 2-х л.л. в четвертку, из коих 1 лист занят текстом, с подписью Чернышевского и отзывом преподавателя:

«Можно питать надежду, что автор со временем будет мастер хороший своего дела».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 100.'829. «Должно обуздывать страсти». Сочинение на 2-х лист., в четвертку, из коих 1 лист занят текстом, с подписью Чернышевского и отметкой преподавателя: «Хорошо».

Рукопись относится к 1843 г.

№ 130/859. P. 1_. «Poenitentia purgat peccata» (Упражнение — «хрия» на тему: покаяние очищает грехи).

Ученическое соч. Ч-го на латинском яз. на 2 листах в четвертку писчей бумаги.

На л. 1 латинская подпись Ч-го; на л. 2 об. отметка преподавателя: «Valda bene» (верно и хорошо).

№ 142/871. «Nullum factum potest esse utile, quod vitilis sit in quina tum (Никакое дело не может принести пользы, если оно запятнано пороками).

Семинарское соч. Ч-го на лат. яз., на 2-х л.л. в четвертку писчей бумаги, с поправками учительской руки.

Л. 2 не занят текстом.

На л. 1 латинская подпись Ч-го; на л. 1 об. — отметка преподавателя: «bene» (хорошо).

Рукопись относится к 1844 г.

№ 147/876. «Nominis injuriam tacito» (Никому не причиняй несправедливости).

Семинарское соч. Ч-го на лат. яз., на 2-х л.л. в четвертку, с лат. подписью Ч-го (л. 1) и отметкой преподавателя (л. 2): «bene» (хорошо).

Рукопись относится к 1844 г.

№ 148/877. Ученические упражнения Ч-го т.н. «хрия» — на тему: Sacra Scriptura sedulo legenda est (Нужно усердно читать священное писание).

Рукопись на 2 л.л. в четвертку формата писчей бумаги, с поправками в тексте.

На л. 1 лат. подпись Ч-го; на л. 2 об. — отзыв преподавателя:

Sensa admodum bona et rei propria dantur (мысли высказываются весьма хорошие и соответствующие теме).

Рукопись относится к 1844 г.

№ 153/882. Упражнение в составлении периодов на тему: «Prava consortia sunt vitanda» (нужно избегать дурных со-

обществ). Ученическая работа Ч — го на латинск. яз. на 2-х л.л. в четвертку, с поправками в тексте учительской руки.

На л. 1 лат. подпись Ч — го; на об. л. 1-го отметка преподавателя: «Recte et bene» (верно и хорошо).

Л. 2 не занят текстом.

Рукопись относится к 1844 г.

№ 199/925. «О необходимости чтения хороших книг». Сочинение Ч-го, написанное на 2-х л.л. в четвертку. На 1-м л. подпись Ч-го; на последнем отметка учителя: «Очень хорошо».

Рукопись относится к 1845 г.

№ 212/938. «Дозволительно ли сомнение касательно истин религии?» Семинарское сочинение Ч-го на 12 л.л. в четвертку, с подписью Ч-го (на 1-м л.) и отзывом преподавателя (на 12-м): «Весьма хорошо». Рукопись 1845 г.

№ 213/939. «Начало премудрости — страх Господень». — Семинарское сочинение Ч-го на 8 л.л. в четвертку. Внизу 1-го л. его подпись; на последнем л. (8 об.) — отзыв преподавателя «Сочинитель подает о себе добрую надежду».

Рукопись 1845 г.

№ 216/942. Селения Саратовской губ. с татарскими названиями — Черновики работы Ч-го. На 1 л. рукою Ч-го написано: «по поручению преосвященного, о селениях Саратовской губернии с татарскими назв. «1845». В тексте встречаются поправки, сделанные рукою Гавр. Иван. В рукописи 22 разл. меры листа.

№ 218/944. Рукопись на 36 стран., в полулист формата писчей бумаги, содержащая черновики ученических работ Ч-го. На л. 1 дата: «1У/29—1845» и татарские надписи.

На стр. 8 заголовок работы: «Космология». На стр. 17 — «О теизме».

На стр. 22 сокращенная подпись: «О сущности мира».

Стр. 34, 35 и 36 не заняты текстом.

Рукопись писана посредством сокращения слов.

№ 220/945 Грамматические упражнения на еврейском языке. Рукопись на 12 л.л. в полулист писчей бумаги, из коих 3 последние л.л. не заняты текстом.

Листы рукописи разделены вертикально на 8 столбцов, в которых вписаны еврейские слова с пояснением на лат. и русск. языках.

На л. 7 — перевод с еврейского на русский места из книги Исход, повествующего о приходе евреев к горе Синай.

Рукопись относится к 1845 г.»¹⁰.

Интересно, что семинарскому правлению «приходилось доносить о сочинениях Николая Чернышевского архиерею, который велел все представленные ему сочинения, как выдающиеся, хранить в библиотеке семинарии»¹¹. И в примечаниях Духовников добавляет: «Отдавая распоряжение хранить ученические сочинения Чернышевского в библиотеке, преосвященный (преосвященный Иаков, архиепископ нижегородский и арзамасский. — В.К), вероятно, имел намерение когда-нибудь их отпечатать»¹².

Отношение к отцу было у Чернышевского в высшей степени почтительное, да и духовная близость двух христиански ориентированных людей очевидна. Приведу отрывок из письма (Воронеж, 1 июня 1846 г.): «Монастырь св. Митрофана очень широк, но ... вообще втрое менее нового собора; к тому же стеснен столпами.. <...> И до того тесно, что негде занести руку перекреститься.. <...> Иконостас мне понравился.. <...> Вообще собор должен бы быть несравненно великолепнее. Даже самая рака, в которой покоятся мощи, не слишком богата» (*Чернышевский*, XIV, 14). И так далее, почти в каждом письме — и из Москвы и из Петербурга. А такое: «Целую ручку у своего крестного папеньки» (*Чернышевский*, XIV, 118)?!. А вот восклицание начинающего студента (1846 г.): «Содействовать славе не преходящей, а вечной своего отечества и благу человечества — что может быть выше и вожделеннее этого? Попросим у Бога, чтобы он судил нам этот жребий» (*Чернышевский*, XIV, 48). Стоит напомнить, что его сочинения в семинарии считались богословскими достижениями. А проезжий епископ, останавливавшийся и гостивший у саратовского протоиерея, называл его сына Николеньку «надеждой русской церкви». Да и очень долго философия была для него «несравненно ближе связана с религиею, нежели

¹⁰ Рукописи ученических лет Чернышевского (1835—1846) // Николай Гаврилович Чернышевский (1828—1928): неизд. тексты, материалы и ст. / под общ. ред. С.З. Каценбогена. — Саратов: [б. и.], 1928. С. 338—353.

¹¹ *Духовников Ф. В.* Николай Гаврилович и его жизнь в Саратове // Н. Г. Чернышевский в воспоминаниях современников в двух т. Т. I. Саратов: Саратовское книжное изд-во, 1959. С. 47.

¹² Там же.

русская история и словесность» (отцу, 1850 г.; XIV, 175). У него рождается сын, и он извещает отца (1858 г.): «Мишу в четверг мы крестили» (XIV, 366), т.е. никакого отрицания обрядов, как у записных нигилистов. Но стоит ли множить сущности, доказывая христианскую основу его человеческого и духовного бытия, ту основу, которая не может не определять и все его сочинения?..

Существенно подчеркнуть (в контексте русской литературы и культуры это чрезвычайно важно), что в мир (!) — как Алешу Карамазова старец Зосима — отправил в университет (в мир!) родной отец Николая Гавриловича, священник Гавриил Иванович Чернышевский. Вот характерный эпизод: «Инспектор семинарии Тихон, встретивши Евгению Егоровну (мать Николая Гаврилович — В.К.) у кого-то в гостях спросил ее:

«Что вы задумали взять вашего сына из семинарии? Разве вы не расположены к духовному званию?»

На это мать Николая Гавриловича ответила ему:

«Сами знаете, как унижено духовное звание: мы с мужем и порешили отдать его в университет».

«Напрасно вы лишаете духовенство такого светила» — сказал ей инспектор»¹³.

Впрочем, одно замечание стоит сделать. Речь о завершении общественной деятельности Чернышевского, о том, как понимали это современники и он сам. Если русские радикалы призывали к *жертвоприношению* — желательно царской семье, правительства и либералов (впрочем, и себя готовясь принести в *жертву* — абсолютно *языческое миропонимание*)¹⁴, то Чернышевский отнюдь не стремился к жертвенности, даже очень хотел *пронести эту чашу мимо своих уст*, но выхода не было и он с достоинством ее выпил. Некрасов изобразил

¹³ *Духовников Ф. В.* Николай Гаврилович и его жизнь в Саратове. С. 48.

¹⁴ Вот, что написано было в прокламации «Молодая Россия»: «Мы не страшимся ее (революции. — В.К.), хотя и знаем, что прольется река крови, что погибнут, может быть, и невинные жертвы; мы предвидим все это и все-таки приветствуем ее наступление, мы готовы жертвовать лично своими головами, только пришла бы поскорее она, давно желанная. <...> Как очистительная жертва сложит головы весь дом Романовых» (Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. Докум. публ. под ред. Е. Л. Рудницкой. М.: Археографический центр, 1997. С. 144).

Чернышевского, хотя и спустя годы после его казни (1874) ... как пророка, почти Христа:

Его еще покамест не распяли,

Но час придет — он будет на кресте:

Его послал бог Гнева и Печали

Рабам земли напомнить о Христе.

Очень христиански точно — *напомнить*, а не заменить, ибо заменяет только антихрист. Но при этом писалось это как бы о будущем («он будет на кресте»), а Чернышевский уже двенадцать лет спокойно и безропотно нес свой крест, никого не прося о помощи, стойчески и достойно. Эту ситуацию он сам вполне предвидел, иронически, как всегда, заметив в письме Добролюбову (1858): «... мы берем на себя роли, которые выше натуральной силы человека, *становимся ангелами, христами и т.д.* Разумеется, эта ненатуральная роль не может быть выдержана, и мы беспрестанно сбиваемся с нее и опять лезем вверх...» (*Чернышевский*, XIV, 359). Но он выдержал, несмотря на самоиронию. А, может, и благодаря ей.

5. Чернышевский против революционаризма Герцена

Принципиальное, кардинальное отличие Герцена от всех до него существовавших политических беглецов, эмигрантов и изгнанников в том, что все они (как и Герцен до поры до времени) писали и издавали за рубежом *свое*, ими самими написанное, это был как бы личный акт несогласия и протеста против самодержавия. Герцен создал Вольную русскую типографию, то есть предоставил свой типографский станок в распоряжение *всем* проявлениям свободной русской мысли¹⁵, создал для каждого вольнодумного русского человека возможность высказаться, некую гарантию, что мысль не погибнет. Он желал сделать свою типографию и свои издания «убежищем всех рукописей, тонущих в императорской цензуре, всех изувеченных ею» (*Герцен*, XII, 270). Герцен прекрасно знал нравы российской полицейской машины, потому и восклицал: «Рукописи погибнут наконец, — их надобно закрепить печатью»

¹⁵ «Новым в деятельности Вольной типографии, — пишет Н. Я. Эйдельман, — была борьба за максимально возможную в тех условиях широкую массовую основу» (*Эйдельман Н. Я.* Тайные корреспонденты «Полярной звезды». М.: Наука, 1966. С. 258).

(Герцен, XII, 270). Чаадаев советовал ему сродниться с каким-либо западноевропейским языком: и в самом деле, первые работы Герцена писались им и печатались по-французски и по-немецки — «С того берега», «О развитии революционных идей в России» и т.д. Герцен считал, что путь обычного эмигрантства им уже пройден, он снимает с себя «вериги чужого языка» и снова принимается «за родную речь» (Герцен, XII, 62).

В своей типографии он издает сборники «Голоса из России», альманах «Полярная звезда», и, наконец, самый популярный орган бесцензурной печати — газету «Колокол», своего рода предшественницу ленинской «Искры»¹⁶. Чаадаев как-то написал, что символ России — колокол, который не звонит (имея в виду «царь-колокол», как проявление рабской немоты русской культуры). Словно бы в ответ басманному мыслителю Герцен принялся звонить в колокол, «зоя живых», тех, кто еще способен проснуться от «мертвого сна» николаевского царствования.

Но кого он будил? К кому обращался? Кого должны были воспитывать литература и искусство? Очевидно, то просвещенное меньшинство, которое было потребителем и почвой великой русской культуры. Вопрос более страшный, кто его услышал, истолковал и создал то, что возникло в результате двух революций? Ведь задача Герцена была (аннибалова клятва об этом!) не перестроить Россию, не реформировать, а разрушить Империю, которая скрепляла страну, пыталась шаг за шагом давать свободы разным социальным слоям, то есть шла, строго говоря, английским путем.

России достается унаследовать европейские достижения в области духа, и прежде всего идеи социализма, которые рано или поздно приведут к революции: «В социализме встретится

¹⁶ Как и Герцен, Ленин подхватывает декабристскую символику («Из искры возгорится пламя»), но наполняет новым содержанием — идеей создания партийной организации с железной дисциплиной, идеей, почерпнутой им у молодых последователей Герцена: Ткачева и Нечаева: «Мы должны... пробудить во всех сколько-нибудь сознательных слоях народа страсть *политических* обличений... мы обязаны создать трибуну для всенародного обличения царского правительства; — такой трибуной должна быть социал-демократическая газета. <...> Газета — не только коллективный пропагандист и коллективный агитатор, но также и коллективный организатор» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 10–11).

Русь с революцией» (Герцен, XII, 86). Это постоянное упование на революционизирующую роль Слова, искусства и литературы в том числе, пронизывает все творчество Герцена. Слово воспитывает настоящих революционеров, а они проясняют русскому народу великие основы его быта, совместными усилиями затем свергнув самодержавие.

Но именно по вопросу о роли литературы его ждало первое столкновение с молодыми демократами. В 1859 году «Современник» напечатал статью Добролюбова «Литературные мелочи прошлого года». Молодой критик с решительностью поставил под сомнение непосредственную возможность литературы как-то повлиять на развитие революционного процесса в России. Искусство, писал Добролюбов, может споспешествовать активному действию, но не входит в его задачи само это действие, искусство должно служить высшим идеалам, служение же мелкой «злобе дня» только губит его: «Прочность успеха может принадлежать только тем явлениям, которые захватывают вопросы далекого будущего, или тем, в которых есть высший, общечеловеческий интерес <...> Писатель, умеющий достойным образом выразить в своих произведениях чистоту и силу этих высших идей и ощущений, становится понятным всякому человеку и вследствие того, не ограничиваясь уже ни отдельным народом, ни временем, переходит в века с титулом мирового гения»¹⁷.

Герцен ответил Добролюбову (статья «Very dangerous!!!»), подчеркнуто объединив «Современник» с «Библиотекой для чтения», где ведущим критиком был в тот момент Дружинин. Почему же Герцен и Огарев включили «Современник» в число тех, кто защищает теорию «искусства для искусства»? В своей статье «Памяти художника» (Полярная звезда, 1859, кн. V) Огарев прямо заявлял, что «чистое искусство» вышло из диссертации Чернышевского, и предрекал «Современнику» получение «Владимирского креста», а Герцен ему же — «Станислава на шею» (Герцен, XIV, 121), убеждая публику, что в позиции «Современника» очевидно некое «подсвистывание» правительству. Именно этот упрек Герцена Чернышевскому в *прислуживании правительству* наши исследователи пропускают мимо глаз.

В том же году Чернышевский ездил в Лондон к Герцену,

¹⁷ Добролюбов Н. А. Собр. соч. в 9-ти т. Т. 4. М.: Худ. лит., 1962. С. 437.

где хотел увести его от анархистско-радикалистского пафоса, напомнив о европейских принципах полемики, предложив ему, строго говоря, парламентарную, а не революционную программу: «Вам следовало бы выставить определенную политическую программу, скажем — конституционную, или республиканскую, или социалистическую, и затем всякое обличение являлось бы подтверждением основных требований вашей программы»¹⁸. Герцен извинился перед «Современником», но спустя год в статье «Лишние люди и желчевики» снова повторил свои инвективы. На этой поездке Чернышевского в Лондон стоит остановиться. Сошлось на рассуждение Владимира Соловьева: «Чернышевский был обвиняем, главным образом, на трех основаниях: 1) преступные сношения его с эмигрантом Герценом, 2) участие в составлении и напечатании прокламации к крестьянам, и 3) письмо к поэту Плещееву преступного содержания».

Остановлюсь на первом пункте, имеющем отношение к моей теме. Соловьев категорически разводит Чернышевского и Герцена: «По первому пункту выяснилось, что, когда в 1861 г. журнал «Современник» был подвергнут непродолжительной приостановке, Герцен обратился через одного общего знакомого к Чернышевскому с предложением перенести издание за границу, на что получил решительный отказ {3}. При этом оказалось, что вообще к замыслам Герцена относительно революционной агитации Чернышевский относился отрицательно, и поддерживать обвинение по этому пункту найдено было совершенно невозможным»¹⁹.

Похвально отзываясь о «Современнике», Герцен, тем не менее, дал исторический генезис «желчевиков» как порождения самых мрачных годов «николаевщины»: вот почему они «слишком угрюмы, слишком действуют на нервы» (Герцен, XIV, 322), лишены веры в «идеалы», одушевляющие Герцена и его друзей, в скорую победу «русского социализма»: «Что нас поразило в них, — это легкость, с которой они отчаивались во всем, злая радость их отрицания и страшная

беспощадность» (Герцен, XIV, 322). Герцен полагает, что хотя и «лишние люди», и «желчевики» уже сходят и сойдут с исторической сцены, но через голову «желчевиков», через «болезненное поколение» Чернышевского и Добролюбова, лучшим представителям «лишних людей» удастся «протянуть руку кряжу свежему, который кротко простится с нами и пойдет своей широкой дорогой» (курсив мой. — В.К.), т.е. сверхрадикалам «Молодой России» (Герцен, XIV, 322).

И в начале 60-х происходит уже серьезное столкновение Герцена и ученика академика А. В. Никитенко, одного из самых трагических мыслителей России Николая Чернышевского, сохранившего, возможно, благодаря учителю представление о необходимости постепенного развития общества. Волонтаризм герценовской позиции сказался и в его призывах 1861 года в «Колоколе». Никитенко отреагировал на них достаточно жестко: «Не пришлось бы нам удивить мир бессмыслием наших драк, наших пожаров, нашего поклонения беглому апостолу Герцену, из Лондона, из безопасного приюта командующему на русских площадях бунтующими мальчишками»²⁰. Это было время разрозненных крестьянских бунтов, студенческих волнений, жестоко и кроваво подавляемых самодержавием. И в своей знаменитой прокламации «Барским крестьянам от их доброжелателей поклон» Чернышевский призывал: «Покуда пора не пришла, надо силу беречь, себя напрасно в беду не вводить... <...> А мы все люди русские и промеж вас находимся, только до поры до времени не открываемся, потому что на доброе дело себя бережем, как и вас просим, чтобы вы себя берегли» (Чернышевский, VII, 524). Обращения же Герцена к студенчеству звучали провокационно и безжалостно: «Не жалейте вашей крови. Раны ваши святы, вы открываете новую эру нашей истории» (Герцен, XV, 185).

6. Свободны ли мы от прошлого

Стоит посмотреть, как соотносились претензии Герцена к кругу «Современника» с его общей концепцией развития

²⁰ Никитенко А. В. Дневник в 3-х т. Л., ГИХЛ, 1955—1956. Т. 2. С. 279.

¹⁸ Н. Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. М.: Худ. лит., 1982. С. 334.

¹⁹ Соловьев В. С. Из литературных воспоминаний. Н. Г. Чернышевский // Соловьев В. С. Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 644.

русской культуры и истории. Тогда понятнее станет и ответ Чернышевского. Герцен полагал: «Мы свободны от прошлого, ибо прошлое наше пусто, бедно и ограничено» (*Герцен*, VII, 242). Это была, пожалуй, одна из самых крупных его ошибок. Развивая эту мысль, он неоднократно повторял, что народам, свободным от прошлого, гораздо легче совершить исторический путь, начать собой новую эпоху; то, что сложно европейцам с их многовековой культурной традицией — перейти к социализму, то просто для России, лишенной исторических воспоминаний. В такой стране сила слова становится огромной. С этим связана и его идея о конце Европы, так сказать, нового «Древнего Рима», или, во всяком случае, о ее неспособности вступить в новую социальную жизнь: хотя «в самом в западном мире родилось святое сомнение... ему мешает... привычка к своему богатству» (*Герцен*, XIV, 43–44).

Русскую историю Герцен знал по Карамзину, рассказывавшему о сменах династий русских князей, почти не учитывая давящего Русь монгольского ига, что позволило потом евразийцам серьезно упрекнуть русскую историографию в непонимании судьбы России. Сам Герцен никогда не занимался реальным исследованием прошлого страны — этнографически и филологически. Между тем первая работа Чернышевского, до сих пор не опубликованная, была посвящена татаро-монгольскому прошлому Руси на материале Саратовского края. Начну с отрывка из воспоминаний двоюродного брата Чернышевского А. Н. Пыпина, писавшего, что «татарский язык не был обязателен для всех, но Н. Г. Чернышевский ему учился и, вероятно, довольно успешно. В то время епископом саратовским и царицынским был довольно известный Иаков (Вечерков), впоследствии архиепископ нижегородский. <...> При нем совершались едва ли не первые исследования древней ордынской столицы — Сарая — в прежних пределах Саратовской губернии, за Волгой. <...> Без сомнения, в связи с этими исследованиями остатков татарского владычества находилась одна работа, которая исполнена была Н. Г. Чернышевским по поручению или предложению арх. Иакова. Это был довольно подробный обзор топографических названий сел, деревень и урочищ, которые Н. Г. собирал или проверял по огромной подробной карте. <...> К этому списку Н. Г. прибавлял татарское написание этих названий

и перевод на русский язык»²¹. Эта первая самостоятельная работа Чернышевского «Обзор топографических названий татарского происхождения в Саратовской губернии 1845». Рукопись хранится в РГАЛИ²². Напомню, что татарский язык, судя по приведенным выше семинарским сочинениям, тщательно изучался Чернышевским. К этому надо добавить, что в университете Чернышевский был любимым учеником великого филолога И. И. Срезневского, сидел над житиями и летописями (из письма отцу 1850 г.: «Я на днях начал заниматься опять Ипатьевскою летописью. Теперь отделяваю букву Д»; XIV, 174).

Отвечая на первый пункт о свободе России от прошлого, Чернышевский писал: «Мы также имели свою историю, долгую, сформировавшую наш характер, наполнившую нас преданиями, от которых нам так же трудно отказываться, как западным европейцам от своих понятий; нам также должно не воспитываться, а перевоспитываться» (*Чернышевский*, VII, 616). И Чернышевский далее перечисляет все эти принципы, воспитанные веками крепостного права, начиная от привычки к бесправию до привычки все решать волевым усилием, «силою прихоти». Именно в силу этих «привычек», полагал он, России будет трудно воспользоваться идеями и опытом Запада и гуманизировать культуру, поднять ее до высот предлагаемых ей историей задач. И тут он спорил и с Чаадаевым и С. М. Соловьевым, возлагавшими надежды на петровское преобразование, слишком хорошо он знал реальность российского прошлого:

Говорят, отвечал Чернышевский Чаадаеву, «что Петр Великий нашел свою страну листом белой бумаги, на котором можно написать что угодно. К сожалению, — нет. Были уже написаны на этом листе слова, и в уме самого Петра Великого были написаны те же слова, и он только еще раз повторил

²¹ Пытин А. Н. Мои заметки. Саратов: Соотечественник, 1996. С. 64–65. Хотя бы в примечаниях надо отметить, что помимо основных европейских языков, с которых Чернышевский переводил, на которых читал, он свободно знал латынь золотого века — в молодости его любимым автором был Цицерон (на латыни, разумеется). Но также знал он и азиатские языки — татарский, арабский и персидский. Почти евразийская школа, но антиевразийская.

²² Пытин А. Н. Мои заметки. Комментарии А. С. Озерянского. С. 258.

их на исписанном листе более крупным шрифтом. Эти слова не «Запад» и не «Европа»<...>; звуки их совершенно не таковы: европейские языки не имеют таких звуков. Куда французу или англичанину и вообще какому-то ни было немцу произнести наши Щ и Ы! Это звуки восточных народов, живущих среди широких степей и необозримых тундр» (*Чернышевский*, VII, 610).

По поводу рассуждений о «закате Европы» и уподобления этого процесса гибели «Древнего Рима» Чернышевский предлагает свою схему исторического процесса, весьма независимую и отличную от гегелевской. Но Чернышевский сомневается, могут ли варвары привнести новое, прогрессивное начало в историю. Так, о германцах говорили, что с ними пришло понятие свободной личности. Чернышевский в их свободной жизни не видит разницы с аналогичными военными обычаями других варварских племен: «Вольные монголы и Чингиз-хан с Тамерланом, вольные гунны и Аттила; вольные франки и Хлодвиг, вольные флибустьеры и атаман их шайки — это все одно и то же: то есть каждый волен во всем, пока атаман не срубит ему головы, как вообще водится у разбойников. Какой тут зародыш прогресса, мы не в силах понять; кажется, напротив, что подобные нравы — просто смесь анархии с деспотизмом» (*Чернышевский*, VII, 659). Отождествляя варварство с состоянием хаоса, разбоя, брожения, Чернышевский безусловно отрицал, чтобы это состояние общественной жизни могло выработать хотя бы самые отдаленные намеки на права отдельной личности, отдельного человека. Скорее, это заслуга народов цивилизованных и вне цивилизации право личности утвердить не удастся. Не случайно только спустя тысячу лет после падения древнего мира в Европе, в эпоху Возрождения, пробуждается личность, и связан этот процесс не в последнюю очередь с воскрешением разрушенной варварами античной культуры. Отсюда следовало, что не стоит хвалиться варварством, нецивилизованностью, «свежей кровью», а надобно прежде просветить и цивилизовать свой народ.

Иначе он трактовал и проблему общины. Общинный принцип земледелия, считал *Чернышевский*, — до поры до времени хорош для России, но никоим образом не годится Западу. «Европе, — писал он, — тут позаимствоваться нечем и не для чего; у Европы свой ум в голове, и ум гораздо более развитый, чем

у нас, и учиться ей у нас нечему, и помощи нашей не нужно ей; и то, что существует у нас по обычаю, неудовлетворительно для ее более развитых потребностей, более усовершенствованной техники; а для нас самих этот обычай пока еще очень хорош, а когда понадобится нам лучшее устройство, его введение будет значительно облегчено существованием прежнего обычая, представляющегося сходным по принципу с порядком, какой тогда понадобится для нас, и дающим удобное, просторное основание для этого нового порядка» (*Чернышевский*, VII, 663).

7. Жива ли Западная Европа?

Что же касается современного им Запада, то собственно народ «еще только готовится выступить на историческое поприще, только еще авангард народа — среднее сословие уже действует на исторической арене <...>, а главная масса еще и не принималась за дело...» (*Чернышевский*, VII, 666). И резюмировал, обращаясь к Герцену: «Рано, слишком рано заговорили вы о дряхлости западных народов: они еще только начинают жить» (*Чернышевский*, VII, 666). Действительно, говорить о Европе Бальзака, Стендаля и Гюго, Диккенса и Теккерея, Гейне, Гегеля и Фейербаха, Европе, шедшей ко второй промышленной революции, наконец, Европе, дававшей приют политическим изгнанникам, как о типе культуры, пришедшей в упадок и идущей к своей гибели, было, по меньшей мере, некорректно. Герцен пытается опереться на славянофилов, которые, требуя от правительства законодательной защиты общины, становятся, как ему казалось, «на практический грунт», вот почему он писал: «Мы, <...> оставаясь совершенно верными нравственным убеждениям нашим, <...> стали гораздо ближе к московским славянам²³, чем к западным старообрядцам» (*Герцен*, XIV, 160).

Е. В. Аничков писал: «Все главные лозунги русского революционного движения до самой «Народной воли» провозглаше-

²³ Чернышевский, как известно, с сомнением относился к идее славянофилов о законодательном укреплении общины. Тоже надеясь на общину, он, тем не менее, писал: «Не лучше ли в этом случае допустить в законе личное владение наравне с общинным и предоставить каждой общине решить <...> какой способ владения для нее удобнее и выгоднее» (*Чернышевский*, V, 847).

ны Герценом. Настоящим вдохновителем революционеров еще во времена «нечаевщины» станет его друг Бакунин. Но Герцен не только позвал основывать тайные типографии, от него же исходит и «Земля и Воля» и «хождение в народ». <...> Провозглашенные им лозунги живы, и ими трепещут и мнутся, во имя их идут на Голгофу революционного дела новые поколения...»²⁴.

Молодые радикалы (так называемая «молодая эмиграция»), называя себя наследниками Чернышевского, по сути своей были ближе к той изживаемой уже самим Герценом волюнтаристской идее «русского социализма», противопоставления русской общины западному рабочему движению, с чем боролся Чернышевский. «Впоследствии его (Чернышевского. — В.К.) ученики не смогут удержаться на высоте взглядов учителя, — замечает справедливо И. К. Пантин. — Акценты сместятся, пропорции будут изменены. Перспектива движения будет объявлена непосредственной задачей борьбы, а община превратится в единственное и всепасающее средство от любых социальных зол. Герцен в сознании большинства революционных народников одержит верх над Чернышевским»²⁵.

А Чернышевский, прочитав уже в Виллойске «Капитал», не принял марксизма как объяснения русской жизни. Ведь еще на воле он писал: «Говорят: нам легко воспользоваться уроками западной истории. Но ведь пользоваться уроком может только тот, кто понимает его, кто достаточно приговорен, довольно просвещен. Когда мы будем так же просвещены, как западные народы, только тогда мы будем в состоянии пользоваться их историей, хотя в той слабой степени, в какой пользуются ею сами они» (Чернышевский, VII, 617). Поэтому вначале — просвещение, вначале надо научиться, а не то не только ранним славянофилам, но и пореформенной молодой разночинной интеллигенции так легко покажется этот Запад превзойти! Именно это и доказали крайние радикалы начала 60-х. В прокламации «Молодая Россия» было написано: «Мы изучали историю Запада и это изучение не прошло даром:

²⁴ Аничков Е. В. Две струи русской общественной мысли. Герцен и Чернышевский в 1862 г. // Записки русского научного института в Белграде. Вып. I. Белград, 1930. С. 234–235.

²⁵ Пантин И. К. Социалистическая мысль в России: переход от утопии к науке. М.: Политиздат, 1973. С. 101.

мы будем последовательнее не только жалких революционеров 48 года, но и великих террористов 92 года, мы не испугаемся, если увидим, что для ниспровержения современного порядка приходится пролить втрое больше крови, чем пролито якобинцами в 90 годах»²⁶. Вспомним бесконечные упреки Ленина западным марксистским социалистам в их недостаточной революционности, именно русскую — радикальную — трактовку марксизма объявлял он наиболее истинной. «Дайте русскому мальчику карту звездного неба, и он наутро возвратит вам ее исправленной», — говорил герой Достоевского. К этой фразе я еще вернусь. Именно так и происходило. Сам Маркс, кстати, как и Чернышевский, считал, что его теория к России отношения не имеет, что ее выводы имеют прогностический характер только для Западной Европы, прежде всего для Англии.

Но не Чернышевский ли звал Русь к топору? Во всяком случае, такое мнение утвердилось в общественном сознании. Пусть серьезные исследователи отрицают этот факт, но так нас партийные учебники учили, вот и выучили, так выгодно было «победившим бесам». Им же практически на слово поверила наша «свободомыслящая» интеллигенция, причислив страдавшего двадцать семь лет в Сибири мыслителя по бесовскому ведомству, не удосужившись почитать его тексты.

8. Роман «Что делать?» — против российского произвола

Кто же был автором злополучного и провокационного «Письма из провинции» (1860), опубликованного в «Колоколе», где вполне серьезно утверждалось: «Наше положение ужасно, невыносимо, и только топор может нас избавить, и ничто, кроме топора, не поможет!»²⁷? И подписался этот автор не как-нибудь, а в твердой уверенности, что выражает

²⁶ Молодая Россия // Революционный радикализм в России. Под ред. Е. Л. Рудницкой. М., 1997. С. 146. Надо сказать, хоть в сноске, что этот сборник — самое полное документальное собрание высказываний русских крайних радикалов, дающее наконец-то реальное представление о том, на каких идеях выростала ленинская партия большевиков. Тираж этой ценнейшей книжки, к сожалению, всего 1000 экземпляров.

²⁷ Письмо из провинции. // Революционный радикализм в России. С. 84.

мнение всех — «Русский человек», показывая тем самым, что сущность национальной психеи, достижение национального единства видит в кровавой мясницкой резне. Но к стихийной, *разбойничьей* революции призывал Бакунин, идею разбоя взяли на вооружение Ткачев и Нечаев. А Чернышевского с Нечаевым все же сумели развести историки русской философии из «шестидесятников»²⁸.

Сейчас уже ни для кого не секрет, что автором этого страшного письма был Огарев, писавший его в доме Герцена, а из соседней комнаты Герцен писал мягкие возражения. Стоит подчеркнуть, что в предисловии «От редакции» к пресловутому письму Герцен не раз *называет это письмо дружеским*, что вряд ли бы он сделал по отношению к Чернышевскому и Добролюбову, о которых он всего год назад опубликовал статью «Very dangerous!!!», где назвал оппонентов «милыми паяцами» и предсказывал им правительственную службу и «Станислава на шею». Вряд ли не отметил бы он изменение позиции Чернышевского в сверженность. Я помню свой разговор с Н. Я. Эйдельманом, когда я сказал, что отрицаю авторство Чернышевского, ибо автор этого письма говорит, что жил в «глухой провинции» во время крымской войны, поскольку в это время юный мыслитель уже переехал в Петербург, а в провинции застрял другой совсем человек, будущий эмигрант. «Вы намекаете на Огарева? — задумчиво так спросил Н. Я. — Действительно «Р. Ч.» и «Русский человек» его постоянные псевдонимы. Но чтобы друг Герцена — вряд ли... Во всяком случае, ясно, что это не Чернышевский». Я не думал тогда об Огареве, но быстрота реакции Эйдельмана показала, что он-то думал именно о нем. И правда, Огарев, друживший во второй эмигрантской жизни скорее не с Герценом, а с Бакуниным, называвшим страсть к разрушению творческой страстью, активно поддерживавший Нечаева, больше подходил этому письму, нежели ироничный и осторожный *Чернышевский*, считавший самым важным не гибель, а жизнь человека. В конце 60-х Огарев выступил уже открыто с самыми бешеными призывами к насилию в стилизованном стихе-прокламации «Гой, ребята, люди русские!...»:

«Припасайте петли крепкие
На дворянские шеи тонкие!
Добывайте ножи вострые
На поповские груди белые!
Подымайтесь добры молодцы
На разбой — дело великое!»

Именно против разбоя — весь пафос Чернышевского.

Обратимся к роману, который, по мнению радикалов, и звал их к действию радикальному. Начну с высказывания очень мудрого, религиозного о. Сергия Булгакова: «Наши «реалисты» только пугают своим аморализмом, а на самом деле люди очень благонамеренные и в высшей степени добродетельные. <...> Как это напоминает героев романа Чернышевского «Что делать?», которые, усвоив совершенно не свойственную им утилитарную мораль, старательно оправдываются от всякого добродетельного поступка, доказывая, что он проистекает из соображений личной пользы»²⁹. Иными словами, почти полвека спустя после выхода романа, великий религиозный мыслитель не увидел в героях Чернышевского злых нигилистов, а увидел добрых людей, которые стесняются того, что они добрые.

Правда, И. Паперно пишет: «Этическая система, изложенная в романе «Что делать?» и других сочинениях Чернышевского, <...> выводится из систематического пересмотра основных положений православного катехизиса»³⁰. Но пересмотра она не показывает. Вот что создавалось по образцу православного катехизиса, так это «Катехизис революционера» Нечаева. Не показывая пересмотра, она, напротив, подробно пишет о «богословской основе романа «Что делать?»»³¹.

Это была проблема для русской церкви — актуализация православия, которое, по общему мнению, давно не работало. Об омертвлении русской церкви писали многие, даже Достоевский. Он отправлял Алешу в мир, как его упрекали, совершая

²⁹ Булгаков С. Н. О реалистическом мировоззрении (Несколько слов по поводу выхода в свет сборника «Очерки реалистического мирозерцания». СПб.: 1904 // Проблемы идеализма. / Сост. и авт. коммент. О. С. Иванцова. М.: РОССПЭН, 2010. С. 648.

³⁰ Паперно Ирина. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. М.: Новое литературное обозрение, 1996. С. 169.

³¹ Там же. С. 174.

²⁸ См. напр.: Володин А. И., Карякин Ю. Ф., Плимак Е. Г. Чернышевский или Нечаев? М.: Мысль, 1976.

католический жест. Именно об этом думал и сын саратовского иерея, пытаясь придать энергию старым религиозным текстам, прочитав их сквозь современную энергичную философию. И Паперно не может об этом не сказать: «Роман пронизывает целая сеть ветхозаветных и новозаветных аллюзий, подсказывая читателю, что перед ним текст, имеющий своей целью разрешить – в глобальном масштабе – проблемы человеческого существования. Само название романа – «Что делать?», среди других ассоциаций, приводит на мысль эпизод крещения в Евангелии от Луки (3:10–14) и вопрос, который задавал Иоанну Крестителю приходивший креститься народ: «Что же нам делать?». <...> Подзаголовок «Из рассказов о новых людях» содержит в себе призыв к духовному возрождению человека в подражание Христу»³².

Пасквилей, однако, было много. Особенно злобно выступил проф. Цитович, видевший почему-то в Чернышевском тайного уголовного преступника и подводящий все поступки героев под параграфы Уголовного кодекса. При таком подходе, пожалуй, ни одно произведение художественной литературы не избежит укора в уголовщине. Даже Катков, поддержавший Цитовича, постарался смягчить его инвективы: «возвратимся к роману Чернышевского. Теперь, когда прошло более шестнадцати лет с его появления, он становится небезынтересным историческим материалом. Это картина первых времен нигилизма, изображение его в некотором роде золотого века, периода сравнительной невинности. Тот ряд правонарушений, подходящих под уголовный кодекс, какой указан г-ном Цитовичем, еще значительно маскирован, грязь и цинизм еще прикрыты вуалью шаловливости»³³. Быть может, не очень правильно возражать на цитату цитатой. Но существенно, что возражение на пасквиль делает не просто профессиональный критик, а архимандрит – современник Чернышевского. Я говорю об архимандрите Феодоре (Бухарева), написавшем в 1863 г.: «Я довольно внимательно изучал роман г. Чернышевского «Что делать?». Мне хочется, друзья мои, поговорить с вами об этом романе; хочется передать вам мой о нем отчет. В этом

³² Там же. С. 175.

³³ Катков М. Н. Нигилизм по брошюре проф. Цитовича «Что делали в романе «Что делать?»» // Катков М. Н. Имперское слово. М.: Москва, 2012. С. 360.

романе выражено много благородных инстинктов. <...> Само собой разумеется, что я буду говорить об этом романе не иначе, как следуя правилу слова Божия *отделять честное от недостойного* (Иерем. XV, 19), лучшее от худшего. Если угодно, я пользуюсь романом г. Чернышевского к разъяснению того, что в самом деле надо нам делать при нынешнем умственном и нравственном состоянии нашего общества. <...> В отношении к такому великому вопросу роман «Что делать?» действительно может пособить здравому образу мыслей распутывать путаницу некоторых понятий, грозящих принести человечеству много, много лишних страданий и бедствий!»³⁴.

В своем романе он проводит все ту же линию – ненасилия над общественной жизнью. Его называют общинником, но именно он боялся законодательного закрепления общины. Славянофилы во время реформ настояли на *обязательности* общинной формы хозяйства, а поскольку фискальный ее смысл был ясен и государству, то оно приняло требование славянофилов, закрепив ту общину, с которой потом пытался бороться Столыпин и которую в форме колхозов восстановил Сталин. Надеявшийся на то, что община сможет быть защитой личности от внешних притеснений, Чернышевский категорически выступил против насильственного навязывания общинности, ибо это было не защитой личности, а, напротив, ее притеснением: «Трудно вперед сказать, чтобы общинное владение должно было всегда сохранять абсолютное преимущество пред личным. <...> Трудно на основании фактов современных положительно доказать верность или неверность предположения о будущем. Лучше подождать, и время разрешит эту задачу самым удовлетворительным образом. Вопрос о личном и общинном владении землей непременно разрешится в смысле наиболее выгодном для большинства. Теория в разрешении этого вопроса будет бессильна...» (*Чернышевский*, V, 847).

Об этом же и пресловутая, осмеянная либералами (которые потом аплодировали большевикам) Вера Павловна, устраивая свою мастерскую, говорила работникам: «Надобно вам сказать, что я без вас ничего нового не стану заводить. Только то и будет новое, чего вы сами захотите. Умные люди говорят, что только то и выходит хорошо, что люди сами захотят делать.

³⁴ *Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев)*. О духовных потребностях жизни. М.: Столица, 1991. С. 117.

И я так думаю. <...> Без вашего желания ничего не будет»³⁵. Не наблюдается ли в этом некая последовательность?.. Экспериментов на людях, как большевики, он ставить не хотел.

Это внятно прописал Николай Лесков, которого не услышали: «Стало быть, *что же делать?* По идее г. Чернышевского, освободиться от природного эписиерства»³⁶, откинуть узкие теории, не дающие никому счастья, и посвятить себя труду на основаниях, представляющих возможно более гармонии, в ровном интересе всех лиц трудящихся. Г-н *Чернышевский*, как *нигилист*, и, судя по его роману, *нигилист-постепеновец*, не навязывает здесь ни одной из теорий <...> Где же тут Марат верхом на Пугачеве? Где тут утопист Томас Мор? <...> Г. Чернышевский заставляет делать такое дело, которое можно сделать во всяком благоустроенном государстве, от Кореи до Лиссабона. Нужно только для этого добрых людей, каких вывел г. *Чернышевский*, а их, признаться сказать, очень мало»³⁷. Или не захотели услышать. Миф о Чернышевском-Марате уже насаждался. Лесков пытался этот миф опровергнуть. Герцен искал виноватых, всех виноватил. Чернышевский всех прощал, виноватых не видел. Поэтому хотел просто понять, что делать. Он хотел в крепостной стране ввести освобождающие человека буржуазные структуры. Слова «что делать» не привыкшая к труду русская молодежь поняла как призыв к действию, то есть к революционному действию — стрелять и взрывать.

Отдельная, конечно, тема — четвертый сон Веры Павловны, который все упорно (если не сказать, — *тупо*) именуют *коммунистической утопией*, хотя он не более чем парафраз шиллеровских стихов, а также в духе Гете и немецких романтиков представление о смене эпох. Не случайно в самом начале этого сна Чернышевский приводит цитаты из «Майской песни» Гете и шиллеровского стихотворения «Четыре века» («Die vier Weltalter»). Эти смены эпох, которые отписывает Вере Павловне царица (тоже образ из западноевропейской

литературы) можно соотнести с поисками Фаустом счастливого хронотопа, да не забыть, что женщину ведет женщина, в чем явный отголосок гетевской темы *Ewig Weibliche* (вечной женственности). Более того, романтическое начало ясно из возникающей неожиданно в этом сне темы двойничества. «— «Да, — говорит царица, — ты хотела знать, кто я, ты узнала. Ты хотела узнать мое имя, у меня нет имени, отдельного от той, которой являюсь я, мое имя — ее имя; ты видела, кто я. Нет ничего выше человека, нет ничего выше женщины. Я та, которой являюсь я, которая любит, которая любима». Да, Вера Павловна видела: это она сама, это она сама, но богиня. Лицо богини ее самой лицо, это ее живое лицо, черты которого так далеки от совершенства, прекраснее которого видит она каждый день не одно лицо; это ее лицо, озаренное сиянием любви, прекраснее всех идеалов, завещанных нам скульпторами древности и великими живописцами великого века живописи, да, это она сама, но озаренная сиянием любви, она, прекраснее которой есть сотни лиц в Петербурге, таком бедном красотой, она прекраснее Афродиты Луврской, прекраснее доселе известных красавиц».

Всплывающая здесь тема двойничества дана едва ли не впервые в мировой литературе, абсолютно в духе христианского (по Фоме Кемпийскому) «подражания Христу», когда двойник — это твой образец — которому ты следуешь, как следуешь Христу. Более того, стоит обратить внимание на то место, которое показывает царица Вере Павловне, где будет протекать жизнь человечества в будущем, как привиделось когда-то герою рассказа «Сон смешного человека»: «На далеком северо-востоке две реки, которые сливаются вместе прямо на востоке от того места, с которого смотрит Вера Павловна; дальше к югу, все в том же юго-восточном направлении, длинный и широкий залив; на юге далеко идет земля, расширяясь все больше к югу между этим заливом и длинным узким заливом, составляющим ее западную границу. Между западным узким заливом и морем, которое очень далеко на северо-западе, узкий перешеек. «Но мы в центре пустыни?» — говорит изумленная Вера Павловна. «Да, в центре бывшей пустыни; а теперь, как видишь, все пространство с севера, от той большой реки на северо-востоке, уже обращено в благодатнейшую землю, в землю такую же, какую была когда-то и опять стала теперь та полоса по морю

³⁵ *Чернышевский Н. Г.* Что делать? Л.: Наука, 1975. С.132.

³⁶ Эписиерство (от франц. *episier* — бакалейный торговец, лавочник, человек узких взглядов) — торгашество, уозсть.

³⁷ *Лесков Н. С.* Николай Гаврилович Чернышевский в его романе «Что делать?» // *Лесков Н. С.* Собр. соч. в 11 томах, т. 10. М.: ГИХЛ, 1958. С. 22.

на север от нее, про которую говорилось в старину, что она «кипит молоком и медом»³⁸.

Интересно, что это явная цитата из книги Исход, где Господь обещает Моисею поселить его народ на земле, где течет молоко и мед: «Я увидел страдание народа Моего в Египте и услышал вопль его от приставников его; Я знаю скорби его и иду избавить его от руки Египтян и вывести его из земли сей [и ввести его] в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед» (Исх. 3, 7–8). Пожалуй, только американская исследовательница едва ли не впервые за много десятилетий увидела реальный смысл этой картины: «Хотя местность не названа, ее легко узнать из этого описания. Две реки — это Тигр и Евфрат, долина — библейский Эдем. А возвышенность, с которой Вера Павловна и «царица» осматривают окрестности — это гора Синай, где Моисей получил скрижали с Десятью заповедями»³⁹.

