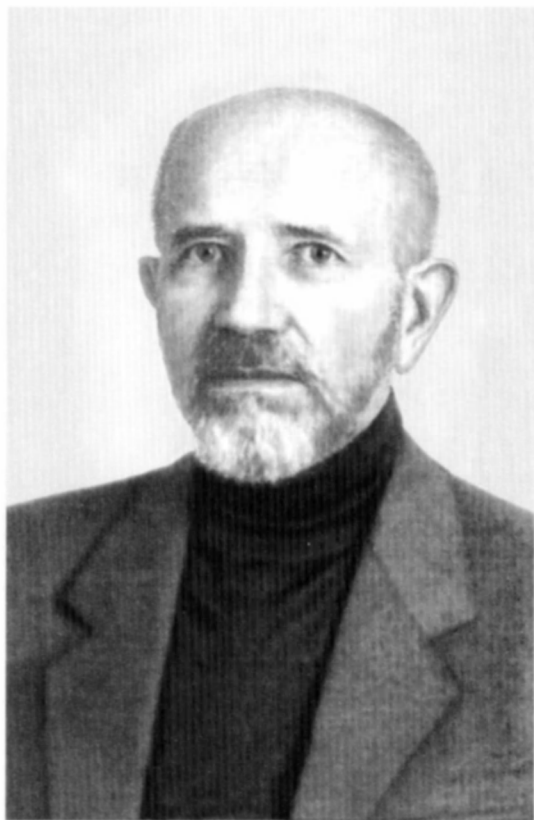


В. В. Бибихин

В. В. Бибихин

ДРУГОЕ
НАЧАЛО







Том 47

В. В. Бибихин



ДРУГОЕ
НАЧАЛО



Санкт-Петербург
«НАУКА»
2003

УДК 10 (09) 4

ББК 87.3

Б 59

Редакционная коллегия серии «Слово о сущем»

В. М. КАМНЕВ, Ю. В. ПЕРОВ (председатель),
К. А. СЕРГЕЕВ, Я. А. СЛИНИН, Ю. Н. СОЛОНИН

Текст публикуется в авторской редакции
с сохранением пунктуации и орфографии

Вступление

В 1991, в разгар таинственного переворота, меня попросили сказать, что я думаю о ситуации. Она задевает, шокирует, вызывает реплики, суждения, рассуждения. Настоящее не признается настоящим, требует разговоров, безоговорочно принять себя не дает. Это самое удивительное в нем: мы к нему присматриваемся с недоверием, с критикой и возмущением, словно оно не наше. Имея мало что сказать настоящему и о нем кроме этого непринятия, мы ждем чего-то другого, что нас устроит и где мы развернемся. Но настоящее и есть другое единственно надежное начало.

Отказ от настоящего такой агрессивный, что кто недостаточно громко протестует, тех обвиняют в апатии и бездействии. Очередной отказ принять то что есть в говорящей толпе, таким образом, уже произошел, и теперь ничего лучше чем постепенное привыкание к новой инвалидности от нее ожидать уже нельзя. В молчащем большинстве продолжается история страны, ожидающая сказать свое слово.

С какой стати было воображать что настоящее окажется приятным и нам по плечу. Неуместна и надежда что все еще повернется к лучшему. Исчезнет только одно, притушится острота момента. Тогда наступит время жалеть что мы упустили уникальную пору. *Ушла неперевершена ѓсих діб*. Она была вестью другой, которая наступит скоро. Ее небывалая странность уже не оставит места для непринятия. Другое начало будет не еще одним заходом истории, а придется услышать эти слова иначе: началом станет собственно другое, само по себе.

Все усилия вычислить ход вещей из известных обстоятельств окажутся лишними. Футурологии поэтому здесь делать нечего. Подборка вошедших в эту книгу догадок вовсе не назначена угадать лицо настоящего. Все они записывались в знании разницы между тем, что может быть известно нам, и тем, что наступит на наши планы.

Из-за сдержанности, с какой все это по названной причине писалось, кто-то может подумать что автор держит в запасе еще какое-то знание или установку, но нет: он ничего не хотел сказать тем, что сказал, и ничего другого помимо сказанного сказать не имел. И сейчас он не считает, что на ситуацию надо было «реагировать», скажем, «активнее». Надо было как раз так, как и получилось. Другое дело, что на те же темы он говорил и, возможно, еще скажет с других подходов, в другие дни. То, как всё было сказано здесь, было каждый раз ответом, не единственным, на вызов дня. Время написания поэтому везде проставлено, как проставляют даты в дневнике. Ничего в этих текстах я мог не менять, разве что при перепечатке некоторые, не очень многие, словесные обороты слышались проще и прямее.

Большинство текстов с разными интервалами после написания печаталось в периодике. Разница между написанным и напечатанным иногда возникала из-за сокращений, с которыми я всегда согласен. Не дать вмешаться в мой текст в эпоху творчества редакторов мне всегда удавалось. Только с «отменой цензуры» моя бдительность ослабла, и журнал «Знание—сила» однажды изменил без причины и надобности название статьи «Голос Розанова»; потом запоздало извинился. Такие случаи исправлены в настоящем издании. Их очень немного. Общего впечатления от обращения почти всех наших издательств и периодики с авторами достаточно, чтобы места первых публикаций теперь не указывать.

К читателям и будущим корректорам я обращаюсь с просьбой не считать мою пунктуацию небрежной. Она продумана, имеет правила, среди которых избежание пунктуационного сора, подчинение запятой мысли, а не син-

таксическому анализу. Я во многом обязан новой нормой замечательному русисту Вардану Айрапетяну¹, с которым вместе мы заметили, как принудительная пунктуация помогает дать волю потокам слов.

1994

Сборник залежался почти на десять лет. К старым можно добавить новые тексты. Они показывают изменение тона к более уверенному. Делается яснее, какой опорой существованию может стать беспричинная открытость. Старые предсказания сбываются. Аристотель был прав, когда показывал основой гражданского общения дружбу и в дарении видел способ упрочить наше расположение к другим. Нравственный закон в нас надежнее звездного неба над нами.² Чем беднее делается мир, тем больше ценность этого подарка. Когда земля отдала почти все что у нее было, он остается почвой, на которой можно строить хозяйство. История начинается и существует в меру человеческой собранности, или соборности.

Каждое утро несет настоящие новости. День школа, уроками которой можно было бы пользоваться шире. Информация о мире еще не все, на что мы способны. У нас в запасе умение чувствовать. Есть «вещи, о которых люди не стали бы говорить, если бы знали, о чем идет речь».³ Кроме известных существует еще и другое начало, больше похожее на избавление от проектов. Кто-то пытается идти к нему слабыми ногами. Оно слишком близко и потому не дается в руки. Поведение других людей много что улучшает в мире, но только наше изменит в нем все.

2003

¹ Теперь лауреату премии Андрея Белого (2003).

² *Аристотель*. *Этика* Никомахова V 2, 1129b 28—29.

³ J. W. Goethe. *Maximen und Reflexionen*. § 567 // *Hamburger Ausgabe*. Bd. XII, S. 443.

Закон русской истории

1. Кончалась первая треть 7208 года, солнце только что повернуло на лето, зима на мороз, в Москве готовились к празднованию Рождества. Люди могли по-разному относиться к царскому указу, который предписывал теперь вдруг спустя четыре месяца после Новолетия снова праздновать Новый год, и какой: начало восемнадцатого века. Этот резвый царь, говорили одни, кажется уже и солнце опередил. Другие, что давно так надо было, потому что немцы над нами смеются. Третьи, что это смена религии: Россия, право верующая, исповедующая исхождение Духа Святаго только от Отца, не от Сына, от Отцова же сотворения мира и ведет счет времени; латины, изменившие Никео-Цареградский символ веры добавлением «и от Сына тоже», не случайно считают годы от рождения Сына; теперь их веру навязывают России.