³⁸ Стоит сравнить сон героя Достоевского со сном героини Чернышевского; «О, всё было точно так же, как у нас, но, казалось, всюду сияло каким-то праздником и великим, святым и достигнутым наконец торжеством. Ласковое изумрудное море тихо плескало о берега и лобызало их с любовью, явной, видимой, почти сознательной. Высокие, прекрасные деревья стояли во всей роскоши своего цвета, а бесчисленные листочки их, я убежден в том, приветствовали меня тихим, ласковым своим шумом и как бы выговаривали какие-то слова любви. Мурава горела яркими ароматными цветами. Птички стадами перелетали в воздухе и, не боясь меня, садились мне на плечи и на руки и радостно били меня своими милыми, трепетными крылышками. И наконец, я увидел и узнал людей счастливой земли этой. Они пришли ко мне сами, они окружили меня, целовали меня. Дети солнца, дети своего солнца, — о, как они были прекрасны! Никогда я не видывал на нашей земле такой красоты в человеке. Разве лишь в детях наших, в самые первые годы их возраста, можно бы было найти отдаленный, хотя и слабый отблеск красоты этой. Глаза этих счастливых людей сверкали ясным блеском. Лица их сияли разумом и каким-то восполнившимся уже до спокойствия сознанием, но лица эти были веселы; в словах и голосах этих людей звучала детская радость. О, я тотчас же, при первом взгляде на их лица, понял всё, всё! Это была земля, не оскверненная грехопадением, на ней жили люди не согрешившие, жили в таком же раю, в каком жили, по преданиям всего человечества, и наши согрешившие прародители, с тою только разницею, что вся земля здесь была повсюду одним и тем же раем». **Запомним слово «рай».**

³⁹ *Паперно Ирина*. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. С. 177.

А сам смысл четвертого сна весьма корреспондирует со стихотворением Шиллера «Четыре века», с которого начал он описание сна. Особенно относятся эти строки к последней сцене, где описывалось вполне чистое уединение влюбленных пар (почему бы и нет?). Это совсем не лупанарий, как восприняли недоброжелатели эти строчки Чернышевского (и не замаятинские листочки из романа «Мы»). Это была попытка очень целомудренно передать свободу античной любви. ««Где другие? — говорит светлая царица, — они везде; многие в театре, одни актерами, другие музыкантами, третьи зрителями, как нравится кому; иные рассеялись по аудиториям, музеям, сидят в библиотеке; иные в аллеях сада, иные в своих комнатах или чтобы отдохнуть наедине, или с своими детьми, но больше, больше всего — это моя тайна. Ты видела в зале, как горят щеки, как блистают глаза; ты видела, они уходили, они приходили; они уходили — это я увлекала их, здесь комната каждого и каждой — мой приют, в них мои тайны ненарушимы, занавесы дверей, роскошные ковры, поглощающие звук, там тишина, там тайна; они возвращались — это я возвращала их из царства моих тайн на легкое веселье. Здесь царствую я». Надо же все же чувствовать контекст художественного отрывка, который весь пронизан поэзией Шиллера. Напомню читателю несколько строчек:

В глубине целомудренной женской души
 Все, что нравственно, живо поныне.
 Пламя песни забытой, ты вспыхнуло вновь,
 И зажгла тебя верность, зажгла любовь!
 Так пускай же связует союз на века
 Сердце женщины с песней поэта,
 И да ткут они дружно — к руке рука —
 Пояс радости, правды и света!

И одно важнейшее добавление о героях Чернышевского: это люди, «ведущие вольную жизнь труда». На вопрос «Что делать?» мыслитель отвечал — трудиться! Но прочитали его вопрос соотечественники, не только современники, но и потомки, совершенно иначе, а уж ответили словно они явились из другого измерения.

9. Неужели призыв к подполью и революции?

Любопытно, что даже не Третье отделение, которое пропустило роман, рассчитывая, что он образумит рьяных радикалов, а именно сторонники «чистого искусства» (такие крупные, как Боткин и Фет) увидели в нем революционную агитку: «Повторяем: о личном таланте автора не стоило бы говорить. Но в романе «Что делать?» каждая мысль, каждое слово — дидактика, каждая фраза выражает принцип. Этого нельзя пройти молчанием. Жалкие усилия паука подняться за орлом в настоящем случае — не слово, а дело. Они предназначаются стать в глазах неопитов примером великодушнейшего нахальства и великолепнейшей наглости, полагаемых в краеугольный камень доктрины»⁴⁰. А уж затем он только так и читался радикалами, особенно социалистического разлива. Именно Чернышевский казался учителем революционной деятельности. Не хуже Ткачева и Нечаева. Ленин заявил, что роман Чернышевского его «перепыхал». Сегодня мы уже понимаем, хотя бы на примере Ницше и Гитлера, как можно не просто читать, но вчитывать в написанное свои мысли.

Либерал советского разлива Е. Г. Плимак, пытавшийся вывести Чернышевского за пределы людоедской революционности, в прогрессивной на тот момент книге 1976 г. писал: «Борьбу за создание революционной организации, призванной возглавить грядущую народную революцию, Чернышевский продолжит и в стенах Петропавловской крепости. Призыв уходить в подполье, создавать подполье донес до оставшихся на воле друзей-читателей написанный здесь роман «Что делать?»»⁴¹. Думая противопоставить Чернышевского Нечаеву, Плимак по сути дела отождествил их, приписав Чернышевскому создание подполья, тайной организации революционеров.

Неужели мастерские Веры Павловны — это подпольная организация? А ведь это главная организационная структура, которую предлагает Чернышевский. Лесков увидел в этом отказ

⁴⁰ Статья А. А. Фета о романе Н. Г. Чернышевского «Что делать?» / Вступ. статья Ю. Стеклова, публ. и коммент. Г. Волкова // Литературное наследство. Т. 25–26: Литературная и общественная мысль 1860-х годов. М.: Журнально-газетное объединение, 1936. С. 491.

⁴¹ Володин А. И., Карякин Ю. Ф., Плимак Е. Г. Чернышевский или Нечаев? М.: Мысль, 1976. С. 164.

от нигилизма и призыв к буржуазному предпринимательству, к буржуазному труду, построенному на выгоде. Похоже, он был прав. Обращусь снова к Бухареву, человек религиозный, наблюдательный, да и современник: «Всмотримся в сущность дела этих мастерских. Первое, что вас приятно поражает в них, это, конечно, то, что хозяйка мастерской оказывается достойной женщиной или, по выражению романа «Что делать?», человеком таким, как следует быть человеку, что и работающие девицы с первого же раза или с самого их помещения в мастерской поставлены так, чтобы и каждой из них быть человеком, как следует; отношения между хозяйкой и работающими тоже человеческие; так же как и взаимные отношения работающих тоже по-человечески устроены (через распределение заработков), что и соревнованию их между собой есть место и не изгоняется сестринская внимательность одних к нужде и немощи других». И далее он заключает: «Роман «Что делать?» <...> создал свои мастерские, а там уж как хотите. <...> Вера Христовых учеников может вырывать и из земли народных умов и сердец какое бы то ни было укоренившееся и развившееся на этой земле дерево нечеловеческих взаимных отношений между людьми, весьма обыкновенных у народа особенно в снискании способов к удовлетворению насущных потребностей жизни. И пусть эта вера не сужает при этом своего взгляда, не ограничивается двумя или тремя мастерскими, но, напротив, пусть обнимает всякие рабочие среды в народе, все мастерские и сведет их в одну ту мастерскую, где хозяйкой, готовой войти во все и действовать во всем для изгнания отовсюду зла, только бы через веру дали ей место, оказывается сама благодать Божия, которая, ради воплощения Сына Божия, не чуждается человека ни в какой чернорабочей среде телесных трудов»⁴².

Как же это можно было перетолковать?

Другой современник и противник Чернышевского, профессор Цион, тем не менее, достаточно точно показал, как призыв к буржуазному предпринимательству поняли как призыв к бомбометанию. Европейец «спросит вас: кто такой Чернышевский? Вы ему ответите и скажете, что Чернышевский написал плохой, по мнению самих же нигилистов <...>, роман «Что делать?», сделавшийся, однако, евангелием нигилистов. Вы ему пока-

⁴² Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев). О духовных потребностях жизни. М.: Столица, 1991. С. 135–138.

жете книжку Степняка, где он на стр. 23 увидит, что роман «*Que faire?*» предписывает троицу идеалов: *независимость ума, интеллигентную подругу и занятие по вкусу* (курсив в тексте). Первые две вещи нигилист «нашел под рукой». <...> Оставалась третья заповедь — «найти занятие по вкусу». Долго нигилисты колебались и были в отчаянии, что не могли раскусить мысли Чернышевского... <...> Но вот наступил 1871 год!.. Он в волнении следил за перипетиями страшной драмы, происходившей на берегах Сены... <...> Ответ был найден. Теперь юноша знает, что он обязан сделать, чтобы остаться верным третьей заповеди романа Чернышевского. Парижская коммуна послужила ему комментарием для романа!»⁴³.

Вот и ответ на то, как переосмыслился роман, звавшийся к мирной деятельности.

В романе «Братья Карамазовы» Достоевский, в сущности, обращается к этой теме. В четвертой части, в книге десятой, под названием «Мальчики», Алеша беседует с ранним свободомыслом Колей Красоткиным. Прочитавший один номер «Колокола», но считающий себя последователем Герцена, мальчик Коля Красоткин говорит: «И если хотите, я не против Христа. Это была вполне гуманная личность, и живи он в наше время, он бы прямо примкнул к революционерам и, может быть, играл бы видную роль... Это даже непременно». Но по религиозному невежеству мальчика Коли, Белинского и Герцена забывается, что такой персонаж в Евангелии выведен — это Варавва, которого толпа потребовала освободить вместо Христа. Как сказано в Евангелии от Марка: «Тогда был в узах *некто*, по имени Варавва, со своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство. <...> Пилат сказал им: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее закричали: распни Его. Тогда Пилат, желая сделать угодное народу, отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие» (Мк 15, 7–15). И в Евангелии от Луки: «Но весь народ стал кричать: смерть Ему! а отпусти нам Варавву. Варавва был посажен в темницу за произведенное в городе возмущение и убийство» (Лк 23, 18–19). Иными словами мятежник, революционер был отпущен на волю. Призывавший в своем романе всего-навсего к началу буржуазного предпринимательства был осужден на каторгу

⁴³ Цион И. Ф. Нигилисты и нигилизм // Русский вестник. 1886. № 6. С. 776–777.

и сибирское поселение. Как же текст Чернышевского мог быть прочитан революционно? Об этом говорит Алеша, обращаясь к Коле: «Видите, чему я усмехнулся: я недавно прочел один отзыв одного заграничного немца, жившего в России, об нашей теперешней учащейся молодежи: «Покажите вы, — он пишет, — русскому школьнику карту звездного неба, о которой он до тех пор не имел никакого понятия, и он завтра же возвратит вам эту карту исправленную». Никаких знаний и беззаветное самомнение — вот что хотел сказать немец про русского школьника».

Интересен ответ Коли, абсолютно в духе бакунинско-герценовской германофобии: «Ах, да ведь это совершенно верно! — захохотал вдруг Коля, — верннссимо, точь-в-точь! Bravo, немец! Однако ж чухна не рассмотрел и хорошей стороны, а, как вы думаете? Самомнение — это пусть, это от молодости, это исправится, если только надо, чтоб это исправилось, но зато и независимый дух, с самого чуть не детства, зато смелость мысли и убеждения, а не дух ихнего колбаснического раболепства пред авторитетами... Но все-таки немец хорошо сказал! Bravo, немец! *Хотя все-таки немцев надо душить. Пусть они там сильны в науках, а их все-таки надо душить...*» (курсив мой. — В.К.)⁴⁴.

Фантастическая ксенофобия подрастающего поколения! Для радикалов ясно, что европейцы *не понимают* великого порыва России, а потому подлежат уничтожению. И уж конечно

⁴⁴ Логика Коли, мечтавшего об уничтожении немцев, понятна, исходя из логики Бакунина, назвавшего империю Романовых «Кнута-германской империей» и Герцена, видевшего беду России в том, что ее строили и структурировали немцы, от немецкой династии — до булочников и сапожников: «Для вкочлачивания русских в немецкие формы следовало взять немцев; в Германии была бездна празднующихся пасторских детей, егерей, офицеров, берейторов, форейторов, им открывают дворцы, им вручают казну, их обвешивают крестами; так Кортес завоевывал Америку испанскому королю, так немцы завоевывали шпицрутенами Россию немецкой *идее*» (Герцен А. И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен А. И. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010. С. 435). Вопрос в одном, почему же не было в России своих форейторов, берейторов, егерей, «хлебников аккуратных»? Но это было неправдой: император предпочел Кутузова гениальному Барклаю де Толли, русских выдвигали, как могли. И идеология «православие, самодержавие, народность» определяла духовную жизнь России. Откуда у полунемца Герцена такая ненависть к германскому племени — особый и тяжелый разговор.

прямая шпилька юного радикала устаревшему Чернышевскому и его герою Лопухову. Коля Красоткин вещает: «Я тоже, например, считаю, что бежать в Америку из отечества — низость, хуже низости — глупость. Зачем в Америку, когда и у нас можно принести пользы для человечества? Именно теперь. Целая масса плодотворной деятельности». Для Достоевского отъезд в Америку был путем на «тот свет», так застреливается Свидригайлов, сообщая, что едет в Америку. Вполне возможно, что размышления над собственной судьбой, над жизнью в «мертвом доме», то есть на «том свете», заставили его немного иначе взглянуть на тему Америки. Поэтому отказ от поездки в Америку он изображает в ироническом ключе устами молодого радикала. Вряд ли мальчик Красоткин подозревал, сколь актуальны будут его слова для советских «отказников», а потом для так и не решившихся покинуть свое отечество интеллектуалов! А Лопухов вернулся бизнесменом. Также можно найти и живые примеры.

10. Приглашение на казнь и жизнь после казни

Герцен свое вольное книгопечатание начал угрозой (1853 г.), еще до всяких восстаний в селе Бездна (название символическое — в эту *Бездну* потом и рухнула Россия) пообещав новую пугачевщину: «Страшна и Пугачевщина, но скажем откровенно, если освобождение крестьян не может быть куплено иначе, то и тогда оно не дорого куплено»⁴⁵. Герцен говорил Достоевскому, что Чернышевский ему несимпатичен: «Герцен мне говорил, что Чернышевский произвел на него неприятное впечатление, то есть наружностью, манерою. Мне наружность и манера Чернышевского нравились»⁴⁶. Расхождение двух публицистов, пытавшихся влиять на умы, стало для него очевидно, очевидна и неприязнь Герцена к Чернышевскому. Но после призывов Герцена к пугачевщине, Достоевский рассчитывать на него не мог. И после появления прокламации «Молодой России» он пришел к Чернышевскому с просьбой образумить радикалов — в надежде, что они его послушаются.

⁴⁵ Герцен А. И. Юрьев день! Юрьев день! // Революционный радикализм в России. С. 57.

⁴⁶ Достоевский Ф. М. Нечто личное // Достоевский Ф. М. Пол. собр. соч. в 30-ти т. Т. 21. Л.: Наука, 1980. С. 25.

Достоевский вспоминал этот разговор в 1873 г., спустя 12 лет, приведу его подробнее: «Однажды утром я нашел у дверей моей квартиры, на ручке замка, одну из самых замечательных прокламаций изо всех, которые тогда появлялись; а появлялось их тогда довольно. Она называлась «К молодому поколению». Ничего нельзя было представить нелепее и глупее. Содержания возмутительного, в самой смешной форме, какую только их злодей мог бы им выдумать, чтобы их же зарезать. Мне ужасно стало досадно и было грустно весь день. Всё это было тогда еще внове и до того вблизи, что даже и в этих людей вполне всмотреться было тогда еще трудно. Трудно именно потому, что как-то не верилось, чтобы под всей этой сумятицей скрывался такой пустяк. Я не про движение тогдашнее говорю, в его целом, а говорю только про людей. Что до движения, то это было тяжелое, болезненное, но роковое своею историческою последовательностию явление, которое будет иметь свою серьезную страницу в петербургском периоде нашей истории.<...>

— Неужели они так глупы и смешны? Неужели нельзя остановить их и прекратить эту мерзость?

Он чрезвычайно веско и внушительно отвечал:

— Неужели вы предполагаете, что я солидарен с ними, и думаете, что я мог участвовать в составлении этой бумажки?

— Именно не предполагал, — отвечал я, — и даже считаю ненужным вас в том уверять. Но во всяком случае их надо остановить во что бы ни стало. Ваше слово для них веско, и, уж конечно, они боятся вашего мнения.

— Я никого из них не знаю.

— Уверен и в этом. Но вовсе и не нужно их знать и говорить с ними лично. Вам стоит только вслух где-нибудь заявить ваше порицание, и это дойдет до них.

— Может, и не произведет действия»⁴⁷.

Они и вправду не слушались. Он стал для них идолом, которого все называли учителем, но учиться у него не хотели. Это идолопоклонничество, царившее вокруг мыслителя, отмечали многие (скажем, С. М. Соловьев). Идола могли мазать жертвенной кровью, но вкладывали в его уста лишь то, что хотели сами услышать. Клянясь его именем, перечили

⁴⁷ Там же. С. 25–26.

самой сути его учения (особенно явно потом это проделал Ленин). Поэтому не только эта, но и написанная вроде бы сторонником Чернышевского Н. Шелгуновым прокламация была выпадом-ответом на прокламацию *учителя*, да и на всю его деятельность. Скажем, Чернышевский предлагал крестьянам брать за образец социальное и политическое устройство Западной Европы (французов и англичан): «У французов да и англичан крепостного народа нет.<...> У них и царь над народом не властен, а народ над царем властен. Потому что у них царь, значит, для всего народа староста, и народ, значит, над этим старостою, над царем-то, начальствует.<...> И при царе тоже можно хорошо жить, как англичане и французы живут»⁴⁸.

А нигилисты возражали, да резко: «Хотят сделать из России Англию и напитать нас английской зрелостью.<...> Нет, мы не хотим английской экономической зрелости, она не может вариться русским желудком.<...> Мы не только можем, мы должны прийти к другому. В нашей жизни лежат начала во все не известные европейцам. Немцы уверяют, что мы придем к тому же, к чему пришла Европа. Это ложь.<...> Европа не понимает, да и не может понять, наших социальных стремлений; значит, она нам не учитель в экономических вопросах. Никто нейдет так далеко в отрицании, как мы, русские.<...> У нас нет страха перед будущим, как у Западной Европы; вот отчего мы смело идем навстречу революции; мы даже желаем ее»⁴⁹.

Даже гражданская казнь Чернышевского послужила Герцену поводом для сведения счетов и ругани вместо анализа случившегося, который он при его аналитическом даре, казалось бы, мог дать. Ни слова он не сказал о Чернышевском, о его позиции, о его понимании России. Хотя стоило бы честно написать, что не Чернышевский звал к бунту, из Лондона это можно было безопасно делать. Но тогда надо признать себя главным подстрекателем. Поразительна в этом контексте заметка Герцена в «Колоколе», в которой он ни слова не сказал о его деятельности, его идеях, а использовал его казнь как по-

⁴⁸ Чернышевский Н. Г. Барским крестьянам от их доброжелателей поклон // Революционный радикализм в России. С. 89, 90.

⁴⁹ К молодому поколению // Революционный радикализм в России. С. 98, 99, 100.

вод к возмущению радикалов. Похоже, роль Вараввы⁵⁰ покоя ему не давала, тем более что позорный столб Чернышевского он сравнил с крестом Христа. Его спич стоит привести целиком, он невелик:

Н. Г. Чернышевский

«Чернышевский осужден на семь лет каторжной работы и на вечное поселение. Да падет проклятием это безмерное злодейство на правительство, на общество, на подлую, подкупную журналистику, которая накликала это гонение, раздула его из личностей. Она приучила правительство к убийствам военнопленных в Польше, а в России к утверждению сентенций диких невежд сената и седых злодеев государственного совета... А тут жалкие люди, люди-трава, люди-слизняки говорят, что не следует бранить эту шайку разбойников и негодяев, которая управляет нами!

«Инвалид» недавно спрашивал, где же новая Россия, за которую пил Гарибальди. Видно, она не вся «за Днепром», когда жертва падает за жертвой... Как же согласовать дикие казни, дикие кары правительства и уверенность в безмятежном покое его писак? Или что же думает редактор «Инвалида» о правительстве, которое без всякой опасности, без всякой причины расстреливает молодых офицеров, ссылает Михайлова, Обручева, Мартыанова, Красовского, Трувелье, двадцать других, наконец, Чернышевского в каторжную работу.

И это-то царствование мы приветствовали лет десять тому назад!

P. S. Строки эти были написаны, когда мы прочли следующее в письме одного очевидца экзекуции: «Чернышевский сильно изменился, бледное лицо его опухло и носит следы скорбута. Его поставили на колени, переломили шпагу и выставили на четверть часа у позорного столба. Какая-то девица бросила (*Герцен*, XVIII, 221) в карету Чернышевского веночек — ее арестовали. Известный литератор П. Якушкин крикнул ему «прощай!» и был арестован. Ссылая Михайлова и Обручева, они делали выставку в 4 часа утра, теперь — белым днем!..».

Поздравляем всех различных Катковых — над этим врагом они восторжествовали! Ну что, легко им на душе?

⁵⁰ Замечу, что Варавву, как и Христа, звали Иисусом.

Чернышевский был вами выставлен к столбу на четверть часа⁵¹ — а вы, а Россия на сколько лет останетесь привязанными к нему?»⁵².

Герцен просто воспользовался казнью своего противника для нового призыва к бунту. Очень непродуктивное чувство, к мести ни Христос, ни Чернышевский не призывали. Так некогда нашли виноватых в евреях и мстили им несколько тысячелетий. А теперь нашел он виноватых в русском обществе, в русской журналистике, в оппонентах Герцена (типа Каткова), упрекавших его, что он зовет народ к топору. Чичерин писал, что надо противопоставить правительственному произволу закон, об этом же говорил *Чернышевский*, но им досталось от человека из Лондона: «А тут жалкие люди, люди-трава, люди-слизняки говорят, что не следует бранить эту шайку разбойников и негодяев, которая управляет нами!». Противопоставить самодержавному произволу, шайке разбойников, как Августин называл любое правительство, власть разбойничьего бунта вело только к еще большему произволу. Напомню, что писал *Чернышевский*, опасавшийся обращаться к народу с революционными призывами: «Он не пощадит и нашей науки, нашей поэзии, наших искусств; он станет уничтожать всю нашу цивилизацию»⁵³. Но это был период в жизни Герцена, если так можно выразиться, бакунинско-нечаевский. Опомнится он только перед смертью.

11. Независимость и сила духа

Поразительно, как совпали в неприятии идей Чернышевского и нигилисты, и самодержавие. Обе эти силы, вроде бы противостоявшие друг другу, всё в России хотели делать силой прихоти, силой произвола. Впрочем, как не раз замечалось

⁵¹ Неужели никто из русских художников не нарисует картины, представляющей Чернышевского у позорного столба? Этот обличительный холст будет образ для будущих поколений и закрепит шельмование тупых злодеев, привязывающих мысль человеческую к столбу преступников, делая его товарищем креста (Прим. А. И. Герцена).

⁵² *Герцен А.И.* Н. Г. Чернышевский // Герцен А.И. Избранные труды / Сост., вступ. статья и комментарии В. К. Кантора. М.: РОССПЭН, 2010. С. 590.

⁵³ *Чернышевский Н.Г.* Письма без адреса. С. 92.

и в западной, и в нашей литературе, радикальные нигилисты и большевики, по сути, отражали худшие черты самодержавия да еще в гротескно увеличенном виде. Конечно, портреты Чернышевского после казни повисли на стенках в каждой интеллигентной и тем более нигилистически настроенной семье, кружке, квартирке. Так в застойные времена диссидентствующих узнавали по портретам Солженицына в рамочке. Эту славу — революционера-страдальца — подарило Чернышевскому самодержавие. В ней он не нуждался. Но она была тем сильнее, чем незаконнее выглядело решение суда. Сознание государственного произвола по отношению к независимому мыслителю было всеобщим, особенно явно у *русских европейцев*. По воспоминаниям очевидцев, «А.К. Толстой, близко осведомленный о деталях процесса несчастного Чернышевского, решился замолвить государю слово за осужденного, которого он отчасти знал лично». На вопрос Александра II, что делается в литературе, граф Алексей Константинович Толстой ответил, что «русская литература надела траур — по поводу несправедливого осуждения Чернышевского»⁵⁴. Надо сказать, что, видимо, тема Чернышевского волновала императора, и в 1874 г. он послал в Вилуйск к Чернышевскому предложение просить помилования. И получил отказ, поскольку Чернышевский не считал себя виноватым. Надо вспомнить, сколько реально виноватых русских писателей молили власть о пощаде и помиловании — от Радищева до Бакунина.

Стоит привести эту историю, которую не помнят бранящие Чернышевского как предвестника большевизма. Его судьбу решали на самом верху, думали его облагодетельствовать.

⁵⁴ Из воспоминаний А. А. Толстой // *Толстой А.К.* О литературе и искусстве. М.: Современник, 1986. С. 117. Интересно продолжение беседы: «Но государь не дал Толстому даже и окончить его фразы: «Прошу тебя, Толстой, *никогда* не напоминать мне о Чернышевском» — проговорил он недовольным и непривычно строгим голосом, — и затем, отвернувшись в сторону, дал понять, что беседа их кончена» (там же). Очевидно, сильно досадила императору строптивая независимость петропавловского узника, не молившего о помиловании, а самим фактом своего поведения во время процесса и несправедливого осуждения — с царского соизволения — словно нарочно бросавшего тень на царствование Освободителя и ставившего под сомнение результативность Великих реформ. Это была проблема, а, к несчастью, проблем самодержавие решать не желало.

В 1874 г. в Вилуйск была направлена «из Петербурга бумага, приблизительно такого содержания: «Если государственный преступник Чернышевский подаст прошение о помиловании, то он может надеяться на освобождение его из Вилуйска, а со временем и на возвращение на родину»⁵⁵. И полковник Г. В. Винников, адъютант генерал-губернатора Восточной Сибири, был послан с целью побудить Чернышевского подать царю просьбу о помиловании. Вот что об этом рассказывает сам Винников: «Я приступил прямо к делу: «Николай Гаврилович! Я послан в Вилуйск со специальным поручением от генерал-губернатора именно к вам. Вот, не угодно ли прочесть и дать мне положительный ответ в ту или другую сторону». И я подал ему бумагу. Он молча взял, внимательно прочёл и, подержав бумагу в руке, может быть, с минуту, возвратил мне её обратно и, привставая на ноги, сказал: «Благодарю. Но видите ли, в чём же я должен просить помилования?! Это вопрос... Мне кажется, что я сослан только потому, что моя голова и голова шефа жандармов Шувалова устроены на разный манер,— а об этом разве можно просить помилования? Благодарю вас за труды. От подачи прошения я положительно отказываюсь». По правде сказать, я растерялся и, пожалуй, минуты три стоял настоящим болваном... «Так, значит, отказываетесь, Николай Гаврилович?» — «Положительно отказываюсь!» — и он смотрел на меня просто и спокойно»⁵⁶.

⁵⁵ Кокосов В.Я. К воспоминаниям о Н.Г. Чернышевском // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников в двух т. Т. II. Саратов: Саратовское книжное изд-во, 1959. С. 193.

⁵⁶ Там же. С. 195—196. Стоит привести похожий случай, показывающий архетипичность поведения самодержца. Не столь катастрофический, но показывающий типичность ситуации. Б.Н. Чичерин, честный и глубокий мыслитель, либерал, но монархист, служивший на склоне лет Московским городским головой, не менее независимый, чем Чернышевский в своем поведении, вдруг был без объяснений отставлен со своего поста, а потом император решил погладить его по шерстке. Внутренних пересечений с делом Чернышевского очень много. Но пересказ бессмыслен, дам слово Чичерину: «От меня, конечно, не думали потребовать объяснений, а просто велели подать в отставку. Таким образом, я был удален от общественной должности за действия лица, совершенно мне неизвестного. Так у нас водится. ... Сам виновник <...> даже не сознавал, что он делал. Года два или три спустя я жил в Ялте, в то время как царская фамилия была в Ливадию.

Был возмущен этим актом С. М. Соловьев. А спустя тридцать лет его сын В. С. Соловьев все с той же страстью негодования на несправедливость напишет: «В деле Чернышевского не было ни суда, ни ошибки, а было только заведомо неправое и насильственное деяние, с заранее составленным намерением. Было решено изъять человека из среды живых,— и решение исполнено. Искали поводов, поводов не нашли, обошлись и без поводов»⁵⁷. Вообще-то близость Владимира Соловьева и Чернышевского стоит артикулировать. Соловьев не только был возмущен русским произволом властей, сгубивших одного из крупнейших русских мыслителей, но и написал статью о диссертации Чернышевского, назвав ее «Первый шаг к положительной эстетике». Хочу обратить внимание на одно высказывание Лосева, где он подчеркнул не только близость обоих мыслителей, но возвысил их идеи до уровня античного миропонимания. Бибахин записал в свое время слова Лосева о Чернышевском и России: «Что в России... Россия беспросветное мужичество. В России нужно только водку и селедку. Алкоголизм и селедка. Эстетики мизерные. Ну вот только Владимир Соловьев. Он защищал тезис Чернышевского, что прекрасное есть жизнь. Так же как греки, онтологично. Прекрасное есть бытие. Вот разве что он. <...> Чернышевского диссертация хороша. <...> Главное у него правильно»⁵⁸. Напомню, что едва ли не первая статья Чернышевского посвящена анализу «Поэтики» Аристотеля⁵⁹.

<...> Нас приглашали к обеду в Ливадию. <...> Я поехал. Государь старался быть возможно любезным. Через несколько дней они уехали, но я на проводы не пошел, что многих удивило. Все думали, что царского милостивого слова достаточно, чтобы все загладить. Я объяснил, что я не собачка, которую можно прогнать пинком, а затем подозвать, когда гнев хозяина прошел, и она будет, махая хвостом, лизать у него руку» (Чичерин Б.Н. Земство и Московская дума // Чичерин Б.Н. Воспоминания. М.: изд-во им. Сабашниковых, 2010. С. 417. (Курсив мой. — В.К.).

⁵⁷ Соловьев В.С. Из литературных воспоминаний. Н.Г. Чернышевский. С. 649.

⁵⁸ Бибахин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2004. С. 23.

⁵⁹ См. об этом: Кантор В.К. Эстетика Чернышевского и ее первые критики. «Москвитянин» против Чернышевского // Русская литература. 1975. № 1. С. 62—78.

Не случайно шутили в советское время, что некоторых русских царей необходимо посмертно наградить орденом «Октябрьской революции» за создание революционной ситуации в стране. Это надо уметь — выкинуть из жизни человека, который мог воздействовать благотворно на развитие страны, выкинуть из страха перед его самостоятельностью и независимостью! Обратимся к В. В. Розанову, человеку неожиданных, но точных, как правило, характеристик, чтоб оценить *государственный* масштаб Чернышевского. Розановская неприязнь к Герцену сказалась и в этих словах, зато разночинца он поднял на пьедестал: «Конечно, *не использовать* такую кипучую энергию, как у Чернышевского, для государственного строительства — было преступлением, граничащим со злодеянием.<...> С самого Петра (I-го) мы не наблюдаем еще натуры, у которой каждый час бы *дышал*, каждая минута *жила* и каждый шаг обвеян «заботой об отечестве».<...> Каким образом наш вялый, безжизненный, не знающий где найти «энергий» и «работников», государственный механизм не воспользовался этой «паровой машиной» или, вернее, «электрическим двигателем» — непостижимо. Что такое все Аксаковы, Ю. Самарин и Хомяков, или «знаменитый» Мордвинов против него как *деятеля*, т.е. как *возможного деятеля*, который зарыт был где-то в снегах Вилюйска?<...> Я бы<...> как лицо и энергию поставил его не только во главе министерства, но во главе системы министерств, дав роль Сперанского и «незыблемость» Аракчеева... Такие лица рождаются веками; и бросить его в снег и глушь, в ели и болото... это... это... черт знает что такое.<...> Именно «перуны» в душе.<...> Он был духовный, спиритуалистический «s», ну — а такие орлы крыльев не складывают, а летят и летят, до убоя, до смерти или победы. Не знаю его опытность, да это и не важно. В сущности, он был как *государственный деятель* (общественно-государственный) выше и Сперанского, и кого-либо из «екатерининских орлов», и браваурного Пестеля, и нелепого Бакунина, и тщеславного Герцена. Он был действительно solo.<...> Это — Дизраэли, которого так и не допустили бы пойти дальше «романиста», или Бисмарк, которого за дуэли со студентами обрекли бы на всю жизнь «драться на рапирах» и «запретили куда-нибудь принимать на службу». Черт знает что: рок, судьба, и не столько *его*, сколько *России*.<...> Поразительно: ведь это — прямой путь

до Цусимы. Еще поразительнее, что с выходом его в *практику* — *мы не имели бы и теоретического нигилизма*. В одной этой действительно замечательной биографии мы подошли к Древу Жизни: но — взяли да и срубили его. Срубили, «чтобы ободрать на лапти» Обломову...»⁶⁰. А уж от цусимского поражения лишь один шаг до первой русской революции и далее. Иными словами, Розанов считал, что губительное преступление самодержавия, — испугавшись существования в стране личности такого масштаба, уничтожить его и как деятеля, и как соперника (вины не было!), убрав подальше от способной к самодвижению России. Он бы Россию благоустроил, но его согнали с причитавшегося ему кресла законодателя, а когда свято место стало пусто, место это заняли бесы.

Сохранилась фотография Чернышевского, лежащего уже после причастия и кончины на постели с библией, зажатой в руках. Не будем говорить о стигматах, но любопытно, что современники Чернышевского увидели сходство покойного с изображениями снятия с креста⁶¹. А последние его слова, когда он глянул перед смертью окрест себя, были: «Странное дело — в этой книге ни разу не упоминается о Боге». Родственники не могли понять, о какой книге он говорил. Но можно и так вообразить, что он всю жизнь читал книгу под названием Россия.

Уже много лет спустя после гибели Чернышевского, после гибели Российской империи один из крупнейших политиков последнего царствования (В. А. Маклаков) сравнил деятельность Чернышевского с деятельностью Столыпина и других, которые могли бы спасти Россию: «Класс, хотя бы даже дворянско-интеллигентный, все-таки же не только слишком велик, но и главное — слишком открыт постороннему в него проникновению, чтобы можно было говорить о физическом вырождении класса. Из моих детских воспоминаний я сохранил в памяти одну в свое время нашумевшую статью Чернышевского о причинах падения римской империи, где он восставал против ходячего утверждения, будто римляне выродились.

⁶⁰ Розанов В. В. Уединенное // Розанов В. В. Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Правда, 1990. С. 207–208.

⁶¹ См. *Паперно Ирина*. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. М.: Новое литературное обозрение, 1996. С. 174.

Этого, говорил он, быть не может.<...> Вы скорбите<...>, вспоминая и Столыпина, и Деникина, и Врангеля.<...> Вот тут-то я и вижу развращающее влияние режима, который требовал безусловного повиновения, не умея в то же время убедить, что это повиновение ведет к добру и благу государства»⁶².

Беда позднего самодержавия в потере петровской харизмы (Петр верил в таланты подданных и лелеял их), в том, что самовластие боялось строителей России, задав парадигму всему русскому будущему, когда в сталинский период уничтожались великие ученые, инженеры, поэты и т.д. Это та бездна раблепия, которая поглощает все лучшие русские силы и судьбы.

⁶² Спор о России: В. А. Маклаков — В. В. Шульгин. Переписка 1919—1939 гг. / Сост., автор вступ. ст. и примеч. О. В. Будницкий. М.: РОССПЭН, 2012. С. 216—217.

Майя Туровская **Евреи и Достоевский**

Иу книг есть судьба. Если книга известного ученого, Леонида Гроссмана, *Исповедь одного еврея*, изданная в 1924 году (в Германии в 1927) вернулась в печать из трехчетвертьвекового забвения, почти небытия (изд. «Деконт» изд. Дом «Подкова». 2000), стало быть, ее востребовало время. Недоспорены старые споры, недовьяснены отношения. Почему Достоевский не любил евреев? Почему евреи любят Достоевского? Или все это не так однозначно, как кажется? История Авраама-Урии Ковнера (выходца из гетто, ешиботника, потом — боевого русского журналиста, потом — уголовного преступника и арестанта, а под конец — исправного чиновника), на которую ученый наткнулся, занимаясь разысканиями о Достоевском, столь же в этом смысле исключительна, сколь и массавидна, даже модельна. Из тюрьмы, перед отправкой в Сибирь Ковнер обратился к писателю с письмом и был услышан. Так этот мятежный и взыскующий дух вошел в русскую словесность: как корреспондент Достоевского, а впоследствии и философа Розанова, тоже известного антисемитизмом...

Еврей

Можно с уверенностью сказать, что в наши дни — взрыва этничностей на пороге глобализации — Авраам-Урия, он же Альберт, он же Аркадий Ковнер, был бы фигурой проблемной. Начало его биографии похоже на многих бунтарей позапрошлого века. Увидев свет в многодетной нищете и тесноте Виленского гетто (1842 г.), он до 19 лет не знал даже титульного языка Российской империи. Отец его был учен, но беден, нищ, но учен, так что способный отпрыск «в четыре года уже сидел над Библией, а в шесть приступил к Талмуду»¹. Восьми лет он был отдан в раввинскую школу, двенадцати бежал и стал странствующим студентом — «бохуром», состоящим на кормлении у каких-либо семи имущих семей. Полтора века спустя, когда вся эта «еврейская жизнь» погибла в газовых камерах,

¹ Леонид Гроссман. Исповедь одного еврея. Изд. «Деконт», изд. Дом «Подкова», 2000. Стр. 38.

обычай кажется высоким. Но можно представить, что «тинэйджер», как нынче говорят, обедающий по чужим, не всегда «добрым людям», а восемнадцати лет отданный по сватовству в незнакомую семью лавочника, вынес из детства и отрочества дерзкую мечту стать реформатором своего народа. Из древней традиции — как многие тогда — он катапультировался в пространство-время современности и совершил невозможное: за четыре года сдал экзамен на аттестат зрелости, овладев русским, немецким, французским, основами философии и естественных наук, которые стали его символом веры. Из талмудиста сделался атеист, из еврея «общечеловек» — короче, пламенный шестидесятник позапрошлого века. Первые книги (еще на библейском языке) принесли ему среди соплеменников ярлык отступника. Добравшись из Киева до столицы империи, он отдался русской боевой публицистике (либерал с оттенком радикализма, — напишет о нем впоследствии Розанов, — «еврейский Писарев»²). Сторонник ассимиляции, социальный критик, утилитарист, «экономист», он, однако, столкнется с русской литературой на самый странный, даже фантастический лад, и станет знаменит на всю Россию не как реформатор, а как уголовный преступник.

Достоевский

Известно, что прямого влияния на жизнь литература не оказывает. Все же некоторые молодые люди в известных обстоятельствах выбрали самоубийство — «уже написан Вертер». Так и искусительное кредо Раскольникова: «Тварь я дрожащая или право имею?» попало в солнечное сплетение жизненных проблем Ковнера, когда, оставив журналистику, он стал мелкой сошкой в банке. Судьба, как назло, подстроила ему подобие «предлагаемых обстоятельств» героя *Преступления и наказания*. Бедная семья Кангиссеров, пустившая его на квартиру («нищета была страшная, жили без всяких средств») кажется еврейским подобием Мармеладовых, вплоть до «бедной Сонечки» (не «уличной», правда, зато больной туберкулезом). Мотив Раскольникова будет даже муссироваться в суде. Правда, вместо радикального жеста убийства процентщицы Ковнер ограничится подлогом («три процента чистой прибыли за один

² Там же, стр. 159.

год пайщиков богатейшего банка в России»³). Грехопадение «либерального» экс-журналиста делает его незаменимым героем громкого процесса. Вот тогда-то, признав уголовную ответственность, но не моральную вину, он обратится за судом совести к автору романа...

Здесь нет места останавливаться на перипетиях их переписки («Я редко читал что-нибудь умное... Письмо Ваше увлекательно-хорошо...»). Но внимание Гроссмана привлечет не только «синдром Раскольникова». Не менее удивительно, что преступник для одних, отступник для других — («русский Уриель Акоста» назовет его Гроссман), обращаясь к писателю, так сказать, *de Profundis*, не о себе одном печется, но задает нелिцеприятный вопрос о предрассудке «ненависти к жиду», — не только к «эксплуататору», но и к «громоздкой массе нищенствующего народа».

Евреи и Достоевский

Очевидное несхождение между постулатом «всемирной отзывчивости» и «единения» у Достоевского и сводом документов бытового антисемитизма (служащего и ныне для желающих «классикой» жанра) заставляет Гроссмана посвятить «проклятому вопросу» собственное послесловие, поверяя публицистику писателя — творчеством, а творчество — публицистикой. Приходя к мысли о том, что «совмещение философского семитофильства с практическим антисемитизмом было уделом многих мыслителей»⁴, он глядит не только в прошлое, но и в наши дни. Но если практический антисемитизм есть нередко ревность одного мессианства к другому — древнейшему, то что такое влечение евреев (того же Гроссмана, многолетнего исследователя и биографа писателя) к Достоевскому?

Выскажу предположение, что, невзирая на декларации *Дневника писателя*, они могли узнавать и отождествлять себя с персонажами Достоевского. Изю всех «униженных и оскорбленных» они были заведомо унижены «специальными карательными законами». Меж тем, как родственность его духа со «сложной сущностью» духа «библейского» «грандиозного

³ Там же, стр. 91.

⁴ Там же, стр. 188.

в своих отчаяньях и надеждах»⁵ (наблюдение того же Гроссмана) была и обратной родственностью. Не оттого ли писатель услышал своего странного корреспондента, что Авраам — Альберт — Аркадий Ковнер и был практически — и потому искаженным «правдой жизни» — воплощением пламенного — до саморазрушительности — искательства его персонажей? Разумеется, что можно человеку-идее, в человеке реальном принимает вид морального изъяна. Стоит, впрочем, отметить, что прокурор Муравьев, ставши министром, поможет своему бывшему обвиняемому, отбывшему наказание, получить в провинции место чиновника. Стало быть, поверит, что можно, будучи честным и совершив под «влиянием обстоятельств» преступление, «остаться опять и навсегда вполне честным человеком»⁶.

Но исправно неся госслужбу и даже приняв ради молодой невесты крещение, Ковнер в переписке с Розановым станет, как и прежде, страстно защищать выстраданный атеизм, а будучи «отступником» иудаизма, снова и снова с болью подымать «проклятый вопрос».

Если согласиться, что экзистенциальные романы Достоевского диалогичны (Бахтин), то можно сказать, что Урии — Аврааму Ковнеру досталось исполнить будоражащую и вызывающую партию эмансипированного еврея в мучительных диалогах русской судьбы, длящихся и по сей день.

⁵ Там же, стр. 188.

⁶ Там же, стр. 114.

Майя Туровская

«Лето в Бадене» или большое приключение литературы

*И*зъянная словесность всегда была фаворитом русской культуры. Небольшая книжка Леонида Цыпкина *Лето в Бадене* (изд. НЛО, М., 2003), ее удивительная история и не менее удивительная история ее «первоисточника», ее необычный слог и несформулированный смысл на фоне нашего аудиовизуального времени представляют апофеоз литературы, ее Большое приключение.

1. Удивительная история романа

История этого романа, пришедшего к русскому читателю с опозданием чуть ли не на четверть века, может служить наглядным пособием к мифологии «неведомого шедевра». Предисловие Сюзен Зоннтаг составляет неотъемлемую часть книги, ибо именно она отыскала на книжном развале в Лондоне английский перевод (немецкая публикация того же 1983 г. в Rotmanverlag прошла глухо) и включила незамеченный роман «в число выдающихся, возвышенных и оригинальных достижений века». Биография автора, воссозданная Зоннтаг, целиком укладывается в указанную мифологему. Леонид Цыпкин, практикующий патологоанатом, автор научных трудов, писал стихи и прозу «в стол» в точном смысле этого слова, не входя ни в андеграунд, ни в диссидентские круги. Его мизантропия была шире окарикатурившейся советской власти, а заодно и борьбы с ней. К счастью, автор успел переправить рукопись в Америку, где первый фрагмент романа увидел свет за семь дней до его смерти. «В завораживающем ритме романа (цитирую аннотацию) сплелись путешествие рассказчика из Москвы 70-х годов в Ленинград и путешествие Достоевского с женой Анной Григорьевной из Петербурга в Европу в 1867 г., вымысел в нем трудно отличить от реальности». Реальностей, собственно, две — автора и его персонажа; вторая обеспечена уникальным документом: «Дневником» молодой новобрачной, который читает рассказчик по ходу поезда.

2. Не менее удивительная история дневника

Редкое издание, которое досталось рассказчику от тетки, любовно им переплетенное, датировано 1923 годом и представляет расшифровку двух тетрадей стенографических записей (ведь юная Аня Сниткина появилась в доме Федора Достоевского в качестве «стенографистки»), сделанную ей самою. Между тем неугомонное «достоевсковедение» на этом не остановилось. Нашлась третья — нерасшифрованная — тетрадь. Нашлась и отважная стенографистка Пошеманская, изучившая старый учебник Ольхина; но Анна Григорьевна не даром была лучшей его ученицей, у нее были свои секреты, и остаться бы записям иероглифами, если бы Розеттским камнем не послужила первая тетрадь, существовавшая в двух вариантах — стенограммы и расшифровки (оригинал второй тетради утрачен). И тогда оказалось, что версия «Дневника», которую читает под стук колес рассказчик, заметно отредактирована в сторону «оптимистической схемы», которую поздняя Анна Григорьевна предпочла оставить потомству. Не поступаясь документальностью, она поступилась подробностями, неприятными для нее и, особенно, для мужа (взять хоть письмо ненавистной С. — прообраза всех «инфернальниц» Достоевского — которое она достала из его кармана и прочла, воспользовавшись припадком падучей; а поправила, что «взяла из стола», и прибавила слова сочувствия его болезни. Или смягчающие фразы по поводу мелочной и грубой торговли Федора Достоевского с кельнерами и прочей службой). Третья тетрадь полнее и откровеннее в сетованиях на проигрыши, на беспросветную нужду, на родственников мужа, обиды, наносимые «бедной мамочке» и пр. — она богаче уничтожительными подробностями и потому, быть может, осталась нерасшифрованной Анной Григорьевной. Академическое издание «Дневника» (М., 1993) явилось десятилетие спустя после смерти Цыпкина, и можно лишь удивляться, сколь точно вектор его романа обращен в сторону этой, неведомой ему, части. Огромное светило «Достоевский», которое неудержимо притягивает автора, меньше всего выглядит в романе светочем.

3. Композиция романа и «фигура умолчания»

Иным роман может показаться бессюжетным, но это обманчиво. На классическую фабулу «дороги» наложен сложно-сочиненный сюжет, в котором оба путешествия скрупулезно соотнесены и анатомированы.

Достоевский в романе — раздражительный, угрюмый, несправедливый, мелочный в быту, сварливый с женой, а также сладострастный, самоубийственный в игре до пуха и праха, до заклада жениных платьев, до унижительных займов и безрассудных требований денег от тещи — не просто удостоверяет, что «пока не требует поэта / к священной жертве Аполлон, / в заботы суетного света / он малодушно погружен», но — по ту сторону «Дневника» — изживает в этом малодушии и «ничтожестве» свои давешние комплексы — в книгу втянута вся биография Федора Достоевского. Лейтмотив недостигаемой вершины (выбор угловых квартир, треугольник женского лона, хрустальный дворец — ее псевдонимы) — диагностирует попытку Федора Достоевского изжить поправанное самолюбие, оскорбленное достоинство и — втайне от себя — фиаско бывшего каторжника, «не слишком сильного духом», для которого «выход был только один — считать эти унижения заслуженными... Но для этого следовало представить все свои прежние взгляды ошибочными, даже преступными... Сама природа его психики сработала, сделала это за него» (с. 123). В этом свете поворот героя к «почвенничеству» сильно теряет в идейности, и вершина дается лишь в момент кристаллизации первой скрупулы замысла будущего романа «Идиот», когда, наконец, «божественный глагол до слуха вещего коснется». И, превыше всего, когда ему на миг «открылась вся вселенная» — в смерти. Со смертью физической автор, как известно, имел дело повседневно.

Между тем, мучительным и страстным отношениям Достоевских (общим унижениям, эротике, терпению Анны Григорьевны, сплывающим их в семью) откликается не менее страстное и мучительное отношение «автора» к «герою». Жгучий вопрос о природе известного антисемитизма Федора Достоевского и столь же известного притяжения к его творчеству евреев — нервный центр романа.

Заметим, что универсальная ксенофобия — «идейная» у мужа, мещанская у жены — перешла в роман прямо из днев-

ника: немцы тупы и поголовно мошенники, швейцарцы — пьяницы (вот и вся «свобода»), от полячишек жди беды, о жидах и говорить нечего. Композиция романа буквально распята на этой больной теме. «Жидочки, навязывающие свои услуги» появляются во второй строке путешествия Достоевских; вопросом «почему меня так странно манила жизнь этого человека, презиравшего меня («заведомо» и «зазнамо», как он любил выражаться)» (с. 189) заканчивается путешествие автора «в сторону Достоевского». Современная часть романа — история подруги матери, старой, трогательной и смешной Гили, у которой останавливается рассказчик (автор же посвящает ей роман) отзывается дальним эхом баденским перипетиям; у Гили был муж профессор, угодивший, как Федор Достоевский, в ГУЛАГ и вернувшийся с другой; и верная Гиля самоотверженно приняла «ту женщину». Но умер он на руках одной только Гили — и этот местный «момент истины» симметричен окончательной вершине Федора Достоевского, а существование скромных обитателей коммуналки, переживших войну и блокаду, вполне сопоставимо с жизнью Достоевских. Так почему же «человек, столь чувствительный... к страданиям людей, ревностный защитник униженных и оскорбленных, не нашел ни одного слова в защиту или оправдание людей, гонимых в течение нескольких тысяч лет?» (с. 55). Риторический вопрос? Или, может быть, ответ закодирован в самой композиции романа? Ведь недаром из жизни классика выбрано то путешествие за границу, где персонаж Достоевского выступает, как «заведомо», «зазнамо» «чужой», унижительно мечущийся — в своем черном не по сезону костюме и шляпе — из «вокзала» домой, из дома на почту, торгующийся по мелочи в закладах, вздорный по пустякам. На первой же остановке поезда в Калинин (куда Федор Достоевский приехал из ссылки), рассказчик пригвоздит этот образ агрессивного и отверженного просителя неожиданным сравнением: «почти как те жидки, которые...» (с. 45); а на странице, симметрично отстоящей от конца, где упоминается та же Тверь, и фигура с развевающимися фалдами напомним ему канатоходца (а нам невесомость Шагала), полуфантазмагорический персонаж Федор Достоевский увидит себя в зеркале в образе «ограбленного ростовщика» Исаяя Фомича... Казалось бы, куда яснее — но в этом месте автор делает «фигуру умолчания» (не сама ли «природа его психики сработала?»). И не в том ли

ответ, что сам Достоевский-персонаж предстает в романе подобием классического «жидка» всех антисемитов — прежних и нынешних? Вытесняя в этот мифологизированный образ свои язвящие комплексы, герой романа ненавидит его тем более, что угадывает в нем себя, Достоевского, «жида» русской литературы среди ее бар. Такова, кстати, механика антисемитизма и ксенофобии и в более широком аспекте. Собственных бесов сподручнее всего изгонять в образ «чужого».

Речь, разумеется, не об этническом еврействе, но о том экзистенциальном комплексе «чужести», вечного изгойства/мессианства, который так бескомпромиссно сформулирует Марина Цветаева: «В сем христианнейшем из миров/ поэты — жиды». Так диагностируется автором — патологоанатомом по профессии — парадокс Достоевского и евреев в пространстве-времени двойного путешествия.

4. Постэйнштейновский слог романа

Слог романа, где одна фраза может занимать не то что страницу, но чуть не главу, поражает читателя не меньше сюжета. По-русски с ним может соперничать разве что Бродский. Оба чутко фиксируют изменения понятия времени. Но если Бродский хочет приблизиться к его «монотонности», то слог Цыпкина отпечатывает в себе любимую фантастами «петлю времени»: прошедшее и нынешнее, разные прошедшие сталкиваются и сопрягаются внутри одного безразмерного предложения, одной грамматической длительности.

Если Вселенную — по Эйнштейну — искривляет закон гравитации, то «хронотоп» романа завихряется и закручивается в петли мощным притяжением любви/ненависти, которым обладает для автора «феномен Достоевского». Стиль так же выражает смысл, как и композиция этого «маленького/большого» романа.

О. В. Сливацкая

«Отверстия во что-то высшее»: «Война и мир»

... Были в этой обычной жизни как будто отверстия, сквозь которые показывалось что-то высшее (19, 291)¹.

... Это переживание мое личное, но я чувствую, что корнями оно уходит куда-то еще. Индивидуальная оболочка, которая так сильно ограничивает мою личность, разрывается в момент сатори².

У Толстого часто встречаются мгновения, которые он называет «отверстиями во что-то высшее». Это мгновения, когда человек внезапно входит в состояние резонанса с миром.

Подобные моменты были издавна известны и назывались по-разному: озарениями, моментами расширения сознания, просветления; в христианской традиции — *эпифаниями*, в восточной — *сатори*. Их запечатлевали художники, о них писали философы и богословы. Речь идет не о состояниях, вызываемых религиозными практиками (медитациями и т. д.), не о переживаниях мистиков, а о тех мгновениях, которые посещают человека спонтанно и дают ему чувство абсолютного, неомраченного счастья. В эти мгновения жизнь воспринимается со всей полнотой, мощью и погруженностью. Терминологическая точность тут вряд ли возможна, да и не нужна, поскольку они невербальны по своей природе. Их можно только описать или прибегнуть к близким или отдаленным аналогиям.

Уникальность и бесценность подобного состояния в том, что снимаются все оппозиции, гасятся все противоречия, а бесчисленные «или — или» заменяются величественным «и — и». Так заявляет себя недualность мира. Ту истину, что человек является одновременно и Всем, и Частью Всего, он сам понимает и ощущает непосредственно, а не умозрительно. Мир становится неиерархичным... Все крупное и мелкое, значительное и незначительное оказывается равно важным. Человек

¹ Толстой Л. Н. Полн. (юбилейн.) собр. соч.: В 90 т. М. — Л., 1928–1959, т. 62, С. 269. В дальнейшем — в тексте с указанием тома и страницы.

² Судзуки Д. Т. Наука Дзен — Ум Дзен. Киев, 1992. С. 53.

чувствует себя и активнейшим участником вечно творимой жизни, и одновременно ее созерцателем.

Эти моменты возникают спонтанно. Они отмечены тем, что Толстой называл «особый блеск и радостная резкость впечатлений» (9, 174). Каждая деталь воспринимается отдельно как самоценность и не сливается с другой, но в своей совокупности они создают единый эмоциональный тон, который может быть назван столь же просто, как просты все последние истины: счастье, восторг, отчаяние, горе... Между этими неожиданными вспышками особой интенсивности «располагаются пустынные зоны неистинного, машинального непрожитого существования в мире готовых вещей и дурной зависимости от этих вещей»³.

Поскольку мы ограничиваем себя областью словесного искусства и рассматриваем эти мгновения в их эстетической функции, оставим в стороне богословские и философские толкования и споры, а для прояснения нашей мысли начнем с того, как переживаются подобные мгновения в реальной жизни. О них, к примеру, много пишет в своих дневниках протоиерей Александр Шмеман⁴. Многочисленные записи свидетельствуют о том, что подобные мгновения посещали его постоянно и внезапно, а возникнув как внешние впечатления, становились важнейшим элементом его внутренней жизни. Шмеман называет их «укол полноты и блаженства»⁵, «икона вечности»⁶, «жизнь с избытком», «хранение душой общения с космосом», «мир — как постоянно даруемый и постоянно принимаемый дар», «сама жизнь как молитва»⁷. Фрагменты из его дневника:

«... Вдруг — это полное единство со всем, что тебя окружает, точно все предметы как-то смягчают, оборачиваются к тебе дружбой, близостью. Это мгновение — вне времени, но в нем собирается, сосредотачивается вся жизнь. Все тут, хотя и не названное, не объективированное, все — от самого детства. Прикосновение к душе вечности — когда не нужно «вспомин-

³ Седакова О. А. Героика эстетизма // Седакова О. А. *Moralia*. М., 2010. С. 185.

⁴ Шмеман А. Д. Дневники, 1973–1983. М., 2007.

⁵ Там же. С. 162.

⁶ Там же. С. 510.

⁷ Там же. С. 219.

нать», ибо нет пропасти между собой вспоминающим — и воспоминанием, то есть самой жизнью»⁸.

«То же чувство в субботу, в Бостоне, где шел густой снег, точно рассказ, которого никто не слушает. Удивительно — в природе, в мире все *движется*. Но в этом движении (падающего снега, солнцем освещенной ветки, луга) каждый момент его *являет* блаженную неподвижность, полноту, есть «икона» вечности как жизни, и «жизни с избытком»⁹.

«Идти на вокзал под мелким уже весенним дождем, видеть, ощущать, осознавать передвижение солнечного луча по стене — это не только тоже событие, это и есть сама реальность жизни»¹⁰.

Из русских мыслителей о смысле этих вспышек размышляли М. Мамардашвили¹¹ (в связи с М. Прустом), В. Бибихин¹² и О. Седакова¹³ (по поводу Л. Толстого). На Западе о них писал Умберто Эко¹⁴, считая их основой поэтики Джойса.

Разумеется, на них сосредоточено внимание исследователей искусства Востока, ибо в их поле зрения постоянно находится *сатори*, т. е., по определению такого теоретика дзен-буддизма, как Д. Т. Судзуки, «интуитивное прозрение природы вещей в отличие от аналитического или логического ее понимания»¹⁵. Поэтому ближайшее «сопряжение» с Толстым — это восточная литература. Неслучайно, видимо, когда он работал над «Анной Карениной», в которой и сказаны слова об «отверстиях во что-то высшее», он писал Фету (28–29 апреля 1876 г.): «Перед смертью дорого и радостно общение с людьми, которые в этой жизни смотрят за пределы ее, а вы и те редкие *настоящие* люди, с которыми я сходил в жизни, несмотря на здоровое отношение к жизни, всегда стоят на самом краюшке и ясно видят жизнь только оттого, что глядят то в нирвану, в беспре-

дельность, неизвестность, то в сансару, и этот взгляд в нирвану укрепляет зрение» (62, 272).

Знаменитые «Записки у изголовья» Сэй-Сёнагон — это цепочка сатори. Случайные впечатления, наблюдения, мелькнувшие чувства, внезапные мысли — без иерархии низкого и высокого, значительного и незначительного — брошены в хаотическом порядке, «вслед за кистью». Это непроизвольно затейливая россыпь моментов бытия, тех мелочей жизни, которые поддерживают душу в возвышенном, просветленном состоянии. Каждый фрагмент (*дан*) никак не связан с соседним. Пространство между ними не заполнено ничем: опущено все то, что сочтено тусклым, машинальным, потому и неподлинным. Прерывистость текста выявляет уникальность любого момента и эстетическую равноценность их всех.

Японские *хайку* (*хокку*) — это тоже мгновения сатори (японская калька индуистского *самадхи*). Они закончены, как любое мгновение, и они же бесконечны, ибо — «когда время сводится к абсолютной точке без протяженности, мы имеем «абсолютно настоящее» или «вечное теперь»»¹⁶. Эти мгновения — знак быстролетящего времени, но это и знак остановленного мгновения, разросшегося в воплощение вечности. Они столь естественны, что кажутся несотворенными, ибо «подлинное *хайку* падает само собой, подобно капле дождя, и содержит в себе весь мир»¹⁷. Бесчисленны и неисчерпаемы, к примеру, толкования знаменитого хайку Басё «Старый пруд...» или «На голой вершине...». Тщетно искать в них символический смысл, но беспредельная глубина и предельная простота завораживают и заставляют эстетиков давать этому толкование. «Ворон на засохшей ветке — та стянутость, которая позволяет соприкоснуться с вечностью... Выхватенное мгновение настолько мало, что выпадает из движущегося времени и переходит в безвременье»¹⁸.

Художественная функция подобных картин жизни весьма

¹⁶ Там же. С. 58.

¹⁷ Уотс А. Путь дзен. Киев, 1993. С. 285.

¹⁸ Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М., 1978. С. 208.

⁸ Там же. С. 162.

⁹ Там же. С. 51.

¹⁰ Там же. С. 15.

¹¹ Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте (Психологическая топология пути). М., 1995.

¹² Бибихин В. В. Дневники Льва Толстого. СПб., 2012.

¹³ Седакова О. А. Указ соч. С. 184–188.

¹⁴ Эко У. Поэтики Джойса. СПб., 2006. С. 115–139.

¹⁵ Судзуки Д. Т. Указ. соч. С. 46.

значительна и многогранна. В определенном смысле все искусство как таковое — это грандиозное *сатори*, потому что и об искусстве можно сказать, что это «та же жизнь, только на два вершка над землей». По словам Т. Манна, «искусство <...> означает повышенную жизнь»¹⁹, или, по его же словам, искусство — «*возбудитель жизни*»²⁰ (курсив мой. — О. С.).

«Война и мир» — это поэтический эпос²¹, и, следовательно, это в особой степени «возбудитель жизни», а весь текст «на два вершка над землей». В. В. Библихин, останавливаясь на отдельных записях в дневниках Толстого, замечает: «Толстой не знает и *имеет мужество не приписывать смысл*, почему вдруг мгновение остановилось, захватило его и заставило завороченно смотреть вокруг». Так и в прозе Толстого бесконечное множество описаний не имеет иного смысла, кроме одного: это «невыносимый вызов полноты мгновения без толкования»²².

Когда же в этой повышенной жизни возникают моменты особой интенсивности, кажется, что душа достигла того предела, когда граница между ней и тем, что вне ее, истончается, размывается, исчезает. Как писал П. Флоренский: «Жизнь нашей собственной души дает опорную точку для суждения об этой границе соприкосновения двух миров, ибо и в нас самих жизнь в видимом чередуется с жизнью в невидимом, и тем самым бывают времена — пусть короткие, пусть чрезвычайно стянутые, иногда даже до атома времени, — когда оба мира соприкасаются и нами созерцается самое это прикосновение»²³. «В нас самих покров зримого мгновениями разрывается и сквозь его разрывы веет незримое, нездешнее дуновение: тот и другой мир растворяются друг в друге»²⁴.

¹⁹ Манн Т. Собр. соч.: В 10 т. М., 1960. Т. 7. С. 461.

²⁰ Манн Т. Путь на Волшебную гору. М., 2008. С. 62.

²¹ См. подробно: Сливцкая О. В. «Истина в движении»: О человеке в мире Л. Толстого. СПб., 2009. С. 63–128 (гл. «О поэтичности «Войны и мира»»).

²² Библихин В. В. Дневники Льва Толстого. СПб., 2012. С. 257, 258.

²³ Флоренский П. А. Иконостас. Имена. М., 2009. С. 5.

²⁴ Там же.

Мир Толстого антропоцентричен (искусство XX века тяготеет к антропокосмизму)²⁵, но роскошь, обилие, многообразие жизни, самоценность любого ее проявления часто ослабляют привязку к персонажу. Ослабляют, но все-таки сохраняют²⁶. В таком случае их функция может быть двойкой: они либо *воспринимаются* героем, отвечая его душевному состоянию, т. е. играют психологическую роль, либо врываются в жизнь *вопреки* состоянию и меняют его. Схематически это выглядит так: либо первичным является состояние, и тогда вектор направлен от него в мир, либо первичным является мир, подчиняющий себе состояние, и тогда вектор направлен извне внутрь сознания героя. Однако это именно схема, опускающая богатство нюансов, без которого нет ни жизни, ни искусства. Человек и мир эстетически взаимодействуют, и граница между ними, сколь бы она ни была гибка и проницаема, все-таки существует.

Но возможны ситуации, подобные тем, о которых писал Флоренский, когда границы исчезают, «веет незримое, нездешнее дуновение» и в судьбу персонажа и в общую картину мира вносятся коррективы с позиций более высокой истины. Это есть встреча внутреннего и внешнего как единого мира. В художественном тексте «отверстия во что-то высшее» могут находиться или в зоне сознания персонажа, или в зоне авторского сознания — стало быть, выполнять либо антропологическую, либо общеэстетическую функцию. Фокализация повествования, в первых двух случаях еще различимая, хоть и нечетко, в моменты «таяния границ» расплывается до нефокализации.

Хотя тексты восточных авторов эстетически наиболее близки толстовским «отверстиям во что-то высшее», они отличаются тем, что принципиально фрагментарны, и каждый фрагмент завершен и самоценен. У Толстого же — роман, в котором «отверстия во что-то высшее» — это элементы длящегося нарратива. И в данах «Записок у изголовья», и в хайку Басё художественное время замирает: точка воплощает в себе вечность. В эпосе же Толстого время господствует, а в «от-

²⁵ См.: Сливцкая О. В. «Повышенное чувство жизни»: Мир Ивана Бунина. М., 2004. С. 56–58, 237.

²⁶ Русский художник, у которого во многих новеллах, жанрово напоминающих хайку, привязка к персонажу либо крайне условна, либо вовсе отсутствует, — это Иван Бунин. Но это предмет дальнейшего особого исследования.

верстиях» оно лишь приостанавливается, становясь «вертикальным сущностным временем»²⁷. Тогда выступает в чистом виде поэзия, эстетически организованная не по законам эпоса, а по законам лирики²⁸, что способствует и поэтической ауре романа в его эстетической целостности.

«Отверстия во что-то высшее» — это мгновенный разрыв в относительно ровном уровне повествования, который тоже находится «на два вершка над землей». И на этом ровном уровне тоже действуют две более или менее четко выраженные тенденции: либо душевное состояние окрашивает собой все вокруг, либо состояние мира воздействует на человека. Это проявляет себя уже в начальных военных эпизодах романа.

Первый бой Николая Ростова — переход реки Энс (т. 1, ч. 2, гл. VI). Все отмечено «радостной резкостью впечатлений» и окрашено чувствами Николая. Опорное слово — *весело*: лица веселые, все говорят весело, блеск вокруг веселый и т.д. Страх смерти, испытанный впервые, только обостряет счастье существования: «... и этот красивый звук одинокого выстрела и блеск яркого солнца слились в одно бодрое и веселое впечатление» (9, 169). Но и тогда, когда повествование выплыло из фокуса восприятия Ростова, аура радости не покидает мир вне его. Полковник говорит «с видимой радостью, не в силах

²⁷ Выражение С. А. Губайдулиной. См.: *Дусаев О.* В конце нашей беседы София Губайдулина призналась... // Новое время (The new Times). 2007. № 4.

²⁸ «... Лирика актуализирует сильнее ракурс пространства, а не времени» и «имеет тенденцию к нелинейности, ахронности», лирический мир «воспринимается весь сразу и целиком, и именно поэтому он внерационален, вненарративен, и его нельзя рассказать» (*Чумаков Ю. Н.* В сторону лирического сюжета. М., 2010. С. 49, 56). Знаменательно, что, по мнению Э. М. Форстера, в эпопее Толстого — как целостности — «властвует не время, а пространство», навеянное необъятными просторами России. «Мощные аккорды», звучащие со страниц «Войны и мира», — а это главное в «божественном арсенале средств», которым владеет Толстой, — объясняются преобладанием пространства над временем (См.: *Форстер Э. М.* Аспекты романа // Форстер Э. М. Избранное. Л., 1977. С. 345–346).

удержаться от счастливой улыбки, звучно отрубая красивое слово *наповал*» (9, 181).

В сценах Аустерлицкого сражения центральная фигура — князь Андрей. Опорное слово — *туман*: всё в «море тумана». Туман, действительно, был — и это отчасти объясняет неудачи русских войск. Но его эстетическая функция в том, что туман что-то скрывает, что-то искажает, что-то делает неясным, что-то выделяет, что-то поглощает — и все делает таинственным. Туман — частый атрибут восточного искусства. В вертикальной композиции картины восточного художника туман разрезает сплошную вертикаль, лишает ее монотонности и тем самым усиливает ее живую устремленность ввысь. Сквозь туман «прорисовывается нечто, «совсем другое», таинственное»²⁹. «Таинственный» — в мире Толстого — неперемный знак «поэтического» и «вечного». «Таинственный» приближает к смыслу того, что вскоре произойдет с князем Андреем. «Такой туман образуется у грани видимого и невидимого. Он заволакивает собой недоступное немоющему зрению, но он же и указывает наличие того, что превышает мира»³⁰.

Туман — это не проекция психологического состояния, как в случае с Николаем Ростовым, а провозвестник. Душа князя Андрея совсем не предрасположена заглянуть туда, что «превыше мира», она не готова к тому откровению, что ждало ее. Князь Андрей переполнен самыми земными страстями — стремлением к славе и т.д. Даже упав на спину, он еще надеялся узнать, чем закончилась борьба за банник рыжего артиллериста с французским солдатом, то есть был еще полностью поглощен посторонними заботами и впечатлениями. Небо — высокое, бесконечное, с тихо ползущими по нему серыми облаками — открывается князю Андрею внезапно. Не он — по своим внутренним причинам — внезапно *увидел* его, а оно *предстало* над ним как нечто неизмеримо высокое, несопоставимое с тем, что он знал и к чему стремился.

Но автор тут же резко обрывает эпизод, с тем, чтобы вернуться к нему только через две большие главы. Кажется, чувство прорыва в бесконечность достигло такой силы, что остается умолкнуть. Обычно, когда Толстой внезапно разреза-

²⁹ См.: *Малявин В. В.* Цветы в тумане: вглядываясь в Азию. М., 2012. С. 39.

³⁰ *Флоренский П. А.* Указ. соч. С. 28.

ет эпизод долгим вторжением фрагмента из другой сюжетной линии, это бывает подобно тому, как рука оттягивается перед решительным ударом: во время этой протяженной паузы нарастает ожидание чего-то самого важного, сосредоточенного во второй части эпизода. *Эта* же пауза, кроме того, маркирована: и конец главы, и конец первой книги, стало быть, особо сильный удар.

И действительно, во второй части (гл. XIX) раскрывается *смысл*: «всё то же высокое небо» и облака, «сквозь которые виднелась синеющая бесконечность» (9, 356). Бесконечность, вечность, высота, и наконец, «великое всё» (9, 359) — это не только итог жизни князя Андрея, это распаханность всего повествования в высшее измерение. Земной путь князя Андрея продолжается, и многое еще произойдет, но вечное, таинственное «великое всё» — это истина, открывшаяся однажды, и она будет, осознанно или сокровенно, определять весь его путь и всплывать в самые важные минуты жизни. После богучаровского спора он опять «увидел то высокое, вечное небо, <...> и что-то давно заснувшее, что-то лучшее, что было в нем, вдруг радостно и молодо проснулось в его душе. Чувство это исчезло, как скоро князь Андрей вступил опять в привычные условия жизни, но он знал, что это чувство, которое он не умел развить, жило в нем» (10, 118). Через всю жизнь князя Андрея тянется цепочка образов «высшего». «Все лучшие минуты его жизни вдруг в одно и то же время вспомнились ему. И Аустерлиц с высоким небом, и мертвое, укоризненное лицо жены, и Пьер на пароме, и девочка, взволнованная красотой ночи, и эта ночь, и луна,— и все это вдруг вспомнилось ему» (10, 158); «... те неразумные, невыразимые словом, тайные, как преступление, мысли, связанные с Пьером, с славой, с девушкой на окне, с дубом, с женскою красотой и любовью, которые изменили всю его жизнь» (10, 159). Небо, паром, «дубовые мысли», перетекающие одно в другое, создают непрерывность душевной жизни князя Андрея. Но, поднимаясь *над* ним, существуя уже вне его, они создают целостную поэтическую атмосферу книги, ее «высокое и таинственное».

Нечто высшее, сущее вне человека, не окрашенное его переменчивыми настроениями, внезапно врывается в жизнь не только того, кто находится в вечном движении, но и того, кто, будучи неспособен к движению, восприимчив к поэзии. Так

перед Николаем Ростовым, когда он находился в отчаянии после ужасного проигрыша, хотя бы на миг приоткрылось другое измерение — он услышал пение Наташи: «Все это, и несчастье, и деньги, и Долохов, и злоба, и честь — все это вздор... а вот оно — настоящее...», «И это что-то было независимо от всего в мире, и выше всего в мире» (10, 60).

Всем памятно — наряду с небом Аустерлица — две встречи князя Андрея с дубом. Но функционально они не тождественны. Первая встреча — классический пример психологической сцены. Князь Андрей *увидел* старый дуб, не поддающийся обаянию весны, потому что находился в мрачно-безнадежном состоянии. Но и это не столь прямолинейно: все подтачивается богатством жизни. Пейзаж — со всеми своими деталями, и первой травой, и лиловыми цветами, вылезавшими из-под прошлогодней листвы, с этим вздохом «лёгко» — все это шире сознания, а сознание шире мрачных и потому узких мыслей. Еще въезжая в лес, князь Андрей «ни о чем не думал, а весело и бессмысленно смотрел по сторонам» (10, 153). Всегда есть что-то большее, чем человек думает и чувствует и думает, что чувствует.

Настроение — переменчиво, а состояние, хотя и более устойчиво, все же преходяще. Существует, однако, более глубокий устойчивый уровень личности, ее доминанта, которая всплывает при смене состояний и управляет ими. У князя Андрея такая доминанта — это томление по другим, жажда влиять на них, быть любимым ими: «... одного этого я хочу, для одного этого я живу» (9, 324). «А для чего она [власть и слава] мне, для себя или вас, людей, я не знаю» (13, 529). Это — жажда расширения своего «я», преодоления границ между «я» и миром. Лунная ночь в Отрадном расшатала эти границы, впечатление от тоненькой девочки и ее неожиданная инстинктивная мудрость, что этой ночи «никогда, никогда не бывало» и не будет, небо (опять небо!) и боль: «И дела нет до моего существования!» (10, 157) — все это переломило его безнадежное состояние.

Следующая за этим главка (III) — это вторая встреча с дубом. Она рифмуется с первой встречей, но эта рифма

неполная. Глава начинается с того, что утром князь Андрей уезжает из Отрадного и — это уже следующий абзац! — возвращаясь домой, въезжает в ту же рошу. Сделано так, что кажется, будто эти события идут подряд и все происходит на обратном пути из Отрадного. Не сразу становится ясно, что прошли — не изображенными — несколько месяцев, в которые жизнь шла своим чередом и что-то происходило. Теперь князь Андрей видит дуб преображенным. И трудно сказать, то ли князь Андрей изменился настолько, что теперь он видит это, то ли могучая жизнь предъявляет свидетельства своего вечного обновления, опровергая любые безнадежные мысли. Эта сцена психологична, потому что она резонирует с предыдущей встречей с дубом и свидетельствует об изменившемся душевном состоянии. И она же *над*психологична, потому что находится в фокусе авторского сознания, свидетельствующего от лица объективного мира о том, что все изменчиво, что июнь неизбежно иной, чем ранняя весна, а закон жизни таков, что «вечные теперь» — не что иное, как сменяющиеся мгновенья. Что доминирует в этой сцене — человек или мир? Проекция сознания или мир вне сознания? Психология или онтология? Сама неясность ответа означает исчезновение «антропологической границы» как чего-то внеположного человеку. Открывается *Всё*.

В человеке, показал Толстой, есть узкое и телесное, подверженное смене состояний и настроений, и оно притягивает к себе созвучные впечатления извне. Этот внешний слой подвижен, изменчив, и мир, находящийся в фокусе подобного сознания, подчиняясь настроению, мерцает в соответствии с ним. Но есть в человеке и «бесконечно великое и неодолимое» — «великое всё».

У князя Андрея «неодолимо» вечное томление по Другому и по Всему: «... надо, чтобы все знали меня, чтобы не для одного меня шла моя жизнь, чтобы не жили они так независимо от моей жизни, чтобы на всех она отражалась и чтобы все они жили со мною вместе!» (10, 158). Смысл эпизода второй встречи с дубом в том, что это вечное томление внезапно разрешилось: кристаллизовалось *всё* (т.е. совокупность множества внешних и внутренних событий), для того чтобы открылось *Всё*.

Подобное произошло с Пьером, который, пережив впечатления Бородина и услышав в полусне вещее слово «сопрягать»,

«вспоминая потом эти мысли, несмотря на то, что они были вызваны впечатлениями этого дня, был убежден, что кто-то вне его говорил их ему» (11, 294). Так встречаются личный душевный опыт человека и «великое Всё».

Для этого должна была истоять антропологическая граница. Понятие антропологической границы — определяющая черта современной антропологической ситуации³¹. Граница — это то, «к чему выводят определенные границы деятельности»³², нормального, обычного эмпирического существования. О границе говорит и Толстой: «Ежели бы не было страдания, человек не знал бы границ себе, не знал бы себя самого» (11, 294). «Границы себе» познаются не только страданием и не только всей совокупностью экзистенциального опыта, но и такими моментами, когда душа рвется в «вечное и таинственное», в «великое Всё». П. Флоренский указал на три случая исчезновения границ: сон, художественное творчество и мистическое прозрение. У Толстого — встреча с природой или музыкой. Когда князь Андрей первый раз слушал пение Наташи, ему захотелось плакать. «Главное, о чем ему хотелось плакать, была вдруг живо сознанная им страшная противоположность между чем-то бесконечно великим и неопределимым, бывшим в нем, и чем-то узким и телесным, чем он был сам и даже была она» (10, 212).

Граница между человеком и миром исчезает и в точке естественной кульминации всей книги — ее середине, т.е. в последних строках второго тома. Это же и существенная линия слома: конец мира и начало войны. Пьер, выйдя от Наташи в состоянии «умиления и счастья», увидел над головой комету 1812 года. Она, казалось Пьеру, «вполне отвечала тому, что было в его расцветшей к новой жизни, размягченной и ободренной душе» (10, 375). Комета что-то говорила душе, поэтому она играет психологическую роль, но *увидена* она была не только поэтому. Комета *была*, это исторический факт, и, «как говорили», предвещала «всякие ужасы и конец света»; она несоизмерима с человеческой душой и является знаком космического масштаба наступающего события.

Нечто подобное происходит, когда русские солдаты потчуют кашей пленного француза, потому что французы «тоже

³¹ См. подробно: Хоружий С. С. Очерки синергийной антропологии. М., 2005. С. 135–170.

³² Там же. С. 135.

люди». «Звезды, как будто зная, что теперь никто не увидит их, разыгрались в черном небе. То вспыхивая, то потухая, они хлопотливо о чем-то радостном, но таинственном перешептывались между собой» (12, 196). Небо, комета и звезды в этой веселой, по-гоголевски звучащей фразе... Всюду тот же порыв — ввысь.

Вектор, направленный от «Всего» к человеку, и вектор, идущий от человека ко «Всему», неразличимы. В эти моменты происходит личное соприкосновение с мировой гармонией. Смысл всех исканий Пьера открывается ему в плену в момент такого же озарения: «Высоко в светлом небе стоял светлый месяц. Леса и поля, невидимые прежде вне расположения лагеря, открывались теперь вдали. И еще дальше этих лесов и полей виднелась светлая, колеблющаяся, зовущая к себе бесконечная даль. Пьер взглянул в небо, в глубь уходящих, играющих звезд. «И всё это моё, и всё это во мне, и всё это я!» — думал Пьер» (12, 106). Бесконечность мира и бесконечность моего «я» — это одно и то же. Куда ведет эта бесконечность, эта глубь, эта светлая даль? К каким пределам подводят «отверстия во что-то высшее»?

Объем романа грандиозен — не только за счет времени, но и за счет пространства. Казалось, художник хотел изобразить все — не торопясь, не пренебрегая ни одной подробностью. Но литературному тексту положены пределы, пределы созданной автором эстетической реальности. Герои подведены к тому, что они стоят «на краюшке» и «в этой жизни смотрят за пределы ее», как писал Толстой Фету.

Подводя к пределам и размывая границы, Толстой дает ощутить присутствие того, что за этими пределами, того, что он называл *Всё*, существование того, что он называл Бог: «Бог — это бесконечное, все то, что во мне, конечно. Бог будет то, как я понимаю себя, но только бесконечное» (52, 184).

Когда Блок писал: «Волнение идет от «Войны и мира», <...> потом распространяется вширь и захватывает всю мою жизнь и жизнь близких и близкого мне»³³, он имел в виду не только очевидное — то, что ситуации романа переживаются,

³³ Блок А. А. Записные книжки. М., 1965. С. 147.

воздействуют на читателя и т.д., и т.д., — но и то, что аура книги музыкальна и, преодолев границы текста, распространяется в жизнь — в музыку жизни... Музыкально для Блока — одна из основных поэтических категорий. Она предполагает и музыкальные вибрации, как в пределах текста, так и за его пределами. Сон Пети: небо, бегущие облака и незвучащая музыка — это интегральный образ всех «отверстий» во *Всё*. Душа в молчаливом экстазе выходит из себя в мир, а граница между текстом и тем, что вне его, истончается настолько, что поэтический эпос входит в мировой поток.

Возникает аналогия с симфонией Софии Губайдулиной «Слышу... Умолкло...» (1986). Дирижер дирижирует в ритме последовательности Фибоначчи. Наконец, согласно этому ритму, оркестр умолкает. А дирижер не перестает дирижировать. Беззвучная музыка продолжает свое звучание в слушателях и наконец достигает апогея...³⁴

³⁴ Приведено в изд.: *Налимов В. В.* Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 2011. С. 353.

В январе-феврале 2014 года исполняется 75 лет с начала великого испанского исхода после поражения Второй Республики и окончания Гражданской войны в 1939 году: страну покинули тогда свыше 600 тысяч человек (более 400 тысяч погибли до этого в ходе самой войны, три четверти — на стороне республиканцев). Выдающийся испанский и галисийский поэт Хосе Анхель Валенте (1929–2000), изгнанник следующего поколения (он покинул франкистскую Испанию в 1958-м, жил во Франции, Швейцарии, Италии и стал приезжать на родину лишь в восьмидесятые), вводит эмблематическую для XX века изгнанническую тему в широкий исторический и культурный контекст.

Хосе Анхель Валенте Поэзия и изгнание¹

*[Изгнание] подобно таинственному прорастанию
зерна под землей.
Иехуда Галеви², Кузари, 4.23*

Кажется, Марсель Батайон³ не мог завершить свой труд «Эразм в Испании», не напомнив, что у эразмианства XVI века, если говорить о глубоком обновлении испанской жизни, было немало общего с краутизмом⁴ века девятнадцатого, включая его ближайшие последствия и, прежде всего, создание Инсти-

¹ Эссе «Poesía y exilio» переведено по книге: *José Ángel Valente. La experiencia abisal. Barcelona: Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, 2004, p. 108–122.*

² Иехуда бен Шмуэль Галеви (ок.1075–1141) — еврейский ученый, философ, поэт мусульманской Испании, цитируется его богословский трактат, написанный на арабском языке, но получивший известность в переводе XII века на иврит.

³ Марсель Батайон (1895–1977) — французский филолог-испанист, отсылка — к его диссертации 1937 г., замеченной в Испании Антонио Мачадо, но в полной мере оцененной уже после ее перевода на испанский в 1950 г., изданного в Мехико.

⁴ Краутизм — морально-философское учение немецкого мыслителя Карла Краузе (1781–1832), получившее большую популярность в Испании и Латинской Америке второй половины XIX в., соединившись там с идеями социального развития и духовного освобождения.

тута Свободного Образования⁵, который — через подспудное и неспешное перемешивание многих скрытых пластов — спустя полвека вынес нашу историю в образе Республики 1931 года на порог современности.

Оба названных периода — по-настоящему звездные моменты духовной и интеллектуальной жизни Испании. Первый был затоптан или задавлен Индексом великого инквизитора, архиепископа Севильи Фернандо де Вальдеса⁶, оборвавшим естественные нити, которые соединяли Испанию с Европой. Жестокой удавкой для второго стал военный переворот 1936 года и последовавшая за ним гражданская война, одним из самых тяжелых — и, кажется, до сих пор не залеченных — последствий которой оказалось изгнание или кровопотеря испанской интеллигенции.

Нынешняя инициатива⁷ кажется мне исключительно своевременной, и, кроме многого прочего, еще вот почему. Пятидесятилетие окончания гражданской войны в Испании — события, чей идейный смысл выходит далеко за границы страны и кладет отпечаток на всю европейскую и мировую историю того времени, на сам дух того времени, не зря Тристан Тцара в своем «Сюрреализме и послевоенной эпохе»⁸ написал об испанской войне, что «она пронзила поэзию, как нож», — было

⁵ Институт Свободного Образования — научное и образовательное учреждение, под воздействием идей Краузе основанное для защиты академических свобод в 1876 году профессорами Мадридского университета (Франсиско Хинер де лос Риос и др.); знаменитое в испанской культуре «поколение 27 года» — детище этой светской, либеральной, открытой миру институции, конец которой положила Гражданская война 1936–1939 гг.

⁶ Фернандо де Вальдес-и-Салас (1483–1568) — влиятельный церковный деятель Испании, фанатичный инквизитор, составил наиболее известный «Индекс запрещенных книг», развязал карательные процессы против новообращенных евреев и мусульман, лютеран и эразмианцев.

⁷ Настоящий текст — вступительная речь на Международной встрече в память об испанских поэтах-изгнанниках, нашедших приют в Мексике, она была организована Высшей школой Мехико и прошла в мексиканской столице 24–28 мая 1993 года (*прим. автора*).

⁸ «Сюрреализм и послевоенная эпоха» (1947) — очерк французского поэта-сюрреалиста, выходца из Румынии Тристана Тцара (собственно Самуэль Розеншток, 1896–1963).

окутано в 1989 году смутной дымкой, мертвящим забвением. Это, конечно, объяснимо болезненными или тонкими обстоятельствами переходного политического периода, но выглядит от этого не менее угрожающим, ведь речь — об умерщвлении памяти. Опасно забывать прошлое, полное стольких судеб и надежд, по-прежнему живое для побежденных, но уцелевших, на которых смотрит, повернувшись спиной к ветру Прогресса, ангел Истории в знаменитом — и по справедливости цитируемом снова и снова — девятом из философско-исторических тезисов Вальтера Беньямина.

Только у мертвых, тех, кто уже принадлежит царству теней, нет памяти. Лета, источник или река, олицетворенное забвение или беспомыслие, была у греков сестрой Смерти и Сна. Мертвые не могут нас помнить. Мы их — можем. Поэтому — тем более что многие из нас, при всех хронологических различиях, так или иначе хранят биографическую связь с тем позорным событием испанской истории — поэзия существует как вместилище коллективной памяти. В этом нет ничего чуждого ее природе: территория Муз естественно принадлежит дочерям Памяти.

Может быть, в конце концов, именно по этой причине для открытия наших многообещающих собеседований в гостеприимном городе Мехико был выбран поэт. Открыть диалог значит, по сути, открыть слово для проникновения в его сердцевину, его глубину, для спуска по ступеням слова — нашего общего слова испанских корней и позднейших скречиваний — в подводные области памяти.

Как я уже говорил, у мертвых памяти нет. Они не могут помнить. Мы — можем. «Их смерть — оправдание нашей жизни», — как писал в своих «Notizen» Макс Хоркхаймер⁹ о жертвах еврейского Холокоста в Германии.

Я не раз отправлялся в путь по дорогам памяти, чтобы найти силы жить. «Подходят к концу тридцатые годы, — писал я в 1989-м. — Олдос Хаксли, обосновавшись в Калифорнии, где осознает ценность мистического опыта, начинает работу над своим лучшим романом «After Manu a Summer». Книга написана под предсмертные хрипы гражданской войны в Испании. Когда Хаксли работает над ней, до него доносится

⁹ Макс Хоркхаймер (1895–1973) — немецкий философ и социолог, в 1934–1949 гг. был в эмиграции в США.

последний гул той близкой и, вместе с тем, далекой схватки, о пятидесятилетии которой нам сейчас стоило бы вспомнить. По заключительным страницам романа долго перекачивается рефрен: «Barcelona had fallen... Barcelona had fallen». Да, 26 января 1939 года Барселона пала».

Это отрывок из моего предисловия к изданию «Духовного путеводителя» Мигеля де Молиноса¹⁰. В двенадцатой главе своего романа Хаксли цитирует по-испански отрывки из предполагаемой переписки Молиноса с госпожой Анной Хауберк, которые на самом деле входят в «Путеводитель».

Меня поразила тогда, как по-прежнему поражает сейчас, связь между моментом, когда — под безнадежные звуки повторяющихся рыданий «Barcelona had fallen... Barcelona had fallen» — начинается последнее великое изгнание испанцев, и фигурой осужденного, навеки приговоренного к изгнанию последнего великого мистика Испании, чья смерть в застенках римской инквизиции завершает семнадцатое столетие, начатое в 1600 году костром, на котором сожгли другого великого изгнанника, Джордано Бруно.

Значит, такова сама суть истории? Сам образ духа, рано или поздно становящегося жертвой костра или изгнания? Значит, изгнание — это постоянная и неизбежная форма истории, отказ духа, обреченного так или иначе принимать любую несвободу, которую захотели навязать ему сила и власть?

Висенте Льюренс¹¹ применительно к современной эпохе говорит об эмиграциях¹². На мой взгляд, это слишком слабое слово. Почему? Да потому что речь идет о принудительных эмиграциях, зачастую ставивших человека перед выбором между жизнью и смертью — духовной или физической. Здесь нужно говорить не об эмиграции, а об изгнании. Слово «изгнание» — редкое для первого издания «Словаря» Академии, где оно дается как заимствованное из латыни и равнозначное ссылке, то есть, цитирую «Словарь», «выдворению или удале-

¹⁰ Madrid, Alianza Editorial, 1989 (прим. автора).

¹¹ Висенте Льюренс (1906–1979) — испанский историк литературы, прежде всего — словесности испанских изгнанников XIX–XX в.; в 1939–1976 гг. сам жил в эмиграции (Доминиканская республика, Пуэрто-Рико, США).

¹² Emigraciones de la España moderna // José Luis Abellán (ed.). El exilio español de 1939. Vol. 1. Madrid, Taurus, 1976, p. 26–93.

нию от земли или какого-то иного местожительства, каковым подвергаются на определенное время либо же навсегда».

Итак, ссылки или изгнания, повторяющиеся изгнания — это показатели дыхательного ритма испанской истории вплоть до совсем недавних времен. Ссылка, изгнание, отлучение — наша историческая константа. Поэтому первая «эмиграция», о которой пишет в своей работе Льоренс, называется «Изгнание евреев».

Изгнание испанских евреев 31 марта 1492 года начинается в истории Иберийского полуострова, а если говорить шире — в истории современной Европы, цикл великих рассеяний. До того времени наш полуостров был местом приязни, впитывания, перемешивания, далекого от чистоты, но плодоносного разнообразия. Теперь знак открытости и перекрестка меняют, чтобы уступить место новой социально-политической структуре, построенной на ограничении и исключении. Свои правила начинают диктовать идеология и происхождение, Инквизиция и чистота крови. Здесь нет места протестантам, эразмианцам, иллиуминистам, евреям, морискам, а позднее, но с тем же смыслом — офранцузившимся, масонам, республиканцам. Начинается долгий и упорный процесс подавления различий в стране, которая сложилась и выросла в разнообразии.

Кажется, именно осознание этого болезненного ритма изгнаний и выдворений стало одним из факторов, решительно определивших для новых поколений, выросших уже после Гражданской войны, желание иначе взглянуть на историю, которую им безальтернативно навязывают. Этот новый взгляд на историю или даже на всю многовековую жизнь Испании проходит, по-моему, как основная, значимая по сей день мысль через полемику двух крупнейших историков республиканского изгнания. Я имею в виду, понятно, Америго Кастро и Клаудио Санчеса-Альборноса¹³.