Ответ Генрику фон Вригту с благодарностью за присланный им свой доклад на конференции «Russia from Inside and Outside » (Стокгольм, 1996). Фон Вригт говорил там: «Модернизация в России была результатом не органического роста снизу, а попыток навязать ее сверху незрелому обществу, подавляя их [почвенных форм религиозной и общественной жизни] родные возможности развития и поиски самопонимания или идентичности". Как при Петре, при большевиках у Европы тоже брали технику, не просвещение, проводили *modernization without modernity*. В последние годы «структура, воздвигнутая Революцией, рухнула в ходе одной из страннейших социальных трансформаций, какие видела история. Псевдоморфная смирительная рубашка марксизма-ленинизма была сброшена и снова открылось пространство для спора — как между славянофилами и западниками — о том, какой курс надо взять России в ее новом будущем». Новизна ситуации в том, что заимствовать у Запада уже нечего, «западный модерн уже не предлагает моделей, которым можно

Задеты новым темпом были все одинаково. Почти все, что люди думали и говорили, перестало иметь большое значение примерно так же, как у нас после разгона парламента в 1993. К мнениям перестали особенно прислушиваться. Первенствующий митрополит рязанский Стефан после литургии в Успенском соборе Кремля конечно говорил в присутствии 27-летнего царя и царского дома проповедь, в которой доказывал необходимость и пользу перемены. Но его резоны шли уже явно после факта, который вырастал не из резонов, а, как говорит Василий Осипович Ключевский, из темперамента или темпа реформ¹. Что это за «темперамент», мы должны будем попытаться прояснить.

Никто не ждал доказательности доводов и прояснений, все совершалось на уровне настроения. Сменился цвет времени. Петр повелел в Москве для украшения улиц и домов заготовить зеленого ельнику. В полночь началось по всем церквам всенощное бдение, утром обедня с молебным пением при колокольном звоне. Из разных частей города шло в Кремль войско с распущенными знаменами, с барабанным боем и музыкою. При возглашении царю и царскому дому многолетия снова пошел по всей Москве колокольный звон, загремела пушечная пальба и войско произвело троекратный беглый огонь. Петр поздравил всех с Новым годом. Потом государь угощал как духовных, так и светских знатных особ. Придворные с женами и дочерьми были в немецком и венгерском платье. Во время обеда пели придворные и патриаршие певчие. Для народа перед дворцом и у трех триумфальных ворот, нарочно для торжества сооруженных, поставлены были столы и чаны с вином. Вечером весь город был освещен, сожжены были фейерверки при непрерывной пушечной

и нужно было бы подражать», «модерн сам в кризисе, речи о модернизации рискуют завязнуть на прошлой ступени мирового развития». России теперь придется самой искать путь решения экологических и социальных проблем, вставших перед индустриализованным обществом.

Текст вошел также в курс «Пора», читавшийся весной 1996 года на философском факультете МГУ

¹ Ключевский. История России. 4, 227.

пальбе. Торжество заключилось во дворце балом и ужином.

Мы уже имели случай заметить, как мало материи надо для революционной смены эпохи. В данном случае понадобилось сукно для европейского платья, еловый лапник, за принос которого заплатили московской уличной бродячей публике, порох для стрельбы и фейерверков и ритуальный балет. Средства те же, какие применяются для театральных эффектов. Но мы читали у Розанова в книге «О понимании»²: «Значение настроений в истории нельзя достаточно оценить: все великое в ней произведено ими. Религии и революции, искусство и литература, жизнь и философия одинаково получают свой особенный характер в настроениях тех, кто создает их».

Другое дело, что определить цвет событий трудно. Это возможно только в том же измерении, в котором располагаются они. Перед цитированной фразой Розанов говорит о «беспричинности» настроений и приравнивает эту беспричинность к их чистоте как «произведений духа». Не мы стоим наблюдателями настроений (если так думаем, значит вообще их не замечаем), настроение всегда уже захватило нас как хотело.

С трудностью в определении цвета, «темперамента» петровских реформ приведем гипотетический пример. Допустим, кто-то стал бы следить за историей цвета, скажем красного цвета при Петре. Он отметил бы себе, что красные шуты в два ряда сопровождали юного царевича в баню. Затем, революционные стрельцы пришли в начале лета 1682 года свергать недолгое, собственно месячное правление Нарышкиных в Кремль, требуя выдачи приемного отца Натальи Кирилловны Нарышкиной, второй жены царя Алексея и матери Петра, любимого брата Натальи Ивана и многих прочих, в красных рубашках с засученными рукавами вместо своей обычной длиннополой одежды. (Попутно историк обратил бы внимание на характерный для всякой революции, так и в феврале 1917, так в нашей последней

² В. В. Розанов. О понимании. М. 1996, с. 403—404.

революции, факт сожжения архивов: стрельцы якобы хотели сожжением крепостей помочь освобождению крестьян.) Историк заметил бы, что те красные рубашки были отмыты всенародно показанной кровью стрельцов, относительно малой в 1689 и большой в 1698, когда Петр вместо продолжения своей европейской поездки в Италию внезапно вернулся из Вены в Москву для оргии розыска в Преображенских казармах и казней: 230 человек 10 октября в поле за казармами на Яузе, 500 молодых стрельцов 13 октября сосланы с отрезанием ушей и ноздрей на границы, 6 человек 19 октября зарублены топорами; 21 октября во все бойницы стен вставлены бревна и на каждом повешено по 2 стрельца, всего более 200 человек; 23 октября так же еще несколько сотен, 27 октября — еще, и лишь потом кровь начали скрывать, 31 октября казнили уже по местам заключения, потому что население пришло в ужас.

Красный цвет «стрелецкого бунта». Но в 1711 он появляется на знаменах в Кремле с неожиданной стороны. Петр готовится к походу против Турции. 25 февраля было в Успенском соборе молебствие всенародное. Перед собором стояла гвардия с новыми красными, вместо прежних белых, знаменами и подписью «За имя Иисус Христа и христианство», сверху крест в сиянии и еще подпись: «Сим знаменем победиши». Знамена были тут же освящены. Полки выступили в поход на юг к фельд-маршалу Шереметеву.

Красные знамена Петра тогда остались эпизодом. Но допустим, Петр не был окружен турко-татарами на Пруте без еды и со страшной дизентерией в войске, от которой там умерло среди голода, страшной жары в степях, съеденных до песка саранчой, около трети восьмидесяти-тысячной (не считая нерегулярных и сопровождения) армии. Допустим, победа Петра праздновалась бы подобно полтавской. Красные знамена могли утвердиться навсегда.

Конечно, нельзя проследивать в ту эпоху один цвет. Тут ошибка нашего времени, которое и цвет тоже подчинило схеме, как в светофоре или в обозначении «белые-

красные» цвет уже идеологизирован. Триста лет назад цвет говорил не своей «семантикой», а прямо на цветном языке, нам непонятном теперь вдвойне, потому что и язык цвета мы забыли (говоря цвет, помним, помимо настроения, о том значении, которое выступает в японском иро, соединяющем цвет и эротическое влечение), и сам этот язык изменился за века.

Хорошо или нет понимать и помнить речь цвета (само это выражение неточно), облегчать себе задачу мы не имеем права. Говоря о Прутском или другом походе и о появлении царя на виду, надо учитывать нашу теперешнюю цветовую слепоту. Полки шли окрашенные в зеленое, синее, красное или белое. Движение войска было театром. Вот Петр, почему-то не воображающий себе 150-тысячной армии турок поблизости, выходит уже к Днестру. «Прибыл на берег Днестра с императрицею, со своими министрами, с казною, с Преображенцами и Семеновцами, своею гвардиею; полки сии, хотя пехотные, но в походе садятся на конь и идут с литаврами, штандартами [в данном случае красными] и трубами (тож и Ингерманландский и Астраханский). В лагере или в городе им возвращают барабаны»³.