Франсиско Маркес Вильянуэва¹⁴ недавно писал: «Любая общая картина испанского иудаизма, не ставящая на первый

¹³ См., в частности, у Кастро: *La realidad histórica de España, México, Portugal, 1954* и *España en su historia, Buenos Aires, Losada, 1948*; у Санчеса-Альборноса: *España: un enigma histórico, Buenos Aires, Sudamericana, 1956* (прим. автора).

¹⁴ Франсиско Маркес Вильянуэва (1931–2013) — испанский историк литературы, специалист по Золотому Веку, ученик Америго Кастро. С 1959 г. жил и работал за рубежом (Канада и США).

план феномены культуры или не проявляющая к ним особой чуткости, всегда рискует, поскольку ни в каком другом краю сыны Израиля не играли столь блестящей и незаменимой роли»¹⁵.

Со своей стороны, Маркес Вильянуэва — и здесь я целиком поддерживаю его мнение — считает, что было бы точнее говорить в подобных случаях не о выдворении, а об отсечении. Именно такое отсечение стержневого и плодоносного элемента духовной и культурной жизни Испании произошло в 1939 году.

Изгнание тридцать девятого года приводит нас к мысли о самом изгнании как форме истории и творчества, а это с необходимостью возвращает к первому великому изгнанию с нашего полуострова, иудео-испанскому изгнанию или отсечению 1492 года. Почему «с необходимостью»? Сейчас увидим.

По мысли Гершома Шолема¹⁶, выдворение из Испании повлекло за собой радикальные перемены в духовной жизни еврейства. Разумеется, это выдворение отнюдь не было для еврейского народа незначительным происшествием. «Была обрублена, — в исторической рамке, так верно прочерченной Шолемом, — одна из главных ветвей иудаизма, носительница ценностей, которые средневековый иудаизм считал основополагающими»¹⁷.

Трагический опыт выдворения и изгнания из Испании, который приобрел в истории еврейского народа масштаб и значимость не меньшие, чем разрушение храма в семидесятом году, сделал само изгнание и его искупление центральной точкой мысли «живых и творческих умов» народа, которыми в XVI веке, уточняет Шолем, стали представители Каббалы. Каббала того столетия — ответ иудаизма на выдворение из Испании. Потомки испанских изгнанников, каббалисты основали в Галилее цфатскую школу, с самого начала проникнутую ностальгией по Сефараду¹⁸. Они стали рассматривать изгнание народа Израиля

¹⁵ Цитирую его рецензию на книгу Л. Суареса «Выдворение евреев из Испании»: *Saber Leer, Madrid, 1992, № 58* (прим. автора).

¹⁶ Гершом (Герхард) Шолем (1897–1982) — немецкий, а впоследствии израильский философ, историк иудейской религии и мистики.

¹⁷ *Gershom Scholem, The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, New York, Shoken Books, 1971* (прим. автора).

¹⁸ Сефарад — со времен библейских пророков земля изгнания иудеев, в новые времена это Испания, живущие (вернее, жившие)

как изгнание всего мира, а искупление еврейского народа как всемирное искупление, искупление космическое.

Именно из этой космической перспективы я и хотел бы взглянуть на взаимоотношения между изгнанием и творчеством. В небольшом галилейском городе Цфат учил во второй половине шестнадцатого века рабби Ицхак Лурия¹⁹. Космология Лурии отражает исторический компромисс в понимании смысла еврейского изгнания как формы первичного, изначального изгнания человека, онтологического изгнания — основы бытия, если воспользоваться терминологией, которую предложил в этой связи Марк-Ален Уакнин²⁰.

Нас здесь будет интересовать первая фаза лурианского учения о творении или о возможности сотворенного быть. Она основывается на теории «цимцум», что по-еврейски — и прежде всего, в каббалистическом контексте — означает умаление, сокращение, сжатие. Движущая сила теории — простой, но неизбежный вопрос: как мог Господь создать мир ex nihilo, из ничего, ведь всё бытие занимала бесконечная полнота божества, не содержащая никакой пустоты?

По идее Лурии, первым актом Бога было не исхождение из самого себя вовне, а, напротив, сокрытие, самоумаление, сжатие, своего рода «изгнание» вглубь себя с тем, чтобы создать пустое пространство, где могло быть сотворено нечто отличное от Бога, сотворен мир.

Изгнание, таким образом, лежит в самой глубине бесконечного творца и сотворенного им человека. Изначальное, онтологическое изгнание «соприродно сотворенному миру» и должно пониматься «как естественное состояние мира, как его, мира, ностальгия по полноте, которую предстоит восстановить»²¹.

Акт божественного творчества предполагает уход в изгнание, сжатие, отстранение, а в деятельности человека — отдавание от почестей и, конечно, от оскверняющей сферы власти.

там иудеи — соответственно, сефарды.

¹⁹ Ицхак Лурия (1534–1572) — иудейский богослов, разработавший одно из главных направлений в учении каббалы.

²⁰ Марк-Ален Уакнин (род. в 1957 г.) — французский философ и писатель, сын Великого раввина, исследователь каббалы и хасидизма, переводчик и комментатор библейских книг.

²¹ Benjamin Cross, *Messianisme et eschatologie* // Encyclopédie de la mystique juive, Paris, Berg International, 1977 (прим. автора).

Первое и, может быть, единственное, что создает создатель, — это пустое, освобожденное ото всего пространство, где и становится возможным созидание. Созидание, в первом и основном смысле, — это не созидание чего-то, а созидание ничего.

Исходя из такого радикального представления о корнях творчества, я в 1979 году писал: «Может быть, высшее, единственное и наиболее радикальное усилие искусства — это усилие самоустранения. Созидание — не акт власти (власть и творчество исключают друг друга); это акт приятия, признательности. Творчество осенено знаком женского. Это не акт проникновения в материю, а тяга открыться материи навстречу. Создать значит прийти в состояние открытости, и первое, что создается, — это пустота, пустое пространство. Вероятно, единственное, что художник создает, — это свободное пространство творения. И в этом пространстве творения нет ничего (а иначе в нем ничего не удастся создать). Создание ничего и есть абсолютное начало любого созидания:

«И да будет Ничто», — воскликнул
Наш Господь, вознося десницу,
чтоб себе запечатать зренья
и Ничто смогло сотвориться»²².

Из этой космической ностальгии по полноте, этого взгляда на человеческую историю под углом изгнания, в душах выдворенных с особой силой укоренилась идея искупления, а ответом на нее стало мессианское представление о конце времен, о коренном перевороте самого времени с приходом Мессии.

Такова рамка, в которой — и с необычайной скоростью — во второй половине XVII века набирает силу саббатическое движение. Во главе этого могучего движения, в кратчайшее время распространившегося на Англию, Голландию, Польшу, Россию и Персию, стоит мессия Шабтай Цви²³. По имени он не сефард, но вырос в среде, глубоко проникнутой духом испанского изгнания. Предельный бунтарский выплеск веры

²² Material memoria (1979–1989), Madrid, Alianza Tres, 1992, p. 41 (прим. автора).

²³ Шабтай Цви (1626–1676) — каббалист и лжемессия из византийских евреев, поселившихся в Греции со времен вавилонского изгнания, воспитывался в Смирне у крупнейших тамошних раввинов; в 1666 г. принял ислам.

в Мессию — суббота 12 декабря 1665 года, когда Шабтай Цви силой врывается в португальскую синагогу Смирны.

После чтения Торы и беседы с верными Мессия поднялся в Святая Святых и запел на местном наречии старинную любовную песнь — романс о Мелисенде или Мелисельде, широко известный среди испанских изгнанников в Турции²⁴. Исполненный им тогда старый испанский романс посвящен мистическому браку Мессии с Торой. Принцесса Мелисельда здесь — олицетворенная Тора:

Друзья, эту ночь провел я
с красавицею такою,
что в жизни не повстречаться
мне больше с такой другою.
И стала мне Мелисельда
подругою дорогою,
к реке по крутому склону
спустившись в ночном покое.
Принцессою Мелисельдой
звалась та моя девица,
что ночью по крутосклону
спустилась к реке умыться.
[...]

Белее горного снега
во мраке светилось тело;
в ночи молоком и кровью
лицо ее розовело.
[...]²⁵

Прекрасное, чудесное продолжение — непрерывность поэзии, слова, памяти. Для Махарала Праги, рабби Йехуды Лёва бен Бецалея²⁶, жившего во второй половине XVI века, изгнание — это доведенный до крайности общий удел человека.

²⁴ *Gershom Scholem. Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah, Princeton, Princeton University Press, 1973 (прим. автора).*

²⁵ *Moshe Attias. Romancero sefaradi: romanzas y cantes populares en judeo-español, Jerusalem, Instituto Ben-Zewi, 1956 (прим. автора).*

²⁶ Йехуда Лёв бен Бецаль (1512?-1609) — еврейский раввин, мыслитель и ученый, многие годы служивший в Праге, умерший и похороненный там; среди прочего, легенды приписывают ему создание искусственного человека Голема.

А в середине XX века Мария Самбрано²⁷ в проникновенном «Письме об изгнании» напишет: «В редких случаях образец человеческого удела предстает нам, словно в посвященных ритуалах, с той же чистотой, что в изгнании. Здесь как бы происходит своеобразное посвящение в человека».

Так что же, мы оказались через несколько веков в точно той же точке времени или вневременности? Вне истории и, вместе с тем, в самой ее сердцевине, в неизбежном осевом пункте?

В конце XVI века изгнанный в Монтилью наполовину перуанец Инка Гарсиласо де ла Вега²⁸, или попросту Инка, переложил прекрасной испанской прозой «Dialoghi d'amore», которые один из «отсеченных» от Испании в 1492 году Йехуда Абрабанель, или Леон Еврей²⁹, написал на тосканском наречии в начале того же столетия. Скрещивания и перемещения повторяются. Оба пишут вдали от родных мест, на языках не родных, а вторых, выученных³⁰. Дороги путаются, изгнания входят в нашу историю очень рано.

Стихотворное слово испанского изгнания 1939 года поразному продлилось или сызнова проросло в краях, которые приютили изгнанников; самой гостеприимной для них оказалась земля Мексики. Не вижу смысла перечислять имена сюда прибывших, это уже делалось и наверняка будет делаться с должной глубиной в последующие дни нашей встречи. «Число поэтов-изгнанников очень велико; перечень никогда больше не вернувшихся на родину потрясает», — пишет Аурора де Альборнос³¹.

²⁷ Мария Самбрано (1904–1991) — испанский мыслитель, ученица Хосе Ортеги-и-Гассета и Хавьера Субири; с января 1939 г. жила в изгнании (Франция, Латинская Америка и США, Швейцария, Италия), вернулась в страну в 1984 г.

²⁸ Инка Гарсиласо де ла Вега (1539–1616) — перуанский священник и историк, с 1560 г. жил в Испании — в андалусийском городке Монтилья под Кордовой.

²⁹ Йехуда Абрабанель, Леон Еврей (ок. 1460 — после 1523) — испано-еврейский врач, поэт и философ, по рождению португалец, привезен в Испанию бежавшим туда отцом, после 1492 г. жил изгнанником в Италии, умер в Неаполе.

³⁰ *Félix Duque. Sor Juana y el Inca Garcilaso // Cuadernos Hispanoamericanos, 1992, № 504 (junio), p. 7–31 (прим. автора).*

³¹ *Poesía de España peregrina: crónica incompleta // El Exilio español de 1939. Vol.IV. Madrid: Taurus, 1977, p. 13 (прим. автора).*

Именно так. Потери были чудовищными. Мы, пришедшие позже, родились в этой пустоте либо прямо из нее. Леон Фелипе³², один из великих символов того, что можно считать первой волной или первой фазой республиканского изгнания, написал, как известно, знаменитые стихи, дающие почувствовать величину раны:

И как ты станешь седлать коня
и в поле точить косу
и как ты будешь сидеть у огня,
если песню я унесу?³³

Тем не менее, из самой этой невозможности родились поле, огонь и песня. Они родились из сознания потери. «Поют лишь то, что теряют», — с пониманием сказал Антонио Мачадо³⁴.

Итак, мы родились из утраченного слова и пустоты, которую оно в нас оставило. Я и сам, в одной из ранних книг, ощутил тяжесть этой потери, и из того чувства родилась песня:

Мы теряем слова
на морском берегу;
не утратив слова,
я запеть не смогу.

А вернувшись к земле
и дойдя до конца,
мы теряем слова
и напев, и певца³⁵.

Вот тогда, и только тогда мы начали, кажется, настоящему рождаться. И, конечно, поэзия и другие формы творчества, рожденные в изгнании или изгнанием, постоянно и порою совсем непросто соотносились с трудным возрождением литературной жизни после 1939 года в самой Испании.

Важно не забывать внутренние обстоятельства страны в ту пору. Поколения тогдашней молодежи впервые сталкиваются с изгнанием, и это неизбежно становится встречей с пустотой, с небытием. Сначала пустота рождает вопросы. Позднее

³² Леон Фелипе (1884–1968) — испанский поэт, после поражения Республики жил в изгнании в Мексике.

³³ Пер. А. Гелескула.

³⁴ Из цикла стихов Мачадо «Новые песни к Гиомар».

³⁵ Breve son, Madrid, El Bardo, Editorial Ciencia Nueva, 1968 (прим. автора).

оттуда доходят слухи и, в конце концов, доносятся голоса. Всмотриваясь в ту даль, наши слепые глаза начинают видеть. Тогда стихотворное слово обретает решающий смысл. К этому стихотворному слову, к тем, кто несли его сквозь долгие годы небытия, того небытия, которое они сумели превратить в плодородный посев, прочную явь, я и хотел бы обратить сегодня самую горячую признательность. Всем им мы обязаны долгой и возрожденной жизнью слова. Но поскольку мы говорим об испанских поэтах-изгнанниках в Мексике, я хочу назвать среди всех — или в качестве символа их всех — поэта великого тогдашнего отсутствия, который с решающей силой, наперекор случаю и судьбе, повлиял на меня и на тех главных авторов, которые работают или работали одновременно со мной.

Я пишу, а на столе передо мной — последняя книга этого поэта, «Отчаяние призрачной тени», изданная Хоакином Диегом Канедо, на титульной странице которой — простая надпись рукой автора: «Хосе Анхелю Валенте, дружески. Луис Сернуда³⁶. Мехико, 1963». Год его смерти. Год и место. Здесь покоится его прах³⁷. Отсюда с каждым новым изданием книги «Реальность и желание» к нам приходил его голос, главный голос главного поэта своего поколения, обретенный в изгнании, где он нашел свое предназначение или судьбу:

Вернуться? Возвращение — для тех,
Кто после долгих лет и долгих странствий
Устали от скитальчества и рвутся
К родному краю, очагу, друзьям,
К любимым, ожидающим, как прежде.
А ты? Ты и не думаешь вернуться:
Шагать бы беспрепятственно вперед
Всегда свободным, хоть юнцом, хоть старцем,—
Без Телемака, чтоб тебя искал,
И без Итаки, и без Пенелопы.
Шагай, шагай же и не возвращайся —
Как прежде, до конца дорог и дней,
И не тоскуй о беспечальной доле,

³⁶ Луис Сернуда (1902–1963) — испанский поэт, эссеист, переводчик, после поражения Республики жил в Великобритании, Мексике, США.

³⁷ Луис Сернуда скончался 5 ноября в доме поэтессы Кончи Мендес и был похоронен на столичном кладбище Пантеон Хардин (прим. автора).

Ступая по неведомым краям,
Взирая на невиданные земли³⁸.

Написанное Сернудой трудно и непрерывно вносило в испанскую поэтическую традицию важные начала, мимо которых прошел наш легковесный романтизм. Поэты поколения Сернуды — уважение к которым решительно расценивалось в те годы как явное диссидентство — не слишком почитали мысль, в отличие от их предшественников Мачадо или Унамуно. И в отличие от Сернуды. Поэтому его стихи смогли вобрать в себя опыт великих визионеров новейшей Европы: Кольриджа, Гёльдерлина, Леопарди.

Он читал досократиков в английских переводах по изданию «Фрагментов» Германа Дильса³⁹. Он отыскал в собственной традиции начала традиции европейской и сделал их своими, нашими.

Таков не до конца еще понятый многими долг перед Сернудой, который мы обязаны признать. Добавим к нему — перед лицом профессионалов конформизма, трусости и лести — то необходимое, что дает нам силы жить: его не размахивающее руками бунтарство, его сумрачное одиночество, резкую гримасу его презрения к любой вульгарности и злобе, к окружающей низости, к судорогам завистников, к «племенным пережиткам литературной среды»⁴⁰, его несгибаемый моральный стержень.

Никто не сумел так, как он, обозначить переход от эпохи мученичества и кровопролития к эпохе пустоты и небытия. Об этом незабываемые и точные строки его стихотворения «И еще раз, с чувством»:

Принц среди жаб? Неужто было мало
Компатриотам расстрелять тебя?

За преступлением приходит тупость⁴¹.

³⁸ Peregrino // La Realidad y el Deseo, 1924–1962, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 361 (прим. автора).

³⁹ Герман Дильс (1848–1922) — немецкий филолог-классик, создатель монументального собрания «Фрагменты досократиков» (1903).

⁴⁰ «Племенные пережитки литературной среды» — стихотворение из книги Сернуды «Отчаяние призрачной тени».

⁴¹ Otra vez, con sentimiento // Ibidem, p. 345 (прим. автора).

Таким был Луис Сернуда, безоглядный поэт одиночества и небытия, предельного маргинализма, непринадлежности своему времени, ненадежности человеческого существования. Его отдаленность и изгнание стали нашей сутью. Поэтому я хочу на упокоившей его мексиканской земле поместить перед его именем — и с тем же чувством — счастливые слова, которые он обратил к дону Луису де Гонгоре:

Возблагодарим Господа за покой Гонгоры, поверженного в прах,
Возблагодарим Господа за покой Гонгоры, вознесенного в высь,
Возблагодарим Господа, смогшего вернуть его
(как когда-нибудь каждого из нас),
Никчемного перед этим мирным концом, в его собственное ничто⁴².

*Перевод с испанского
и примечания Бориса Дубина*

⁴² Góngora // Ibidem, p. 200 (прим. автора).

Марк Харитонов

Исправление имен

«Необходимо начать с исправления имен, — отвечал когда-то Конфуций на вопрос, как выработать полноценное понимание, необходимое для успешной, осмысленной деятельности. — Если имена неправильны, то и суждения не имеют под собой оснований. Если суждения не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться». Конкретно речь шла об управлении государством, но сказанное можно отнести ко многим областям жизни, иероглифы позволяют разные толкования. Я вспоминаю слова китайского мудреца всякий раз, когда возникает необходимость уточнить для себя самого смысл понятных, казалось бы, слов. Мы ведь сплошь и рядом употребляем их по привычке, не давая себе труда для начала достаточно уяснить, что они, собственно, значат? Либерал, патриот, демократ, интеллигент, левый, правый?

Недавно меня очередной раз заставил вспомнить Конфуция разговор на радио «Эхо Москвы». Собеседникам предложено было обсудить вопрос: «Культурная элита — это мозг нации?» Нельзя было отделаться от чувства, что вопрос тут хочется ставить после каждого слова. Культурная? Элита? Мозг? Нации?

Затруднения начались уже с попытки определить понятие элиты: что это, собственно, такое? Слово звучит в наши дни постоянно, в разных сочетаниях. Элитный клуб. Здесь собралась вся элита. (На экране гламурные дамы и господа, перемещаясь с бокалами в руках, беседуют друг с другом о чем-то, надо полагать, элитарном.) Элита съезжается на элитный курорт. (Новые русские, недавние бандиты, пьют перед камерой элитную водку, тут же разного уровня поп-звезды, которые эту публику приобщают к элитарной культуре, просто элитные проститутки с силиконовыми запчастями.) Элита властная — ну, тут понятней, она прежде называлась номенклатурой, ею, в общем, и осталась, разве что срослась теперь с элитой денежной, банковской. Элита духовная... — но не обсуждать же церковную иерархию...

Нет, это не разговор. Участники беседы примеривали возможные определения: «люди, лучшие в своем классе», «люди, достигшие некоторой высоты своими способностями, своим

умением», «люди, чье мнение авторитетно для других». На тему авторитетов, кстати, приводились результаты опроса. Первую дюжину составили, как и можно было ожидать, медийные персоны: актеры, телеведущие, популярные певцы, юмористы: на умы влияют действительно они, не какие-то высоколбые интеллектуалы.

Слово, что говорить, с некоторых пор изрядно опошлено, иной раз способно вызвать брезгливость. Хочется восстановить, хотя бы для себя, его подлинный смысл, «исправить имя». Когда-то неожиданностью для меня было обнаружить в своем старом «Словаре иностранных слов» (1955) и в «Словаре русского языка» (1961), что оно означает только: «лучшие, отобранные растения или животные». Почему-то не люди. Если это слово и употреблялось по отношению к людям, то писалось в прежние времена больше, видимо, по-французски. Так его употреблял, например, академик Вернадский, когда в 1923—24 гг. говорил о деятелях российской (впрочем, тогда уже советской) науки и культуры. Он время назад вернулся из Франции, где работал несколько лет, и теперь писал оставшемуся там коллеге, что подумывает, не уехать ли опять. «Мне представляется положение в России мрачным... Труд настоящим образом не оплачивается... Логически я благоприятного исхода не вижу». Это повторяется из письма в письмо. Со временем, однако, начинают появляться и слабые просветы. «Я мрачно смотрю на ближайшее будущее России, — пишет Вернадский в 1924, — и мне кажутся эти искания и достижения непрочными — но они есть и достигаются огромной волей и самопожертвованием работающих... Может быть, в этом главная возможность возрождения». И продолжает: «Я уверен, что все решает человеческая личность, а не коллектив, *élite* страны, а нее ее демос, и в значительной мере ее возрождение зависит от неизвестных нам законов появления больших личностей... Если действительно на смену идут новые силы — а факты, к моему совершенному удивлению, как будто начинают на это указывать, — возрождение России может совершиться скорее, чем я думаю. Конечно, если тот же процесс будет проявляться в разных областях культуры, а не только в науке... Но я не верю в чудеса и думаю, что все это совершится медленно».

Цитируя когда-то эти высказывания, я писал, что развитие культурной, духовной жизни, науки, литературы, искусств

в стране действительно продолжалось вопреки всем ожиданиям и вероятностям, вопреки той самой логике, которую поминает Вернадский. Удивительно, в самом деле, перебирать имена, старые и новые, в разных областях, по десятилетиям: в 20-е, 30-е, 40-е, 50-е — они составят честь любой культуре. Эти перечни в значительной части совпадут со списками расстрелянных, изгнанных, сосланных, ошельмованных — но ведь каждый раз, из десятилетия в десятилетие, находилось же кого преследовать, и каких людей! Если вдуматься, больше всего достойно изумления это — откуда они еще брались, всюду: в музыке, биологии, в литературе, в физике? Как они могли выжить, сохраниться, зародиться заново в атмосфере, непригодной для нормальной жизни, после всех войн и волн террора, физического и духовного, когда уничтожались учителя, целые школы, направления, области науки и духовной жизни, когда подрубались и выкорчевывались самые корни?

«Неизвестные нам законы появления больших личностей». Сохранялась ли еще инерция, преемственность, если угодно, тонкий, незащищенный слой (я его сравнивал с грибницей), способный порождать истинных, самоотверженных служителей науки, культуры? Эта грибница была уязвима. Сейчас мы наглядно можем проследить, как целенаправленно нивелировался уровень, искоренялась самостоятельность, внедрялась обязательная идеология. Академия наук, еще долго сохранявшая независимость, последовательно прибиралась к рукам, разбавлялась партийными кадрами, в литературе, искусстве насаждался единый стиль, писатели, готовые нищенствовать, но оставаться свободными, получали возможность сытно подкармливаться в союзах, называемых творческими. (В беседе на «Эхе» прозвучал прелестный термин: творческая номенклатура.) Как соотносилось членство в таких сообществах с принадлежностью к *élite* в понимании Вернадского?

Который раз вспоминается знаменитый роман Германа Гессе «Игра в бисер». Героев романа, элиту будущего, писатель поместил в выдуманную им Касталию. Эта «педагогическая провинция» была создана первоначально небольшой группой служителей духа в ответ на катастрофические потрясения эпохи, когда, по словам Гессе, люди оказались «лицом к лицу с пустотой». Роман писался в годы, когда на родине писателя, в Германии, установилась фашистская диктатура, и главная

угроза духу исходила от ее воинственной, насильственной идеологии. Мы у себя тоже не понаслышке знаем, что такое стремление к тоталитарному господству над умами, когда «сколько будет дважды два, решает не факультет, а наш господин генерал». С крушением тоталитарных диктатур проблема, однако, не исчезла, разве что сместились акценты. Видоизменилась, но сохранилась опасность все той же «деморализации духа, инфляции понятий», о которой говорится в романе. «Люди знают или смутно чувствуют, — пишет Гессе: — если мышление утратит чистоту и бдительность, то вскоре перестанут двигаться корабли и автомобили, не будет уже ни малейшего авторитета ни у счетной линейки инженера, ни у математики банка и биржи, и наступит хаос».

В романе не раз возникает сопоставление Касталии с монастырями, которые в разные века играли роль очагов духовности, образования и культуры, когда для преобладающей массы людей даже простая грамотность бывала недоступна. Но монастыри, при всей своей обособленности от мира, все-таки были обращены к нему, служили ему, осуществляли с ним постоянную связь, даже нередко влияли на текущую политику. Сюда приходили за поучением и утешением, отсюда шли в мир проповедники. Касталия несравненно более замкнута в себе. Ее обитатели чем дальше, тем больше склонны культивировать свои ценности скорей для самих лишь себя. К финалу становится очевидной нежизнеспособность элитарной утопии.

Не может, однако, исчезнуть потребность человеческого сообщества в особой категории людей, чья функция — создавать, сохранять, культивировать жизненно важные для всех ценности, вырабатывать своего рода духовный фермент, обеспечивающий здоровое существование социума, оберегающий цивилизацию от загнивания и вырождения. В любые времена общество инстинктивно выделяет из себя этот слой, движимое некой объективной потребностью — может быть, потребностью в самосохранении.

Слова «элита» все еще будто хочется избегать. Принадлежность к этой неявной, неструктурированной категории не предполагает ни заведомых привилегий, ни богатства, ни власти. Такие люди нигде не могут составлять большинства, в современном массовом обществе они редко получают достойное признание, чаще всего попросту неизвестны. Тут

важно отдавать себе отчет, что культура всегда существовала и, видимо, будет существовать на разных уровнях. Есть вещи, которые не могут и не должны быть общим достоянием; какие-то идеи, открытия, представления, во всяком случае, поначалу бывают доступны немногим, лишь со временем они могут распространиться и более широко, оказывая влияние на всех, — но не сразу и не непосредственно, а по ступенькам, от уровня к уровню. Проблема, однако, в том, чтобы эти уровни не были отчуждены друг от друга. Речь идет об их соотношении и взаимовлиянии. Утопично полагать, будто «элитарная» культура может, да и должна стать когда-нибудь всеобщим достоянием; но беда и гибель, если «массовая» культура станет самодовлеющей, вытеснив или подменив представление об иных ценностях. Мир, состоящий из одних лишь высоколобых мудрецов, оказался бы, очевидно, нежизнеспособным. Менее очевидно, пожалуй, обратное: культивирование одних лишь массовых ценностей рано или поздно обрекает общество на вырождение.

Что такое культурная «элита», вряд ли сформулируешь в двух словах. Но что-то подобное ведь можно сказать и об интеллигенции. Это чисто российское понятие с самого начала не отличалось четкостью, известны десятки определений, над интеллигенцией всячески издевались, ее уже не раз хоронили. Мне вспомнилось, как один умный человек заметил по этому поводу, что можно обойтись и без определений: интеллигент узнает интеллигента интуитивно, при встрече или заочно, слушая его или читая.

Конфуцию требовалась государственная четкость, нам «исправление имен» пока еще не очень дается. Можно, говорить, скажем, не об элите, а о духовном аристократизме — прекрасное слово! Для меня олицетворением этого аристократизма был, например, Осип Мандельштам, ходивший в пиджаке с чужого плеча, но всей своей жизнью, поведением, творчеством утверждавший непоколебимость ценностей, которые, может быть, до сих пор помогают всем нам держаться. Не знаю, как бы он сам воспринял это определение, но, думаю, без сомнений мог бы его отнести к своему единомышленнику и другу Анне Андреевне Ахматовой, к кругу близких по духу, по нравственным представлениям, знакомых или незнакомых людей.

Не так давно мне на глаза попало суждение Карла Ясперса. «Тот, кто хочет жить в незамкнутом, неорганизован-

ном и не допускающем организации сообществе подлинных людей — раньше это называли невидимой церковью, — пишет философ, — тот фактически живет в наши дни как единичный человек, связанный с другими рассеянными по земному шару единичными людьми, в союзе, который устоит в любой катастрофе, в доверии, которое не зафиксировано в договорах и не гарантируется выполнением каких-либо определенных требований».

Хорошо, не правда ли? Ясперс не дожил до интернета: при чтении невольно приходит на ум сеть, позволяющая осуществить мечту о связи с разбросанными по миру единомышленниками. Определить бы еще точнее, что такое «подлинные люди» — для меня, что говорить, честью было бы ощутить принадлежность к этому невидимому сообществу.

Позволю себе не завершить — подкрепить свои размышления фрагментом из моего уже давнего романа «Возвращение ниоткуда». Там один из персонажей рассказывает:

«В известных легендах говорится о людях, на которых якобы держится некое равновесие мира. Их должно быть всегда строго определенное число. Допустим, тридцать шесть, но в любом случае не меньше. Никто этих людей не знает и знать не должен. Более того, они и сами даже не догадываются, что на них сходятся некие нити. Что это за равновесие, толковать можно по-разному; но по некоторым толкованиям для него не безразлично ни малейшее доброе движение, ни шевеление зла, ни мелкая фальшь или недобросовестность мысли. В нормальные времена всякие мелкие сдвиги компенсируются, запас устойчивости поддерживается как бы сам собой. И если кто-то из этих тридцати шести — или сколько их там — выбывает, его заменяет другой. Но непременно должен заменить. Как происходит выбор и замена, от нас скрыто».

Это, конечно, не про элиту. Это про то, чего каждый из нас в отдельности (по умолчанию) не может знать — и не должен. Но прекрасный (не мной придуманный) образ, мне кажется, стоило бы держать постоянно в уме.

Возвращение

С. Франк

Духовный мир Пушкина¹

(посвящено Петру Струве)

Без малого 40 лет тому назад Мережковский в своей интересной, новаторской статье о Пушкине² впервые указал на то, что русские, по сути дела, совершенно не знают своего величайшего национального поэта, поскольку они незнакомы с духовным содержанием его поэзии во всей его значимости и важности. И хотя художественное совершенство поэтических произведений Пушкина вызывает удивление, его представляют «чистым поэтом», не принимая всерьез в духовных вещах, поскольку за совершенной художественной формой его поэзии невозможно найти какое-либо существенное духовное содержание.

Спустя четыре десятилетия после опубликования этой статьи возникла почти необозримая в своем многообразии литература о Пушкине, написанная целым поколением ученых-пушкиноведов. Однако эта литература, за редким исключением, посвящена мелкой биографической и текстологической работе, и лишь в небольшой степени литературно-историческому исследованию; почти каждое слово Пушкина, каждая строка его рукописей, его отношения с современниками если не окончательно прояснены, то все же исследованы с похвальным прилежанием и основательной ученостью. В целом ряде научных исследований предпринимаются усилия по решению загадки знаменитого «донжуанского списка» его любовных романов. А вот чисто эстетический анализ и оценка его поэзии, напротив, до настоящего времени представлены весьма скудно. Что касается синтетического анализа духов-

¹ Frank, S. Puškins geistige Welt // Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. Breslau, 1933, Band IX, Heft I/II, SS. 151–184. (В библиографии Франка из «Сборника памяти С. Л. Франка» ошибочно указаны страницы, на которых была опубликована данная статья: вместо сс. 151–184 указано сс. 151–194. – О.Н.). Переводчица выражает благодарность профессору Аляеву Г. Е. (Полтава, Украина) за стилистическую и грамматическую правку перевода.

² Мережковский, Д. Вечные спутники. Петербург, 1897. (Интернет-ресурс: <http://www.vehi.net/merezhkovsky/pushkin.html> – О.Н.).

ного содержания пушкинской поэзии, то здесь, за исключением единичных и неудовлетворительных попыток, не может быть отмечено никакого существенного прогресса. И потому известный литературный критик Гершензон в своем заслуженном (хотя и изобилующем совершенно односторонними и произвольными толкованиями) исследовании, посвященном «Мудрости Пушкина»³, должен был повторить наблюдение Мережковского, что идейный мир Пушкина обычно не воспринимается всерьез. Гершензон правильно замечает, что именно в классическом совершенстве пушкинской поэзии скрыта опасность того, что этой поэзией наслаждаются чисто эстетически, не сосредоточиваясь на ее содержании; он высказывает пожелание научиться, в конце концов, читать Пушкина «медленно и внимательно».

Итак, если доказан факт, что великий национальный поэт, имеющий для русской духовной культуры то же значение, что и Гёте для немецкой, в глубочайшем смысле слова недостаточно известен самим русским, то не стоит удивляться тому, что за пределами России, в Западной Европе, а именно, в Германии дух Пушкина продолжает оставаться не только неизвестным, но и совершенно чуждым. Для иностранца знание и оценка пушкинской поэзии затруднена уже тем внешним обстоятельством, что необычайно трудно сделать приблизительный адекватный перевод лирической поэзии, в чьем художественно совершенном языке каждое слово незаменимо, а потому вряд ли переводимо. Но к этому внешнему, техническому затруднению добавляется также и внутреннее, психологическое или духовное. Иностранцу, разумеется, еще сложнее, чем русскому, отвлекаясь от универсальности и гармоничности пушкинского духа, сделать отчетливые заключения о духовной индивидуальности Пушкина, о своеобразии его духовного мира. К тому же таким односторонним, резко выделяющимся духовным индивидуальностям, как Достоевский или Толстой, а иногда даже поэтам весьма проблематичной художественной и духовной ценности, подобно Максиму Горькому, с легкостью отдается предпочтение перед великолепным духом Пушкина. В Германии в силу различных психологических и культурно-исторических причин репрезен-

тантом русского духа, как правило, считается Достоевский. Нам чуждо стремление преуменьшать как религиозную и духовную глубину творчества Достоевского, так и предметно его значение в качестве выразителя русской духовности [Geistesart]. Здесь достаточно простого указания, что сам Достоевский усматривал в Пушкине высший идеал духовного богатства и адекватнейшего и совершеннейшего проявления русской национальной духовности. А поскольку к русской духовности в Германии проявляют интерес, то, видимо, настало время уделить больше внимания этому величайшему образцу русского духа.

I.

Оставляя поначалу в стороне пушкинскую поэзию, не нужно будет особо доказывать, что Пушкин был не только поэтом, но и мыслителем, а точнее — гениальным мыслителем. Его проза, его письма, его заметки, наброски и дневники, его разговоры, доверительно переданные нам, содержат полноту глубоких мыслей. Его суждения по историческим, политическим и даже «социологическим» вопросам, его религиозные и этические наблюдения, его замечания о женщинах, любви, браке и других темах «жизненной мудрости» (о его литературно-критических, эстетических и филологических воззрениях уже не стоит говорить) образуют почти неисчерпаемую сокровищницу весьма ценных, гениальных идей. Его идеи, выраженные всегда весьма лаконично, часто лишь бегло намеченные, всегда удивительно просты, жизненны, конкретны и трезвы. Этот истинно поэтический по своей природе дух не боялся сказать, что он «нас возвышающий обман» ценит выше «тьмы общих истин»⁴ (об этом суждении мы еще будем говорить в иной связи), и в то же время его суждения о действительности лишены обычной беспомощности или наивности поэта и мечтателя; напротив, его мышление весьма трезво и пронизательно, наполнено подлинно русской мудростью здорового человеческого рассудка, весьма «прозаично» в лучшем смысле этого слова, каким и должно быть добросовестное познание эмпирической истины. «Мой милый, — пишет он однажды (1825) Бестужеву в споре с ним о положении писателей

³ Гершензон, М. Мудрость Пушкина. Москва, 1919. (Интернет-ресурс: http://www.stihi-rus.ru/Pushkin/o_poete/18.htm — О.Н.).

⁴ Цитата из стихотворения «Герой» (1830). — О.Н.

в России, — ты поэт и я поэт, но я сужу более прозаически и чуть ли от этого не прав»⁵.

Пушкин не является «мыслителем» в смысле «систематического мыслителя» или «теоретика» именно потому, что его мышление отличается трезвостью и жизненной мудростью. Всякое «философствование» ему чуждо и ненавистно; о нем можно было бы сказать то же, что Гёте сказал о самом себе, а именно, что «для философии в собственном смысле у меня не было органа»⁶, и на том же, что и Гёте, основании: из сознания, что всякая теория «сера» по сравнению с цветной палитрой «златого дерева жизни»⁷. «Видит Бог, как я ненавижу и презираю немецкую метафизику», — пишет он однажды к своему другу Дельвигу⁸; а московский историк Погодин⁹ отмечает в своем дневнике, что Пушкин «декламировал против философии»¹⁰.

Идеи Пушкина — всегда простые описания интуиций и жизненных узрений, но в то же время — и отдельные молнии мысли, озаряющие отдельные области и стороны реальности. Когда пытаешься охарактеризовать мышление Пушкина, невольно

⁵ Франк ошибается. Он цитирует письмо Пушкина к К. Ф. Рылеву (вторая половина июня — август 1825 г.). — О.Н.

⁶ Goethes Naturwissenschaftliche Schriften, hrsg. von R. Steiner. Dornach, 1982, Bd 2, S. 26. — О.Н.

⁷ Гёте, И.В. «Фауст», ч. I, сцена IV. «Grau, teurer Freund, ist alle Theorie / Und grün des Lebens goldner Baum» («Сера, дорогой друг, любая теория, зелено древо жизни златое»). — О.Н.

⁸ Письмо к Дельвигу от 2 марта 1827 года: «Ты пеняешь мне за «Московский вестник» — и за немецкую метафизику. Бог видит, как я ненавижу и презираю ее...». — О.Н.

⁹ Погодин, Михаил Петрович (11 (23) ноября 1800, Москва — 8 (20) декабря 1875, Москва) — русский историк, писатель, беллетрист, профессор Московского университета. Член Российской академии (1836). В 1823–1825 гг. примыкал к литературно-философскому кружку «любомудров». — О.Н.

¹⁰ Конечно, Пушкин достаточно дальновиден, чтобы и из этой установки не конструировать обязывающую теорию; известно, что он был связан с молодыми русскими шеллингианцами, «любомудрами», для издания журнала «Московский Вестник», поскольку они — «теплые, упрямые ребята», как он пишет в том же письме; он также, тонко иронизируя, но все же любя, увековечивает тип русского философствующего романтика в образе «поклонника Канта и поэта» Ленского. (* «Евгений Онегин», глава вторая, строфа VI. — О.Н.).

вспоминается еще один термин Гёте: «предметное мышление». Под этим, как известно, подразумевается мышление, которое никогда не удаляется от конкретной полноты реальности, никогда не поддается искушению подменить ее отвлеченными, абстрактными схемами и логическими взаимосвязями. Именно этот тип мышления для Пушкина еще более характерен, чем для самого Гёте, который все же был настроен философски.

Поскольку мышление Пушкина просто, жизненно, можно сказать, непритязательно, ему удастся включить свои жизненные узрения и в свою поэзию, не искажая ее тем самым искусственно и не лишая ее поэтичности. Слишком доверительно относятся к его словам «поэзия должна быть глуповатой». Под этим следует лишь понимать, что он отрицает в поэзии все дидактичное, педантичное, мысленно тяжеловесное. Писать «и хладно и темно, ... очень стыдно и грешно», звучит уже в одном из ранних его стихотворений¹¹. Также заслуживает внимания и смешон для него, с другой стороны, «стих без мысли», подобный «дороге зимней гладкой» («Евгений Онегин», гл. VII, строфа 25)¹². Он называет свой роман в стихах «Евгений Онегин» плодом «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет» (посвящая его Плетневу). Его поэзия всегда полна размышлений, она представляет собой подлинную кладовую живых идей во всех психологических нюансах мышления, начиная от отдельных остроумных замечаний и кончая глубокими и точными религиозными и этическими размышлениями. Зачастую это или не принимается во внимание, или воспринимается недостаточно внимательно именно в силу художественной завершенности его поэзии, отчего в чисто эстетическом наслаждении постоянно забывают идейный смысл и содержание этой поэзии (ср. с приведенным выше метким замечанием Гершензона). Сам Пушкин настолько хорошо осознает идейное содержание своей поэзии, что, говоря о своем поэтическом вдохновении, он постоянно упоминает о его связи с мышлением. В своем послании Жуковскому (одном из самых глубоких и красивых стихотворений своей ранней

¹¹ Цитата из стихотворения «Христос воскрес, питомец Феба!» (1816): «И все, которые на свете / Писали слишком мудрено, / То есть, и хладно и темно, / Что очень стыдно и грешно!». — О.Н.

¹² Описка. Франк цитирует 35-ю строфу главы VII «Евгения Онегина». — О.Н.

юности) он утверждает: «Блажен, кто знает сладострастье высоких мыслей и стихов!»¹³. О своем собственном вдохновении он пишет: «и сладостно мне было жарких дум уединенное волненье» (фрагмент 1822)¹⁴. Он говорит о своей «задумчивой душе», и свою «лиру» он также называет «размышляющей» или «задумчивой»¹⁵. Его завет поэту звучит: «дорогою свободной иди, куда влечет тебя свободный ум; усовершенствовав плоды любимых дум»¹⁶. В «Элегии» 1830 г., в которой он осознает безрадостность своего грядущего, это звучит так:

«Но не хочу, о други, умирать;
Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать».

И когда он подробно описывает процесс своего вдохновения («Осень», фрагмент 1830 г.), когда в нем «пробуждается поэзия» и «душа стесняется лирическим волнением, трепещет и звучит, и ищет, как во сне, излиться наконец свободным проявлением», он не забывает добавить, что у него при этом «мысли в голове волнуются»¹⁷. Во фрагменте гимна пенатам (1829) он говорит о «часах неизъяснимых наслаждений», в которые он «беседует с самим собою» и которые ему «дают знать сердечную глубину»¹⁸. Хотя Пушкин всегда настойчиво подчеркивал автономность чистой поэзии («цель поэзии — поэзия»¹⁹) и выступал против использования поэзии в иных целях, он также говорит, что поэт не «доройт одними ль звуками», но «познаниями» и «мыслями»

¹³ Цитата из стихотворения «Жуковскому» («Когда, к мечтательному миру», 1818). — О.Н.

¹⁴ Цитата из стихотворения «В.Ф. Раевскому» («Ты прав, мой друг, — напрасно я презрел...», 1822 г.). — О.Н.

¹⁵ См., например, стихотворение «Наперсница моих сердечных дум...» (1821). — О.Н.

¹⁶ Цитата из стихотворения «Поэту» (1830). — О.Н.

¹⁷ Франк цитирует стихотворение «Осень» 1833, но в старых изданиях оно отнесено к 1830-му году. — О.Н.

¹⁸ «Еще одной высокой, важной песни...» (1829). — О.Н.

¹⁹ Письмо Пушкина В. А. Жуковскому (1825): «Ты спрашиваешь, какая цель у «Цыганов»? Вот на! Цель поэзии — поэзия... Думы Рылеева и целят, а все невпопад». — О.Н.

(«Альбом Онегина»)²⁰. О том же идет речь и в известном прозаическом отрывке о сущности поэтического вдохновения (1824). Пушкин предупреждает об опасности подмены вдохновения иррациональным «восторгом». «Вдохновение есть расположение души к живому принятию впечатлений и следственно к быстрому соображению понятий, что и способствует объяснению оных. Вдохновение нужно в поэзии, как и в геометрии... Восторг исключает спокойствие — необходимое условие прекрасного. Восторг не предполагает силы ума, располагающей частями в отношении целого»²¹.

Уже из этих здравых рассуждений, «ума холодных наблюдений», которые, как уже говорилось, встречаются не только в пушкинской прозе, но также пронизывают и всю его поэзию, можно было бы реконструировать если хотя бы не «систему», то что-то подобное «мировоззрению» или «жизненной установке» Пушкина. Однако духовное содержание пушкинской поэзии тем самым не было бы исчерпано, в противном случае он не был бы действительно гениальным поэтом. Поэт именно как поэт мыслит, понимает и познает бытие на свой собственный поэтический лад. То, что обычно называется «чистой поэзией», к лучшим представителям которой в России относят именно Пушкина, поэзии, лишенной любого духовного содержания и восхищающей нас лишь красотой изображения

²⁰ Франк цитирует не из «Альбома Онегина», но две строфы, исключенные Пушкиным из окончательного текста третьей главы «Евгения Онегина» (впервые опубликованы в IX томе первого посмертного собрания сочинений Пушкина, СПб., 1841, с. 189–190; ср.: Пушкин. Полное собрание сочинений, т. VI, Л., 1937, стр. 583–584 «... Конечно: северные звуки / ласкают мой привычный слух; / Их любит мой славянский дух; / Их музыкой сердечны муки / усыплены: но дорожит / Одними ль звуками пит? / И где ж мы первые познания / И мысли первые нашли? / Где поверяем испытанья, / Где узнаем судьбу земли? / Не в переводах одичалых, / Не в сочиненьях запоздалых, / Где русский ум и русский дух / Зады твердит и лжет за двух...»).

²¹ Речь идет о небольшом отрывке 1824 года, который начинается словами «Критики смешивают вдохновение с восторгом», которому редакторы обычно дают название «О вдохновении и восторге». Этот отрывок без заглавия был впервые напечатан в «Материалах для биографии Пушкина» П. В. Анненкова. (<http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/s36/s362034.htm?cmd=2>) — О.Н.

и музыкой слов, вообще не существует. Поэзия всегда является в какой-либо форме откровением духовной реальности, а именно передачей некоторого знания о ней. Здесь не место для философского исследования сложной и запутанной проблемы отношения между «формой» и «содержанием» в поэзии²². Здесь будет достаточно лишь намек на то, что восторжествовавшая сейчас «формалистическая» точка зрения, полагающая, что «форма» представляет собой единственное существенное и духовно значимое в поэзии, по сути дела столь же односторонняя, как и прежнее нелепое воззрение, рассматривавшее форму как «чисто внешнее» и несущественное, что при постижении содержания, которое тогда остается в качестве абстрактно-понятийного резидиума, может вообще не приниматься во внимание. Напротив, следует подчеркнуть, что истинное духовное содержание поэзии должно схватываться лишь в органически неделимом единстве того, что абстрактно фиксируется как «форма» и «содержание». Не углубляясь здесь далее в рассмотрение проблемы, отметим, что (независимо от ценности поэтического произведения как откровения духовной реальности) налицо существенное различие между преимущественно «субъективными» поэтами, чьи творения содержат исповеди и описания своих собственных духовных состояний, своих настроений, и «объективными» поэтами, чьи картины и стиль являются инструментами и символами, передающими нам общепринятое знание основ бытия, объективные взаимосвязи бытия (причем и это различие может быть лишь относительным, поскольку в сущности поэзии и искусства как таковых всегда лежит жизнеощущение, которое охватывает оба элемента). В русской литературе к поэтам первого рода относятся Лермонтов, Фет (Шеншин²³), а из новых — Блок и Есенин, а к поэтам второго рода, в точном смысле слова

²² Свою точку зрения по этому вопросу я изложил во вводной главе моей статьи о лирике Тютчева (на немецком языке в «Zeitschrift für slavische Philologie», В. III, Н. 1–2, 1926). (Франк имеет в виду статью «Das kosmische Gefühl in Tjutschew's Dichtung»; на русском языке статья «Космическое чувство в поэзии Тютчева» была опубликована в журнале «Русская мысль» (М., 1913, № 11, с. 1–31) и перепечатана в сборнике «Живое знание» (Берлин, 1923, с. 201–264). — О.Н.)

²³ Афанасий Афанасьевич Фет первые 14 и последние 19 лет жизни носил фамилию Шеншин. Более подробно об этом см., к примеру, статью «Фет, А.А.» в русской «Википедии». — О.Н.

«философствующим» поэтам или поэтам-мыслителям — Баратынский и Тютчев. Универсальный дух Пушкина не может быть отнесен ни к одному из этих видов, ибо он охватывает их и в то же время находится посередине между ними. Его поэзия является как исповедальной, так и познающей. По уже названным причинам ни то, ни другое не было в полной мере замечено и оценено.

Поэзия Пушкина — это в первую очередь весьма откровенная, личностная исповедальная лирика, обладающая в глубочайшем смысле слова автобиографической ценностью. Пушкин как лирик совершенно не способен «фабулировать», «выдумывать» настроения и размышления, которые он не переживал. Напротив, он предельно серьезен в чувствах и размышлениях, которым он придает поэтическую форму. Сам Пушкин говорил однажды о немногих избранных людях, для которых «жизнь и поэзия одно»²⁴; очевидно, что к этим избранным людям он с полным правом причислял самого себя. Нет ни одного лирического мотива у Пушкина, чья глубокая, интимно-персональная серьезность не могла бы быть подтверждена цитатами из его писем, разговоров, прозаических текстов или воспоминаниями современников. Не только в его субъективной лирике, но также и во многих поэмах, драматических сценах и новеллах обнаруживает себя живая сущность его личности. Поэзия Пушкина, опять же, как и поэзия Гёте, является, в общем и целом, «поэзией по случаю» [«Gelegenheitsdichtung»]²⁵. Примечательно, что Пушкину в этом вряд ли когда-либо доверяли. Конечно, можно было бы сказать, что в серьезных высказываниях поэту

²⁴ Данная литературная формула принадлежит не Пушкину, но его учителю — Василию Жуковскому. Она позаимствована из стихотворения 1824 года: «Я музу юную, бывало, / Встречал в подлунной стороне, / И Вдохновение летало / С небес, незваное, ко мне; / На все земное наводило / Животворящий луч оно — / И для меня в то время было / Жизнь и Поэзия одно». — О.Н.

²⁵ Объяснение этого термина у Гёте см., например, в статье К.А. Свасьяна «Растождествления. Поль Валери и Гёте»: «Gelegenheitsdichter, поэт по поводу, на поводу у случая, наступивший случай и не упускающий случая; Гёте: «Я писал любовные стихотворения, только когда я любил»; или еще: «Вертер и все это отродье — только побрякушки по сравнению с внутренним свидетельством моей души». (Интернет-ресурс: <http://www.rvb.ru/swassjan/rastozhdest/13.htm>) — О.Н.

вообще не принято доверять. В поэзии с самого начала склонны усматривать не более чем игру, выдумку, порождения фантазии. На это горько сетует сам Пушкин. В «Ответе анониму» (1830) это звучит так: «Холодная толпа взирает на поэта, как на заезжего фигляра: если он глубоко выразит сердечный тяжкий стон, и выстраданный стих, пронзительно-унылый, ударит по сердцам с неведомою силой, — она в ладони бьет...». И все же среднему читателю достаточно легко удается заметить выражение истинного, подлинного страдания в лирике Лермонтова, Блока или Есенина, но не у Пушкина. И вновь причина этого непонимания, касающегося именно пушкинской лирики, скрыта в художественном совершенстве его поэзии: его творения в силу магической силы художественного преображения являются нам красивыми, пластическими созданиями, обладающими собственным бытием и значимостью вне связи с горячей живой кровью их творца, отрешенные от личной духовной глубины, из которой они возникли. Но сейчас, спустя столетие после смерти поэта, следует все-таки научиться воздавать ему должное. Разумеется, с другой стороны, нельзя преувеличивать «автобиографизм» пушкинской поэзии, т.е. рассматривать ее в поверхностном эмпирическом смысле, как это все чаще происходит в последние годы²⁶. Хотя у Пушкина, особенно в его любовной лирике, зачастую находят отражение его действительные переживания в эмпирическом смысле слова. Для нас, однако, существенно лишь, что, в общем, его поэзия представляет собой исповедь его духовной жизни, откровение изнутри переживаемой, духовной реальности. В этом смысле поэзия Пушкина является достоверным источником для исследования его жизненного опыта, его видения жизни и его духовного мира.

Однако большое значение имеет и другой, объективный или — *sit venia verbo*²⁷ — чисто философский элемент пуш-

²⁶ У Гершензона (op. cit.) и у Ходасевича, «Поэтическое хозяйство Пушкина» в журнале «Беседа» № 2, Берлин 1923 и «Русалка» («Современные записки», том XX), против чего справедливо протестует заслуженный издатель книги «Пушкин в жизни» В. Вересаев в своей статье «Автобиография Пушкина» («Печать и революция», 1925, том 5–6), который, однако, при этом впадает в другую крайность. Обоим сторонам в этом споре присуще весьма грубое и примитивное понимание смысла «автобиографичности».

²⁷ С позволения сказать (лат.).

кинской поэзии. Следует лишь дать точное определение тому, что под этим у Пушкина следует понимать. Пушкин — это не поэт-мыслитель в узком, специфическом смысле слова. Если оставить без внимания уже названные «ума холодные наблюдения» в его поэзии, то для него поэзия не является просто средством выражения философских рассуждений, как например, для Баратынского (однако, весьма примечательно, что Пушкин из всех русских поэтов более всего ценил именно Баратынского, именно потому, что он «мыслит» — ср. его статью о Баратынском²⁸). Он также и не символически-метафизически настроенный поэт, подобно Тютчеву, у которого сразу же можно почувствовать, что в его поэзии природные явления, такие как свет и тьма, покой и буря, времена года и пр. являются символами метафизических сил, таинственных первооснов бытия. Пушкин в своей непосредственной сущности — это «дитя мира»²⁹. Ему доставляет радость с высшим художественным совершенством изображать пестрое многообразие эмпирически данного мира — как мира природы, так и мира человеческой души. Он сам сравнивает поэта с эхом, как чистым отголоском всех тонов мира³⁰. Его дух заключает в себе не «мировосприятие» или «мировоззрение», но простое мирорассмотрение. Но, как уже было сказано, именно в том и состоит чудесная тайна истинного, подлинного искусства, что неволью и непреднамеренно оно в то же время является откровением духовной реальности, сообщением истин касательно смысла жизни. Образ Тани в «Евгении Онегине»³¹ —

²⁸ Здесь Франк имеет в виду статью Пушкина «Баратынский» (1831). — О.Н.

²⁹ Стихотворение «Поэт» (1827): «И меж детей ничтожных мира, / Быть может, всех ничтожней он». Это суждение Пушкина о поэте было использовано Вл. Соловьевым в статье «Судьба Пушкина» (1897) (Соловьев, В.С. «Литературная критика». М., 1993, с. 177–204, цитируется с. 188. Интернет-ресурс: <http://lib.ru/HRISTIAN/SOLOWIEW/sudba.txt>.) — О.Н.)

³⁰ Франк, по-видимому, имеет в виду стихотворение Пушкина «Эхо» (1831). — О.Н.

³¹ Пушкин в романе «Евгений Онегин», как правило, употребляет полное имя героини — Татьяна («И вот, она звалась Татьяна...»; «Письмо Татьяны к Онегину» и т.д.). Франк же в статье использует уменьшительно-ласкательный вариант имени — Таня. — О.Н.

это больше, чем изображение типичной русской девушки 20-х годов прошлого столетия, но скорее изображение целомудренной души русской девушки вообще; в нем в конкретной форме представлено глубокое моральное усмотрение сущности и идеала духовной жизни как таковой; образ Моцарта в «Моцарт и Сальери» — это больше, чем художественное изображение личности немецкого композитора, и больше, чем изображение духовного типа гениального художника вообще: на заднем плане этого изображения нам открывается вся проблематика отношения между божественным даром и человеческими представлениями о справедливости и разумном устройстве жизни, художественно и как бы между прочим ставится и решается проблема теодицеи. Известное стихотворение «Бесы», выучиваемое русскими детьми в школе наизусть, содержит не только классически совершенное изображение катания на санях во время снежной бури и зловещие чувства, которые порождает это природное явление: оно в то же время имеет символическое значение, в нем присутствует освещение таинственной связи между бурей, демоницей и уныньем как метафизическими, человечески-космическими силами³². Или трогательно-простое отражение беззаботности птичьей жизни (в поэме «Цыганы»):

«Птичка божия не знает
Ни заботы, ни труда;
Хлопотливо не свивает
Долговечного гнезда»,

как было точно замечено Мережковским, является христианским ощущением природы, по содержанию и тону напоминающим св. Франциска. Это была бы благородная задача, проследить символически-философский смысл отдельных любимых слов пушкинского поэтического лексикона, как, например, «огонь» и «огненный», «мятежный», «уныние», «умиление» и т.д.³³ или точнее определить символическую ценность описаний природы в его поэзии, таких, как «солнце», «луна» и «лунный свет», «осень», «море» и пр. Сам поэтический стиль является таинственным выражением его духовного своеобразия, последней сущности и смысла его жизнеощущения,

³² «Бесы» (1830). — О.Н.

³³ und auch mehrere — и также другие (нем.).

что нам должна разъяснить философски углубленная поэтика³⁴ его поэзии, которая в настоящее время остается на уровне лишь первых начинаний. Не подчиняясь здесь далее этой задаче, мы ограничимся одним принципиальным пояснением: именно поскольку художественный стиль поэта является непосредственным выражением его жизнеощущения; иными словами, поскольку само «как» у художника — это в то же время и «что», смысл и содержание этого стиля должны подчиняться определению и истолкованию также и со стороны содержания, т.е. со стороны выражаемых поэтом чувств и мыслей³⁵.

В конце этих вводных рассуждений нужно указать на важнейший методологический принцип истолкования пушкинского жизнеусмотрения. Мы имеем в виду известный пушкинский универсализм — сущностную характеристику его духа, уже давно замеченную и бросающуюся в глаза. Под универсализмом мы понимаем здесь не формально-художественный универсализм, как это подчеркивал Достоевский в своей знаменитой речи о Пушкине³⁶ — способность благодаря силе художественного воображения перемещать себя во все жизненные явления, особенно в чужие типы культуры и культурные эпохи, вживаться в них и изображать их с непревзойденной верностью истине. Эта черта хотя и присуща Пушкину, однако она вовсе не столь существенна и значима для него, как это пытается доказать Достоевский. Мы имеем в виду внутренний, духовный универсализм — тот факт, что Пушкинский дух на самом деле объемлет всю неизмеримую область человеческой духовности,

³⁴ Поэтика (от греч. poietike — поэтическое искусство) — раздел теории литературы, изучающий систему средств выражения в литературных произведениях. — О.Н.

³⁵ Одностороннее увлечение чисто формалистическим методом приводит издателя одного заслуженного исследования о форме пушкинской поэзии проф. П. Бицилли к высказываниям, от которых волосы встают дыбом, что со стороны содержания духовный мир Пушкина вообще не познаваем — здесь не наблюдалось бы отличия между ним и некоторым Надсоном (одним весьма банальным русским поэтом, который впечатлял русских интеллектуалов предшествующего столетия)! (П. Бицилли. «Этюды о русской поэзии». Прага 1925, с. 127–128.)

³⁶ Речь, произнесенная Ф.М. Достоевским 8 июня 1880 года на заседании Общества любителей российской словесности и опубликованная 1 августа в «Дневнике писателя». — О.Н.

что ему на самом деле не остается чуждо ничто человеческое. По своей сущности он является надпартийным в глубочайшем смысле слова; он не встает на сторону ни одного духовного направления, ни одного «мировоззрения», ни одной односторонней теории жизни. Он мог бы повторить слова Гёте, что реальность укладывается в любую теорию лишь на тот лад, на какой живое тело подходит ко всякому «хорошо подогнанному» кресту, на котором оно распинается³⁷. «Мысль отдельно никогда ничего нового не представляет», — говорит Пушкин (рецензия на книгу «Обязанности человека» Сильвио Пеллико³⁸); «мысли же могут быть разнообразны до бесконечности»³⁹. Пушкин однажды замечает, что при чтении произведений Шекспира он чуть не потерял сознание, как будто бы заглянул в пропасть⁴⁰; то же самое можно было бы сказать и о самом Пушкине с тем отличием, что мы при этом скорее получаем впечатление бесконечной широты горизонта. У него есть смысл для всего — для радости жизни и для мрачного уныния, для гармонии и для дисгармонии в жизни, для безумных страстей и стоического спокойствия, для одиночества и для общения, для аристократического жизненного принципа и для простоты народной жизни, для эпикуреизма и для жертвенного героизма. В своем приветствии друзьям после трагедии декабрьского восстания 1825 года он с тем же любовным участием вспоминает и тех, кто «на службе царской», в «пирах разгульной жизни» и в «сладких тайнствах любви», и «в бурях и в житейском

³⁷ В статье «Гносеология Гёте» Франк указывает, что это высказывание Гёте происходит из «Венецианских эпитаграмм», 80. (Франк, С. Л. Гносеология Гёте // Русская мысль. М., 1910, № 8, с. 73–99, цитируется с. 97.) — О.Н.

³⁸ Пеллико, Сильвио (1789–1851) — итальянский писатель. Основные произведения: «Франческа да Римини» (1897), «Обязанности человека» (1834), «Мои темницы» (1832). — О.Н.

³⁹ «Об обязанностях человека. Сочинение Сильвио Пеллико» было опубликовано Пушкиным в журнале «Современник» в 1836 г. — О.Н.

⁴⁰ «После чтения Шекспира, — говорил Пушкин, — я всегда чувствую кружение головы; мне кажется, будто я глядел в ужасную, мрачную пропасть». (Погодин, М. П. «Заметки о Пушкине из тетради В. Ф. Щербакова» Интернет-ресурс: <http://feb-web.ru/feb/pushkin/critics/vs2/vs2-0422.htm>) — О.Н.

горе», и в «мрачных пропастях земли» (в сибирских рудниках) («19 октября 1827»). И по поводу того же политического события он пишет своему другу Дельвигу, что нужно учиться «не быть суеверными, ни односторонними ...; но взглянуть на трагедию взглядом Шекспира»⁴¹.

Поскольку пушкинское «предметное мышление» и жизненное ощущение охватывает целое жизни и бытия, то его «мировоззрение» основывается на принципе *coincidentia oppositorum*, единстве противоположных начал бытия. Поэтому все попытки приписать Пушкину какое-либо однозначное, отвлеченно-определенное отношение к серьезным проблемам жизни, отыскать у него мирозерцание, основанное на каком-либо одном принципе, заранее обречены на провал. Эти попытки вновь и вновь повторяются в критической литературе о Пушкине. Даже такой человек, как Достоевский (в своей упомянутой речи о Пушкине) не удержался от соблазна «превратить героического, чувственного, языческого Пушкина в смиренного христианина», как было однажды ядовито замечено умным Константином Леонтьевым (причем не нужно забывать, что противоположная характеристика Леонтьева так же односторонняя). Даже Мережковский, самый дальновидный среди толкователей Пушкина, не устоял перед соблазном приписать Пушкину некоторые моменты собственного мировоззрения. И к просто невыносимому искажению пушкинской картины мира (несмотря на отдельные точные замечания) приходит Гершензон, который из пушкинского духовного мира пытается сконструировать совершенно бесосновное и бездушное мировоззрение.

Поэтому если с самого начала не отказываться от понятийного истолкования духовного мира Пушкина (в силу того, что любое понятийное истолкование само по себе уже есть схематизирование), то необходимо следовать принципу многослойности этого духовного мира. Для понятийного анализа здесь существует лишь один метод, адекватный предмету: нужно сначала зафиксировать различные слои в пушкинской картине мира по отдельности, чтобы потом в единстве этих противоположных элементов, в *coincidentia oppositorum* попытаться постигнуть целое, живое единство его духовного мира.

⁴¹ Письмо А. А. Дельвигу, начало февраля 1826 года. — О.Н.

II.

Первый слой пушкинского жизнечувствия, открыто лежащий на поверхности и имеющий отношение к его темпераменту, есть светлое принятие жизни, которое находит свое выражение в шутках, веселье и озорстве. Не только его первые эротические лирические стихотворения, не только множество его эпиграмм и шуток, но также и веселый юмор, который пронизывает и просветляет основное произведение его жизни — роман «Евгений Онегин», являются тому свидетелем. Шампанское становится для него чем-то вроде символа его жизнечувствия:

«Как мысли черные к тебе придут,
Откупори шампанского бутылку»,—

звучит это в «Моцарт и Сальери». С золотыми брызжущими струями шампанского сравнивается также упоительная музыка Россини, чьи звуки «кипят, текут, горят, как пчелуи молодые, все в неге, в пламени любви» (путешествие Онегина)⁴² — и в этих картинах чувствуется выражение непосредственного жизнечувствия поэта. Современники сообщают об очаровательной любезности и веселости поэта, о его постоянных шалостях и шутках, о вечной детскости в его существе. «Когда Пушкин хохотал, звук его голоса производил столь же чарующее действие, как и его стихи», — говорит Хомяков (по сообщению Бартенева⁴³)⁴⁴. Князь Павел Вяземский (сын известного поэта и друга Пушкина⁴⁵) свидетельствует: «Пушкин неизменно в течение всей своей жизни утверждал, что все, что возбуждает смех, — позволительно и здорово... Он также искренно сочувствовал юношескому пылу страстей и юношескому брожению впечатлений, как и чистосердечно,

⁴² «Отрывки из путешествия Онегина». — О.Н.

⁴³ Бартнев, П.И. (1829—1912) — русский историк, литературовед, издатель. Автор книги «Александр Сергеевич Пушкин: Материалы для его биографии». М., 1854—1855. — О.Н.

⁴⁴ А.С. Хомяков по записи Бартенева. Рус. Арх., 1899, II, 146. Цитируется по кн.: В. Вересаев. «Пушкин в жизни». (Интернет-ресурс: <http://www.magister.msk.ru/library/pushkin/bio/puvj.htm>). — О.Н.

⁴⁵ Вяземский, П.П. (1820—1888) — князь, дипломат, литератор и историк русской литературы, архивист. — О.Н.

ребячески забавлялся с ребенком»⁴⁶. То же впечатление оставляют также и (немногочисленные) сальные стихотворения его юности. Как позволительно судить о них, они наполнены шутками и озорством, никогда не побуждают нездоровые развратные ощущения, но вызывают лишь здоровую улыбку. В пушкинские зрелые годы это настроение преобразовалось в удивительно веселую, добрую, жизнеутверждающую мудрость. В 1831 году, уже будучи женатым мужчиной, он пишет своему другу Плетневу: «Опять хандрить. Эй, смотри: хандра хуже холеры, одна убивает только тело, другая убивает душу. Дельвиг умер, Молчанов умер; погоди, умрет и Жуковский, умрем и мы. Но жизнь все еще богата; мы встретим еще новых знакомцев, новые созреют нам друзья, ... мы будем старые хрычи, жены наши — старые хрычовки, а детки будут славные, молодые, веселые ребята; а мальчишки станут повесничать, а девчонки сентиментальничать; а нам и то любо. Вздор, душа моя; не хандри — холера на днях пройдет, были бы мы живы, будем когда-нибудь и веселы»⁴⁷. С этим согласуются известные дружеские и веселые слова, в которых он в конце VI главы «Евгения Онегина» прощается с уходящей юностью. Он благодарен своей юности за все, он все в ней вкусил, не только желание, но также грусть и «милые мучения», бурю и непокой, и с «ясною душой» он вступает в новый отрезок жизни.

К этому слою пушкинского жизнечувствия мы вернемся в иной связи, в конце нашего анализа, где будет постигнут его глубокий смысл. А теперь мы — в согласии с принципом *coincidentia oppositorum* — должны переместиться в иной, прямо противоположный слой пушкинского духа. Господствующее мнение представляет Пушкина как веселый, гармоничный, спокойный дух, которому совершенно не свойственен трагический, угрюмо-грустный элемент, подобный тому, который доминирует в творчестве Гоголя, Лермонтова и Достоевского и который часто принимают за своеобразие русского духа. Эта точка зрения столь же поверхностна, одностороння, а, значит, фальшива, как и обычное представление о Гёте как о «великом язычнике», «олимпике», с высоты своей величественной мудрости с божественным

⁴⁶ В. Вересаев. «Пушкин в жизни». — О.Н.

⁴⁷ Письмо Пушкина П. А. Плетневу от 22 июля 1831 г. — О.Н.

равнодушием взирающем на трагичность жизни⁴⁸. Напротив: в пушкинской поэзии с младых лет (ок. 1816) до конца жизни преобладают меланхолия, тоска, трагическое равнодушие, разочарование в жизни и пессимизм. В подтверждение этому следовало бы привести, как минимум, три четверти пушкинских лирических стихотворений и большое количество из его поэм и драм. Нам здесь будет достаточно нескольких примеров. Уже в «Эпиллоге» к веселой поэме «Руслан и Людмила», пронизанной светлой радостью и легким юмором, звучат мелодии глубокой трагичности и грусти. Он называет свою душу «болезненной»: она является ему «как прежде, каждый час полна томительною думой» (ср. «Душа полна невольной, грустной думой», послание к Горчакову 1816⁴⁹). Уже в ранней юности он пророчествует — «моя стезя печальна и темна»⁵⁰ — и повторяет то же самое через 15 лет, уже будучи зрелым мужчиной: «Мой путь уныл. Сулит мне труд и горе грядущего волнуемое море» («Элегия» 1830)⁵¹. «Я пережил свои желанья», — звучит это уже в «Элегии» 1821:

«Живу печальный, одинокий,
И жду, — придет ли мой конец?»⁵².

«Унынье», «печаль», «траур», «тоска» являются, пожалуй, наиболее употребимыми словами в пушкинской исповедальной лирике. Множество биографических и автобиографических записей подтверждают жизненную серьезность такого рода поэтических исповедей; большинство из тех, кто общался с ним, сообщают, как часто пушкинские веселье и озорство сопровождалось тяжелой меланхолией и трагичностью; и он сам в своих письмах постоянно говорит об отвращении к жизни, скуке, унынье. В одном письме он называет себя «атеистом

⁴⁸ Слова Г. Гейне. — О.Н.

⁴⁹ «Князю А. М. Горчакову» («Встречаюсь я с осьмнадцатой весной»; стихотворение написано в 1817 году, а не в 1816, как указал Франк.). — О.Н.

⁵⁰ Оттуда же: «Князю А. М. Горчакову», 1817. — О.Н.

⁵¹ «Элегия» («Безумных лет угасшее веселье», 1830). — О.Н.

⁵² Франк цитирует стихотворение «Я пережил свои желанья» (1821). В старых изданиях это стихотворение публикуется под названием «Элегия». — О.Н.

счастья»⁵³: он не верил в счастье (уже в раннем стихотворении он говорит о «неведомой науке счастья»⁵⁴). Для обозначения своей душевной установки он шуточки ради выдумал слово, не существовавшее в русском языке: он говорит о себе «хандрил», что приблизительно означает: «тосковал». Он приходит к весьма примечательному выводу, который все чаще звучит в его поэзии: желание, радость или бесследно исчезают из человеческого сердца, или оставляют в нем горький осадок. А траур в человеческом сердце со временем становится все более сильным. Наиболее красиво и впечатляюще он выражает эти мысли в классической элегии 1830 г.:

«Безумных лет угасшее веселье,
Мне тяжело, как смутное похмелье.
Но, как вино — печаль минувших дней
В моей душе чем старе, тем сильней».

Характерно, что именно Пушкин в этой душевной установке, в этом господствующем настроении своей поэзии воспринимается как истинно русский, как выразитель типично-русской духовности. «Фигурно иль буквально, — говорит он в поэме «Домик в Коломне», —

От ямщика до первого поэта
Мы все поем уныло».

У Пушкина оно представляет собой нечто большее, чем субъективное настроение или индивидуальная душевная установка: это чувство возрастает до объективного ощущения неизбежной трагичности жизни, бессмысленности мира, постоянного одиночества и изгнанности духа в его глубочайших и самых возвышенных мечтах и надеждах посреди холодного, равнодушного и непонимающего мира. Это ощущение возникает как в отношении природы, так и в отношении человеческого мира, «массы». Религиозному чувству Пушкина (о котором будет речь идти дальше) чужд пантеизм: как художник он ощущает и выражает завораживающую красоту природы, в которой чувствуется присутствие божественного. И все же для него природа в ее «красе вечной» остается «равнодушной

⁵³ Франк цитирует письмо Пушкина к П. А. Осиповой 5 ноября 1830 г. (на франц. языке). — О.Н.

⁵⁴ Франк цитирует стихотворение «Всеволожскому» (1819). — О.Н.

природой»⁵⁵ (или «бесчувственной», ср. «Элегию» 1816⁵⁶); глубокая печаль страдающего человеческого сердца не находит в ней сочувствующего отклика. Перед лицом бесчувственной и дикой природы вся наша жизнь оказывается «пустым сном, насмешкой неба» («Медный всадник»⁵⁷). Завораживающая красота весны пробуждает в нас лишь траурные чувства; ибо мы невольно сравниваем это вечное возрождение природы с нашей собственной, навсегда потерянной юностью. Поэту самой человеческой в природе является осень, в отношении которой Пушкин всегда ощущает чувство глубокого избранного родства: пышное, золотое великолепие увядания и умирания, «тихая, блистающая смиренно» краса осенней природы напоминает нам трогательную духовную красоту больного человеческого существа, без ропота клонящегося к смерти (известно, что этот же мотив определяет и лирику Тютчева и находит у него более сильное выражение в символически-космографическом смысле)⁵⁸.

Подобно природе, «бесчувственным» и «равнодушным» является общество, человек как масса, средний порядок человеческой жизни. В поэме «Медный всадник» быстрое восстановление обычного порядка природы после ужасных дней петербургского наводнения, когда «утра луч ... не нашел уже следов беды вчерашней», сближается с «бесчувствием холодным народа», в силу которого все быстро вошло «в порядок прежний». И когда поэт определяет смысл своего основного произведения, эпопеи человеческой и общественной жизни, «Евгения Онегина», то он называет его плодом «сердца горестных замет»⁵⁹. «Кто жил и мыслил, тот не может в душе не презирать людей»⁶⁰. Известно пушкинское внимание к «толпе», его горькая жалоба на одиночество поэта в обществе, резкие, язвительные слова, которыми он гордо отвергает требования

⁵⁵ Франк цитирует стихотворение «Брожу ли я вдоль улиц шумных» (1829). — О.Н.

⁵⁶ «Элегия» («Я думал, что любовь погасла навсегда...», 1816): «Брось одного меня в бесчувственной природе». — О.Н.

⁵⁷ «и жизнь ничто, как сон пустой, насмешка неба над землей». — О.Н.

⁵⁸ Франк цитирует стихотворение «Осень» (1833). — О.Н.

⁵⁹ «Евгений Онегин». Вступление. — О.Н.

⁶⁰ «Евгений Онегин». Гл. 1, строфа XLVI. — О.Н.

общества («черни») по отношению к поэту выполнить свое социальное предназначение⁶¹. Это полемическое противостояние «толпе», которое может быть подтверждено многочисленными цитатами из пушкинских писем и прозаических произведений, достигает своего просветления в последние годы его жизни в горделиво-спокойном стоическом настроении. «Поэт! Не дорожи любовью народной. ... Ты царь: живи один. Дорогою свободной иди, куда влечет тебя свободный ум»⁶². И одно из последних его стихотворений «Памятник» он заканчивает торжественно-религиозным обращением к музе:

«Веленью Божию, о муза, будь послушна,
Обиды не страшась, не требуя венца,
Хвалу и клевету приемли равнодушно
И не оспаривай глупца»⁶³.

В этом настроении выражается постоянное пушкинское стремление сбежать от непереносимой эмпирической действительности в реальность уединенного духовного мира.

«Блажен, кто про себя таил
Души высокие созданья
И от людей, как от могил,
Не ждал за чувство воздаянья!»,

— звучит это в «Разговоре книгопродавца с поэтом» (1824). Он тоскует о монашеском одиночестве в горном монастыре на Кавказе, «в соседстве Бога» («Монастырь на Казбеке», 1829). И в своем, наверное, последнем стихотворении («Пора, мой друг, пора! покоя сердце просит...», 1836⁶⁴) он завершает свое духовное творчество устремленностью к одиночеству, уединенности и внутреннему углублению. Внутренний духовный мир, мир поэтических мечтаний, «вдохновенья, звуков сладких и молитв»⁶⁵, в конце концов, является для

⁶¹ «Не для житейского волненья, не для корысти, не для битв, мы рождены для вдохновенья, для звуков сладких и молитв». («Поэт и толпа», 1828) — О.Н.

⁶² Франк цитирует стихотворение «Поэту» (1830). — О.Н.

⁶³ Стихотворение «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...» (1836). — О.Н.

⁶⁴ Стихотворение «Пора, мой друг, пора! Покоя сердце просит...» датируется 1934 годом. — О.Н.

⁶⁵ Франк цитирует стихотворение «Поэт и толпа» (1828). — О.Н.

него самым ценным в жизни. Достоевский выразил свое собственное религиозное настроение в парадоксальной формуле, что «если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной»⁶⁶. Нечто подобное полагает Пушкин, когда он с неслыханной духовной смелостью высказывается о том, что «тьмы низких истин мне дороже нас возвышающий обман» (эти строки мы уже приводили ранее). Ведь то, что с точки зрения «общей», т.е. эмпирической истины, кажется обманом, есть высшая истина духовного идеала.

Это чувство отчуждения поначалу принимает форму отвращения к «высшему обществу», к тщеславию городов, а затем — форму стремления к деревенскому одиночеству, к покою простой народной жизни. Как точно было замечено Достоевским, а после него Мережковским, Пушкин является первым духом в русской литературе, который с полным правом ощущает тщеславие во внешней цивилизации и ищет решение в простоте примитивной жизни (и не сентиментально-идиллического толка, как это ранее было характерно для русской литературы) — а тем самым основателем тенденции, господствующей в русском духе в течение всего 19-го века и нашедшей самое резкое, рационально искаженное выражение в учении об опрощении жизни Толстого⁶⁷. Основным примером этого мотива может служить поэма «Цыганы». Однако Пушкин достаточно мудр, чтобы не заметить ограниченность этой установки и этого решения. Он также знает ценность культуры и культурного творчества (о чем — позже), но (что, с точки зрения философии, особенно существенно) он определяет, что истинные и глубочайшие истоки человеческого страдания заключены не в байроновском конфликте высокого духа с толпой и средним человеком, но в имманентной трагичности наполненной страданием человеческой жизни. Герой поэмы, городской житель Алеко, не находит освобождения от стра-

дания в спокойной жизни дикого народа. И заключительные строки поэмы провозглашают смиренную мудрость:

«Но счастья нет и между вами,
Природы бедные сыны!..
И под издранными шатрами
Живут мучительные сны.
И ваши сени кочевые
В пустынях не спаслись от бед,
И всюду страсти роковые,
И от судеб защиты нет».

Тем самым мы подходим к весьма значимому мотиву в духовном мире Пушкина, равно к новому, более глубокому духовному слою в нем, на который сначала указал Мережковский, а после него Гершензон.

Пушкинская тоска, его «пессимизм» в конечном счете проистекают из глубочайшего ощущения иррациональности душевной жизни, из осознания, что страдания как первобытные демонические силы, господствующие внутри нас, с одной стороны, терзают нас изнутри и, с другой стороны, в этом узком пространстве предметного мира не могут найти успокоения и потому бросают нас на погибель. Примечательное явление: «веселый», «светлый», «гармонический» дух Пушкина с неожиданной силой пережил и художественно отобразил демонический элемент человеческой души. Уже в своем первом произведении «Руслан и Людмила» он говорит о «темном сердца дне»⁶⁸ и эту идею мы все чаще встречаем в его произведениях. «Незрима глубь сердец», — называется это в «Галуб»⁶⁹; в «Полтаве» он говорит о «роковой бездне души коварной»⁷⁰. «Станным сном бывает сердце полно», — признается поэт в «Домике в Коломне». Его любимый образ, красивая, печальная, целомудренная Таня, наполнена стремлением к ужасному и таинственному. Она «блаженство темное зовет»⁷¹ и находит

⁶⁸ «Руслан и Людмила». Песнь вторая, 31. — О.Н.

⁶⁹ «Галуб» — название поэмы, данное ей редакцией при публикации в «Современнике» в 1837 г. В современных изданиях поэма называется «Газит» (1829–1930), а имя героя, в соответствии с рукописями, Гасуб. — О.Н.

⁷⁰ «Полтава», песнь первая: «Кто испытующим умом проникнет бездну роковую души коварной?». — О.Н.

⁷¹ «Евгений Онегин». Гл. 3, строфа XV. — О.Н.

⁶⁶ Достоевский, Ф. М. Письмо к Н. Д. Фонвизиной (1854) // Полное Собрание Сочинений. Т. 28, кн. 1, с. 176. — О.Н.

⁶⁷ Франк имеет в виду речь Достоевского Ф. М. о Пушкине, произнесенную 8 июня 1880 года на заседании Общества любителей российской словесности и опубликованную 1 августа в «Дневнике писателя». — О.Н.

«тайну прелесть в самом ужасе»⁷². Пушкин разбирался в мире человеческих страданий подобно Шекспиру, хотя у него все страдания оказываются возросшими до демонически великих, впечатляющих сил. Скупость «Скупого рыцаря», за которым скрывается демония необузданного, сверхчеловеческого властолюбия, страсть к рискованной игре, которая приводит к преступлению и соприкосновению с темными, магическими силами («Пиковая Дама»), дрожь сладострастия, объединенная с дерзко признанной жестокостью (Клеопатра в «Египетских ночах»), угрюмая ненависть, вынуждающая Сальери убить друга, избранника богов Моцарта, дерзкое ликование посреди отчаяния во время чумы, демоническое, не чурающееся измены и предательства властолюбие Мазепы — вот некоторые примеры из описанного Пушкиным мрачного мира человеческих страданий и порока. Великий очевидец духовного падения Достоевский по сути дела немного нового смог добавить к этим пушкинским усмотрениям; они оказали на него сильное влияние. Однако самое примечательное в этом то, что Пушкин не только отражает этот мир по существу, как знаток людей, но и с присущими ему откровенностью, предубежденностью и смелостью описывает загадочное господство опасных иррациональных демонических сил. В одном суждении, переданном А. Смирновой, Пушкин говорит об «обаянии зла» в нашей душе. «Это обаяние, — продолжает Пушкин, — было бы необъяснимо, если бы зло не было одарено прекрасной и приятной внешностью. Я верю Библии во всем, что касается сатаны. В стихах о падшем духе, прекрасном и коварном, заключается великая философская мудрость»⁷³. Пушкин увлекается необузданной душой Байрона и сравнивает ее с величием моря:

«Твой образ был на нем означен.
Он духом создан был твоим:
Как ты, могущ, глубок и мрачен,
Как ты, ничем не укротим»⁷⁴.

Известен ряд стихотворений, в которых Пушкин восхищается демоническим образом Наполеона. В прекрасных, к сожалению, насколько я знаю, до сих пор не переведенных

⁷² «Евгений Онегин». Гл. 5, строфа VII. — О.Н.

⁷³ Цитата сверена по статье Франка «Светлая печаль». — О.Н.

⁷⁴ Франк цитирует стихотворение «К морю» (1824). — О.Н.

на немецкий язык строфах из «Родословной моего героя» это звучит так: «Зачем крутится ветер в овраге, подымлет лист и пыль несет, когда корабль в недвижной влаге его дыханья жадно ждет? Зачем от гор и мимо башен летит орел, тяжел и страшен, на черный пень? Спроси его! Зачем арапа своего младая любит Дездемона, как месяц любит ночи мглу? Затем, что ветру и орлу и сердцу девы нет закона. Гордись: таков и ты, поэт, и для тебя условий нет»⁷⁵. Беззаконное, необузданное, бесцельное и неразумное, стихийно-произвольное оказывается — как позже у Достоевского — глубочайшим, возвышеннейшим элементом человеческого духа, непосредственно граничащим с божественным. Пушкин ощущает божественную красоту в безумии.

«Когда б оставили меня
На воле, как бы резво я
Пустился в темный лес!
Я пел бы в пламенном бреду,
Я забывался бы в чаду
Нестройных, чудных грез.
И я б заслушивался волн,
И я глядел бы, счастья полн,
В пустые небеса;
И силен, волен был бы я,
Как вихорь, роющий поля,
Ломающий леса»⁷⁶.

Высшее выражение этот мотив находит в прославлении гибели, смерти.

«Перед собой кто смерти не видал,
Тот полного веселья не вкушал
И милых жен лобзаний не достоин»⁷⁷.

Подлинную философию таинственного стремления человеческого сердца к гибели и к смерти содержит «гимн чуме» («Пир во время чумы»):

⁷⁵ Отрывок из поэмы «Езерский», строфа XIII (1833). Опубликовано в 1836 г. в «Современнике» под названием «Родословная моего героя». — О.Н.

⁷⁶ Франк цитирует стихотворение «Не дай мне Бог сойти с ума» (1833). — О.Н.

⁷⁷ Франк цитирует стихотворение «Мне бой знаком — люблю я звук мечей» (1820). — О.Н.

«Есть упоение в бою,
И бездны мрачной на краю,
И в разъяренном океане,
Средь грозных волн и бурной тьмы,
И в аравийском урагане,
и в дуновении Чумы.
Все, все, что гибелью грозит,
Для сердца смертного таит
Неизъяснимы наслажденья —
Бессмертья, может быть, залог!
И счастлив тот, кто средь волненья
Их обретать и ведать мог».

Очевидно, что здесь поэт говорит не как объективный наблюдатель темных бездн человеческой души, но как человек, открывающий непостижимые глубины своего собственного внутреннего существа. Современник (Липранди⁷⁸) сообщает, что Пушкин «всегда восхищался подвигом, в котором жизнь ставилась на карту. ... глаза его блистали, и вдруг часто он задумывался»⁷⁹. Известно, что он на множестве дуэлей по совершенно ничтожным поводам ставил «на карту» свою собственную жизнь. Эпизод повести «Выстрел», в которой жизнерадостный, отчаянный молодой человек, находясь на дуэли под прицелом пистолета своего противника, с беспечной улыбкой ест вишни и выплевывает косточки, также взят из жизни самого Пушкина. И, несмотря на то, что в последние годы своей жизни в глубинах своего духа он уже достиг просветленного покоя, он все же задыхался в окружавшей его атмосфере петербургского придворного общества и было достаточно ничтожного повода — ущемления чести в спровоцированной им самим же болтовне общества — чтобы броситься в объятия смерти. Многим свидетелям трагических обстоятельств дуэли, в которой он погиб, было совершенно ясно, что Пушкин искал смерти. Условием его дуэли было: «чем кровавей, тем лучше».

⁷⁸ Липранди, Иван Петрович (1790–1880) — генерал-майор, историк. См. о нем: <http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/v41/v41-266-.htm> — О.Н.

⁷⁹ Воспоминания Липранди о Пушкине были опубликованы в книге Вересаева «Пушкин в жизни». — О.Н.

Один из современников (А. Булгаков⁸⁰), хорошо знавший его, после его смерти утешился замечанием, что не стоит так сильно горевать об уходе человека, который «всю жизнь искал смерти».

И все же было бы неверно представлять Пушкина лишь демоническим и диким, «африканским» духом, над которым не только господствовали необузданные страсти, но который, вопреки всей морали и всем идеалам духовной образованности, вполне осознанно прославлял их. В первую очередь это замечание относится к следующей духовной взаимосвязи. Пушкинское осмысление демонического представляет собой лишь частный момент истинно русского мистического ощущения иррационального и сверхрационального в глубочайшей основе человеческой души и бытия вообще. Словами «непостижимое» и «невысказанное» он описывает не только темное и демоническое, но также и красоту, светлое и божественное⁸¹. Однако, иррационализмом, даже если его понимать в самом широком и всеохватывающем смысле слова, ни в коем случае не исчерпывается духовный мир Пушкина. Напротив, мы здесь должны вновь придерживаться принципа *coincidentia oppositorum*, конкретной полноты противоположных элементов в пушкинском духе. Да, мы здесь находимся прямо перед поворотным пунктом в нашем анализе. Мы коснулись глубочайшего — в ряду элементарнейших потенций — слоя в пушкинском духе и должны отсюда начать восхождение к высшим (или, что то же самое, в чисто духовном смысле еще к более глубоким) слоям.

III.

Пушкин — не только мастер изображения сферы иррационального, элементарного, необузданного. Он также мастер изображения противоположно-дополняющей сферы — сферы послушания, духовного образования, творческого самопреодоления. Как будто на границе этих двух сфер в его духовном

⁸⁰ Булгаков, А.Я. (1781–1863) — дипломат, с 1832 г. московский почт-директор, приятель кн. Вяземского и многих корифеев русской литературы. — О.Н.

⁸¹ Ср. глубокомысленные штудии Петра фон Струве об этих словах (««Неизъяснимый» и «непостижимый» в «Пушкинском сборнике», Прага, 1926).

мире появляется феномен совести. Он переживает его как сущностный момент трагичности человеческой жизни. Пушкинское трагическое ощущение жизни не исчерпывается трагичностью дисгармонии между внутренним духовным бытием человека и окружающими его, «равнодушными» космическими социальными силами. К этим двум силам трагического добавляется третья, не менее существенная — совесть. Примечательно, что Пушкин здесь более дальновиден, чем Достоевский. У Достоевского чисто чувственное сознание, совесть как таковая, не играет большой роли: она у него тесно сплетена или скорее смешана, с одной стороны, с религиозностью и, с другой стороны, с неосознанным и чисто инстинктивным в человеческом духе. Убийца Раскольников страдает от того, что его подсознание, его врожденное, инстинктивное жизненное чувство восстает против его сознательной теории, согласно которой «все разрешено». Духовный подстрекатель отцеубийцы, Иван Карамазов, страдает из-за своего эстетического интеллектуального отвращения перед мерзкой реальностью некоего Смердякова, который реализует в убийстве карамазовское скептическое сверхчеловечество. И все же ни один из них по-настоящему не переживает трагических мучений совести. И также демонического Ставрогина пронизывает духовная пустота, а не мучения совести. Пушкин же, напротив, принадлежит к великим мировым поэтам, которые исследовали эту трагическую инстанцию человеческого духа и представили ее волнующее изображение. Мудрого, благородного и в целом охваченного лучшими мотивами царя Бориса Годунова разрывают угрызения совести от того, что его к власти могло привести убийство ребенка. Его стенания волнующи:

«ничто не может нас
Среди мирских печалей успокоить;
Ничто, ничто... едина разве совесть.
Так, здравая, она восторжествует
Над злобою, над темной клеветой. —
Но если в ней единое пятно,
Единое, случайно завелось,
Тогда — беда! как язвой моровой
Душа сгорит, нальется сердце ядом,
Как молотком стучит в ушах упрек,
И все тошнит, и голова кружится,

И мальчики кровавые в глазах...
И рад бежать, да некуда... ужасно!
Да, жалок тот, в ком совесть нечиста».

Глубокое впечатление оставляет и описание мучений совести Мазепы: в спокойной, красивой летней украинской ночи звезды кажутся ему «обвинительными глазами», которые «насмешливо глядят» и «тополи, стеснившись в ряд, качая тихо головою, как судьи, шепчут меж собою».

Также демонической силой оказывается совесть «Скупого рыцаря» — «когтистый гость, скребущий сердце», «эта ведьма, от коей меркнет месяц и могилы смущаются и мертвых высылают». Возможно, наиболее волнующим в лирическом самопознании поэта является стихотворение «Воспоминание»:

«Когда для смертного умолкнет шумный день,
И на немые стогны града
Полупрозрачная наляжет ночи тень
И сон, дневных трудов награда,—
В то время для меня влачатся в тишине
Часы томительного бденья:
В бездействии ночном живей горят во мне
Змеи сердечной угрызенья;
Мечты кипят; в уме, подавленном тоской,
Теснится тяжких дум избыток;
Воспоминание безмолвно предо мной
Свой длинный развивает свиток:
И, с отвращением читая жизнь мою,
Я трепещу и проклиная,
И горько жалуюсь, и горько слезы лью,
Но строк печальных не смываю»⁸².