Надо иметь целую службу выдачи полкам коней для похода, телег для литавр и труб, других телег для барабанов, которые распределяют когда конница снова станет пехотой. Не лучше ли было подводы применить для пороха, снарядов и провианта, крупы, соли и сухарей, венгерского вина от поноса, наконец? Наверное, когда дело дойдет до дела, фронту дадут команду брюхом на землю и солдаты под снарядами над их головами от собственной артиллерии за спиной и от неприятельских пуль и стрел забудут о цветных значках и барабанах? Станным для нас теперь образом не забудут. Грязный мундир и «защитный цвет» для той армии не только не норма, но сейчас мы увидим, какое бедствие. В чистоте цветного мундира их жизнь и спасение.

³ Пушкин, ПСС. История Петра. 304—305.

От полного уничтожения и плена русские на Днестре вместе с Петром, двором и казной были спасены впечатлением, которое они произвели на турок. Кстати, сначала сами турки. Они тоже цветные. «Признаюсь, милостивая государыня, из всех армий, которые удалось мне только видеть, никогда не видывал я ни одной прекраснее, величественнее и великолепнее армии турецкой. Эти разноцветные одежды, ярко освещенные солнцем, блеск оружия, сверкающего наподобие бесчисленных алмазов, величавое однообразие головного убора, эти легкие, но завидные кони, все это на гладкой степи, окружая нас полумесяцем, составляло картину невыразимую, о которой, не смотря на все мое желание, я могу вам дать только слабое понятие.

Когда увидели, что дело клонилось к миру не на шутку, мы отдохнули, переменили белье и платье (!); вся наша армия, начиная с царя, походила на трубочистов; пот, пыль и порох так покрывали нас, что мы друг друга уж не узнавали. Менее, нежели чрез три часа, все явились в золоте; всякий оделся как можно великолепнее... Положение... было ужасно... Армия наша не имела провианта; пятый день большая часть офицеров не ели хлеба; тем паче солдаты, которые пользуются меньшими удобствами. Лошади были изнурены... кони лизали землю и... когда приходилось употребить их в дело, то не знали, седлать ли, запрягать ли их, иль нет... Твердость наша их изумила... они не думали найти в нас столь ужасных противников... судя по положению, в котором мы находились, и по отступлению, нами совершенному, они видели, что жизнь наша дорога будет им стоить». Успех артиллерии русских, подкосившей за два-три дня десятую часть турецкого войска, стоит рядом со способностью за три часа выстроиться на парад в чистых разноцветных мундирах.

2. Реформы Петра были окрашены в яркий новый цвет. Ключевский говорит о темпераменте реформ и об их темпе не в том смысле что они проводились очень быстро, а в том что это был темп войны. Он конечно тоже

быстрый, но тут дело в другом. «Видны цели реформы, но не всегда уловим ее план; чтобы уловить его, надобно изучать реформу в связи с ее обстановкой... Война указала порядок реформы, сообщила ей темп и самые приемы»⁴. Верно то, что на 36 лет правления Петра подсчитывают не больше двух лет в общей сложности мира. Только кто или что диктовало, война ему или он войне. Цветом петровских реформ была война, огонь и дым. У Пушкина: «Он весь как Божия гроза». Можно ли сказать, что Петр был сначала молнией или отдал себя молнии, позволил пройти через себя молнии в том смысле, как мы говорили о гераклитовской молнии, божественном биче, от которого получают свой закон существа, движущиеся способом постепенного перемещения?

Молния в философии не метафора и образ, а существенный термин.⁵ Теперь в свете молнии можно разобрать новизну Петра, темперамент или темп войны, в которой надо видеть войну в гераклитовском смысле, а не сложившиеся исторические случайности, которые, кстати сказать, для Карла (он еще моложе и не менее энергичен чем Петр) имели противоположный смысл: с его непрестанных войн начались покой и мир Швеции, Петр теми же войнами «Россию вздернул на дыбы».

Пусть, чтобы нас подстегнуть и насторожить, кто-нибудь, Соловьев или Ключевский, в сущности думающий так же, скажет: в частном случае введения нового счета времени, как во многих других, Петр просто подтягивал отсталую страну Европы до уровня передовых, что в любом случае было неизбежно и так или иначе произошло бы. Но мы заметили⁶, что передовые страны это пространства ранней дисциплины, дальней подготовки к неизбежной встрече с предельным, а отсталые — поздней дисциплины жесткого отрезвления после такой встречи. Предельное, будь то молния или война, не такого рода, чтобы

⁴ Ключевский, 63.

⁵ См. В. В. Библихин. Язык философии. М. 2002, с. 136 слл.

⁶ Из другой части вышеназванного университетского курса.

к нему можно было в принципе подготовиться. Всякая встреча здесь все равно шок. В таком случае страны надо считать передовыми и запоздалыми не по воображаемо абсолютному эталону движения или развития, этого идола историзма, а по умению или неумению заметить свое отставание, от-стояние от события мира. По этой мерке мы давно или всегда были впереди Европы.

По-новому посмотрим на русскую привычку подчеркивать свою отсталость, никудышность, бросовость.

Петр возвращается в Москву после счастливой, по свидетельствам, растянувшейся на полтора года поездки по Европе. Сразу по приезде 5 сентября 1698 года он будто бы заявляет своему ближнему кругу в Москве: «Вы все вместе и каждый в отдельности не стоите для меня одного польского короля». Он наблюдает упражнения своих полков, не находит достаточно гримас и жестов чтобы выразить свое презрение; скоро ему надоедает «грубое сборище» и он с несколькими друзьями отправляется к Язуе на пир, который устроил ему в немецкой слободе Франсуа Лефорт.

На другом полюсе критиков отсталой России не царь, по существу великовозрастный младенец, могущий себе все позволить, а смиренный крестьянский писатель Иван Тихонович Посошков. Семидесятилетний, подавая Петру в самом конце его царствования свою «Книгу о скудости и богатстве», он тоже уверен что с русским народом что-то уникально не так. «Какое в народе нашем обыкное безумие содевается. Я, аще и не бывал во иных странах, обаче не чаю нигде таковых дурных обычаев обрести. Не безумное ль сие дело, яко еще младенец не научится, как и ясти просить, а родителие задают ему первую науку сквернословную и греху подлежащую? Чем было в начале учить младенца, как Бога знать и указывать на небо, что там Бог, ажно вместо такого учения отец учит мать бранить сие: мама кака, мама бя, бя; а мать учит подобне отца бранить: тятя бя, бя; и как младенец станет бякать, то отец и мать тому бяканию радуются и понуждают младенца, дабы он непрестань их и посторонних людей

блякал». Даже признав, что чего-то не дослышал, Посошков не уступит главного: такого крайнего непотребства как у нас в стране не может быть нигде в мире. «Где то слыхано, что у нас на путех, и на торжищах, и при трапезах, и в церквах, всякая сквернословия и кощунства, и всякая непотребная разглагольства? И не обретается в нас ни знака христианского, кроме того, что мы только именем слызем христианы, а чесо ради христианами нарицаемся... Надобно иметь всем церковником хождение тихостно и ступание кротко, взор тих и слово гладко и... тихость и смирение во всякой поступке; а от пьянства бы весма удалялись; в брани уста молчанием заграждали; от драки уклонялись». То, что оценка русского состояния как бросового и годного для жестокой науки не сравнительная с другими народами, а безотносительная, так что наша исключительная негодность ясна до всякого сопоставления, подтверждается легкостью поворота к светлой стороне дела, где опять русские не сравнительно и относительно, а безусловно оказываются наоборот лучше других. Петр в то самое время, как не стесняясь хамит со своими, прекрасно знает и может уверенно говорить что они не хуже других могут воевать, строить, работать, а в каком-то отношении надежнее; в определенной ситуации он предпочтет их кому угодно.