Страдания совести в то же время представляют собой родовые схватки творящего духа, который возвышается над самим собой, т. е. над элементарными духовными силами, являющимися частными моментами процесса очищения человеческой души. При помощи совести как посредствующей инстанции мы достигаем нового духовного слоя — сферы очищенной, внутренне проясненной, просветленной внутренней мудростью душевной жизни. Поэзия Пушкина является великой и классической также благодаря описанию духовного просветления. В качестве первой ступени этого процесса оказывается (не-

⁸² «Воспоминание» (1828). — О.Н.

смотря на трагическое ощущение жизни) чувство резиньяции, трагическое душевное спокойствие бедной, измученной человеческой души. Здесь скрыт иной, высший духовный аспект пушкинского пессимизма, которого мы уже немного касались в предыдущих рассуждениях. Пушкинская меланхолия, его «тоска», убеждение в невозможности истинного счастья в жизни переживается и художественно оформляется им в совершенно разных аспектах и на разных уровнях духовности. Бесконечно трагично, но в то же время абсолютно ясно звучит смиренная мудрость в его стихотворении, которое может быть отнесено к одному из самых совершенных с художественной точки зрения, — в стихотворении «Три ключа»⁸³. В печальной, безбрежной пустыне жизни пробилась три таинственных ключа, из которых может насладиться человеческое сердце: мятежный, кипящий, сверкающий ключ юности, кастильский ключ поэтического вдохновения и третий источник — «холодный ключ забвения»: «Он слаще всех жар сердца утолит!». Это меланхоличное настроение соответствует в пушкинском ощущении природы тусклому лунному свету:

«Сквозь волнистые туманы
Пробирается луна,
На печальные поляны
Льет печальный свет она»⁸⁴.

И все же поэту знакомы утешение, спокойная и светлая печаль, основы которой лежат в самоотречении и трауре. В «Евгении Онегине» это называется меланхолически: «Привычка свыше нам дана: замена счастию она»⁸⁵. Непостижимо красиво описано это настроение в любовной элегии «На холмах Грузии»: «Мне грустно и легко; печаль моя светла; печаль моя полна тобою. [...] Унынья моего ничто не мучит, не тревожит»⁸⁶. На этом пути поэт достиг глубокой, стоически-христианской жизненной мудрости. В уже упомянутой элегии 1830 года за приведенными выше строками, в которых поэт говорит о своем скорбном пути, непосредственно следует смиренное спокойное утешение:

«Но не хочу, о други, умирать;
Я жить хочу, чтобы мыслить и страдать,
И ведаю, мне будут наслажденья
Меж горестей, забот и тревоженья:
Порой опять гармонией упьюсь,
Над вымыслом слезами обольюсь,
И может быть — на мой закат печальный
Блеснет любовь улыбкою прощальной».

Уже в «Посвящении» к своей второй юношеской поэме «Кавказский пленник» поэт говорит, что он «сердце укрепив свободой и терпением, ждал беспечно лучших дней». Конечным итогом этого направления внутреннего духовного воспитания является удивительная духовная скромность, доброта и духовный покой, которые являются вершиной духовного мира Пушкина, и к которым мы вернемся в конце наших рассуждений.

Теперь мы хотим последовать этим же направлением, но по несколько иному, параллельному пути, а именно по пути к нравственному совершенству. Пушкину знакома совесть не только как злая совесть, но и как хорошая, как радость от внутренней нравственной работы, от спокойного и скромного исполнения обязанностей. Наряду с моральными обвинениями самого себя, трогательными сетованиями на заблуждения ушедшей юности, на тщеславное поведение и дикие поступки молодых лет Пушкин сообщает о своем постоянном стремлении к духовному очищению. В одном послании из кишиневской ссылки он писал к духовному вождю своей юности Чаадаеву: «ищу вознаградить в объятиях свободы мятежной младостью утраченные годы»⁸⁷. Ранее, в годы своей «бурной молодости» он описал впечатляющую картину своего духовного возрождения: «Художник-варвар кистью сонной картину гения чернит и свой рисунок беззаконный над ней бессмысленно чертит. Но краски чуждые, с годами, спадают ветхой чешуей; создание гения пред нами выходит с прежней красотой. Так исчезают заблужденья с измученной души моей, и возникают в ней виденья первоначальных, чистых дней» («Возрождение», 1819). В его эпических произведениях мы также находим целый ряд человеческих типажей, отличающихся скромной душевной чистотой и спокойным исполнением обязанностей: мудрого, наполненного христианским спокойствием летописца Пимена

⁸³ «В степи мирской, печальной и безбрежной...» (1827). — О.Н.

⁸⁴ «Зимняя дорога» (1826). — О.Н.

⁸⁵ Глава II, строфа XXXI. — О.Н.

⁸⁶ «На холмах Грузии лежит ночная мгла» (1829). — О.Н.

⁸⁷ «Чаадаеву» (1821). — О.Н.

в «Борисе Годунове», который, «не мудрствуя лукаво», верный истине, сообщает о богостраждущей судьбе Родины и ее правителей, — трогательно покорный старый крепостной слуга Савельич в «Капитанской дочке», для которого было чем-то само собой разумеющимся посреди кровавого разгула пугачевской банды требовать от Пугачева остаток похищенного имущества своего юного господина или? предложить свою собственную жизнь жестокому предводителю восставших вместо жизни своего господина, — старый добродушный капитан Миронов, комендант захваченной деревни, который, хотя и боялся своей энергичной жены, однако бесстрашно исполнил свои обязанности в борьбе против Пугачева и спокойно взошел на виселицу.

Но все же высшее выражение в представлении скромного христианского величия и чистоты Пушкин находит в известной заключительной сцене «Евгения Онегина». Онегин, который из высокомерия и душевной черствости некогда пренебрег мечтательной, страдающей любовью провинциальной девочки Тани, вновь встречает Таню в Петербурге в качестве благородной, блистающей в гордой красоте генеральской жены. Со своей стороны, он возгорает к ней пылкой страстью, но остается без ответа. Однажды он застаёт Таню врасплох в ее доме, когда она, плача, читает его любовные письма, и внезапно узнает в ней бедную, печальную, тоскующую девочку из прошлых лет. Однако она отклоняет его страстный призыв со спокойными словами: «Я вас люблю (к чему лукавить?), но я другому отдана; я буду век ему верна»⁸⁸. Трудно осознать все нравственное величие этой сцены, не проникнувшись тем смыслом, который вложил в нее поэт. Танино решение определяет не холодная, абстрактная обязанность, в противном случае она не знала бы любви к Онегину, не открывала бы перед ним свое сердце. Все холодное, чуждое, внешне строгое и воспитанное является лишь корой, которой покрылось бедное Танино сердце, чтобы страдать в ненарушимом одиночестве. Но скромная, беспомощная, сентиментально мечтательная, «как лань лесная боязливая» в прошлом девочка в страдании только укрепила свое сердце и приобрела спокойное величие души, подлинную духовную мудрость; Таня понимает, что для разбитого сердца единственный путь к спасению лежит через чистоту, верность и осознающее свой долг самоотречение. Она следует требованию, выдвинутому

⁸⁸ «Евгений Онегин». Глава VIII, строфа XLVII. — О.Н.

однажды Пушкиным по отношению к себе самому: его душа оставалась «чиста, печальна и покойна», все остальное лишь иллюзорный самообман. В любовной борьбе двух человеческих существ спокойная чистая душа молодой женщины оказывается мудрее и потому душевно тверже и сильнее, чем охваченная страстью душа более старшего, образованного и опытного человека мира Онегина. Татянино решение навсегда отказаться от жизненного счастья пришло к ней без метаний и душевной борьбы, без какого-либо внешнего или внутреннего принуждения, совершенно инстинктивно из ее внутреннего существа. Оно свидетельствует о непоколебимо твердой душевной гармонии скромной души русской женщины, и в то же время о врожденной спокойной христианской мудрости⁸⁹.

С размышлениями о внутреннем духовном воспитании и чистоте связаны у Пушкина размышления о творческой, формирующей энергии человеческого духа вообще. Творческую стихию духа Пушкин постигает в первую очередь в личном опыте поэтического творчества. Нет смысла приводить примеры пушкинских описаний блаженства поэтического вдохновения. Оно является для него божественной стихией его собственной жизни не в банальном переносном значении слова, но в совершенно буквальном и точном смысле слова, как непосредственный и первичный источник его религиозного опыта. Однако стоит обратить внимание на следующее: Пушкин постоянно подчеркивает, что для понимания и овладения этим божьим даром человеку необходимы упорный труд и неустанное прилежание. В его стихах часто встречаются упоминания о собственных штудиях; своей начитанностью он приводил в восторг лучших специалистов. В деревенском одиночестве он вопрошает «оракулов веков»; их «отрадный глас» будит в нем «жар к трудам» и «творческие думы зреют» в «душевной глубине» («Деревня» 1819). Как уже говорилось, для Пушкина мышление, учение и поэтическое творчество — это одно и то же. Известно, что его рукописи свидетельствуют о неустанном прилежании в переработке и улучшении своих стихов, которые в готовом виде казались озарениями, данными Богом непосредственно, плодами его поэтической гениальности. Существенно, что у Пушкина художественное творчество в то же время оз-

⁸⁹ В интерпретации этой сцены Франк солидарен с Достоевским. — О.Н.

начает нравственное духовное очищение и просветление. В поэтическом творчестве его неукротимая, охваченная страстью душа в гениальном внутреннем формоосмыслении очищается не только эстетически, но и морально. Отсюда следует его убеждение в «сердечной простоте» гения⁹⁰, в несовместимости «гения и злодейства»⁹¹.

На этом опыте основано пушкинское осмысление творческой гениальности, творческой формирующей стихии духа как такового. Конкретное воплощение его восхищение этой стихией нашло в первую очередь в образе Петра Великого. Более всего Пушкин ценит в Петре то, что тот «на троне вечный был работник»: «то академик, то герой, то мореплаватель, то плотник»⁹². В «Полтаве» мореплаватель Петр представлен в образе полубога. Он наделен небесной силой, в Полтавской битве звучит его призыв: «За дело, с Богом!».

«Его глаза
Сияют. Лик его ужасен.
Движенья быстры. Он прекрасен,
Он весь, как Божия гроза».

Однако Пушкин не забывает указать и на общую первооснову этого исторического события:

«Была та смутная пора,
Когда Россия молодая,
В бореньях силы напрягая,
Мужала с гением Петра».

Здесь боевой дух народа находит свое воплощение в творческой руководящей силе его властителя. В прологе «Медного всадника» — второй, художественно и духовно более наполненной поэме, посвященной Петру, — описано чудо творческой силы гениального государственного человека. Петр стоит, задумавшись, на пустынном, покинутом Богом берегу Финского залива и планирует на этом месте «в Европу прорубить окно». И спустя столетия из темного леса и болота возник гордый и блистательный молодой город Петербург, «полночных стран краса и диво».

⁹⁰ Например, «К Пушину (4 мая)» (1815). — О.Н.

⁹¹ «А гений и злодейство — две вещи несовместные» («Моцарт и Сальери»). — О.Н.

⁹² Франк цитирует стихотворение «Стансы» (1826). — О.Н.

«Где прежде финский рыболов,
Печальный пасынок природы,
Один у низких берегов
Бросал в неведомые воды
Свой ветхий невод, ныне там
По оживленным берегам
Громады стройные теснятся
Дворцов и башен; корабли
Толпой со всех концов земли
К богатым пристаням стремятся;
В гранит оделася Нева;
Мосты повисли над водами;
Темнозелеными садами
Ее покрылись острова».

Пушкин признается, что любит Петра творение, его «строгий, стройный вид, Невы державное течение»; он любит «воинственную живость» Марсовых полей, «пехотных ратей и коней однообразную красоту, в их стройно зыблемом строю...». Если Достоевский, содрогаясь от ужаса, произвольно отворачивался от этого города, который казался ему чем-то иллюзорным, фантастическим, нереальным в русской жизни, то Пушкин удивляется мечтательно фантастической красоте северной столицы, которая возникла благодаря творческой силе гения и каторжному труду людей, дисциплине и порядку. Как известно, в «Медном всаднике» описано петербургское наводнение 1824 года; в нем рассказывается о несчастной судьбе бедного молодого человека, потерявшего при наводнении свою невесту, сошедшего с ума и всплывшего яростной ненавистью к «чудотворному строителю» этого города. Пушкин и здесь смотрит на трагедию «не односторонне, но взглядом Шекспира»⁹³: он знает, что там, где творческая сила формирует жизнь народа, могут пострадать жизни отдельных людей. Но ему известны также и пределы человеческих сил. У него царь Александр говорит об ужасном наводнении: «С Божией стихией царям не совладать». И все же высшее чудо творчества оправдано в его глазах в своей богочеловеческой ценности, и он умоляет о том, чтобы «побежденная стихия» не повторила «вражду и плен старинный свой» и «тщетной злобою» не тревожила «вечный сон Петра».

⁹³ «Письмо к А. А. Дельвигу» (начало февраля, 1826): «... не будем ни суеверны, ни односторонни — как французские трагики; но взглянем на трагедию взглядом Шекспира». — О.Н.

В этом гимне чуду творческого духа находит свое выражение и пушкинское осмысление меры, порядка, формы и гармонического образа. Тот факт, что центральным символом поэмы становится бронзовая статуя Петра Великого — образ сверхчеловеческого яростного духа, запечатленный в твердой форме (с которым соотносится также образ заключенных в «береговой гранит» темных вод Невы), — и что сами пушкинские строки здесь как бы обретают гранитную твердость, имеет глубокий художественный смысл. И вновь мы восторгаемся гениальной многозначности пушкинского духа, его *coincidentia oppositorum*: этот свободный дух, не боящийся прославлять божественное в неукротимых элементарных силах природы и человеческой души, в то же время наполнен ощущением божественного в силах, творящих образ и форму. Как говорится в одном из его стихотворений, он учится «свободною душою закон боготворить»⁹⁴. Его муза, сопровождавшая его в скитальческой жизни среди дикой красоты Кавказа и в пустынных степях Молдавии, находит наслаждение также и в «порядке стройном Олигархических бесед»⁹⁵ петербургского придворного салона. Пушкин достигает своеобразного равновесия между двумя духовными элементами, которые Ницше обозначит как «дионисийское» и «аполлоническое» (если будет позволено воспользоваться этими уже довольно часто употреблявшимися понятиями). Символом «аполлонического» в его поэзии оказывается свет, огни, Солнце, разум. Потому именно в «Вакхической песне», где поэт призывает друзей без колебаний отдаться «дионисийскому» началу веселья, любви и вина, это звучит: «Подыдем стаканы, содвинем их разом! Да здравствуют музы, да здравствует разум! Ты, солнце святое, да скроется тьма». Лучи солнца, утренняя заря, блеск снега под лучами солнца, голубизна неба кажутся ему знаком спокойной, светлой радости, веселящей и просветляющей человеческое сердце. Он с любовью вспоминает свои детские годы, когда муза впервые явилась ему «близ вод» царскосельского озера, «сиявших в тишине»⁹⁶. Он говорит о «золотых днях» юности, весны жизни⁹⁷. И все содер-

⁹⁴ Франк имеет в виду стихотворение «Деревня» (1819). — О.Н.

⁹⁵ «Евгений Онегин», гл. VIII, строфа VII. — О.Н.

⁹⁶ «Евгений Онегин», гл. VIII, строфа I. — О.Н.

⁹⁷ «Куда, куда вы удалились, / Весны моей златые дни?» («Евгений Онегин», гл. VI, строфа XXI). — О.Н.

жание его поэзии пронизано солнечными лучами. Она представляет собой чудо гармонии, веселого покоя и духовного просветления. Этот элемент просветленности столь ярко выражен в идеальной красоте его поэзии, в классической завершенности ее формы, что вся сложность, вся иррациональность и трагичность содержания его поэтического творчества, как правило, не принимается во внимание (о чем уже говорилось много раз). И как несправедливо не было бы подобное пренебрежение, оно объясняется очень сильным и непосредственным воздействием на читателя элемента просветленности в пушкинском духе. В духовном мире Пушкина все страдания становятся плодотворными, преобразуются в доброе, светлое и веселое. К пушкинскому духу применимы слова Рильке (из «Сонетов к Орфею»): «Все виноградником станет, все — соком, в тропиках чувств его взрывает вразмах»⁹⁸. В этом непрерывном процессе просветления им достигаются в первую очередь два результата: духовное равновесие, которое преобразуется в спокойную внутреннюю жизненную мудрость, и совершенная доброта. Он находит утешение и в том, что страдание преходяще: «Если жизнь тебя обманет, не печалься, не сердись... Все мгновенно, все пройдет; что пройдет, то будет мило»⁹⁹. Стоическая резиньяция преобразуется у него в позитивное настроение *amor fati*¹⁰⁰, в благословение всего мирового порядка. «Благословен и день забот, благословен и тьмы приход», — говорит у него молодой поэт Ленский в прощальном письме перед дуэлью¹⁰¹. Это внутреннее очищение, это обращение к добру после пережитого злого недуга Пушкин описывает при помощи аллегории восхода Солнца, который символизирует победу светлого, радостного покоя над прошедшей непогодой и бурей. После ужасающего бесчинства бури появляется светлый радостный луч Солнца и «тихо зыблется тростник» («Аквилон»¹⁰²). Стихотворение «Туча» тоже заканчивается словами:

⁹⁸ Рильке, Р.М. «Сонеты к Орфею». Сонет 7. Перевод В. Авербуха. (Интернет-ресурс: <http://gorelik.andrewz.org/authors/rilke/t/7.htm>) — О.Н.

⁹⁹ Стихотворение «Если жизнь тебя обманет...» (1827). — О.Н.

¹⁰⁰ любовь к року (лат.), добровольное подчинение року, судьбе.

¹⁰¹ «Евгений Онегин», глава VI, строфа XXI. — О.Н.

¹⁰² 1824 г. — О.Н.

«Довольно, сокройся! Пора миновалась,
Земля освежилась, и буря промчалась,
И ветер, лаская листочки древес,
Тебя с успокоенных гонит небес»¹⁰³.

Эта спокойная, радостная мудрость связана с всеохватывающей добротой, с доброжелательным отношением ко всем живым существам и всем жизненным явлениям. Молодой лесок, выросший на голой земле вокруг корней старых деревьев, кажется ему зеленой детской семьей, и он приветствует это «молодое, незнакомое племя», чье гордое время плодоношения ему не дано увидеть. Описанные картины просветления природы после пронесшейся бури дополняются трогательным изображением сходных явлений в человеческом сердце: бывшее любовное страдание превращается в бескорыстную нежность, сопровождаемую пожеланием любимой, чтобы ей выпало немного счастья, быть любимой другим так же нежно и искренне¹⁰⁴. Свое осуждение политически радикально настроенного писателя Александра Радищева, которого переполняло моральное возмущение несправедливостями господствующего социального порядка, Пушкин завершает моральным выводом о том, что «нет убедительности в поношениях, и нет истины, где нет любви»¹⁰⁵. Его ответ на известие о ненависти Мицкевича к России — это мольба о воцарении мира в страдающей душе его польского друга¹⁰⁶. «Натура Пушкина была более открыта к сочувствиям, нежели к отвращениям, — сообщает его друг князь Вяземский, — в нем было более любви, нежели негодования». Пушкин часто повторял: «Злы только дураки и дети» (Мемуары А. Керн¹⁰⁷). Он обыкновенно говорил: «... у всякого есть ум, мне не скучно ни с кем» (по сообщению А. Смирновой по записи Я. Полонского¹⁰⁸). Как сообщает другой друг (Плет-

¹⁰³ 1835 г. — О.Н.

¹⁰⁴ «Я вас любил: любовь еще, быть может...» (1829). — О.Н.

¹⁰⁵ Из заметки «Александр Радищев», 3 апреля 1836 г. — О.Н.

¹⁰⁶ Франк имеет в виду стихотворение «Он между нами жил...» (1834). — О.Н.

¹⁰⁷ «Пушкин в воспоминаниях современников». Т. 1, с. 420. — О.Н.

¹⁰⁸ «Рассказы о Пушкине, записанные Я. П. Полонским» (Интернет-ресурс: <http://feb-web.ru/feb/pushkin/critics/vs2/vs2-163-.htm>) — О.Н.

нев), Пушкин за несколько дней до смерти сказал, что он «выше всего ставил в человеке качество благоволения ко всем»¹⁰⁹. Он сам признавался, что «добродушием преисполнен до глупости, несмотря на опыты жизни» (в письме к своей жене)¹¹⁰. Пушкин — пожалуй, единственный из всех великих русских поэтов, кто, опираясь лишь на этот внутренний опыт, смог мастерски, без какого-либо фальшивого идеализирования, оставаясь верным истине, выразить простой, сердечный, радостный истинно русский тип человека.

IV.

Эта мудрая, сочувствующая доброта и веселая, полная любви мудрость являются предельным выражением истинно религиозного ощущения жизни. Пушкинская религиозность — это особая тема, на которой здесь можно остановиться лишь кратко. Обычно слишком много внимания уделяется приступам скепсиса и неверия у юного поэта. Пушкин вырос в духовной атмосфере французского просвещения, с которым он, однако, достаточно быстро порвал и которое он считал «пошлым и бесплодным»¹¹¹, «противоположным поэзии»¹¹². Можно было бы показать, что он и в юности был склонен к религиозным ощущениям и размышлениям. Уже 18-летним юношей он горько сетует на трагедию безверия. Стихотворение «Безверие» (1817) обычно принимают за упражнение в поэтическом стиле с дидактическим содержанием (Пушкин написал его для лицейского выпускного вечера) и не придают ему никакого серьезного значения. Это неверно: как уже было сказано, Пушкин не был способен поэтически оформлять чувства и мысли, которые он

¹⁰⁹ Из писем Плетнева к Я. К. Гроту // Переписка Я. К. Грота и П. А. Плетнева. СПб., 1896. Т. II, с. 731, Т. I, с. 495. — О.Н.

¹¹⁰ Франк цитирует письмо Пушкина к Н. Н. Пушкиной от 8 июня 1934 года: «Но ты во всем этом не виновата, а виноват я из добродушия, коим я преисполнен до глупости, несмотря на опыты жизни». — О.Н.

¹¹¹ Из заметки «Александр Радищев» (1836), в которой Пушкин называет метафизику Гельвеция «пошлой и бесплодной». — О.Н.

¹¹² Из заметки «О ничтожестве литературы русской» (начата в 1829 г.): «Ничто не могло быть противоположнее поэзии, как та философия, которой XVIII век дал свое имя». — О.Н.

сам каким-то образом не переживал или с которыми он не сталкивался во внутреннем опыте. В любом случае мы находим в этом стихотворении весьма примечательные строки — «ум ищет Божества, а сердце не находит», — которые почти дословно повторяются Пушкиным в его сообщении о разговоре с декабристом Пестелем в период кишиневской ссылки (1821): *mon coeur est matérialiste, mais ma raison s'y refuse*¹¹³ (конечно же, здесь обращает на себя внимание изменение акцента). Также недостаточно внимания уделяется тому, что наряду с признанием в атеизме, сделанным Пушкиным в роковом письме начала 1824 года (как известно, из-за этого письма он был выслан из Одессы в имение своего отца¹¹⁴ и взят под надзор полиции), в этом письме звучат и другие тона: «беру уроки, — сообщает Пушкин, — чистого афеизма. Здесь англичанин, глухой философ, единственный умный афей, которого я еще встретил. ... Система не столь утешительная, как обыкновенно думают, но, к несчастью, более всего правдоподобная»¹¹⁵. То, что он «английского философа» (некого Хатчинсона¹¹⁶) называет единственным умным атеистом, говорит о том, что он невысоко ценил обычный тип неверия; достойны также внимания слова

¹¹³ Кишиневский дневник, запись от 9 мая 1821 года: «Утро провел с Пестелем; умный человек во всем смысле этого слова. *Mon coeur est matérialiste, —* говорит он, — *mais ma raison s'y refuse*. Мы с ним имели разговор метафизический, политический, нравственный и проч. Он один из самых оригинальных умов, которые я знаю...». Т. е. высказывание принадлежит Пестелю, а не Пушкину. «Пушкин записывает поразившую его и, очевидно, соответствующую его собственному настроению мысль Пестеля: *mon coeur est matérialiste, mais ma raison s'y refuse* (по другому варианту текста, эта фраза принадлежит даже самому Пушкину)» — из статьи С. Франка «Религиозность Пушкина». — О.Н.

¹¹⁴ Франк ошибается. Село Михайловское Псковской губернии, куда был выслан в июле 1824 года Пушкин, было родовым имением матери Пушкина Надежды Осиповны, урожденной Ганнибал. — О.Н.

¹¹⁵ Письмо В. К. Кюхельбекеру. Апрель — первая половина мая (?) 1824 г., Одесса. — О.Н.

¹¹⁶ «умный афей — это домашний врач семьи М. С. Воронцова в 1823—1824 г., доктор медицины Уильям Хатчинсон (1793—1850). Пушкин довольно часто встречался с ним в доме наместника, т. е. М. С. Воронцова». (Эпатова Нинель. «История кощунственной поэмы Гавриладида» Интернет-ресурс: <http://www.proza.ru/2002/07/02-116>)

о неутешительности атеизма, которые вступали в противоречие с господствовавшим мнением поколения, выросшего на философии Просвещения. В рукописях Пушкина встречается следующая запись (из 1827—1829 гг.): «Не допускать существования Бога — значит быть еще более глупым, чем те народы, которые думают, что мир покоится на носороге»¹¹⁷.

В последние годы жизни Пушкин признавался в глубокой христианской религиозности. Об этом свидетельствует, например, его захватывающее поэтическое изложение покаянной молитвы Ефрема Сирина, которая в православных богослужениях читается во время Великого поста¹¹⁸, или его поэтическое переложение стихотворения «Странник» [Джона] Беньяна¹¹⁹. В обсуждении книги Сильвио Пеллико «Об обязанностях человека» он говорит о Евангелии: «Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применено ко всевозможным обстоятельствам жизни и происшествиям мира; из коей нельзя повторить ни единого выражения, которого не знали бы все наизусть, которое не было бы уже пословицей народов; она не заключает уже для нас ничего неизвестного; книга сия называется Евангелием — и такова ее вечная прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ее сладостному увлечению и погружаемся духом в ее божественное красноречие». Сильвио Пеллико вместе с Фомой Кемпийским и Фенелоном он относит «к сим избранным, которых ангел господний приветствовал именем человека благоволения»¹²⁰. Мы можем полностью доверять

¹¹⁷ Цит.: Б. Модзалевский. Письма Пушкина. Т. 1. 1926. Прим. стр. 314. — О.Н.

¹¹⁸ Франк имеет в виду предсмертное стихотворение Пушкина «Отцы пустынноики» (1936). — О.Н.

¹¹⁹ Франк имеет в виду стихотворение Пушкина «Странник» (1835). См. об этом также статью Д. Д. Благого «Джон Беньян, Пушкин и Лев Толстой» (Интернет-ресурс: <http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/im4/im4-050-.htm>). — О.Н.

¹²⁰ «Об обязанностях человека. Сочинение Сильвио Пеллико». 1836 г. Сам Пушкин в статье не упоминает имени Фомы Кемпийского: «В позднейшие времена *неизвестный творец* книги «О подражании Иисусу Христу», Фенелон и Сильвио Пеллико в высшей степени принадлежат к сим избранным, которых ангел господний приветствовал именем человека благоволения» (курсив мой — О.Н.). — О.Н.

сообщению Смирновой о том, что Жуковский однажды заметил, что Пушкин был гораздо религиознее его самого. Все свидетели его мучительной смерти единодушно выражают свое удивление душевному спокойствию, смирению и покорности Богу, с которыми он ушел в мир иной.

Однако для нашего общего изложения гораздо более существенна не осознанная религиозность Пушкина (в его поздние годы), но тот факт, что его поэтический дух и его ощущение жизни с самого начала были религиозно окрашены. Проявляя чуткость в отношении пушкинской поэзии и воспринимая ее так, как она того заслуживает, т.е. с полной серьезностью, можно сразу же ощутить, что «Божественность» и «божественно» — это не просто банальные поэтические штампы, которые он сам часто высмеивал, но слова, обладающие в его поэтическом лексиконе гораздо более глубоким значением. Искусство, поэтическое вдохновение является для него первым и основополагающим источником религиозного опыта. С глубокой серьезностью он ощущает религиозную сущность искусства и религиозное призвание художника. Поэт для него — «друг истины святой». «Служенье муз не терпит суеты; прекрасное должно быть величаво»¹²¹. Поэтическое вдохновение — это «признак Бога»¹²². Когда муза учит его, его сердце наполняется «святым очарованием»¹²³. Моцарт для него — херувим, поющий нам райские песни. Поэтическая муза «свята»; в художественном вдохновении «божественный глагол» касается чуткого поэтического слуха, а поэзия есть «священная жертва»¹²⁴. Поэт «рожден для звуков сладких и молитв»¹²⁵; он требует от своей музыки «быть послушной велению Божию»¹²⁶. Знаменитое стихотворение «Пророк», наполненное радостно возвышенным и религиозно освященным настроением, по мнению друга

¹²¹ Франк цитирует стихотворение «19 октября» (1825). — О.Н.

¹²² Франк цитирует стихотворение «Разговор книгопродавца с поэтом» (1824). — О.Н.

¹²³ Франк цитирует стихотворение «Муза» (1821). — О.Н.

¹²⁴ Цитируется стихотворение «Поэт» (1827). — О.Н.

¹²⁵ Цитируется стихотворение «Поэт и толпа» (1828). — О.Н.

¹²⁶ «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...» (1836): «Велению Божию, о муза, будь послушна, / Обиды не страшась, не требуя венца, / Хвалу и клевету приемли равнодушно / И не оспаривай глупца». — О.Н.

Пушкина, великого польского поэта Мицкевича¹²⁷, с мнением которого соглашались и такие тонкие русские толкователи Пушкина, как Аполлон Григорьев, Страхов и Вл. Соловьев, представляет собой исповедь о божественном пророческом призвании поэта. Поэзия и искусство как таковые, то, что Пушкин называл «гармонией», — это откровения божественного элемента жизни, и, лишь принимая это во внимание, можно понять, почему поэзия для него обладает высшей, абсолютной ценностью и почему он с негодованием отвергает моральные претензии в отношении поэзии. Любое содержание жизни, даже злое и аморальное, поскольку оно волнует поэзию, переживается и представляется в ней так, как оно есть на самом деле, тем самым уже просветляется, проникается божественностью и благодаря этому примиряется с Богом.

Искусство в его роли откровения божественной первоосновы жизни, красоты как таковой дополняют красота природы и красота женщины, т.е. красота как элемент эротического переживания. И здесь мы вновь повторимся: в отношении Пушкина нужно постараться отбросить банальные, обычные ассоциации, невольно возникающие у нас в связи с этими настроениями и высказываниями, и рассматривать их как выражение глубокого жизнеощущения, гениального усмотрения сущности бытия. Пушкин серьезен, когда говорит, например, что он в морском прибое слышит «глубокий, вечный хор валов, хвалебный гимн отцу миров»¹²⁸ или с религиозным благоговением наблюдает, как «на бледном небосклоне звезд исчезает хоровод»¹²⁹. Он также серьезен, когда утверждает, что красивая женщина кажется ему «гением чистой красоты» и что в его душе вместе с «жизнью, и слезами, и любовью» пробуждается «Божество»¹³⁰. Эротическое просветляется до чистого благоговения перед божественной сущностью красоты. Описывая совершенную женскую красоту, он говорит: «Все в ней гармония, все диво, все выше мира и страстей. ... куда бы ты ни поспешал, хоть на любовное свиданье, ... но, встретясь с ней, смущенный,

¹²⁷ Мицкевич, Адам (1798–1855) — польский поэт и деятель национально-освободительного движения. — О.Н.

¹²⁸ «Евгений Онегин», глава VIII, строфа IV. — О.Н.

¹²⁹ «Евгений Онегин», глава II, строфа XXVIII. — О.Н.

¹³⁰ Франк цитирует стихотворение «К ***» («Я помню чудное мгновенье...», 1825, посвящено А. П. Керн.) — О.Н.

ты вдруг остановишься невольно, благоговей богомольно перед святыней красоты»¹³¹. Из-за этого поклонения перед земной красотой женщины как правило остается незамеченным переход к умилению, с которым божественная красота ангела побеждает все ненавидящего и все презирающего демона («Ангел»¹³²). Но, с другой стороны, и чувственная любовь оказывается на библейский лад религиозно освященной и находит свое воплощение в прекрасных переложениях «Песни песней»¹³³.

Религиозное чувство Пушкина, конечно же, не исчерпывается пантеистическими ощущениями Божественного в природе, искусстве, женской красоте и любви. Его эротическая мистика преодолевает границы земного. Тонкая связь между эротикой и верой в потустороннее описана в стихотворении, в котором поэт напоминает уехавшей в чужую страну и умершей там любимой об обещанном при встрече любовном поцелуе и надеется получить его в потустороннем мире. Очевидно, что к ней же обращен страстный призыв вернуться из мира иного, чтобы освежить его любовную память¹³⁴. Другой, религиозно более глубокой формой эротической романтики, связывающей любящее сердце с небесными силами, оказывается поэтическое оформление эротически окрашенного средневекового культа Мадонны (песня «Бедного рыцаря» в «Драматических сценах из рыцарского времени») — мотив, к которому обращались, как известно, Достоевский, Вл. Соловьев, а вслед за ними и Александр Блок.

И все же эстетическим и эротическим не исчерпывается религиозное чувство Пушкина. Под знаком божественных сил у него скрывается внутренняя жизнь как таковая. «Пенатам» — защитникам одиночества и почитания самого себя, в которых человек узнает «несмертные, таинственные чувства» в своей груди, он поет «еще одну высокую, важную песню»¹³⁵. В нем присутствует сильное ощущение потустороннего мира, «где все блистает нетленной славой и красотой, где чистый пламень

¹³¹ Франк цитирует стихотворение «Красавица» (1832). — О.Н.

¹³² 1827 г. — О.Н.

¹³³ К «Песни песней» Соломона Пушкин обращался в стихотворениях «В крови горит огонь желанья...» (1825), «Вертоград моей сестры» (1825) и др. — О.Н.

¹³⁴ «Заклинание» (1830). — О.Н.

¹³⁵ Цитируется стихотворение «Еще одной высокой, важной песни...» (1828). — О.Н.

пожирает несовершенство бытия»¹³⁶. И его великолепные «Подражания Корану» — это не только эстетически мастерское произведение, но и свидетельство истинно религиозного соучастия в магометанской набожности, в осознании ничтожности «дрожащей твари» перед всемогуществом Бога.

V.

Здесь нами была охвачена — хотя бегло и в общих чертах — вселенная пушкинского духа. В конце нашего рассуждения мы вернулись к его исходному пункту. Круг замкнулся. На высшем уровне духовной жизни Пушкина, после того как его дух измерил все мрачные бездны страданий, тоски и трагичности, радостная беззаботность и веселье его темперамента преобразуются во всеохватывающую доброту и любящую, покорную судьбе, но в то же время возвышенную светлую мудрость. Источником как доброты, так и мудрости, в конечном счете, является универсальное, охватывающее совершенно разные догматические моменты религиозное жизнеощущение. Этот дух, несмотря на заблуждения, необузданные страсти, дерзкую смелость, с которой исследует опаснейшие глубины бытия и ощущает себя связанным с ними, непосредственно укоренен в Божественном и именно потому на пути внутреннего просветления достигает своей последней цели.

Просветление — таково общее обозначение и пушкинской поэзии, и духовного мира Пушкина. Оно относится и к форме его поэзии, и к ее духовному содержанию. Все темное, тягостное, сумрачное, внутренне разорванное и дисгармоничное исчезает из внешнего и внутреннего мира, как только оно соприкасается с пушкинским духом, или, скорее, так: оно хотя и не перестает существовать, но в то же время снимается (здесь вспоминается гегелевское двойное значение этого слова), ибо все соучаствует в эфирной, светящейся, прозрачной, одухотворенной атмосфере божественного просветления и пропитано ею. Конечно, можно было бы возразить, что это просветление и составляет сущность поэзии или искусства. В определенной мере это возражение совершенно справедливо. В этой связи можно было бы сказать, что сохраняет свою правоту общепринятая

¹³⁶ Франк цитирует стихотворение «Люблю ваш сумрак неизвестный...» (1822). — О.Н.

точка зрения, впервые высказанная Гоголем, согласно которой Пушкин является «чистым поэтом», совершеннейшим, адекватнейшим представителем того типа человека, который называется поэтом¹³⁷. Однако этим общим утверждением дело не исчерпывается. Формальная сущность поэтического «идеализирования» у Пушкина ни в коем случае не ограничивается общеизвестным значением просветления. Художественная гениальность Пушкина имеет свою особенность: она обладает глубоким родством с религиозным духом в его типично русской форме.

С одной стороны, художественное формообразование у Пушкина представляет собой истинное просветление в том смысле, что в нем эстетическое идеализирование объединяется с моральным облагораживанием, с истинно религиозным просветлением души, о чем уже было достаточно сказано. С другой стороны, своеобразие его духа, *differentia specifica*¹³⁸ его поэтического и человеческого гения может быть обозначено словом простота. Удивительным образом Пушкину удается связать высшую идеальность с высшей простотой и верностью истине. Французский поэт Мериме¹³⁹ сказал о Пушкине, что ему и самое прозаическое удавалось выразить поэтически. Пушкинский тип поэтического просветления характеризуется тем, что в нем бытие не приукрашивается, не одевается в пышные, богатые одежды, но также и не сводится до уровня потустороннего за счет отрицания земных корней бытия, а, напротив, верный истине, он раскрывает идеальную, божественную сущность

¹³⁷ Гоголь, Н.В. «Несколько слов о Пушкине». (Интернет-ресурс: http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0490-1.shtml) Если Франк имеет в виду эту заметку Гоголя о Пушкине, то в ней не акцентируется представление о Пушкине именно как «чистом поэте». Наоборот, мнение Гоголя скорее созвучно с франковским представлением Пушкина как идеала реального человека и поэта. Видимо, из заметки Гоголя уже позже возник миф о Пушкине как «чистом поэте». — О.Н.

¹³⁸ видовое отличие (лат.).

¹³⁹ Мериме, Проспер (1803–1870) — знаменитый французский писатель, член Французской академии. Одним из первых во Франции оценил достоинство русской литературы и овладел русским языком, чтобы читать в подлиннике произведения Пушкина и Гоголя, произведения которых он переводил на французский язык. О Мериме как переводчике Пушкина см.: Коган, Л. «Пушкин в переводах Мериме («Пиковая Дама»)» (Интернет-ресурс: <http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/v39/v39-331-.htm>) — О.Н.

вещей и жизни в их очевидной реальной сущности. Пушкин подчеркивает, что ценность поэзии лежит в ее откровенности; в заметке о Дельвиге он требует не только от прозы, но и от поэзии «прелесть нагой простоты», «благородность простоты»¹⁴⁰. Это ни в коем случае не формально эстетическое требование. Пушкину лишь потому с большим успехом удалось выполнить великую эстетическую задачу — использовать в поэтическом творчестве разговорный стиль русского языка и возвысить до уровня ведущего направления русской литературы типичный реализм русского мировоззрения, — что простота, скромность и откровенность были внутренним определяющим стержнем его духа. «Нет величия, где нет простоты и правды»¹⁴¹ — это суждение другого гениального русского художника Льва Толстого в полной мере применимо к Пушкину (оно с той же силой проявилось и в его собственном творчестве, не достигнув при этом, конечно, уровня пушкинского воплощения; в его собственном мышлении оно присутствует лишь в рационалистически искаженном виде и, как следствие, приводит к роковым и потому совершенно неудовлетворительным результатам). Здесь заключен глубокий, оправданный смысл уже названного пушкинского отвращения к искажениям и стеснениям внешней цивилизации и его устремленность к простоте и безыскусности в жизнеоформлении. Используя школьное философское понятие, можно сказать, что Пушкин среди поэтов является совершеннейшим идеал-реалистом. Высший религиозно-эстетический идеализм объединен в нем с простым, добросовестным реализмом, образуя при этом совершенное равновесие, ненарушимую гармонию и органическое единство.

Этим же обозначается и наиболее значимое в репрезентативном значении Пушкина для русского духовного типа. Пушкин глубоко укоренен — в большей степени неосознанно, чем осоз-

¹⁴⁰ Франк ошибается. Он цитирует из одного из черновых вариантов заметки Пушкина «О поэтическом слого» (1828). (Пушкин, ПСС, 1977–1979, Том 7 «Критика и публицистика», «Статьи и заметки» — «О поэтическом слого») «Мы не только еще не подумали приблизить поэтический слог к благородной простоте, но и прозе стараемся придать напыщенность, поэзию же, освобожденную от условных украшений стихотворства, мы еще не понимаем». — О.Н.

¹⁴¹ «И нет величия там, где нет простоты, добра и правды». Л.Н. Толстой. «Война и мир». Том 4, часть 3. (Интернет-ресурс: <http://ilibrary.ru/text/11/p.312/index.html>) — О.Н.

нанно — в русском народном духе, связанном с церковной православной набожностью и оплодотворенном ею. Вместе с молоком его кормилицы и няни Арины Родионовны, ставшей благодаря ему бессмертной, он впитал в свою кровь субстанцию русского народного духа; его поэтический гений тоже был вскормлен ее детскими сказками. Для этой субстанции русского народного духа, о которой обычно судят лишь по Достоевскому, а значит, судят односторонне, характерна связанность меланхолии, трагического чувства жизни, мистического ощущения иррационального и непостижимого в бытии с душевной успокоенностью, смиренным признанием Богом данной реальности, мягкостью и доброжелательностью. Эта черта русского духа имеет своим истоком, в конечном счете, своеобразие его набожности, для которой характерно, если определить одним словом, чувство близости Бога. Истинно русский человек в своей несломленности и в полноте своего духа воспринимает свою собственную душу и весь мир, — несмотря на всю греховность человека и мира, которая считается чем-то само собой разумеющимся, — все же, как неизменно покоящиеся в Боге. Оттого человек и мир природы — потенциально божественны: Бог не есть нечто, находящееся далеко за пределами мира, строгий господин и судья, удаленный от всех созданий, но любящая основа, в которой они укоренены и из которой они произрастают. И потому русскому духу также близка идея просветления, органического внутреннего одухотворения и обожествления. И, что особенно существенно, стремление к просветлению связано с простотой и рассудительностью: для русского духа высшее, божественно просветленное совпадает с простотой — с подлинной первосущностью всех украшений и покровов. Эта мудрость выражается в русском слове «правда», которое, наряду с теоретической истиной, т.е. постижением неприукрашенной реальности как таковой, также обозначает и идеал нравственного совершенства. Никто не воплотил и не выразил этот своеобразный тип русской духовности более совершенно, чем великий национальный поэт Пушкин, о котором Гоголь справедливо заметил, что он представлял собой идеализированного русского человека, что стало очевидно, пожалуй, впервые спустя 200 лет. Этот русский дух Пушкин выразил в своих великолепных, поистине бессмертных творениях.

Перевод с немецкого Оксаны Назаровой

Роман Якобсон Предисловие¹

Князь Сергей Трубецкой, выдающийся философ, общественный деятель и ректор Московского университета (1862—1905), счел для сына Николая (1890—1938) домашнее образование с ежегодной сдачей гимназических экзаменов более плодотворным путем по сравнению со школьной учебой, и в 1908 г. *испытания на аттестат зрелости* нашли его ученым широких познаний и глубоких интересов, успевшим с пятнадцатилетнего возраста, т.е. между 1905 и 1908 годом, опубликовать в *Этнографическом Обзрении* несколько ценных самостоятельных работ по финно-угорскому и кавказскому народоведению. Николай Сергеевич поступил на философско-психологический отдел историко-филологического факультета Московского университета, надеясь заняться там в первую очередь психологией народов, историей философии и методологическими проблемами. Однако в скором времени, — как отметил в своей автобиографической записке сам Трубецкой (*Grundzüge der Phonologie*, Göttingen: 1962, 274—5), — он убедился, что философско-психологический отдел отнюдь не связан с кругом его интересов, и в третьем семестре он перешел в языковедческий отдел. Но хотя ни объем, ни направление в языковедческом отделе не удовлетворяли юного искателя, он предпочел работать на этом поприще, придя к убеждению, что «лингвистика — единственная ветвь гуманитарных дисциплин, располагающая научным методом, в то время как другие отрасли (народоведение, история религий, история культуры и др.), лишь последовав опыту языкознания, окажутся в состоянии перейти с алхимической ступени развития на более высокий уровень». Именно в то время, в 1909—10 гг. студент Трубецкой задумал книгу, впоследствии прозванную *Европа и человечество*, а первоначально носившую более отвлеченное заглавие *Об эгоцентризме*. Мысли об этом труде тесно связаны с той дискуссией, которой тщетно добивался Трубецкой у тогдашних философов и психологов Московского университета, а имен-

¹ Русский оригинал предисловия к итальянскому изданию книги N. Trubeckoj, *L'Europa e l'umanità*. Torino 1982. Предисловие вошло в книгу в переводе на итальянский язык (прим. ред.)

но дискуссией по насущным вопросам психологии народов, историософии и методологии гуманитарных наук. Эта книга владела помыслами стремительно росшего языковеда в довоенные, согласно его отзыву, неслыханно напряженные годы, а затем в годы войны, и нам обоим явственно запомнилось, как мы поочередно провожали друг друга пешеходом домой после заседаний Комиссии по народной словесности или же Московской диалектической комиссии, живо беседуя о теоретических основаниях национализма. И не смотря на то, что в 1921 году наши головы были полны лингвистических изысканий, Трубецкой был прав, когда рисовал мне названную проблематику как «то, что, по-видимому, Вас наиболее интересует и что для меня тоже всего важнее».

В ранних размышлениях Трубецкого его труд *Европа и человечество* выступал как первая часть трилогии *Оправдание национализма*. Эту первую часть он предполагал посвятить памяти Коперника. Вторая, *О русской стихии*, как писал мне Трубецкой в марте 1921 года из Софии в Прагу, должна была называться *Об истинном и ложном национализме* с посвящением памяти Сократа; а третью, под заглавием *О русской стихии*, автор думал посвятить памяти Стеньки Разина или Емельки Пугачева. Посвящения решено было опустить во избежание упреков в претенциозности.