Бросовость русских служит разрешением на крутую политику. С гордостью своими соседствует свойское пренебрежение к ним. Так им и надо, по шеям; мягко с этим народом нельзя. Посошков: «И сицевым [жестоким] образом, чаю я, что мочно нам не в болшие годы всякаго блага научитися, и аще же не сицевым образом, то, Бог весть, мочно ль нам научитися. Аще нас учить в школах, то чаю, что ни во сто лет нам не научитися будет». Заметьте это нас; оно выдает всех скопом готовыми к мобилизации.

Те же русские не постепенно, а вдруг станут райским обществом. «Если сицевые священники в России будут и вся вышеописанная известия и учения состроятся и сочинятся, то вем, яко Россия наша яко от сна пробудится и просветится яко солнце; а ныне, ей, яко во тьме живем. О

чем кто ни спросит, не токмо нас, но и священника, ин отповеди дать не умеет и московский священник; а сельских уже и почитать в дело нечего». Перепад отчаяния-обещания должен быть полным, чтобы от абсолютной нетерпимости текущего положения дел вывести абсолютную необходимость срочной перемены.

С этим тысячелетним русским настроением ничего не делается, оно остается точно тем же у Чаадаева, Ленина, Явлинского. Посошков: добро бы священники не отвечали своему званию, они и в простые сельские хозяева не годятся. «И едва тии сельские священники хлеба напашут да вина накурят да лише пьют и в пьянстве толь бывает неугожи, яко и сказать иное странно, понеже пьяные попы гораздо хуже во нравех, нежели простолюдины, бывают». Впрочем, посмотри опять же на всех. «Ни в церквах прямого порядка не обрящеши, ниже во чтении и пении, ни в приходящих людях, ниже во гражданском, ниже в поселянском, ни в воинском, ни в судейском, ни в купецком, ни в художном, ниже в самых скитающихся по улицах нищих, и не вею такового дела или вещи, какой еже б пороку в ней не было». Мы догадываемся: имеется в виду увечность человека вообще. «Несть в нас в целости от головы даже и до ног». Слово найдено. Целого Посошков не видит. Почему он пишет в нас. Почему увечность, фатальная нецелость приписывается русскому, словно у соседей по части человеческой греховности и смертности все в порядке. «И живем мы всем окрестным государствам в смех и в поношение. Вменяют они нас вместо мордвы, а и чуть что и не правда их, понеже везде у нас худо и непорядочно». Помочь нам может только Бог, больше никто и никогда; но и зато какая помощь сравнится с такой. «А за помощью Божиею вся б неисправы исправить было возможно. И так нам Русь свою мочно исправить во отвержении веры, что никакие воды не поколеблют ее, ниже лвы, а не то что волченята вредити могут, и во благочинии духовном, и делех воинских, и во гражданских и в поселянских и вся яже суть ныне в нас кривины исправить и насадити правду, что всем на удивление будет».

Человеческого устройства как не было, так его и не будет без божественного спасения. Иначе говоря, нет места для того, что мы называли ранней дисциплиной, школой и законом. Тысячелетняя школа не для нас, мы готовы к жесткому правлению. Предлагаемая дисциплина уже поздняя, отрезвевшая, спохватившаяся от крайности непорядка и потому готовая на крайние меры.

Санкция на крайние властные меры дана в этом народе его отчаянным предостоянием предельному. До всяких директив человек тут вызван, вынужден на подвиг, до гибели или исполнит.

Как обстоит дело с директивами. Вот письмо Софьи Алексеевны, регентши или царевны или даже в некоторых дипломатических документах царицы рядом с двумя царями на двойном троне, старшем Иване и младшем несовершеннолетнем Петре, к ее близкому человеку, командующему русской армией в Крыму Василию Васильевичу Голицыну. Армия, между прочим, в основном переведена на европейский строй, идет тихая реформа администрации, хозяйства, промышленности, связи в ориентации на Запад. Когда в 1689 поляризация между Кремлем с Софьей и селом Преображенским с Петром и Натальей Нарышкиной обострится, вокруг Петра соберутся противники реформ. Дело Софьи небывалое; она пошла дальше отца, дав установку вообще ничего не делать без оглядки на западный порядок. То, что женщина впервые за столетия снова будет править, тоже ново и рискованно, — Софье было бы легче, знай она, что открывает столетие беспрецедентного прямого участия женщин в управлении русским государством. Титулом по меньшей мере «правительница», по сути безусловная, Софья пишет в 1687 Голицыну, который с 1682 по 1689, с десятилетия по семнадцатилетие Петра, был практически премьер-министром: Батюшка, моя надежда (оба по теперешним понятиям молодые люди, Софье 30, Василию, главе Посольского приказа, т.е. министру иностранных дел, одновременно военному министру и не только, 43 или 44), моё всё, да хранит тебя Господь на многия лета. Сегодняшний

день безмерно для меня счастлив, потому что Господь Бог наш прославил через тебя, моё всё, имя свое и имя Богородицы. Никогда еще благодать Божия не проявлялась столь великолепно; никогда наши деды не получали такого великого ее проявления. Подобно тому как Бог помог Моисею вывести Израильтян из Египта, так он вывел нас через пустыню, помогая тебе. Слава ему, показавшему на тебе свое бесконечное милосердие. Что мне сделать, о, моя любовь, чтобы достойно вознаградить твои чрезвычайные труды, о, моя радость, о, счастье глаз моих! Могу ли я хоть по крайней мере думать, о, мое сердце, что я тебя скоро опять увижу, о, мой целый свет! Для меня будет великий день, когда я опять увижу тебя возле себя, о, моя душа! Если бы было возможно, я желала бы, чтобы ты вернулся как по волшебству, в несколько мгновений. Благодаря Бога твои письма доходят благополучно; отчет о битве при Перекопе пришел 11-го; в этот день я отправилась на богомолье в Воздвиженский монастырь, совершая путь пешком; когда я подходила к Сергиевскому монастырю, меня догнал твой гонец. Я не знаю даже уже, как дошла до конца пути. Я читала в дороге. Как выразить благодарение Богу, Пресвятой богородице, милосердию Святого Сергия чудотворца! Ты советуешь мне творить милостыню по монастырям; я все выполнила; во все я ходила на богомолье, как и в этот, пешком. Медали [крымской якобы победы, в которую так хочется верить, при том что на самом деле Голицын лишь разве что вышел из переделки успешнее чем Петр выйдет на Пруте в 1711] еще не готовы, но не беспокойтесь; как только будут готовы, я вам их пришлю. Ты советуешь мне молиться: я так и делаю, а Господь, слышавший меня, также хорошо знает, как долго я тебя не вижу, о, мой свет, о, моя душа! Я надеюсь на его милосердие; он поможет мне скоро увидеть тебя, о, вся моя надежда! Во всем что касается армии ты можешь решать по своему усмотрению. Что же касается меня, то я здорова, твоими, конечно, молитвами. Мы все совершенно здоровы. Когда Бог сподобит меня увидеть тебя, то я расскажу тебе все, мой свет; ты узнаешь о моем житье, о делах; но не медлите; выступайте; но тем не менее не

утруждайтесь, вы можете утомиться. Как я могла бы вас прежде всего вознаградить за все? Никто еще не сделал того, что ты сделал, и ты мог этого достичь только при таком старании. Софья.