В самом начале книги *Европа и человечество*, выпущенной в свет в Софии в 1920 году Российско-Болгарским издательством, Трубецкой, в то время доцент Софийского университета, поверенный курсом введения в сравнительное языковедение, стремился объяснить позднее появление издавна задуманного труда: в свое время он встречал исключительно непонимание своих мыслей и не считал своевременным их обнародование, выжидая более благоприятного момента. «Если же теперь я все-таки решился выступить печатно, то это потому, что за последнее время я, среди своих собеседников, встречаю не только понимание, но и согласие с моими основными положениями». Те огромные мировые сдвиги, которыми ознаменовались заключительные годы войны и последующий ход событий, показали неумолимому критику эгоцентризма, что многие уже пришли к его же выводам «совершенно самостоятельно», хотя в суровых отзывах авторитетов о «вредном направлении» все еще не было недостатка.

Непосредственно после выхода этой книги ее автор определил ее назначение как чисто отрицательное: «Никаких положительных, конкретных руководящих принципов она давать не собирается. Она должна только свергнуть известные идола и, поставив читателя перед опустевшими пьедесталами этих идолов, заставить его самого самостоятельно пошевелить мозгами, ища выхода. Выход должен быть указан в последующих частях трилогии. В первой же части я предполагал только намекнуть на это направление, в котором следует искать выхода» (См. N. S. Trubetzkoy's Letters and Notes, prepared for publication by R. Jakobson, The Hague, Mouton, 1975, стр. 12).

Отрицательной установкой этой вступительной платформы к дальнейшей разработке авторской идеологии существенно соответствует пафос капитального пересмотра основ традиционной лингвистики, над которым с 1917 года вопреки всем внешним помехам лихорадочно трудился Трубецкой.

Поскольку наиболее содержательным источником, несомненно, являются суждения самого автора, привожу их в пространный извлечении.

«Существенное в книге — это отвержение эгоцентризма и ,эксцентризма' (полагание центра вне себя, в данном случае, — на Западе). И главное требование, вытекающее из этого, единственно возможный выход (точнее: направление к выходу) мною указан: это — революция в сознании, в мировоззрении интеллигенции нероманогерманских народов. Без этой революции никакой выход невозможен. То, что происходит сейчас, не есть выход, пока революции в сознании не произошло. Сущность революции в сознании состоит в полном преодолении эгоцентризма и эксцентризма, в переходе от абсолютизма к релятивизму. Это есть единственная надежная преграда на пути захватных стремлений романогерманской цивилизации. Понять, что ни «я», и ни кто другой не есть пуп земли, что все народы и культуры равноценны, что высших и низших нет, — вот все, что требует моя книга от читателя. Но, как сказано, это мало понять, это надо прочувствовать, выстрадать, этим надо вполне проникнуться. ,Наказ ученику учиться у учителя, но критически к нему относиться', как выражаетесь Вы, — конечно, плод неудачной формулировки и того, что я вдался в ненужную деталь. Собственно, я только хотел указать на то, что никакая культура невозможна без заимствований извне,

но что заимствование не предполагает непременно эксцентрисма. Конечно, этого можно было и не говорить, и жалко, что я это сказал, ибо это ослабило основную мысль, породив впечатление, будто кроме революции в сознании я указываю еще на какие-то практические выводы. С этой стороны я сам неудовлетворен концом своей книги, написанным наскоро и притом значительно позднее всей книги. Я хотел, чтобы моя книга поставила читателя перед пустым местом и заставила его поразмыслить над тем, чем эту пустоту наполнить. А оказалось впечатление, что я сам пытаюсь наполнить эту пустоту туманным суррогатом. Между тем, наполнение пустоты предполагалось в последующих частях трилогии, причем это наполнение возможно лишь при условии полного проникновения читателя в реальность пустоты, полной революции в сознании, о которой я говорю. — Чем же наполнить пустоту? Я говорю в своей книге, что всякая оценка основана на эгоцентризме, и что поэтому *из науки* всякая оценка должна быть изгнана. Но в культурном творчестве, в искусстве, в политике, вообще во всяком роде *деятельности* (а не теории, каковую является наука) без оценки обойтись невозможно. Следовательно, известный эгоцентризм все-таки необходим. Но это должен быть эгоцентризм облагороженный, не бессознательный, а сознательный, связанный с релятивизмом, а не с абсолютизмом. Я нахожу его в сократовском принципе ‚познай самого себя‘ или — что то же — ‚будь самим собой‘. Всякое стремление быть не тем, чем я есмь на самом деле, всякое ‚желание быть испанцем‘, как говорит Козьма Прутков (коллективный псевдоним сатирической деятельности нескольких русских писателей прошлого века), ложно и пагубно. ‚Познай самого себя‘ есть принцип универсальный, абсолютный и вместе с тем относительный. Этим принципом надо руководствоваться при оценке, безразлично — идет ли дело об отдельном человеке или о народе. Все, что «дает человеку возможность быть самим собой, — хорошо, все, что мешает — дурно». Отсюда вытекает требование самобытной национальной культуры. Это в свою очередь обуславливает различие между истинным и ложным национализмом. Национализм хорош, когда он вытекает из самобытной культуры и направлен к этой культуре. Он ложен, когда он не вытекает из такой культуры и направлен к тому, чтобы маленький, по существу неевропейский (нероманогерманский)

народ разыгрывал из себя великую державу, в которой все, «как у господ». Он ложен и тогда, когда мешает другим народам быть самими собой и хочет принудить их принять чуждую для них культуру. ‚Национальное самоопределение‘, как его понимает бывший президент Вильсон и разные самостийники вроде грузин, эстонцев, латышей и проч., есть типичный вид ложного национализма первого рода. Немецкий шовинизм или англо-американское культуртрегерство — вид ложного национализма второго рода. Наш русский ‚национализм‘ дореволюционного периода есть и то, и другое. Истинный национализм предстоит создать. Это и есть выход. Направление к нему, — сначала упомянутая революция в сознании, затем творческая работа самопознания и самобытной культуры. Практически, разумеется, путь лежит через физическую борьбу, восстание «стонущих племен» и тому подобное. Но без революции в сознании и без сознательно облагороженного эгоцентризма, словом, без истинного национализма — все это ни к чему не приведет.

Вы спрашиваете: разве то, что происходит сейчас, не есть огромное восстание России, влекущей за собой остальные племена, стонущие под игом без различия цвета кожи‘ против романогерманцев? — Инстинктивная подсознательная сущность *народного* ‚большевизма‘, разумеется, в этом и состоит. Как я выражаюсь в предисловии к русскому переводу Уэллсовой *Russia in the Shadows*², у нас в России и в Азии *народный* ‚большевизм‘ есть восстание не бедных против богатых, а презираемых против презирающих.

Для русского «народа» слово буржуй обозначает не богача, а человека иной культуры, мнящего себя высшим в силу именно своей принадлежности к этой культуре. У азиатов это еще ярче. Все это так. Но восставшим народом руководят вожди, интеллигенты. И вот в сознании этих-то интеллигентов и не произошла та революция, которую я считаю необходимой. Они продолжают пребывать во власти европейских предрассудков, базироваться на эволюционной науке, на учении о прогрессе и на всем порождении романогерманского эгоцентризма. Они социалисты, а социализм и коммунизм — законные дети европейской цивилизации: тот факт, что Маркс по происхождению не романогерманец, конечно, этому ничуть не противоречит.

² Г. Уэллс. Россия во мгле. Российско-Болгарское книгоиздательство, София, 1920, с. 3—20.

Коммунистическое государство, как его понимают и хотят строить наши большевики, есть наиболее законченная, обнаженная форма романогерманской государственности. Эти вожди восстания «стонущих племен» не только не дают отдельным людям или народам познать самих себя и стать самими собой, но даже наоборот, заставляют их быть не тем, что они есть, и затемняют сознание. При таких условиях весь истинный смысл народного движения извращается. Никакого освобождения от морального гнета романогерманской цивилизации не получается. Освобождение от гнета физического — эфемерно и к тому же чисто временно. Представьте себе на минуту, что красной армии удастся прорваться в Германию, и что в этой последней произойдет коммунистический переворот. Какие практические последствия будет иметь этот факт? Ось мира немедленно переместится из Москвы в Берлин. Настоящее коммунистическое государство, как порождение романогерманской цивилизации, предполагает известные культурные, социальные, экономические, психологические и т.д. условия, существующие в Германии, но не существующие в России. Пользуясь этими преимуществами и отрицательными уроками русского большевизма, немцы создадут образцовое социалистическое государство, и Берлин сделается столицей все-европейской или даже всемирной, «федеративной» советской республики. Господа и рабы всегда были, есть и будут. Они существуют и при советском строе у нас в России. Во всемирной советской республике господами будут немцы, вообще романогерманцы, а рабами — мы, т.е. все остальные. И степень рабства будет прямо пропорциональна культурному уровню, т.е. отдалению от романогерманского образца. Это — в плоскости, так сказать, материальной. В области же духовной культуры зависимость от романогерманской цивилизации будет еще сильнее, ибо социализм не может допустить других идеологий, кроме определенно канонизированных. Значит, ничто не изменится. Не надо забывать, что хищничество и порабощение не есть свойство каких-либо классов европейского общества, а всей романогерманской цивилизации как таковой. Я постарался развить это в V главе своей книги. При таких условиях большевизм не только не есть восстание против романогерманцев, но наоборот, самое мощное средство европеизации даже для таких народов, которые до сих пор от европеизации уклонялись. Вы

говорите о романогерманских низах. Эти низы, во-первых, так и останутся низами, точно так же, как и у нас в России, ведь не рабочие же и крестьяне в самом деле управляют. А те, кто из низов пролезет в верх, сами сделаются такими же, как те, кто сейчас на верху. Но и по существу Вы слишком преувеличиваете психологическое различие между низами и верхами в романогерманском обществе. Различие, конечно, есть, но оно совсем другого порядка, чем различие между «Европой и человечеством». Нероманогерманским народам нужна новая, нероманогерманская культура. Романогерманским же низам никакой принципиально новой культуры не нужно, а хочется лишь поменяться местами с правящими классами с тем, чтобы продолжить все то, что делали до сих пор эти классы: заправлять фабриками и наемными, «цветными» войсками, угнетать «черных» и «желтых», заставляя их подражать европейцам, покупать европейские товары и поставлять в Европу сырье. Нам с ними не по пути. Если они, не дай Бог, захватят власть, то всеобщая европеизация неизбежна. Это — «последняя ставка», только не для «Человечества», а для «Европы». Это грозная опасность, только не для «Европы», а для «Человечества».

Вот почему я все-таки настаиваю на том, что поворот в сознании интеллигенции нероманогерманских народов есть единственный выход. Без этого все сейчас происходящее приведет лишь к усилению зла. Способны ли правители Советской России к такому перевороту — сомневаюсь. А потому смотрю на дело пессимистически. Самое худшее, что может произойти, это — преждевременное восстание низов романогерманского мира, связанное с перемещением мировой оси в Берлин, вообще на запад: после этого переворот в сознании, скорее всего, совсем не произойдет, а если и произойдет, то будет уже поздно. Но возможно, конечно, что романогерманские низы ничего не предпримут, и тогда Россия, предоставленная на долгое время самой себе и азиатской ориентации, либо принудит своих вождей произвести переворот, либо стихийно заменит их другими, к этому перевороту более способными. Что будет, — сказать трудно: боюсь, что — самое худшее...

Если когда-нибудь мои заветные мечты осуществятся, то я представляю себе, что в мире будет несколько больших культур с «диалектными», так сказать, вариантами. Но отличие от европейского идеала состоит в том, что, во-первых, этих больших

культур все-таки будет несколько, а не одна, а во-вторых, их диалектные варианты будут более яркими и свободными. Главное, при наличности истинного национализма, основанного на самопознании, и при отсутствии эксцентризма, каждый народ будет принадлежать к данной культуре не случайно, а потому, что она гармонирует с его внутренней сущностью, и что эта внутренняя сущность именно в данной культуре может находить себе наиболее полное и яркое выражение».

О том, «чем именно *должна* отличаться от европейской цивилизации та культура, к которой принадлежит Россия, и какие именно народы, кроме русских, могут принять участие в этой культуре», Трубецкой собирался говорить в третьей части своей трилогии (*О русской стихии*), однако сеговал сперва на библиотечные пробелы, а затем на издательские трудности, но вскоре в Софии вышел русский сборник *Исход к Востоку* (Российско-Болгарское издательство, 1921 год), в котором Трубецкой опубликовал краткое изложение обеих последних частей своей трилогии: II. *Об истинном и ложном национализме*, стр. 71–85 и III. *Верхи и низы русской культуры*, стр. 86–103, жалуясь, однако, что «третью часть, по существу этнографическую, пришлось сильно скомкать и смазать» ввиду невозможности достать в Софии нужную литературу. Согласно тогдашнему объяснению Трубецкого, он и другие участники сборника (Г. В. Флоровский, П. Н. Савицкий и П. П. Сувчинский) «объединились на некотором настроении и мироощущении, несмотря на то, что у каждого свой подход и свои убеждения». Сущность сборника Трубецкой усматривал в «нащупывании и прокладывании путей для некоторого нового направления, которое носится в воздухе, и которое, отмечал он именем всей группы, «мы называем термином *евразийство*, может быть и не очень удачным, но бьющим в глаза, вызывающим, а потому — подходящим для агитационных целей» (*Letters and Notes...* стр.21). Идея Евразии, географического целого, более или менее совпадающего по своим пределам с границами России и многочисленными внешними и культурными особенностями отличающегося от обеих смежных областей, Европы и Азии в собственном смысле последнего имени, легла в основу евразийского направления. Когда это движение, в основе своей выросшее на исходных взглядах автора *Европы и человечества*, вошло, на рубеже двадцатых

и тридцатых годов, в полосу затяжного кризиса, Трубецкой, задетый за живое наступившими раздорами, охладел к участию в евразийской политике, хотя и вернулся в *Евразийскую Хронику* 1935 года (стр. 29–37) для опубликования краткой вводной заметки *Об идее-правительнице идеократического государства*. Поднятая Трубецким тема грядущей идеократии пришлась ему по сердцу, и последние годы жизни он, несмотря на физические нелады, одновременно без устали работал над книгой об идеократии и над томом *Grungzüge der Phonologie*, подводившим итоги всем его исследованиям звуков речи. Последний труд смерть оборвала на одной из последних страниц, и он был издан по рукописи Пражским Лингвистическим Кружком в 1939 год, тогда как объемистая *Истинная идеократия как единственно желанная и жизнеспособная форма правления*, законченная автором незадолго до кончины, как ни горестно об этом рассказывать, уничтожена.

Уже в последние годы своей жизни Трубецкой знал, что многие диагнозы и прогнозы как отечественных, так и мировых дел, сделанные им в 1920 году, оказались опровергнуты историей, но, в то же время, и критический автор, и непредубежденный читатель не могли не осознать полноценного ядра книги, и читателю с каждым годом и десятилетием становилось все яснее, сколько пылкой юношеской мудрости лежит в неумолимом и при этом на редкость человечном разоблачении того, как писал Трубецкой в своей книге (стр.13), «гипноза слов», который все беспощаднее держит в тисках наше и мировое бытие. Искусное сочетание убедительных антропологических экскурсов с гениальным языковым чутьем сказалось в авторе *Европы и человечества* еще до появления его первых лингвистических разысканий, и даже на расстоянии шестидесяти с лишним лет, отделяющих нас от скромной софийской публикации, не может оставить безразличным мыслящего читателя.

Витторио Страда
Закат Европы и закат России

(Освальд Шпенглер
и Николай Трубецкой)

Лет сорок назад мои историко-интеллектуальные интересы обратились к русской культуре эмиграции периода между двумя войнами. Культура внутри границ Советского Союза, которую я изучал, все более представлялась мне заложницей господствующей идеологии, не считая цензурного ига, ограничивавшего возможности ее выражения. Политические дискуссии велись исключительно в удушливой атмосфере борьбы за власть и почитания ортодоксальности, в то время как в сфере собственно культуры (истории, философии, теории литературы, критики) мысль была задавлена схемами официозного марксизма-ленинизма. «Советская культура», хоть и имела в своей среде немало значительных фигур, главным образом людей старого поколения, представляла собой замкнутый в отношении западной культуры мир, и при всех ее абсурдных притязаниях на превосходство над «буржуазной» культурой, было в ней что-то искусственное и автаркическое, а главное, монотонное.

Русская культура первой эмиграции, напротив, являла собой многоцветную и живую картину, верно отражавшую дух дореволюционной русской культуры, хотя, конечно, и страдала, как любая культура в изгнании, от обрушившейся на родину исторической катастрофы и, несмотря на мировые успехи, особенно в области искусства, была в какой-то степени изолирована от западного мира, в котором пребывала. Однако свобода, которой она пользовалась в этом мире, обеспечивала ей определенный размах, невозможный при тоталитарном режиме. Позволю себе личное воспоминание: открытием для меня, благодаря удачному приобретению у одного лондонского букиниста, были журналы «Новый град» (1931–1939) и затем работы Георгия Федотова, одного из его вдохновителей. Другим открытием, на этот раз более академического характера, были работы Петра Бицилли: узнав, что этот ученый преподавал в Софийском универси-

тете, я связался с теми, кто его знал и подготовил к изданию сборник его статей¹.

Независимо от этого и других счастливых случайностей и знакомств, мой интерес сосредоточился на трех движениях русской эмиграции, носивших новый политический характер по сравнению с дореволюционным периодом и явившихся не «реставраторской» реакцией на большевистскую власть, хотя и принципиально оппозиционных: национал-большевизм (сменовеховство), евразийство и фашизм. Русский фашизм, как видно из его названия, — движение не оригинальное, западного происхождения, в первую очередь итальянского, и историческая проблема состояла в том, был ли он продолжателем русских дореволюционных радикальных правых движений, в частности, черносотенства, или же принадлежал, пусть и в подражательной форме, к новому типу европейских тоталитарных партий, возникших после большевизма и антагонистических ему, но частично обусловленных его моделью². Что же касается национал-большевизма, особенно интересовала меня фигура его основоположника и первейшего представителя Николая Устрялова. Теоретик и видный политический аналитик, Устрялов как политик выказал принципиальную наивность, если поверил, что ленинский советский коммунистический режим может эволюционировать в направлении «традиционного» русского национализма, и что Сталин является зачинателем такого преодоления изначального коммунизма. Устрялов заплатил жизнью за эту свою уверенность (его расстреляли в 1937 году в Москве, куда он вернулся из эмиграции) во время новой волны «красного террора». Дневник Устрялова, который он вел до самого ареста, не менее интересен и более впечатляющ, чем его теоретические статьи, вдохновленные великорусским имперским патриотизмом, типичным для его дореволюционных работ (например, журнал «Проблемы великой России»)³.

¹ П.М. Бицилли. Избранное. Историко-культурологические работы. Т. 1, София, 1993. Два других сборника его работ были опубликованы в последующие годы: Избранные труды по филологии, М., 1996, и Трагедия русской культуры. Исследования, труды, рецензии, М., 2000.

² С. Кулешов, В. Страда. Il fascismo russo. Venezia, 1998.

³ В. Страда. La rivoluzione svelata. Roma, 2007 и Lenin, Stalin, Putin, Soveria Mannelli 2011.

Евразийство же, напротив, — нечто (почти) абсолютно новое, единственное не только политическое, но и культурное движение русской эмиграции, не имеющее прецедентов в до-революционной России, хотя и являющееся специфически русским. Правда, как уже отмечалось, евразийство имеет некоторые аналогии с современной ему немецкой «консервативной революцией»⁴, выдвинутой рядом незаурядных мыслителей (Освальд Шпенглер, Эрнст Юнгер, Карл Шмитт в первую очередь), идеи которых несколько смыкались с национал-социализмом, хотя никто из них прямо не состоял в гитлеровской партии (за исключением Шмитта, который пробыл в ней несколько лет, но эта вина ничуть не умаляет оригинальности и важности его работ), более того, для них характерна независимость позиции, если не отторжения в отношении нацистов и лично фюрера. Немецкая «консервативная революция» являлась важной частью форм неоконсервативной мысли, появившихся не только в Европе (говорилось также и о японской «консервативной революции»)⁵ после Первой мировой войны в рамках общего кризиса либеральной демократии, ее институтов и идей, что самым подробным образом документировано и проанализировано историками⁶ и подготовило интеллектуальную почву для новых авторитарных и тоталитарных режимов «революционного» толка.

Этот глубокий кризис не мог не найти выражения в русской политической мысли, тем более, что именно в России, с ее запоздалыми демократией и либерализмом, он вылился в торжество первой тоталитарной партии — большевистско-коммунистической — и тоталитарного режима (фашистский и нацистский режимы на национальной почве имели свою политико-культурную генеалогию и на последующем этапе стали антагонистами и соперниками большевизма, который их вдохновил, так что их

⁴ Л. Люкс. Западничество или евразийство. Демократия или идеократия? Stuttgart, 2011. Помимо «консервативной революции» как точки отсчета следует указать на политико-культурную мысль немецкого романтизма и на идеи Фихте о немецкой нации и закрытого торгового государства.

⁵ В.Е. Молодняков. «Консервативная революция» в Японии. М., 1999.

⁶ Например, М. Mazower. Dark Continent: Europa's Twentieth Century. London 1999.

можно было бы определить как массовые, подобно большевизму, «революционные контрреволюции»). Значительная часть русских антикоммунистических движений эмиграции были староконсервативными и стремились к реставрации, а между неоконсерваторами (национал-большевизмом и фашизмом) евразийство стало самым оригинальным и непростым, так как выработало собственную систему идей, не заимствованную из западных источников. Оно не имело прямых связей с немецкой «консервативной революцией» (за исключением одного частного случая, как будет видно ниже), оставаясь явлением, связанным со специфически национальной ситуацией, создавшейся на территории бывшей царской империи после мировой войны и большевистской победы.

Возвращаясь на сорок лет назад, когда я заинтересовался евразийцами, в те времена почти забытыми⁷, я раздобыл все, или почти все опубликованное, собираясь составить антологию их работ. В первую очередь, я остановился на изданной в Софии в 1920 году брошюре *Европа и человечество* создателя этого движения Николая Трубецкого, явившейся его теоретической базой. Мне удалось опубликовать у Эйнауди, одного из крупнейших итальянских издателей, только эту работу вместе со статьями *Об истинном и ложном национализме* и *Верхи и низы русской культуры* в небольшой книге под редакцией моей дочери Ольги⁸. О евразийцах я говорил с Романом Якобсоном⁹, и он по моей просьбе написал для этой книги небольшое предисловие (публикуемое здесь в русском оригинале), а Кристина Поморска написала на эту тему статью для моего журнала «Россия/Russia» с приложением неизданных писем Трубецкого (о чем речь пойдет ниже)¹⁰. Говорить

⁷ В то время единственной монографией, за исключением нескольких статей, была книга Отто Бесса (Otto Böss) *Die Lehre der Eurasier*, с которой я познакомился позднее в итальянском переводе *La dattrina eurasiatica*, Cusano Milanino 2004.

⁸ N. Trubeckoj. *L'Europa e l'umanità*. Torino 1982.

⁹ О Якобсоне и евразийстве: P. Sériot. *Structure et totalité*, Paris, 1999 и А. Анисимова, *Slawische Rundschau* и P. O. Якобсон в 1929 в: *Исследования по истории русской культуры* под ред. М. А. Колерова, М., 2002.

¹⁰ К. Поморска. *Драматика науки* и Н. С. Трубецкой о переводе его книги «Европа и человечество» в «Россия/Russia», 3, Torino, 1977.

о евразийстве сегодня намного сложнее, чем в то время: недавно заново открытое в постсоветской России, оно породило не только обширнейшую литературу и многочисленные публикации ранее неизвестных материалов, но и привело к возникновению неоевразийства, объявляющего себя «революционно-консервативным» и имеющего мало общего с евразийством «классическим». Тем не менее, оно немаловажно, поскольку находится в центре теперешней российской политико-идеологической мысли — как официальной, так и «народной» — и как таковое требует отдельного разговора. Здесь, не углубляясь в анализ евразийства, я остановлюсь, в частности, на работе Трубецкого *Европа и человечество*, к которой Роман Якобсон написал публикуемое здесь предисловие.

Выше говорилось об определенной близости некоторых политических идей евразийства и «консервативной революции» с их критическим отношением к либеральной демократии и поддержкой авторитарных, если не тоталитарных систем. Но эта близость никак не преуменьшает самобытного характера евразийства и не означает влияния второй на первое (и, тем более, наоборот). В опубликованном Кристиной Поморской письме Трубецкого есть, однако, пассаж, проливающий прямой свет на предпосылки движения. В письме от 24.8.1921 года к Сергею Осиповичу Якобсону, переводчику на немецкий язык только что вышедшей книги¹¹: «Когда я Вам писал о желательности немецкого предисловия, я думал о Spengler'e, как об авторе сильно на шумевшей книги (*Der Untergang des Abendlandes*), имеющей точки идейного соприкосновения с моей *Европой и человечеством*». Дальше этого не пошло, но указание Трубецкого ценно, потому что сближение *Европы и человечества* с *Der Untergang des Abendlandes* получается само собой (тем более, что публикации этих двух вещей близки по времени: первая вышла в 1920 году, вторая — в 1918, обе были задуманы их авторами еще до войны) и здесь находит прямое подтверждение.

Шпенглер со своим *Der Untergang*, имевшим оглушительный успех и остающимся одним из самых знаменательных трудов культурно-философской мысли прошлого века, был одним из самых «консервативных революционеров» и сумел войти с этим своим трудом и последующей работой *Der Mensch*

und die Technik в горизонт размышлений такого философа, как Мартин Хайдеггер¹². В широчайшем отклике, вызванном *Der Untergang*, благодаря его значимости, а главное, созвучности с распространившимися в связи с кризисом европейской цивилизации во время и после войны «сумеречными» настроениями, наиболее интересная и прочувствованная реакция была в России, где в 1922 году был опубликован сборник статей¹³, посвященных анализу книги Шпенглера (его единственного опубликованного тогда первого тома), название которого в русском переводе видоизменилось: *Закат Европы*. На этом сборнике, прежде чем вернуться к *Европе и человечеству*, коротко остановимся.

О том, что Россия была уже сама по себе, вне европейской культурной общности, свидетельствует судьба этой книги о Шпенглере, а главное — судьба ее авторов. Помимо четырех авторов сборника у *Der Untergang* в России был исключительный прямой или косвенный читатель,отреагировавший с присущей рангу революционного диктатора этой бескрайней страны авторитарностью. В статье *К десятилетнему юбилею «Правды»* от 2.05.1922 года Ленин полемизирует со Шпенглером. После восторженных высказываний о «громдном ускорении мирового развития», вследствие которого «старая буржуазная и империалистическая Европа, которая привыкла считать себя пупом земли, загнила и лопнула в первой империалистической войне, как вонючий нарыв», Ленин переходит в атаку: «как бы ни хныкали по этому поводу Шпенглеры и все способные восторгаться (или хотя бы заниматься) им образованные мещане, но этот упадок старой Европы означает лишь один из эпизодов в истории падения мировой буржуазии, обожравшейся империалистическим грабежом и угнетением большинства населения земли»¹⁴. Ленин, парадоксально переключаясь с «исходом к Востоку» евразийцев¹⁵, восторгается

¹² Например, *M. E. Zimmerman. Heidegger's Confrontation with Modernity. Bloomington and Indianapolis, 1990.*

¹³ *Н.А. Бердяев, Я.М. Букинин, Ф.А. Степун, С.Л. Франк. Освальд Шпенглер и Закат Европы, М., 1922.*

¹⁴ *В.И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 45, М., 1964, с. 174.*

¹⁵ Исход к Востоку — название первого сборника статей евразийцев (София, 1921 г.).

¹¹ Там же, с. 235.

вовлечением в мировой революционный процесс на Востоке «свыше семисот миллионов человек» Индии и Китая, взбунтовавшихся против колониального угнетения. С точки зрения Ленина нет никакого «заката» Запада и Европы, наоборот, ex oriente lux, встает революционная заря, которая развеет тьму капиталистическо-империалистической реакции, единственной, переживающей закат. Даже не говоря об азиатском Востоке, уже на русском, евразийском Востоке разливался свет революционного солнца, просвещая умы. О каком «свете» шла речь, уже давал понять Ленин своими действиями после захвата власти. Особенно ясно это видно из его записки от 5.03.1922 года секретарю Совнаркома Н. Р. Горбунову, после ознакомления со сборником статей, посвященных Шпенглеру¹⁶: «О прилагаемой книге я хотел поговорить с Уншлихтом. По-моему это похоже на «литературное прикрытие белогвардейской организации». Поговорите с Уншлихтом не по телефону, и пусть он мне напишет секретно, а книгу вернет». Обращает на себя внимание, как проявление инквизиторской ментальности большевистского диктатора, что эту книгу он воспринял не как нормальную инициативу нескольких ученых, а как ширму «белогвардейской организации», и поэтому дело о «шпенглерятах» (ленинское выражение из цитированной статьи) переходило в ведение заместителя председателя тогдашней ВЧК Иосифа Уншлихта, причем все в полнейшей секретности. Любопытная деталь: Ленин предписывает вернуть этот экземпляр инкриминируемой книги. Как известно, это была одна из причин, возможно, окончательная, толкнувшая Ленина и других большевистских вождей изгнать из России, отправив навсегда на Запад, интеллектуальную элиту («философский пароход»)¹⁷, что казалось актом «милосердия», если вспомнить, что Гумилева расстреляли в 1921 году.

Что же писали четверо безвредных русских интеллектуалов, заподозренных в принадлежности к «белогвардейской организации»? Это было внимательное критическое прочтение книги Шпенглера, явившейся для них не совсем неожиданной,

¹⁶ В.И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 54, М., 1964, с. 198.

¹⁷ М.Е. Главацкий. «Философский пароход», год 1921-й. Екатеринбург 2002, и Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в материалах ВЧК-ГПУ. 1921–1923, М., 2005.

более того, соответствовавшей смыслу их размышлений и казавшейся созвучной определенной части самой их национальной культуры. Здесь мы остановимся только на двух моментах их анализа. Первый пункт в том, что о *Закате Европы* русская культура говорила уже давно, и это предсказание было константой славянофильской мысли, начиная с первых десятилетий XIX века, параллельно с пророческой верой в восхождение российской звезды, духовную спасительную миссию, возложенную на Третий Рим¹⁸. Второе выходит за пределы *Der Untergang*, так как принимает во внимание шпенглеровскую брошюру *Preußentum und Sozialismus*, современную первому тому *Der Untergang*, после чтения которого Бердяев высказался так: «Шпенглер — германский патриот, германский националист и империалист. Это ясно выражено в его книжке *Preußentum und Sozialismus*. — У него есть воля к мировому могуществу Германии, есть вера, что в период цивилизации, который еще остается для Запада Европы, это мировое могущество Германии осуществится. Этой волей и этой верой соединяет он себя с цивилизацией, находит для себя в ней место»¹⁹. Проницательное наблюдение, применимое, как мы увидим, и к Трубецкому (и к другим евразийцам), разумеется, mutatis mutandis, то есть поставив на место Германии Россию.

Шпенглер отвергает взгляд на историю как на одностороннее поступательное движение и разрабатывает циклический подход, при котором субъект не есть человечество как единое целое: оно распадается на ряд цивилизаций (он видит восемь их типов), каждая из которых уникальна, не связана с другими и строит собственный образ окружающего мира, свой мир символов, собственную систему ценностей: «морфология» или, точнее, «физиогномика» характеризует самобытное лицо каждой отдельной цивилизации (в этом Шпенглер проявил исключительную проницательность), и поэтому говорить можно не о некоей универсальной истории и не об универсальной морали, а только о стольких историях и стольких моралях, сколько есть историй. Однако этому историческому релятивизму присущ один «биологический» закон, которому одинаково

¹⁸ А.А. Долинин. Гибель Запада: К истории одного стойкого верования в: К истории идей на Западе: «Русская идея», Санкт-Петербург, 2010.

¹⁹ Освальд Шпенглер и Закат Европы, Op. cit, с. 68.

подчиняются все цивилизации, — закон жизненного цикла, от рождения до смерти, — единый для всех исторических «индивидов». История, таким образом, есть совокупность историй, которые подвержены неизбежной повторяемости периодов роста и старения. Шпенглер устанавливает основные формы этих циклов посредством двух бытующих в немецкой культуре понятий, которые он, однако, обновил: это концепты *Kultur* и *Zivilisation*,²⁰ противопоставление не по видовому различию, а исключительно во временном плане, поскольку культура — это сила духовного расцвета, а цивилизация — конечная фаза цикла, оцепенение, своего рода склероз, неизбежно сопровождающий всякую культуру, когда иссякает ее жизненный порыв. Такова участь и «фаустианского», по словам Шпенглера, Запада (или Европы), вступившего в фазу цивилизации, или «заката».

Многочисленно отмечалось, что Шпенглера, в его понимании цивилизаций или культур, обладающих вполне определенной и неповторимой индивидуальностью, опередил Николай Данилевский в книге *Россия и Европа* (1871 год), отрицавший универсальность культур и, в частности, западной культуры, и выдвинувший теорию «культурно-исторических типов», каждый из которых замкнут на себя и, подобно биологическим организмам, проходит от рождения до смерти через разные стадии развития. И у Данилевского тоже восемь «культурно-исторических типов», и после романо-германского последний из них — славяно-русский, которому он, переходя от релятивистской теории к абсолютистской (националистической) идеологии, приписывает превосходство, которое позволит ему наследовать

²⁰ Мы сохраняем шпенглеровские термины, в то время как в нашем тексте «культура» и «цивилизация» используются без различия. Оппозиция *Kultur* — *Zivilisation* в немецком историческом дискурсе имеет, кроме шпенглеровского «темпорального», также и пространственное значение: *Kultur* — в высшей степени духовное, специфически германское явление, превосходящее *Zivilisation*, сугубо материалистическое, свойственное англо-французскому миру. Аналогично и в русском идеологическом дискурсе мнимое превосходство русской религиозной культуры — православия — перед западной (католической и протестантской) с вытекающей отсюда приписываемой первой спасительной «миссией». Парадоксально эта идеология была перевернута (в атеистическом смысле) в Советском Союзе с его претензией на то, чтобы являть собою авангард человечества на пути к «сияющим высотам» коммунизма: от Третьего Рима до Третьего Интернационала.

упадочническому романо-германскому типу. Нельзя не признать приоритет Данилевского перед Шпенглером в дроблении истории на совокупность отдельных историй, хотя выводы, которые они делали относительно будущего, разнятся. Еще более интересна близость между шпенглеровским пониманием жизненных циклов, распадающихся на культуры и цивилизации, и современным ему взглядом Александра Блока на космически-историческое развитие. В дневниковой записи за март 1920 года²¹ Блок определяет в поэтико-метафизическом смысле «музыку» «сущностью мира» и видит в стихии основу бытия. Это непрерывно-динамическая энергия, постоянно обрушивающая свои эфемерные застывшие образования, вечное движение, подобное гераклитову становлению. Но стихия — этот вечно горящий огонь или непрерывно текущая вода — упорядочивается ритмами, и возникновение космоса из первородного хаоса есть «музыкальный» процесс со своими собственными каденциями. То же самое справедливо и для обратного процесса, поэтому, когда у определенного космоса исчерпан жизненно-музыкальный цикл, он вновь поглощается стихией, из которой возрождаются иные формы временного устройства реальности. Эта картина неумолимого созидательного и разрушительного становления строится у Блока не в натуралистическом, а в историософском плане, и природные катастрофы — землетрясения и извержения вулканов — он ощущает как события истории, как своего рода предупреждения стихии человечеству, чересчур уверенному в неприкосновенности его преходящих сооружений. Для человеческой истории ритм стихийной силы отмечен двумя существенными моментами, которые Блок называет «культурой» и «цивилизацией». Первая — ритмическое движение изменения и роста, живая пульсация духа «музыки», жизненный порыв стихии, которая в своем динамизме не успокаивается ни в какой завершенной окончательной форме. Наоборот, цивилизация — механический, статический и аналитический момент, фаза, в которой музыкальный ритм затухает, а человек теряет контакт с природой, которая сводится к простому материалу технологической эксплуатации. Мало-помалу «музыка» культуры угасает в неподвижной тусклости «цивилизации» и, наконец, ее дух оставляет это обреченное на гибель тело. Но и ритм музыки, и поддерживающий его творческий порыв, не умирает и породит другие культуры.

²¹ А. Блок. Собрание сочинений т. 7, М. — Л., 1963, с. 360.

В свете такого поэтико-метафизического воззрения на историю можно лучше понять позицию Блока в последние годы его жизни перед лицом революционной катастрофы: amor fati его философии истории должен был привести его к принятию дионисийского элемента (стихии), которая в *Двенадцати* бушует в анархических и преступных действиях красногвардейцев, триумфальное шествие которых возглавляет галлюцинационная аполлиническая фигура русского Христа, предстающего после насильственной гибели старой «цивилизации» символом и предпосылкой новой «культуры». А в *Скифах* Европа воспринимается грозным и одновременно обольщающим взглядом нового мира, рождающегося на ее окраинных восточных землях. Но очень скоро, как видно из лекции *О назначении поэта* (1921) Блока охватывает разочарование и отчаяние: старая «цивилизация» разрушена, но новая «культура» не родилась, и прочно установилась другая, худшая «цивилизация», в которой бюрократическая чернь, враг всякой свободы, осмелилась на то, что прежней бюрократии и не снилось: не только воспрепятствовать поэту выплескивать наружу «музыку» в том виде, как он ее уловил, но и задушить в поэте самую возможность слышать ее и манипулировать душой поэта, загрязнив ее источник. Это означало, что зарождается новая «цивилизация», тоталитарная и идеократическая, и Блок был одним из первых, кто понял это и со своей мучительной агонией был одной из первых ее жертв. Это был «закат России»²².

²² Иногда националистические сторонники воображаемой духовной «чистоты» России, зараженной больным Западом, видят в идеях Маркса, являющихся плодом западной культуры, бациллы, поразившие здоровый русский организм советским недугом. Действительно, если Маркс не родился на Волге, не менее верно, что и Ленин не родился на Сене. Марксизм, который легко привился в России, потому что нашел для этого особенно благоприятную почву, на Западе, после смерти его двух основоположников, потерял значительную часть революционной ярости благодаря начатому Бернштейном «ревизионизму», и именно в России, благодаря Ленину, получил новый универсальный подрывной заряд, вернее, еще более разрушительную энергию, и в форме ленинизма обрушился на Запад и на мир, «заразив» их. Но на Западе ленинизм принес меньше вреда, чем в России, организм которой поразил на долгое время, потому что «разложившийся» Запад нашел антитела, позволившие в значительной степени нейтрализовать его губительные последствия.

Для Шпенглера, издали наблюдавшего за тем, что происходит в этой аномальной зоне, какой являлась царистско-коммунистическая Россия, перспектива, открывавшаяся с его точки зрения на историю, была иной: его мифом, конечно, была не Россия, а Пруссия, Германия. «Фаустианская» культура, «закат» которой он возвещал своей книгой, — культура особая, она отличается от всех других, потому что ненасытно стремится к бесконечному, открывается миру и своей исторической мыслью создает прошлое в виде «мировой истории», побеждает природу посредством имеющей универсальное значение техники, и подчиняет себе всю планету и остатки старых культур. Поэтому особой будет и цивилизация: она не целиком окостенеет в смертельном оледенении, но позволяет вмешательство и решение, и Шпенглер, детерминист культуры, становится в таком случае волонтаристом цивилизации. Альтернатива упадку, выражением которого является английская и французская либеральная демократия, — цезаризм, в смысле верховной харизматической власти, и социализм, но не в марксовом, а в пруссианском духе, — немецкий социализм, дух которого в подчинении целому, социальная дисциплина в смысле долга и прочие аналогичные добродетели. Бердяев, прочитавший не только *Der Untergang des Abendlandes*, но и *Preußentum und Sozialismus*, в котором Шпенглер излагал вышеозначенные идеи, справедливо отмечал националистический и империалистический дух немецкого мыслителя. А то, что этот «дух», как считали Шпенглер и другие «революционные консерваторы», был предан и извращен национал-социалистическим фюрером, не делает их идеи менее «реакционными». Но это «реакционаризм» нового типа, учитывавший рождение массового общества и новую мировую ситуацию, создавшуюся после Первой мировой войны и революции (большевистской). Нередко «реакционеры» воспринимают реальность более трезво, чем «прогрессисты», ослепленные благими иллюзиями и намерениями.

Читая *Европу и человечество*, мы понимаем, что эта работа полностью отвечает духу времени, два выражения которого охарактеризованы выше, но в то же время она являет собой нечто совершенно новое в отношении и Европы, и России. Остановимся коротко на рассуждениях Трубецкого, избегая излишних критических замечаний и, тем более, полемики.

В чем смысл его книги, независимо от аргументации, к которой он прибегает для теоретического обоснования своего тезиса?

В то время как давняя русская антиевропейская традиция утверждала, что современная, уже гнилая или загнивающая Европа все более удаляется от цветущей зрелости прошлых времен, Трубецкой меняет диагноз: Европа в известном смысле победила, и ее победа угрожает всему человечеству. Европейской культуре, которую Трубецкой называет романо-германской, удалось навязать другим культурам убеждение в своем превосходстве, утвердить в мире собственный эгоцентризм, выдавая «продукт истории определенной этнической группы»²³ за «универсальную культуру», так сказать, загнивообразовав другие народы, вернее, их элиты, и принуждая их угрозами и угрозами признать господство своей псевдоуниверсальной культуры в ущерб их коренным культурам. Пользуясь современным языком, можно сказать, что Трубецкой обозначает евроцентризм, насильно или посредством гегемонии подчиняющий «отсталые» народы на основе идеологии прогресса, открывающего «слаборазвитым» народам в качестве единственной перспективы ускоренную модернизацию по западному образцу. Не надо думать, что при таком анализе Трубецкой выдвигает социалистическую или коммунистическую альтернативу. Напротив, он говорит, что социализм может оказаться хуже капитализма, поскольку он возможен «только при всеобщей европеизации, при нивелировке всех национальностей земного шара и подчинении их всех единообразной культуре и одному общему укладу жизни»²⁴. Почему, спрашивает Трубецкой, описав губительные последствия ускоренной «модернизации» («европеизации»), «отсталые» народы должны бесплодно стремиться к высшему западному образцу? В заключение книги Трубецкой утверждает, что единственная возможность — в преобразовании «психологии интеллигенции европеизиро-

ванных народов». Эта интеллигенция «должна понять вполне ясно, твердо и бесповоротно, что ее до сих пор обманывали; что европейская культура не есть нечто абсолютное, не есть культура всего человечества, а лишь создание ограниченной и определенной этнической группы народов, имевших общую историю; что только для этой определенной группы народов, создавших ее, европейская культура обязательна; что она ничем не совершеннее, не «выше» всякой другой культуры, созданной иной этнографической группой, ибо «высших» и «низших» культур и народов вообще нет, а есть лишь культуры и народы более или менее похожие друг на друга...; что таким образом европеизация является безусловным злом для всякого не романо-германского народа; что с этим злом можно, а, следовательно, и нужно бороться всеми силами»²⁵. Только так можно решить проблему «противопоставленности» «романо-германцев» «другим народам»: название книги *Европа и человечество* в действительности означает «Европа против человечества» и наоборот.

Как мы видим, перед нами поистине план битвы за освобождение не-Европы от европейского господства, битвы, в которой не-романо-германские народы объединены в их подчиненности и, в перспективе, их сопротивлении. Но основатель евразийства (это слово в книге еще не появляется) писал не антиколониальный памфлет, и мыслью его руководила Россия. Она появляется только в том месте, где он приводит ее в качестве примера вредоносной «европеизации», что станет в дальнейшем одним из основополагающих пунктов евразийской концепции российской истории и причин большевистской революции. «Петр Великий в начале своей деятельности хотел заимствовать у «немцев» лишь их военную и мореплавательную технику, но постепенно сам увлекся процессом заимствования и перенял многое лишнее, не имеющее прямого отношения к основной цели. Все же он не переставал сознавать, что рано или поздно Россия, взяв из Европы все, что ей нужно, должна повернуться к Европе спиной и продолжать развивать свою культуру свободно, без постоянного «равнения на запад»²⁶.

За эту «фальшивую» европеизацию, которая прервала органическое развитие страны и разделила общество на эли-

²³ Н.С. Трубецкой. Европа и человечество. София, 1920, с. 5.

²⁴ Там же, с. 72. И далее он пишет: «Если бы социалистический строй утвердился в Европе, пришлось бы прежде всего огнем и мечом водворить тот же строй во всем мире, а после этого зорко следить за тем, чтобы ни один народ не изменил этому строю. Иначе, т.е. в том случае, если бы где-либо сохранился уголок земного шара, незатронутый социализмом, этот «уголок» сразу сделался бы рассадником капитализма».

²⁵ Там же, с.с. 79, 81.

²⁶ Там же, с. 78.

ту, оторвавшуюся от корней самобытной культуры, и чуждую навязанной культуре массу, Россия, считают евразийцы, поплатилась большевистской катастрофой.

Но эта катастрофа, ставшая возможной также вследствие мировой войны, создала новую ситуацию, которую Трубецкой анализирует в другой статье, написанной вскоре после *Европы и человечества*, озаглавленной *Русская проблема*, где он поясняет свои идеи. С одной стороны есть Европа, которую Трубецкой представляет в жутком образе: «Война смыла белила и румяна гуманной романо-германской цивилизации, и теперь потомки древних галлов и германцев показали миру свой истинный лик зверя, жадно лязгающего зубами. (...) Ему подавай добычи, пищи побольше и повкусней. А если не подашь — он сам возьмет, — на то у него техника, наука и культура, а главное — пушки и броненосцы»²⁷. С другой стороны есть Россия, которая, конечно, может ожидать для себя не помощь от этих «хищных зверей», а только порабощение колониального типа. Россия действительно вошла «в семью колониальных стран». Но это вхождение со стороны «огромной России, привыкшей существовать самостоятельно и смотреть на романо-германские государства как на величины, более или менее ей равные, может явиться решительным толчком в деле эмансипации колониального мира от романо-германского гнета. Россия может сразу стать во главе этого всемирного движения. И надо признать, что большевики, которые своими экспериментами несомненно, в конце концов, привели Россию к неизбежности сделаться иностранной колонией, в то же время подготовили Россию к ее новой исторической роли вождя за освобождение колониального мира от романо-германского ига»²⁸. Будущая роль России, «огромной колониальной страны», ее миссия — стоять «во главе своих азиатских сестер в их совместной борьбе против романо-германцев и европейской цивилизации»²⁹.