Длинное письмо Софьи дает видеть ее ритм и темп. Выстаивание в монастырях с тогдашней многочасовой службой было ожиданием чего? Не директив конечно; сама Софья и Голицын, советуемый ей молиться, были слишком просвещенные люди, чтобы надеяться на прямой божественный диктат; в письме нет и намек на магию или самогипноз, когда от храмового стояния ожидалось бы просветление государственного ума. Монастырь, молитвенное стояние были простым предстоянием Великому, что требует себе всего человека и быть к чему всегда как можно ближе значит приобщиться к порядку мира, к софии.

Готовность к выстаиванию долгой монастырской службы тут похоже на ожидание милости от Всеправителя. На все время ожидания человек оставлен своему человеческому смертному существу, медленно движущемуся путем постепенного перемещения (пеший ход в монастырь, подчеркнутый в письме), не жестом молнии во всяком случае. Здесь уместно то наблюдение историков, что собственно органическая перестройка России уже шла до Петра в сторону нетоталитаризма, разделения человеческого и божественного порядков, т. е. западноевропейской, ранней дисциплины и школы. Петр и его люди (как Иван Посошков) в таком медленном движении отчаялись. Реформы Петра были политически диктатурой, церковно — срывом тихой русской реформации 17 века в пользу государственной религии.

Программа Петра была вся начертана людьми 17 века (Ключевский, Лекция 61, начало). По росписи 1681 года значительно большая часть московской рати была уже переведена на иноземный строй (89 тысяч на 164 тысячи без малороссийских казаков). В состав 112-тысячной армии, какую в 1689 году князь В. В. Голицын повел во второй крымский поход, входили 63 полка иноземного строя числен-

ностью до 80 тысяч. Поэтому совсем неожиданным является состав сил, направленных в 1695 году в первый азовский поход. В 30-тысячном корпусе, который пошел с самим Петром, тогда ротным бомбардиром Преображенского полка, можно насчитать не более 14 тысяч солдат иноземного строя, тогда как огромное 12-тысячное ополчение, направленное диверсией на Крым, все состояло из ратников русского строя, т. е. в сущности нестроевых, «строю никакого не знавших», по выражению Григория Карповича Котошихина, который 34-летним подьячим Посольского приказа в 1664 году эмигрировал в Литву и Швецию и до своей смерти там в 1667 году написал по заказу шведского правительства сочинение о России. Дворяне и нестроевое ополчение всплыли на поверхность сразу после удаления в 1689 году реформаторов, Софьи и Голицына. Наскоро составленные, наскоро обученные немцами полки были по наблюдениям сброд самых дрянных солдат, «самый горестный народ», побежавший под Нарвой.

По Ключевскому, Петр взял не школой а количеством. «После Нарвы началась неимоверная трата людей. Наскоро собираемые полки быстро таяли в боях, от голода, болезней, массовых побегов, ускоренных передвижений на огромных расстояниях от Невы до Полтавы, от Азова и Астрахани до Риги, Калиша и Висмара... Для пополнения убыли... наборы охотников и даточных... в 1703 году забрано было до 30 тысяч человек», грубо говоря, примерно каждый сотый мужчина в возрастном слое, как-то пригодном для армии. Вроде бы немного, но из года в год такие наборы делали шансы избежать армии для каждого все меньше. Помимо того были наборы для копки каналов и очистки русла в Воронеже (пришлось бросить), для прямой дороги из Петербурга в Москву (пришлось бросить в новгородских лесах), для канала Волга — Дон (бросили), для постройки и поддержания Петербурга постоянно.

Сравним долгое монастырское стояние Софьи с подвижностью Петра. Он был судорожный, т. е. буквально с болезненными произвольными жестами, их описывают

как внезапную оглядку через плечо с вытягиванием назад одной ноги. Объяснить эти судороги очень легко, если знать что для ребенка достаточно увидеть например как отец гоняется с топором вокруг стола в избе за матерью, чтобы онеметь ногами до невозможности двигаться, а потом на всю жизнь остаться тяжелым паралитиком. У десятилетнего Петра из рук вырвали деда, за которого он цеплялся, и изрубили на части на его глазах. Он постоянно принимал разные лекарства, никогда ни в чем не знал чувства меры вплоть до возможного сифилиса в конце жизни, не ведал приличий, ежедневно напивался, абсурдно, как двухлетний ребенок, совался в «четырнадцать ремесел». Переменчивый как ртуть, он не позволял догадаться, крайний ли он трус или храбрец, сильный или слабый. Вот ему уже 45 лет, его наблюдают в 1717 во Франции: никогда нельзя знать, что он собирается делать завтра или через час, куда и как направится; ни одного места, продолжительность пребывания в котором была бы заранее определена. Иностранцы о нем в 1721: «Его качества никогда не были из числа красивых, но он становится день ото дня невыносимее, и большой счастливец тот, кто не должен находиться постоянно возле него». Его смерть стала облегчением для близких. Раз в теоретическом споре он закричал на генералиссимуса Шеина: «Я изрублю в котлеты весь твой полк, а с тебя самого сдеру кожу, начиная от ушей».

3. Первые тетради заготовок Пушкина к истории Петра, вообще состоящие почти из одних выписок, на первый взгляд совсем не содержат оценок. Отдельные эскизные зарисовки («корабельные мастера звали его *Piter Bas*, и сие название, напоминавшее ему деятельную, веселую и странную его молодость, сохранил он во всю жизнь») никогда не показывают авторского мнения и останутся точны при любом взгляде на Петра. Характер отбора фактов, знаки внимания (подчеркивания, вопросы, пометы NB, etc.), фрагментарные переходы от языка источника к его стилизации и к своему письму («злодеи думали умертвить государя», «но

гроза уже готовилась», «началась реакция») позволяют реконструировать мысль Пушкина. Ближе к средним тетрадкам ему уже трудно скрывать свое недовольство тиранией, кнутом, пытками и бестолковостью спешных царских указов. Он позволяет себе замечания вроде взятого им в скобки: «27 июня, в годовщину Полтавской победы, Петр принимал перс. посла... на яхте и кончил день фейерверком etc. etc. ... На другой день новог. губ. Корсакову повелел, чтоб к 1 декабря все дворяне от 30 до 10 лет были к смотру под опасением лишения чести и живота (с похмеля видно)». В рассказе Пушкина о последних днях Петра уже есть определенность взгляда. Она намечена раньше решающим суждением под 1719 годом: «Скончался царевич и наследник Петр Петрович: смерть сия сломила наконец железную душу П.»

Что личность под гнетом единоличного правления, тем более в темпе грома и молнии, будет разрушена, это мы установили как общее правило, каждое исключение из которого нуждается в проверке. Жесты человека под нечеловеческим давлением по определению неописуемы, ведь описатель не имеет подобного опыта. Эти жесты для самого деятеля не всегда понятны. Но каким бы ни было поведение раздавленной личности Петра, его примирила с Пушкиным отчаянная решимость быть местом встречи с нечеловеческим, отдать себя предельному. Такая решимость располагается глубже личности и, странно сказать, глубже воли. Трудно сказать даже, принадлежит ли она данному человеку больше чем народу, стране или истории.

Медленная реформа и реформация при Алексее — Феодоре — Софии — Голицыне была сорвана Петром. Расслоения между человеческим порядком и божественной правдой, позволившего бы учредить на человеческом уровне школу приготовления к встрече с другой, божественной правдой, не получилось. Победила революция⁷, и

⁷ Слово здесь на месте. Петр жил в начале европейской революционной эпохи, в год «славной революции» в Англии ему было 16 лет. Максимилиан Волошин назвал его первым большевиком. Для Пушкина он русский Робеспьер.

снова, как при Владимире, Иване Калите, Иване Грозном, возвратились к закону — скажем по Пушкину — божией грозы.

Определяющим в темпераменте Петра был ритм войны⁸. Решало не то, что Россия вела постоянные войны и от десятилетия Петра до его последнего 53-летия военные расходы страны возросли в 5 раз, до 5 миллионов рублей⁹. Не столько втянутость в войну была причиной темпа, сколько взятый предельный темп предполагал войну. Цветом времени были огонь и дым. Материальная война тут скорее смягчала остроту тотальной мобилизации, вводила ее в реалистические рамки, была родом заземления для молнии. Трансцендентное требовало от человека неведомого предельного усилия, а война в такой ситуации оказалась чем-то более близким и понятным. Ею, можно сказать, откупилась.

Разумеется, тот темп был сорван сразу после смерти Петра еще быстрее и резче чем Петром были сорваны медленные реформы Софьи. Но 36 лет правления Петра остались печатью и прививкой еще на долгие времена как подтверждение особого положения России на полюсе Европы. Петр надолго отвадил охоту к попыткам интегрировать Россию в Европу, подтвердив особую механику ее исторического движения. Так последняя революция 1991 года снова подтвердила особый путь и статус России в мире.

⁸ Характерным образом Ханна Арендт начинает свою книгу о революции темой войны: «Войны и революций — как если бы события просто поспешили осуществить раннее предсказание Ленина — до сих пор определяли лицо двадцатого столетия».

⁹ К примерной стоимости рубля: после взятия Риги Петр, заметая на «чухонцах» худую обувь, выписал из нижегородской и казанской губерний лучших лапотников для обучения рижан их искусству, дав лапотникам 1 рубль в неделю кормовых денег; пасторы каждый месяц должны были доносить Выборгскому правлению об их успехах. Специалисты, выписанные издалека, должны были получить приличные командировочные, т. е. рубль соответствовал одному-полтора теперешних миллионов. В таком случае военные расходы вместе с морскими (1,5 миллиона) достигли теперешних 10 триллионов при общем денежном бюджете (не национальном доходе) примерно равном нашим 15 триллионам.

Россия после Петра, плакала она или радовалась его уходу, вся осталась ждать новой молнии. Предсказание Алексея, сына Петра, о падении Петербурга не могло не сбыться. Всякая новая молния снова должна была быть тотальной и сметать всё. Подтвердил расположенность к крайности Петр, в очередной раз отменивший в России земную терпеливую школу независимого от молнии, пусть и послушного ей гражданствования.

Как после Владимира, как после Ивана Грозного (надо думать, о нем Пушкин помнил, называя Петра грозой), после Петра была невозможна плавная передача власти. Молния не оставляет преемства, она нуждается в другом огне. Царь, погубивший старшего сына и законодательно закрепивший свое право назначать по воле любого преемника, не сумел назвать его перед смертью, хотя другие указы в тот же день давал. Пушкин явно обращает внимание на эту неспособность. 26 января 1725 утром Петр повелел освободить для здоровья государя всех преступников, сосланных на каторгу, кроме двух первых пунктов (государственные) и убийц. Указом причислил рыбу и клей к казенным товарам. К вечеру ему стало хуже. Его миропомазали. 27 дан указ о прощении неявившимся на смотр дворянам. Осужденных на смерть по Артикулу по делам В. колл. (кроме etc.) простить, дабы молили они о здравии государевом. «Тогда-то Петр потребовал бумаги и перо».

Повторение этого «тогда-то» у Пушкина не случайно, даже если им самим не замечено. В «Полтаве» двадцатисемилетний скандинавский бродяга, как называет его один исследователь, смущен неожиданной силой русской армии:

И злобась видит Карл могучий
Уж не расстроенные тучи
Несчастных нарвских беглецов,
А нить полков блестящих, стройных,
Послушных, быстрых и спокойных,
И ряд незыблемый штыков.
Тесним мы шведов рать за ратью;
Темнеет слава их знамен.
И бога браней благодатью

Наш каждый шаг запечатлен.
Тогда-то свыше вдохновенный
Раздался звучный глас Петра...

В «Истории Петра»: «Тогда-то Петр потребовал бумаги и перо и начертал несколько слов неясственных, из коих разобрать можно было только сии: «отдайте всё»... перо выпало из рук его. Он велел к себе цесаревну Анну, дабы ей продиктовать. Она вошла — но он уже не мог ничего говорить»¹⁰. Примечательным образом Пушкин выписывает на самом деле несколько вещей, которые после этого говорил Петр, например об увещеваниях архим. Чудова монастыря: «сие едино жажду мою утоляет; сие едино услаждает меня» и подобное до последнего явственного «после». Неспособность назвать преемника была другая, не физическая. Проблема с наследованием общая черта роковых фигур русской истории. Традиция идет с 1015 от князя Владимира или еще раньше от Рюрика.

После Петра темп власти сменился. Но жизнь страны определялась по-прежнему ожиданием грозы, гоголевского крутого ревизора. Пока гром не грянул, мужик перекреститься не хотел. Написав эту фразу, я случайно посмотрел телеинтервью с героем дня, очередным министром финансов. Всей повадкой он упорно отстаивал свое при-

¹⁰ По бледному факсимиле в академическом издании я вижу что пунктуация Пушкина другая чем в напечатанном тексте. Мера правки Пушкина Жуковским, цензурой, издателями ужасает, но когда научное издание без предупреждения запрещает создателю русского литературного языка иметь свою пунктуацию, то убеждаешься, что классик как он есть существует только в одном рукописном экземпляре. Сетка ненужных знаков препинания отнимает энергию пушкинской речи, ее жест: «Тогда-то П потребовал бумаги и перо и начертал несколько слов неясственных — из коих разобрать было можно только сии отдайте все перо выпало из рук его. Он велел призвать к себе цесаревну Анну, дабы ей продиктовать — Она вошла — но он уже не мог ничего говорить. Архиепиеи Псковский и Твер-й — и Архиеп. Чудова монастыря стали его увещевать. П оживился — показал знак чтоб они его приподняли и возведше очи вверх произнес... » Канцелярия велит ставить запятую перед чтобы и причастием, но насколько больше движения и смысла во фразе без этих колодок.

вычное право ничем себя не связывать, пока не грянет гром. Грозы мы продолжаем ждать и теперь.

Предприятие Петра было спешной операцией с временем. Дело шло о догонянии, о преодолении отставания. Все должно было делаться спешно, молниеносно. Мы уже заметили, что исторический выход и не может быть иным как по способу *внезапного выхода* из времени. Мы пришли к этой ясности чисто формальным путем. На историческом примере видим то же.

Летом 1711 года гвардия, она же ядро внутренних войск, под новыми красными знаменами идет в Молдавию, она уже впереди Петра. 1 июня Петр с Екатериною из Яворова поехали к молдавским границам через Львов и Злочеву. С дороги повелевал он Шереметеву непременно упредить турков. Шереметев впереди Петра, уже на берегу Прута. Петр подстегивает его опередить турецко-татарскую армию. В то же время или в тот же день он пишет домой, в Сенат, свое новое правительство: надо действовать быстро, пропускание времени подобно смерти, невозвратно. Фраза об ускорении сказана незадолго до прутского котла, куда армия попала по неосмотрительности. Так в нашей последней революции паруса ускорения были лозунгом перестройки до взрыва черныбыльского атомного реактора, происшедшего из-за ускорения перехода от одного рабочего цикла к другому.

Что же, не надо было спешить? Но исторический выход может располагаться только вне времени. Ощущения этой правды достаточно для опровержения всякой долгосрочной программы. Как для Ивана Посошкова программа столетней медленной школы, так в наши дни программа «500 дней» не звучала и не могла пройти, потому что спотыкалась о названную нами тайную правду. Или сразу, или ничего. «Пропускание времени подобно смерти».