²⁷ Н.С. Трубецкой. Русская проблема в: На путях, Москва-Берлин, 1922, с.с. 269–293.

²⁸ Там же, с. 304.

²⁹ Авторитаризм, если не тоталитаризм, свойственен также однопартийной идеократической системе, которой евразийцы хотели заменить советскую систему, но это не дает основания называть их «фашистами» в точном, а не метафорическом значении этого слова. В русской эмиграции (а также в европейской культуре того времени) было немало про-

Можно бы сказать: благородный проект, если бы Россия, низведенная в ранг «колониальной страны», не была в течение веков страной-колонизатором, и «азиатские сестры» в Средней Азии не были бы ее колониями. Мало того: Россия, культурно колонизованная Европой со времен Петра Великого, согласно Трубецкому, в свою очередь колонизировала не только другие национально-этнические компоненты своей империи, но и собственный народ — крестьянство, послушный инструмент имперской экспансии (колонизации). После падения царской империи исторической проблемой стала проблема возможности, во избежание исчезновения, ее восстановления-трансформации.

«Белое» реставраторское решение («Россия единая и неделимая») потерпело поражение в гражданской войне и не имело никаких перспектив. Большевистское решение не стремилось, конечно, восстановить империю в коммунистическом облике, но фактически, сохраняя территориальное и государственное единство почти всей бывшей царской империи, породило империю нового типа — тоталитарную, что давало повод для упрощенческой утопии национал-большевиков, сторонников посткоммунистического империализма, наследника советского империализма³⁰. Евразийское решение, бесперспективное, пока держалась Советская власть, было более утонченное: оно не провозглашало новую империю, т.к. вообще было лишено каких-либо явных неоимперских притязаний, но теоретизировало новую территориальную общность царской и коммунистической империй, уже не русское и, тем более,

тивников либеральной демократии, и они принадлежали левым и правым тенденциям, но в ней были и ее сторонники, например, Георгий Федотов, Федор Степун, Семен Франк. (См. в книге: А.В. Соболев. О русской философии. СПб, 2008. Об отношении евразийцев к фашизму). Было бы точнее сказать, что в евразийстве было нечто одновременно от «большевизма» и от «фашизма», хотя оно не было ни тем, ни другим (это «нечто» двух «измов», родственных и соперников, более присуще современному постсоветскому евразийству).

³⁰ Согласно евразийцам, восточные славянские народы (русские) ближе к угро-финнам и тюркам («туранский элемент»), чем другие славяне (южные и западные), принадлежащие к иной культуре. Решающую роль сыграло в формировании свойственной России самодержавной власти, согласно евразийскому взгляду на историю, долгое монгольское владычество (XIII–XV вв.): оно спасло Россию от Запада и тем самым имело положительное значение.

не советское, а евразийское государственное образование, соглашаясь на то, чтобы этнически русское слилось с этнически не-русским на основе новой, разработанной евразийцами этно-исторической концепции России³¹. Россия трансформировалась в Евразию, по видимости растворяясь в этом огромном не столько пространственном, сколько цивилизационном образовании, однако на деле сохраняя имплицитно, но реально, гегемонию в силу своего численного, а главное, культурного превосходства (несмотря на тезис Трубецкого о равноценности культур). Это превосходство парадоксальным образом происходило из «колониаторской» европеизации, которую Трубецкой так порицал, и которая, согласно евразийцам, была отдаленной причиной большевистской революции. Происходило оно так же из религии русских — православия, которое при всей его терпимости к другим локальным верованиям (от язычества до ислама), евразийцы считали принципиально существенным для России. Она занимает в Евразии преобладающее место, и ее назначение — играть унификационно-гегемонную роль благодаря тому, что для евразийцев восточное христианство (православие) менее далеко от ислама (и от язычества), чем от западного христианства, в первую очередь от «латинства» (католицизма): этот утопический проект не мог разрешить, если только не в ирреальной перспективе, противоречия между постулируемой культурной однородностью Евразии и ее вековой многоконфессиональностью. Евразийство было новаторской империал-консервативной революцией: вернуться в дореволюционное прошлое было невозможно, а для продолжения империи в новой тоталитарной форме, которую она приняла при большевистской власти, была необходима радикальная идеологическая метаморфоза: уже не Россия, а Россия-Евразия, более Азия, чем Европа, особый, сам по себе мир, уникальная и несравненная цивилизация, антитетичная ненавистному загнивающему, но грозному Западу.

Весьма особенна и постимперская ситуация, сложившаяся в России как продолжение двух предшествующих империй — царской и коммунистической, где образовалось деградированное неоевразийство, весьма отличное от «классического» и по своему интеллектуальному уровню, гораздо более низкому, чем уровень евразийцев эмиграции, и по идеологическому

³¹ А.В. Соболев. О русской cit. с.с. 337, 339–340.

характеру, пропитанному ностальгией по советскому прошлому, имперским шовинизмом и политическим конформизмом. Однако это движение заслуживает особого критического внимания, внутри специфической российской международной ситуации и в отношении русского национализма, стремящегося не к «имперской» реставрации, а к русскому национальному государству, весьма сомнительному в условиях многоэтничности и многоконфессиональности при многовековой имперской традиции, если конечно резко не сократить территорию этнически чистой России. Чтобы кончить эту статью (но не в заключение ее, потому что эту тему можно продолжать еще долго), лучше всего привести часть письма Николая Трубецкого Петру Сувчинскому от 8–10 декабря 1930 года, когда «классическое» евразийство кончилось. Это письмо свидетельствует об интеллектуальной серьезности и честности великого ученого: «Мы — представители европейско-русской культуры. Культура эта в настоящее время умирает, и в СССР заменяется новой, может быть тоже русской, но, во всяком случае, не европейско-русской. Примкнуть к этой новой культуре мы не можем, не перестав быть самими собой. Работать на старую культуру — нецелесообразно, т.к. те масштабы, к которым стремились мы, совершенно не соответствуют современному масштабу этой умирающей культуры. Что же делать? — Думаю, что не остается ничего другого, как выйти за пределы национально-ограниченной европейско-русской культуры и (*horribile dictu!*) работать на культуру общеевропейскую, притязающую на звание общечеловеческой. Другого ничего не остается». И продолжает: «Мы оказались великолепными диагностами, недурными предсказателями, но очень плохими идеологами, — в том смысле, что наши предсказания, сбываясь, оказываются кошмарами. Мы предсказали возникновение новой евразийской культуры. Теперь эта культура фактически существует, но оказывается совершеннейшим кошмаром, и мы от нее в ужасе, причем нас приводит в ужас именно ее пренебрежение известными традициями европейской культуры (например, положение науки и пр.). Мы совершенно верно поняли, что государственный строй современности и ближайшего будущего есть строй идеократический. Но как присмотришься в конкретные воплощения этого строя, так приходишь к заключению, что это не идеал, а полнейший кошмар, причем очень сомнительно, чтобы такой

строй и впредь мог стать чем-то иным. ... Сталин — не случайность, а тип, могущий быть выведен из понятия идеократии чисто дедуктивным путем. Перемена содержания существа дела не изменит. Сталин останется Сталиным, безразлично, будет ли он действовать во имя Православия. В последнем случае он, может быть, будет еще опаснее для Церкви, чем сейчас»³².

Острая самокритика не должна наталкиваться на отрицание ценности «классического евразийства» не только потому, что оно было плодом выдающихся ученых и мыслителей, как сам Трубецкой, один из великих лингвистов XX века, Петр Савицкий, крупнейший геополитик прошлого века, Георгий Вернадский, один из оригинальнейших историков, включая критика Дмитрия Мирского, музыковеда Петра Сувчинского, философа Льва Карсавина (которые, будучи последовательными антизападниками, выбрали Запад, а не «азиатских сестер», чтобы свободно жить и работать) а и потому, что оно вызвало интерес и живейшие дискуссии в среде русской эмиграции. Евразийству и русской культуре начала XX столетия в литературе, искусстве и философии предшествовал интерес к Востоку, и к традиционной диаде Россия-Европа присоединилась другая: Россия-Азия³³, которой предназначено стать вектором развития, так что можно говорить о деевропеизации России в советский период и возможной азиатизации в будущем. Евразийская интерпретация русской истории ставит важные проблемы, например, проблему значения монгольского завоевания, важнейшую для России. Но главным образом именно евразийцы выдвинули важную геополитическую и геокультурную идею: Евразия как интерконтинентальный макрорегион и как криптоимперия, потенциальное и необъявленное третье воплощение (после царского и коммунистического) имперского призвания России, живого сегодня в воплощении власти.

В общем плане для преодоления евразийства необходима разработка новой универсальной истории не в традиционном смысле поступательного прямолинейного движения, а в смысле

³² *И. Вишневецкий*. Евразийское уклонение в музыке 1920—1930 годов. М., 2005 и D. Schimmelpennick van der Oye. Russian Orientalism, New Haven London, 2010.

³³ См. Eurasie. Espace mythique on réalité en construction? Под ред. W. Dressler, Bruxelles 2009.

сложной глобальной истории, фазы которой, вылившиеся в современность, и следовавшие особым линиям развития, должны рассматриваться с учетом отдельных локальных цивилизаций, не впадая в теории «циклического» становления, блистательную «революционно-консервативную» картину которого представил Освальд Шпенглер, и поэтический апокалиптически-трагический образ создал Александр Блок.

Борис Хазанов

Сон без сновидца: Кафка

Мир Франца Кафки строго упорядочен — как и язык его прозы. Есть известная фраза Мандельштама, младшего современника Кафки: «Вокруг вещи слово блуждает свободно, как душа вокруг брошенного, но не забытого тела». Ничто не может быть противопоставлено прозе больше, чем это слово поэта, — таково, по крайней мере, впечатление от чтения Кафки. Ошеломляющее действие этой прозы в немалой степени основано на кажущемся парадоксе: абсурдная ситуация описывается строгим, дисциплинированным, прозрачным языком, безумие предстаёт в форме добросовестного делового отчёта. Порой он напоминает стиль австрийской канцелярии. Не может быть никаких сомнений в его правдивости, как в мире сна нет сомнений в подлинности сновидения. Здесь нет противоречия: язык Кафки — это и есть его мир.

Мир Кафки упорядочен — в нём нет случайностей. Не может быть речи о произвольных решениях, всякая самостоятельность предосудительна, независимость репрессирована. Попытки нарушить порядок немедленно пресекаются. Свободы воли не существует. Всё происходящее в этом мире подчинено странной, мертвенной, алогичной логике. Всё действительно выглядит как чрезвычайно последовательный сон. Этим словом — сновидческий, сноподобный, — писатель характеризует в дневнике и свою собственную внутреннюю жизнь.

Но если это сон, то он снится не отдельному человеку, например, кому-нибудь из действующих лиц: проза Кафки свободна от субъективизма. «Действующими лицами», *dramatis personae*, их даже трудно назвать. Если это сон, то такой, в который погружены все персонажи, Чей-то сон, субъект которого отсутствует.

Мир Кафки может напомнить и некоторые формы шизофрении, так называемый бред отношения (*Beziehungswahn*), описанный классиками психиатрии, когда всё, что происходит вокруг, в глазах больного неслучайно, зловеще многозначительно, напоено угрозой, чревато опасностью: заговор вещей и обстоятельств. Этот мир следует закономерностям паранояльного бреда — внутренне логичного, жестко детерминированного, хоть

и основанного на абсурдных посылках. Они принимаются без критики, как нечто само собой разумеющееся.

Жил ли сам писатель в таком мире? На это намекали первые советские интерпретаторы: осмелившись, наконец, (в начале 60-х годов), нарушить запрет писать о Кафке, они давали понять, что речь идёт о душевнобольном авторе. Но Кафка не был сумасшедшим, вот уж нет. Кафка был наделён особой навязчивостью художественного воображения; назовём ли мы её патологией?

Не был он — на что указал в своё время Е. М. Мелетинский — и социальным критиком, разоблачителем бюрократических порядков Дунайской монархии. Подчеркнуть критицизм по отношению к буржуазному обществу считалось хорошим тоном «поплавок» — оправдательных предисловий к идеологически ненадёжным писателям.

Неуловимая ирония пропитывает романы Кафки. Тем не менее, таинственный и крайне непривлекательный суд, размещившийся на чердаке, где невозможно разогнуться, не стукнувшись о стропила, суд, где проворачивается дело банковского служащего Йозефа К.; или какой-нибудь Титорелли, род придворного портретиста, который рисует судейских чиновников, восседающих в мантиях на троподобных сиденьях, хотя на самом деле судьбы так же непрезентабельны, как и всё учреждение; или замок графа Вествест, куда никак не может продраться сквозь бюрократическую паутину незадачливый землемер К.; или судьба несчастного Грегора Замзы, коммивояжёра, который превратился в огромное насекомое, позор семьи, — надо ли доказывать, что всё это отнюдь не сатира?

Тогда что же это? Вот ещё одно соблазняющее толкование (Г. Гессе). «Я думаю, среди душ, которым дано было — творчески, но и мучительно — выразить предчувствие великих переворотов, всегда будут упоминать Кафку». В самом деле, на тексты Кафки словно ложится тень близкого будущего — нашего времени. Хорошо помню, как меня поразил когда-то сюжет романа «Процесс». Он показался слишком знакомым. Человек живёт, ни о чём не подозревая, а в это время где-то там, в недрах тайных канцелярий, на него копится «дело». Множатся доносы, подшиваются всё новые материалы, дело переходит из одной инстанции в другую, обрастает визами, резолюциями, последний удар штемпеля — и за обречённым приезжают и волокут его на расправу. Чем не сюжет из нашей жизни?

Офицер, одновременно судья и палач из рассказа «В штрафной колонии», руководствуется правилом: «Виновность всегда несомненна» — разве это не похоже на лозунг советской тайной полиции: «Органы не ошибаются»? Разве все мы не были заведомо виновны самим фактом нашего существования, разве притча о вратах Закона, которую рассказывает Йозефу К. тюремный капеллан, — не метафора глухой засекреченности постановлений, инструкций и «установок», всей этой паутины, в которой барахтались граждане гигантского всесильного государства? Жизнь с чьего-то разрешения или по недосмотру, оттого, что у перегруженного делами начальства до тебя просто не дошли руки.

Но нет: ведь и это впечатление было только интерпретацией. Одной из многих, навязываемых Кафке, которыми возмущалась когда-то Сузан Зонтаг в нашумевшей статье «Против интерпретаций» и о которых писал Милан Кундера в книге «Преданные завещания». Достаточно перечитать «Процесс», чтобы заметить, что всё это и так, и не совсем так, и даже вовсе не так. Вот что пишет Райнер Штах, автор вышедшего к 80-летию смерти Кафки подробного жизнеописания, главным образом пятилетия 1910—1915, которое он считает решающим в судьбе писателя:

«Некоему прокурису однажды утром сообщают, что он арестован. Оказывается, против него затеян процесс, но из-за чего, никто сказать не может. Все его попытки добраться до судебной инстанции, где он мог бы узнать, в чём дело, бесполезны... Под конец его уводят два палача, в заброшенной каменоломне совершается казнь».

«Легко убедиться, — продолжает Р. Штах, — что такое резюме — не более чем сюжетная схема; фактическое содержание книги при этом ускользает. Действительно ли Йозеф К. арестован? Об аресте сказано в первой фразе. Но о нём лишь сообщают потерпевшему. На самом деле он остаётся на свободе, ходит по-прежнему на службу. Первый допрос происходит на чердаке обыкновенного жилого дома, но сводится к установлению паспортных данных обвиняемого, к тому же ещё и фальшивых. Это карикатура на суд — ничего общего со знакомой тогдашнему читателю юстицией. «Арест», «допрос», «обвинение» — все эти слова нельзя понимать буквально, всё это хоть и похоже на то, чего мы ожидали, но вместе с тем и что-то другое».

То-то и оно, что в определение художественности входит неоднозначность (чтобы не сказать — неопределённость) замысла. То, о чём вам рассказывают — всегда так и не так. Здесь, но не только здесь.

Если можно говорить о «задаче» романа вообще, то это сотворение мифа о жизни. Такой миф обладает известным жизнеподобием, на него даже можно натянуть маску актуальности; свой конкретный материал он черпает из общедоступной действительности (вернее, из кладовых памяти — в случае Кафки это легко проследить), но это только сырьё, материал, из которого воздвигается нечто относящееся к реальной жизни примерно так, как классический миф и фольклор относятся к историческому факту. С этой точки зрения традиционное противопоставление «реалистическая — нереалистическая литература» лишается смысла. В художественной прозе есть некоторая автономная система координат, сверхсюжет, внутри которого организуется сюжет, напоминающий историю «из жизни». В рамках литературной действительности — в царстве романа — миф преподносится как истина. На самом деле это игра. Ничего нет серьёзней этой игры; игра — это и есть истина. Истинный в художественном смысле, миф свободен от притязаний на абсолютную (внелитературную) философскую или религиозную истинность и, стало быть, радикально обезврежен.

Мир Франца Кафки, сказали мы, при всём его безумии упорядочен; можно добавить: мир Кафки не обезбожен. Какая-то мрачная религиозность чувствуется в его творчестве. Закон продиктован высшей волей. Эта воля надмирна и непроницаема. С ней невозможен какой-либо диалог. Так оказывается непроницаемой психика душевнобольного: язык, на котором он общается с окружающим миром, есть язык бреда. Если существует верховный Разум, это должен быть шизофренический разум. Не бог иудаизма (версия Макса Брода), суровый, но карающий за дело. Миром Кафки правит бог-шизофреник, напоминающий злого Демиурга гностиков Василида и Валентина. Зато трезвый дисциплинированный слог и утрата доверия к бытию — вот что делает создателя «Замка» и «Процесса» по-настоящему современным автором.

Франц (или Аншель) Кафка прожил без одного месяца 41 год. Его отец был то, что называется self-made man, подростком приехал из южнобогемского захолустья в Прагу, вы-

бился в люди, владел магазином тканей и галантереи. Это был достаточно грубый и деспотичный человек. Кафка окончил немецкую гимназию и юридический факультет Карлова университета, прошёл годичную практику в итальянской страховой компании, много лет, до выхода на пенсию по болезни в 39 лет, был чиновником государственного Общества страхования рабочих от несчастных случаев на производстве.

Большую часть своей жизни Кафка был подданным Австро-Венгерской империи — «Какании» Роберта Музиля (словечко, образованное от официальной аббревиатуры K. und K., «императорская и королевская», и латинского глагола *sacare*, «какать») и в компендиумах истории литературы обычно причислялся, вместе с Верфелем, Мейринком, Бродом, Э. Вайсом, Э. — Э. Кишем, к пражскому анклаву немецкой литературы; впрочем, ни к какой школе не принадлежал и в литературе остался одиночкой. Немцы составляли в тогдашней Праге 7 процентов населения, это был верхний слой общества. Говорившие по-немецки евреи стояли на социальной лестнице ниже немцев, но выше большинства чехов. Представленная почти исключительно евреями пражская немецкая литература оставалась чуждой славянскому окружению, писатели не говорили по-чешски; Кафка, знавший чешский язык и носивший чешскую фамилию (торговым знаком отцовского магазина была галка, по-чешски *kavka*), был, скорее, исключением.

Кафка был холост. Женщины в его произведениях, например, фрейлейн Бюрстер или сиделка Лени в романе «Процесс», пожалуй, и Фрида в «Замке», ведут себя как шлюхи; может быть, это отголосок почти неизбежного для молодых людей эпохи общения с проститутками; о более серьёзных событиях «личной жизни» можно узнать только из писем и дневника.

Нижеследующий абзац открывает главу «Боязнь секса и самоотдача» в упомянутой книге Р. Штаха:

«Слово «биография» буквально означает жизнеописание. Но почти всегда биография умолкает, когда кончается написанное и начинается жизнь. Тут биографа не было. Его дело — реконструкция, но материалом для неё служат не факты, как может подумать читатель, а их следы в языке, в том, что содержится в разного рода заметках, в напечатанном и переданном с чьих-то слов. Поэтому соглядатай редко бывает хорошим биографом. Биографу же ничего не остаётся, как переписывать

уже написанное... Вся спонтанная, органическая, телесная сторона жизни, короче, жизнь как она есть, — стремится вытеснить письмо. Таков парадокс жизнеописания — биограф не вправе утаивать его от читателя».

Живая жизнь. Речь идёт, в первую очередь, о мучительно-нелепой истории с «фрейлейн из Берлина» — невестой Фелицей Леони Бауэр. Что происходило? Вечные сомнения, короткие встречи, скорые расставания. Две помолвки, обе расторгнуты.

Пятнадцатиминутный разговор с 12-летней Софи фон Кюн воспламенил Новалиса, и девочка, умершая три года спустя, вошла в историю немецкого романтизма. Встреча с женой банкира Сюзеттой Гонтар мгновенно решила судьбу Гёльдерлина. Один взгляд мальчика Данте на Беатриче Портинару в пурпурном одеянии... и так далее; прочее известно. Первое впечатление от Фелицы (запись в дневнике Кафки от 20 августа 1912 г.) было не то что любовью с первого взгляда, но попросту безрадостным.

«Фрл. Бауэр. Когда я пришёл 13-го к Броду, она сидела за столом. Сперва мне показалось, что это служанка. Никакого любопытства с моей стороны, всё же мы разговорились. Костистое пустое лицо, которое выставляет свою пустоту напоказ. Открытая шея, свободная блуза. Выглядела одетой по-домашнему, хотя на самом деле, как потом выяснилось, это было вовсе не так. Нос почти сломан, тусклые жестковатые волосы, сильный подбородок...» В этой же записи, как удар камертона, обронено роковое слово *Entfremdung* — отчуждение.

Догадываешься, что характерная для Кафки реалистическая точность портрета (в дневнике есть много таких моментальных словесных снимков случайно увиденных девушек) как раз и обусловлена отчуждением: острый, бесстрастный, чтобы не сказать — мертвящий, взгляд со стороны. Но ведь и в самом деле нет большего соблазна для писателя, чем описание женщины.

Однако это было лишь мимолётное впечатление; последовало письмо (через месяц после знакомства): «Уважаемая фрейлейн! На тот очень возможный случай, если вы не сумеете вспомнить обо мне, я хочу ещё раз представиться: Франц Кафка...». Так началась эта история. Она описана не раз; это и есть то, о чём говорит Штах, напечатанное и пересказанное с чьих-то слов; лучшее в этой литературе — большое, основанное главным образом на переписке Кафки с Фелицей эссе Элиаса Канетти «Другой процесс». Р. Штах приводит множество новых подроб-

ностей и тонких соображений по этому поводу. Теперь это уже традиция: литературоведение занимается личностью писателя с таким же усердием, как прежде занималось его творениями; его интимная жизнь выставлена напоказ, словно ярко освещённая комната; творчество предстаёт как вспомогательный инструмент и отступает на задний план.

Вот нечто вроде фотоальбома. На известном снимке 1917 года Кафка стоит, Фелица сидит, на ней светлая блуза, просторная длинная юбка, на коленях сумочка. У неё открытое маловыразительное лицо молодой женщины, принявшей решение разделаться, наконец, со всеми недоразумениями. Официальная фотография после второй помолвки (в декабре расстались окончательно). Но какая разница с двумя сохранившимися фотографиями Кафки с младшей, любимой сестрой Оттлой (Оттилией): оба смеются, и вокруг них — облако тепла, доверия, братской дружбы, сестринской опеки. Сестру, — не мать и не любовницу, — искал Кафка в невесте. Ничего не получилось.

Ещё один двойной снимок десятых годов: дочь с матерью. Платье на Фелице с туго перетянутой талией, корсет подчёркивает бёдра и не слишком выпуклую грудь, отложной воротничок из кружев, широченная модная шляпа с искусственными цветами. Вымученная улыбка (чопорная мамаша не смеётся). Странные, притягивающие фотографии — точно с того света.

Ничего плохого нельзя было сказать о Фелице Бауэр. Она не была красивой, но ведь «нам с лица не воду пить». Честная прямодушная девушка из семьи среднего достатка, 25 лет, ассимилированная еврейка, трезвая, практичная, сама зарабатывающая себе на жизнь (машинистка фирмы по производству граммофонов и диктофонов), что тогда было некоторой новостью. Скольконибудь серьёзных препятствий к сближению, а в дальнейшем и к браку, не было у Фелицы, никаких особых требований к будущему спутнику жизни не предъявлялось, родители вроде бы тоже были не против. Фелица не была влюблена, Фелица любила Кафку, было время, когда она, по-видимому, была даже готова «отдаться», отнюдь не будучи уверенной, что дело идёт к свадьбе.

Можно напомнить о том, что вплоть до 20-х годов в так называемом приличном обществе путь к браку исключал предварительное сожительство. Как только вырисовывалась официальная цель ухаживанья, вступал в действие ритуал жениховства: подключение семей, совместное времяпровождение, помолвка,

соглашение о приданом, портниха, кольца. Наконец, публичное бракосочетание, и «то, что было запретным, тотчас оказывалось не только дозволенным, но превращалось в обязанность». Кафку отвращал и этот ритуал, и перспектива этой обязанности.

Он считал себя созданным для семейной жизни. О горячей любви, видимо, говорить не приходится, но на свой лад он любил Фелицу. Больше того: в письмах говорится о «безграничном восхищении», о покорности и даже о сострадании. «Как прекрасен, — пишет он Броду, — взгляд её умиротворённых глаз, открытость женственной глубины». Но тотчас же заводит речь о страхе перед устойчивой связью. Он называет себя «алчущим одиночества» (*gierig nach Alleinsein*), достаточно трезвое суждение. Летом 1916 г. в Мариенбаде живут в одном отеле — в разных комнатах. Конвенция, не допускавшая телесной близости жениха и невесты, служила Кафке, так сказать, оправданием.

Вот ещё одна цитата. Уже весной 1913-го, — не прошло года со дня их знакомства, — он пишет Фелице:

«Что меня, собственно, пугает, — ужасней того, что я сейчас хочу тебе сказать, а ты — услышать, наверное, не бывает, — так это то, что я никогда не смогу тобой обладать, что в лучшем случае придётся ограничиться тем, что я, как потерянный, как верный пёс, буду целовать руку, которую ты рассеянно мне протянешь, и это не будет знаком страстной любви, но всего лишь выражением отчаяния того, кто обречён на вечную безязыкость, вечное отъединение зверя. Меня пугает, что я буду сидеть подле тебя и, как уже случалось, чувствовать дыхание и жизнь твоего тела, а по сути видеть тебя ещё дальше от меня, чем теперь, когда я сижу в моей комнате. Что я никогда не сумею привязать к себе твой взор — и окончательно потеряю его, когда ты будешь смотреть в окно или закроешь лицо руками; что на людях мы будем демонстрировать наш союз — душа в душу, рука об руку, — а на самом деле — ничего подобного...»

Не смогу с тобой спать. Предположение об импотенции слишком напрашивается, чтобы быть правильным. Но он отдавал себе отчёт в том, что его трудная, подчас кошмарная внутренняя жизнь, до крайности интровертный характер плохо приспособлены для счастливой совместной жизни. А главное, он понимал, что писательство пожрёт всё: и любовь к женщине, и профессию, и вообще всё, что не работает на литературу. Кафка был приговорён к литературе.

Тут, однако, вырисовывается ещё один персонаж — в роман с Фелицей вторглось третье лицо: мы говорим о Грете Блох. Всё здесь неясно в ещё большей степени. Затевается переписка, фрейлейн Блох берёт на себя инициативу: «Хотя мы незнакомы, я решила Вам написать, так как принимаю близко к сердцу счастье моей подруги». Вероятно, так оно и было. Но довольно скоро в письмах появилось и нечто личное; похоже, что Грете не справилась с самоотверженной ролью посредницы и адвоката Фелицы; во всяком случае, не всегда действовала по её поручению. Грете моложе подруги, ей 21 год, но она более активна в отношениях с мужчинами.

Есть фотография: совсем другой тип. Тёмные глаза, сжатые губы, почти страдальческий взгляд. Грете выглядит старше своих лет, возможно, снимок сделан позже.

Много лет спустя 48-летняя Маргарете Блох написала из эмиграции письмо одному знакомому, рассказ о том, как она посетила Прагу (мы сохраняем синтаксис оригинала).

«Я побывала тогда на могиле человека, который бесконечно много значил для меня. Он умер в 1924 году, его творчество ценится теперь очень высоко. Он был отцом моего мальчика, умершего в Мюнхене в 21-м году, ему не было ещё семи. Вдали от меня и моего ребёнка, если не считать короткой встречи на несколько часов,— он умер от смертельной болезни у себя на родине, а я была далеко. Никогда я об этом не говорила».

Речь идёт, конечно, о Кафке, но никаких документальных подтверждений сказанному нет.

... Становится понемногу ясно, каким был этот человек: высокий, очень худой, темноглазый и темноволосый, со взглядом, который на фотографиях кажется пронзительным, с лицом ассирийца; был чрезвычайно деликатен и несколько неловок; однажды (в ноябре 1911 г.) он записал: «Главное препятствие для моего продвижения в жизни — моё телесное состояние. С таким телосложением ничего не добьёшься». Как-то раз, придя в гости, Кафка шёл на цыпочках через комнату, где на диване дремал отец Макса Брода. Спящий открыл глаза. «Тс-с,— прошептал Кафка,— считайте, что я вам приснился.» Этот рассказ Брода похож на притчу.

Вечно колеблющийся, мнительный, неуверенный в себе, готовый себя опровергнуть (словно следуя Талмуду, где вслед за утвердительным тезисом можно прочесть: «Но, быть

может, справедливо и обратное»), он весьма критически, до самоуничтожения, относился к своим писаниям, а вместе с тем знал доподлинно, что ни для чего другого, кроме писательства, он не создан. «Я не «интересуюсь» литературой, я состою из литературы». На работе Кафка был на хорошем счету у начальства, прекрасно знал своё дело — и проклинал канцелярию. Придя с работы, он старается урвать часок для отдыха. По ночам пишет.

Новелла «Приговор», одно из самых известных произведений Кафки, была написана в сентябре 1912 года (почти одновременно с первым письмом к Фелице). Запись в дневнике: «Рассказ этот я написал в ночь с 22-го на 23-е в один присест, с десяти вечера до шести утра. С трудом вытянул из-за стола ноги, онемевшие от долгого сиденья. Страшное напряжение и радость, когда история разворачивалась передо мной, словно двигалась в воде. За эту ночь я не раз тащил на себе свой собственный вес. Как можно всё сказать, как все мысли, самые дикие и неожиданные, плавают и возрождаются в великом огне... Когда служанка вошла в переднюю, я дописывал последнюю фразу. Погасил лампу, светло. Слабые боли в сердце...».

Франц Кафка оставил около сорока законченных прозаических текстов — 350 печатных страниц — и три незавершённых романа; кроме того, множество мелких отрывков и набросков, дневник (3400 страниц) и полторы тысячи писем. Незадолго до смерти он написал завещание — в ящике письменного стола лежало письмо к Броду. Кафка просил самого близкого из многочисленных своих друзей уничтожить всё, что не было напечатано, все рукописи, включая «Процесс», «Замок» и многое другое. Брод не выполнил эту волю.

После разрыва с Фелицей Бауэр Кафка был короткое время обручен с Юлией Ворышек. Роману с Миленой Есенской-Поллак мы обязаны замечательными письмами. В конце жизни Кафке удалось оставить Прагу. Он провёл с юной Дорой Димант полгода в Берлине и скончался от туберкулёза гортани (заключительный акт давнего туберкулёзного процесса) в июне 1924 года, в санатории под Веной. Похоронен был в Праге, ненавистной и любимой, памятник-столб стоит на еврейском кладбище в Страшнице, там же лежат и родители Кафки. Три его сестры погибли в Освенциме.

Борис Хазанов

Воспоминание о Ницше

В 1868 году двадцатичетырёхлетний Фридрих Вильгельм Ницше сообщил по секрету одной знакомой даме, жене своего учителя, знаменитого эллиниста Ричля, что он намерен соединить филологию с музыкой. Его мечта — изложить свои соображения об античной филологии с помощью нот, а о музыке — словами. Четыре года спустя в Лейпциге вышел в свет сочинение с предисловием, которое начиналось так:

«Что бы ни лежало в основании этой сомнительной книги, это должен был быть вопрос первого ранга и интереса, да ещё и глубоко личный вопрос; речательством тому время, когда она возникла, вопреки которому она возникла, тревожное время немецко-французской войны 1870-1871 годов. Покуда над Европой проносились громы сражения при Вёрте, мечтатель-мыслитель и охотник до загадок, которому выпало на долю стать отцом этой книги, сидел где-то в альпийском уголке, погружённый в свои мысли-мечты и загадки, а, следовательно, весьма озабоченный и вместе с тем беззаботный, и записывал свои мысли о греках — зерно той странной и малодоступной книги, которой посвящено это запоздалое предисловие».

Книга называлась «Рождение трагедии из духа музыки». Хорошо помню магазин в конце улицы Герцена перед её впадением в площадь Никитских ворот; на прилавке лежал томик в твёрдом переплёте, перевод Г. Рачинского, дореволюционная орфография, издание 1912 г. Только что кончилась война, мне было 17 лет. Я купил антикварную книгу по неправдоподобно низкой цене.

Таково было первое моё знакомство с философом, который именовался в энциклопедическом справочнике отцом европейского нигилизма. Словечко, образованное от латинского *nihil*, напоминало о герое Тургенева, но смысл его был шире. Нигилизм — умонастроение человека перед зрелищем распада унаследованных ценностей и дискредитации того, что он полагал смыслом жизни; нигилизм — осознание неизбежности этого распада. Нигилизм возвестил устами Ницше о «смерти Бога»: *Gott ist tot*. Нигилизм требует мужественно встретить

то, что осталось. Что же осталось? — Ничто. Много воды утекло, прежде чем моего слуха коснулись вещие слова Мартина Хайдеггера: «Нигилизм есть приходящая к господству истина о том, что все прежние цели сущего пошатнулись. Но с изменением прежнего отношения к ведущим ценностям нигилизм становится свободной и чистой задачей установления *новых* ценностей».

Фридрих Ницше числился основателем «философии жизни». Под этим следовало понимать не философствование «о жизни», но философию, верховным аргументом которой должна была служить сама жизнь — вольная стихия, реальность страшная и чарующая, плодоносное лоно мира, если угодно — трансформированная мировая воля Шопенгауэра.

Друг юности Ницше Пауль Дейсен поведал об эпизоде, который приключился с его приятелем в феврале 1865 года. Студент Ницше, которому идёт 21-й год, не намного больше, чем было мне осенью 1945-го, когда я сам стал студентом классического отделения Московского университета, приезжает в Кёльн. Он просит служителя гостиницы показать ему город. Осмотрев собор и прочее, юноша хочет поужинать; вместо ресторана вожатый приводит его в бордель. Осаждённый одетыми во что-то полупрозрачные девицами, обалделый Ницше теряет дар речи. В углу гостиной стоит пианино, «единственный наделённый душой предмет»; гость садится и берёт несколько аккордов, после чего спасается бегством. Инцидент, знакомый многим по роману Томаса Манна «Доктор Фаустус», сам по себе незначительный, хотя и чреватый губительными последствиями, превращается в символическую встречу совсем ещё юного философа с «жизнью», какова она есть на самом деле, во всей её соблазнительной наготе. Защитить от манящей бездны призвана музыка.

Но музыка, в первом приближении музыка Вагнера, — это тоже бездна; музыка обещает окунуться в бездонность и вынырнуть; музыка приобщает к бытию. «Жизнь без музыки есть заблуждение». Зачарованность стихией жизни и её перевоплощением в искусстве, убеждение, что традиционная вера и мораль не выдерживают натиска этой дионисийской стихии, диктующей собственную мораль, — такова пожизненная тема Ницше вплоть до катастрофы в Турине, когда, увидев на улице, как кучер бьёт усталую клячу, философ в слезах бросился

обнимать морду лошади, в состоянии острого помешательства был доставлен в психиатрическую клинику и оставшиеся десять лет своей жизни провёл на попечении матери и сестры, без надежды на выздоровление.

...Всё находилось поблизости, в двух шагах: и улица Герцена, бывшая Большая Никитская, по которой шёл, звеня и сворачивая от Манежа, трамвай, и магазинчик, где на прилавке дожидалось покупателя «Рождение трагедии», и Большой зал консерватории с портретами великих композиторов, в том числе Рихарда Вагнера, и университет, где в тесных коридорах Старого здания Доменико Жилярди помещался наш филологический факультет. Всё было рядом и происходило одновременно в ту памятную осень первого послевоенного года, и было внове: занятия классическими языками, увлечённость автором «Мира как воли и представления», полученного в подарок к семнадцатому дню рождения, знакомство с автором «Рождения трагедии из духа музыки», Заратустры, «Несвоевременных размышлений», «Весёлой науки», первое, триумфальное исполнение Полёта валькирий и Вступления к третьему действию Лоэнгрина в Большом зале...

Так возродилась для меня триада Томаса Манна — Вагнер, Шопенгауэр, Ницше, музыка гармонического трезвучия и головокружительная философия классического греческого и немецкого идеализма, так отворились ворота в германский мир.

ОБ АВТОРАХ

Михаил БЛЮМЕНКРАНЦ (Харьков, Украина / Мюнхен, Германия) — канд. филол. наук, историк философии и культуры, автор книг «Введение в философию подмены» (1994), «В поисках имени и лица» (2007), ряда статей по культурологии и литературоведению, переведён на несколько языков. Составитель и редактор альманаха «Вторая Навигация».

Хосе Анхель ВАЛЕНТЕ (Оренсе, Испания / Женева, Швейцария) — испанский поэт, эссеист, переводчик, писал на испанском и галисийском языках. Автор книг лирики «Что-то вроде надежды» (1955), «Стихи для Лазаря» (1959), «Память и знаки» (1966), «Исходная точка» (1972). Его стихи переведены на несколько языков. Переводчик английских, французских, итальянских, немецкоязычных поэтов.

Петер Норманн ВОГЕ (Осло, Норвегия) — славист, философ, культуролог, журналист и писатель, автор многих монографий, посвящённых различным аспектам политики и истории культуры. Автор монографий «Федор Достоевский: свержение идолов» (1997), «Невидимый континент: Владимир Соловьёв как европейский философ» (1988), «Россия — это другое место» (1990), «Я. Индивид в истории культуры» (2011).

Борис ДУБИН (Москва, Россия) — социолог, переводчик зарубежной словесности, автор статей о литературе XX в., ведущий научный сотрудник Аналитического центра Юрия Левады (ранее ВЦИОМ). Автор книг «Слово — письмо — литература: Очерки по социологии современной культуры» (2001), «Интеллектуальные группы и символические формы. Очерки социологии современной культуры» (2004), участник ряда коллективных монографий.

Владимир КАНТОР (Москва, Россия) — доктор философских наук, профессор ГУ-ВШЭ, член редколлегии журнала «Вопросы философии», автор книг «Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ)» (2001), «Феномен русского европейца» (1999), ««... Есть европейская держава». Россия: трудный путь к цивилизации. Исторические очерки» (1997), «В поисках личности: опыт русской классики» (1994) и др., а также статей по проблемам российского менталитета, философии истории и культуры России; переведён на несколько языков. Премия Генриха Бёлля, премия фонда «Литературная мысль» и др.

Леонид ЛЮКС (Айхштет, Германия) — профессор, доктор исторических наук, заместитель директора Института по изучению Центральной и Восточной Европы Католического университета в Айхштете (Германия), редактор журнала «Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte». Автор книг и статей по истории России, Польши, Германии, а также по истории коммунистического движения.

Зинаида МИРКИНА (Москва, Россия) — поэт, писатель, эссеист, сказочник, лауреат премии норвежской академии Бьернсона. Автор книг «Святая святых» (1990), «Истина и ее двойники» (1991), «Не-

видимый собор» (1999), «Мои затишья» (1999), «В тени Вавилонской башни» (2005) и др.

Оксана НАЗАРОВА (Мюнхен, Германия) — философ, кандидат философских наук, докторант Высшей школы философии (Мюнхен, Германия), научный редактор издательства «Идея-Пресс» (Москва, Россия), переводчик философской литературы с немецкого языка. Специалист по истории русской философии и философскому творчеству Семена Людвиговича Франка. Автор книги «Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С. Л. Франка» (2003), переводчик книги П. Элена «Семен Л. Франк: философ христианского гуманизма» (2012).

Ханс ОВЕРСЛОТ (Лейден, Нидерланды) — доцент Лейденского университета, доктор философии, специалист в области политологии и политической философии, автор книг «Влияние труда «шабашек» на советскую экономику» (1991), «Реформы через коррупцию» (1997) и ряда статей.

Григорий ПОМЕРАНЦ (Москва, Россия) — философ, культуролог, публицист, лауреат премии норвежской академии Бьернсона. Автор книг «Сны земли» (1984), «Открытость бездне» (1989), «Выход из транс» (1995), «Записки гадкого утенка» (1997), «Страстная односторонность и бесстрастие духа» (1998), «Тринитарное мышление и современность» (2000), «Невидимый противовес» (2005) и др., а также многочисленных статей. Переведён на несколько языков.

Ольга СЛИВИЦКАЯ (Санкт-Петербург, Россия) — доктор филолог. наук, проф. Санкт-Петербургского университета культуры, автор книг «Роман Л. Н. Толстого», «Повышенное чувство жизни: мир Ивана Бунина» и ряда статей.

Витторио СТРАДА (Венеция, Италия) — профессор Венецианского университета, директор Итальянского института культуры в Москве, автор ряда исследований по истории русской культуры и общественной мысли, составитель и редактор альманаха «Россия», лауреат Премии им. Д. С. Лихачева за заслуги в области сохранения культурного наследия России.

Майя ТУРОВСКАЯ (Москва, Россия / Мюнхен, Германия) — доктор искусствоведения, кинокритик, историк кино, сценарист, культуролог. Автор книг «Вlow-up, или герои безгеройного времени» (2003), «Бинокль. Заметки о России для немецкого читателя. Заметки о Берлине для российского читателя» (2001), «7½, или Фильмы Андрея Тарковского» (1991) и др. Лауреат премии «Ника».

Борис ХАЗАНОВ (Мюнхен, Германия) — в 1984–92 гг. был редактором и соиздателем зарубежного русского журнала «Страна и мир». Автор романов, рассказов, этюдов, статей; переведён на несколько языков. Премия «Литература в изгнании» города Гейдельберга, несколько премий Интернационального ПЕН-клуба, премия журнала «Октябрь» (Москва).

Марк ХАРИТОНОВ (Москва, Россия) — прозаик, лауреат Букеровской премии, член Русского ПЕН-центра. Автор романов «Линия судьбы, или Сундучок Миклашевича» (1992), «Возвраще-

ние ниоткуда» (1998), «Стенография конца века: Из дневниковых записей» (2002) и других, рассказов, эссе, воспоминаний. Переведён на несколько языков.

Семен ФРАНК (Москва, Российская империя / Лондон, Великобритания) — философ, религиозный мыслитель и психолог. Участник сборников «Проблемы идеализма», «Вехи» и «Из глубины». Среди наиболее значительных трудов — «Живое знание» (1923), «Крушение кумиров» (1924), «Смысл жизни» (1926), «Духовные основы общества» (1930), «Непостижимое» (1939).

Роман ЯКОБСОН (Москва, Россия / Кембридж, США) — лингвист и литературовед. Участник и исследователь русского авангарда. Автор трудов по общей теории языка, фонологии, морфологии, грамматике, русскому языку, русской литературе, поэтике, славистике, психолингвистике, семиотике и многим другим областям гуманитарного знания.

Научное издание

ВТОРАЯ НАВИГАЦИЯ

Альманах

Выпуск 13

Ответственный за выпуск	Г.В. Семенов
Главный редактор	М.А. Блюменкранц
Заместитель редактора	Л.В. Сигал
Корректор русского текста	Г.В. Семенов
Художественный редактор	Л.В. Стародубцева
Технический редактор	Л.А. Рябоконт
Полиграфические услуги «Права людини» (Харьков, Украина)	

Science edition

THE SECOND NAVIGATION

Almanach

Issue 13

Manager	G. Semenov
Editor-in-Chief	M. Blumenkrantz
Deputy-editor	L. Sigal
Layout	L. Starodubzeva
Designed by	L. Riabokon
Printing-house	«Prava Ludyny» (Kharkov, Ukraine)

E-mail: blumenkrantz@gmx.de

Сдано в набор 29.05.2015. Подп. в печать 23.06.2015.
Бумага офсетная, формат 60x84/16. Гарнитура Кудряшов.
Печать Riso. Усл. п. л. 18,6. Тираж 200 экз.

Альманах выходит ежегодно. Издается в Мюнхене
(Германия), печатается в Харькове (Украина).

Желающие заказать альманах

или уточнить условия подписки могут связаться с нами
по электронному адресу blumenkrantz@gmx.de
или с издательством «Права людини»

ВТОРАЯ НАВИГАЦИЯ

Философия. Культурология. Литературоведение

ВЫПУСК 13

- Марк Харитонов* Памяти Бориса Владимировича Дубина
Михаил Блюменкранц Проснувшиеся в Армагеддоне
Ханс Оверслоот Новая Византия
Петер Норманн Воге Человек без прилагательных. Знакомство с Григорием Померанцем
Григорий Померанц Исторические ступени духовных поисков
Зинаида Миркина Церковь рукотворная и нерукотворная
Леонид Люк Георгий Федотов о причинах и последствиях русской революции и о европейских кризисах первой половины XX в.
Владимир Кантор Голгофник versus Варавва. К полемике Чернышевского и Герцена о России и Европе
Майя Туровская Евреи и Достоевский
Майя Туровская Лето в Бадене или большое приключение литературы
Ольга Сливницкая «Отверстия во что-то высшее»: «Война и мир»
Хосе Анхель Валенте Поэзия и изгнание
Марк Харитонов Исправление имен
Семен Франк Духовный мир Пушкина
Роман Якобсон Предисловие
Витторио Страда Закат Европы и закат России (Освальд Шпенглер и Николай Трубецкой)
Борис Хазанов Сон без сновидца: Кафка
Борис Хазанов Воспоминание о Ницше

ISBN 617-7266-41-8



9 786177 266418