Что надо что-то делать сразу, совершенно ясно. При первой попытке назвать, *что именно* надо сразу, развертывается необозримое поле работы. О детальной мелочности указов Петра все знают, вот один пример. В России

давно считалось хорошо заготовить гроб заранее, желательно выдолбленный из целого ствола дерева и лучше из дуба. Техника выдалбливания была та же что при изготовлении лодок. Такие лодки были пригодны даже для морского плавания, как через Черное море армии Святослава; из дуба в несколько обхватов получался настоящий корабль. Для гроба не обязательно дуб даже в два обхвата. Легший в него был готов к плаванию по неведомым водам. Река как переправа, где на другом берегу все наоборот, ведет к другому миру. Лечь в выдолбленный дубовый или хотя бы сосновый гроб было как уйти в незапамятную древность. Запрет Петра на такие гробы служил вовсе не сохранению заповедных лесов. Их лучше всего оберегала именно надежда каждого человека, что для его гроба останется ствол. Тот же Петр определил награду в 2 рубля за выявление рощ мачтовой сосны в целях порубки. Дуб был нужен для пушечных лафетов, кораблей и свай. (Как широко шли водные работы, видно из того что всем была понятна формула «гибнем на плотах», т. е. стоя почти в воде вычерпываем ил, очищая и углубляя русло или заводь и потом вбивая сваю за свайей для пристани, новой верфи или запруды, шлюза.) Вводя должность обер-валдмейстера для охраны стратегических лесов, Петр подтвердил запрет: дубовые гробы вообще исключены, сосновые допустимы из теса, цельные разрешаются из березы и ольхи — по существу издевательское разрешение в народе, на каждом шагу видящем, что происходит с этим деревом от сырости. Запрет должны были провести в жизнь священники, отказываясь отпевать и хоронить в неположенных гробах. Указ был как обычно жесткий. С этим народом иначе нельзя. Кроме того, этот народ все потянет и на земле нет в принципе ничего, что он не поднял бы.

Детальность моментального руководящего указа, расписывавшего каждое движение исполнителя, настраивала на ожидание очередного распоряжения. Оно часто не поступало именно потому что главному требованию мгновенности противоречило растяжение во времени. За щепетильно подробным указанием очередное даже *в принципе не должно было*

идти, чтобы не терялся молниеносный темп. Велено было заготовить к походу конскую сбрую и другие полковые припасы; ими завалили в Новгороде две палаты, где они и сгнили за непоследованием дальнейшего указа, и эту гниль потом выгребали оттуда лопатами. Предписано было сплавить к Петербургу вышневолоцкою системою дубовый лес для балтийского флота; в 1717 году это драгоценное дубье, среди которого иное бревно ценилось тогдашних рублей во сто, целыми горами валялось по берегам и островам Ладожского озера, полузанесенное песком, потому что указы не предписывали освежать напоминаниями утомленную память преобразователя, который в то время блуждал по Германии, Дании и Франции, устроая мекленбургские дела (Ключевский).

4. О шоке реформ и об их потусторонности говорит лексика. Лесами заведовали валдмейстеры, недвижимостью рентмейстеры, суды проверяли рекетмейстеры, церемониями занимались герольдмейстеры, для управления землей старым воеводам помогали бургомистры, ландраты или ландраторы, коменданты, кандидаторы; губернии отдали губернаторам, в гофгерихтах судили ландрихтеры, обер-провиантмейстер заведовал снабжением, у определенных чиновников был статус президентов, они собирались на консилиумы, над комендантами стоял обер-комендант, выше всех были сенаторы, земские камериры наводили порядок в дистриктах, сосуществовавших с уездами, в разных частях этой системы требовались ратманы, генерал-кригс-пленипотенциар был высоким армейским чином. Не было ли в этом переодевании Руси заведомой игры?

И как будто бы да. Игровое, ассамблеи, кубки-орлы, которые надо осушить в наказание за проступки, всешутейший синод пьяниц, вообще частые пиры до оргий, переодевания, шутки над старой одеждой, требование на определенной церемонии при многосотенном скоплении народа неповторения ни одного костюма больше чем в трех экземплярах, постоянная возня с острижением бороды или с платой за бороду 60 рублей с дворянина, копейка (нынешние 10—15 тыс.) с крестьянина при въезде в город, при входе в

учреждение, особые одежды с рогами для непокорных старообрядцев. Между прочим, в шутку этим превращалась не одна одежда и борода, но вообще *цветность*. Россия вошла в эпоху Петра сплошь цветной (интуиция Эйзенштейна, показать древнюю Русь в цвете) и вышла с подорванным цветом. Петербург рядом с разляпистой Москвой был геометрически шедевр, по цвету нищий город. Он игра форм, не красок.

Игра широко размахнулась в Петровскую эпоху. Мы помним стиль обличений, рекомендаций и упований положительного крестьянина Ивана Посошкова, предельно серьезный. Кому-то могло показаться странным предположение, что говоря о глухой безнадежности России, где младенца учат не взирать на небо и именовать Бога, а говорить скверности отцу и матери, Посошков шутит. Но к туповатой, деревянной, уверенной серьезности всего, что он советует, надо добавить, что он был первым в России фабрикантом игральных карт.

С игрой соседствовал смертельный ужас, вполне обособленный. В самом деле, после полутора десятилетий реформаторских усилий подсчитали население, вернее тех, кто интересовал в населении, т.е. тягловых или тяглых. Их оказалось на четверть меньше чем раньше. Не поверили, пересчитывали, оказалось — на пятую часть, т.е. от каждых ста осталось не всего лишь 75, а целых 80, и немного успокоились. Более въедливый, мистический ужас шел от стойкого ощущения происходящей подмены. Начинатель всего, Петр, виделся дважды подмененным. Во-первых, в 1672 году *дочь* Натальи Кирилловны Нарышкиной, которая всегда рожала только дочерей и тут тоже стало быть не могла родить мальчика, подменили немчиком, сыном ее лечащего врача, или потом заграницей молодого царя подменили двойником. Во-вторых, вообще человек в Петре был подменен духом, Антихристом. Все стало ненастоящим, примерно как Аверинцев пишет о нашем времени, что все стало несерьезно.

К двум легендам о подмене Петра, вошедшим почти во все следственные дела Преображенского приказа и во все

истории Петра, надо добавить третью, затерянную в пушкинских выписках о Петре, по остроте и молниеносной убедительности уже и не легенду, а скорее последнюю правду.

Эти выписки при жизни Пушкина и вообще до свободы печати в России публиковались лишь фрагментами. После его смерти они сразу были поданы в цензуру в видах публикации и не разрешены. Царь хотел издать Пушкина полностью за исключением «Истории Петра» «по причине многих неприличных выражений на счет Петра Великого». Таких, вроде приведенного выше (об указе явиться всем дворянам от 30 до 10 лет: «наверное с перепоя»), там в действительности очень мало. В 1840 Василий Андреевич Жуковский представлял Николаю Павловичу, что «теперь манускрипт пересмотрен со вниманием и все замеченное или выброшено или исправлено»¹¹. То, на что важно обратить внимание, принадлежит Пушкину внимательному и думающему, мимо которого мы спешим к Пушкину вдохновенному и хрестоматийному. Внимательный Пушкин больше удивляется и спрашивает чем вещает. Тем важнее места, в которых он вполне определен. Однажды, уже далеко за середину всех выписок, позволив себе критику, он не стесняется назвать тиранским указ от 26.9.1713 о том, что доносителю, пусть он и крепостной крестьянин, отдаются поместья укрывающегося дворянина. Пушкин продолжает под 1715: Петр подтвердил перед отъездом из П.Б. тиранский свой указ о явке дворян на осмотр в П.Б., положив последним сроком 1 сент. 3-го октября Петр опять издал один из своих жестоких указов: он повелел изготавливать юфть новым способом, по обыкновению своему, за слушание угрожая кнутом и каторгой. 1718: 18 ав-

¹¹ Хорош Жуковский. Но контрольный вопрос: есть неисправленные издания Пушкина? Все конечно знают что в популярных изданиях какие-то слова будут взяты в угловые скобки с тире внутри, от «Царя Никиты и его дочерей» останется только начало в несколько строк и все пойдет в якобы наброски и незавершенное, но вот юбилейное Полное собрание сочинений, научное, оно наверное дает Пушкина как есть? См. выше прим. 10. Как в догутенберговскую эпоху, подлинный классик существует в единственной рукописи.

густа Петр объявил еще один из тиранских указов: под смертною казнью запрещено писать запершись (Пушкин подчеркивает). Недоносителю объявлена равная казнь, Голиков полагает причиною тому подметные письма. Следствие над соучастниками Алексея продолжается. Вот инструкция обер-валдмейстерам: за дуб штраф 15, за проч. дерево 10 р., также кнут, ноздри etc. В пушкинском etc. уже привычность, не надо повторять оценку тиранского указа. Ясно, как Пушкин мог относиться к еще одному указу, запрещавшему монахам иметь у себя в кельях чернила и бумагу иначе как с разрешения игумена.

Теперь 1723 год. «Издан странн. Указ о дряхл., мало-летн. etc.» Заметим снова это «странный» и прочитаем сплошь место из 1718 года, когда в Москву привезена первая жена Петра Евдокия Лопухина, а идет розыск по делу сына, выкраденного из-под Неаполя тайной русской службой и провезенного через Европу в Россию мимо всех выставленных застав. Следственные дела спутались одно с другим. Царица уличена в ношении мирского платья и угрозах именем своего сына, в связи с Глебовым. 15 марта казнены еп. Досифей, генерал-майор Глебов, в которого влюбилась вдова при живом муже, Кикин казначей и Вяземский. Баклановский, камер-паж Кикина, и несколько монахинь высечены кнутом, царевна Мария заключена в Шлиссельбург, царица высечена и отвезена в Н. Ладогу.

Приведем полностью два пушкинских абзаца.

«Петр хвастался своей жестокостию: 'Когда огонь найдет солому, говорил он поздравлявшим его, то он ее пожирет, но как дойдет до камня, то сам собою угасает'. 31 генваря П строго подтвердил свои прежние указы о нерубке лесов. 1 февраля запретил чеканить мелкие серебряные деньги. 6 февраля подновил указ о монстрах, указав приносить рождающихся уродов к комендантам городов, назначая плату за человеческие — по 10 р., за скотский, по 5, за птичий, по 3 (за мертвые); за живых же: за челов. — по 100, за звер. — по 15, за птиц. — по 7 руб. И проч. *Смотри указ.* Сам он был странный монарх!» Сам монстр. Искал уродов и гляделся в них как в зеркало.

5. Петр раздваивается. «Достойна удивления: разность между государственными учреждениями Петра Великого и временными его указами. Первые суть плоды ума обширного, исполненного доброжелательства и мудрости, вторые *нередко жестоки, своенравны и кажется писаны кнутом*. Первые были для вечности или по крайней мере для будущего — вторые вырвались у *нетерпеливого* самовластного помещика. NB. (Это внести в историю Петра обдумав.)» «Обдумав» здесь относится не столько к тому, как провести расколотого Петра через цензуру, сколько к трудности примирения с ним.

Мы начинаем понимать, почему Петр пушкинских поэм должен быть какой он есть, сияющий герой, и почему именно этот Петр настоящий. На месте бахчисарайского фонтана, о котором Пушкину рассказывали подхваченную им легенду, в реальности он увидел развалины и заржавую трубку. Отношение поэмы о фонтане к заржавой трубке такое же, как отношение героя Полтавы и медного всадника к человеку, родившемуся на московском троне в 1672 году.

Важное «тогда-то» встречается еще раз в выписках о 1721 годе: «По учреждении синода духовенство поднесло П просьбу о назначении патриарха. Тогда-то (по свидетельству современников графа Бестужева и барона Черкасова) П ударив себя в грудь и обнажив кортик сказал: вот вам патриарх». Петровское подчинение духовенства администрации Пушкин ставил рядом с уничтожением наследного дворянства: это революционная, нивелирующая мера, противная необходимой устойчивости и накоплению исторической памяти в обществе. В том же смысле Пушкин толкует манифест и указ от 5.2.1722: «уничтожил всякую законность в порядке наследства и отдал престол на произволение самодержца».

Размах Петра завис — и это было пожалуй к добру — без продолжения, по крайней мере намеренного и упорядоченного. Стихийное укоренение петровских нововведений само собой разумелось при живом дереве, как бы его ни подстригали. «Его выручила жизнь, умеющая целесооб-

разно перерабатывать самые рискованные мероприятия законодателей» (Ключевский). Пушкин в том же смысле записал об указе 1721, возвращавшем дворянам или их семьям имения, конфискованные за разные провинности в пользу доносчиков: «NB. Сей закон справедлив и милостив, но факт, из коего он проистекает, сам по себе несправедливость и жестокость. От гнилого корня отпрыск живой».

В указах Петра решающим было не содержание — ориентация на западную технику и европейский здравый смысл все решала уже задолго до Петра, — а стиль: спешная мобилизация, кнут, каторга, веревка, топор. Мы возьмем у Европы что нам надо и, говорил с жестом Петр, «повернемся к ней задом». Так Ленин: мы будем вежливы с господами капиталистами, но когда сумеем укупить у них веревку, на ней их повесим. Ничто не свято, все втянуто в большую игру. В той фразе, где Петр хвалится своей жестокостью после расправы над сыном и его окружением, над первой женой и ее другом, посаженным в мороз в теплой шубе на кол («когда огонь найдет солому, то он ее пожирает, но как дойдет до камня, то сам собою угасает»; у Пушкина эта фраза приняла форму «так тяжкий млат дробя стекло кует булат») самодержец берет себе право очистительной молнии. Горит лес. Параллель сжигаемой материи тут конечно солженицынский «невыжатый объем», рыхлое в человеке, недоопределенность, нерешительность. Они оказываются всегда верной добычей власти, так что человек в безопасности только когда сам себя доведет до крепости — каменной, приходится к сожалению сказать. Позволительно ли правителю брать на себя такое право? Ну, будем решать в дискуссионном клубе теоретический вопрос о том, вправе ли правитель брать на себя права божественной молнии. Он их уже взял. Но по честному другой не смеет брать на себя надо мною жест божественного бича, а мне недостойно перед таким ожесточаться.

Правитель не скрывает что взял власть. Для убедительности он делится своей молнией. В самом деле, каков механизм «тиранских указов». Вот петровское распоряже-

ние несоразмерной жестокости, ссылка сапожника за подбой сапогов железными гвоздями и скобами и ссылка купца за торговлю такими сапогами. Всякий указ строже выполнимого — таких много и все грозят конфискацией имущества, Сибирью, казнью — разрешает и даже предписывает крайность у исполнителей, заражает изворотливой вседозволенностью, отваживает от порядка дисциплины и настраивает на тон и темп войны — тотальной, сквозной, из которой реальная война уже спасение и выход. Приглашает к крутой игре.

Обратиться с таким приглашением можно было только к народу, который никогда не держался за устройство и легко переносил лишение имущества, прав, самой жизни. Народ с привычкой к нищете перед Богом и людьми.

То, что мы мало знаем о дореформенной и почти вовсе ничего о дохристианской России, никак не признак нашей теперешней отдаленности от нее, скорее наоборот.

Размаху Петра отвечает открытая внимательность Пушкина. В своих выписках о Петре он его лучший историк, потому что трезвый. Он не разрисовывает царя ни в Антихриста ни в благодетеля, ни очерняет ни обеляет, видит человека как он есть, сорванного пьяного монстра, странного гения непонятной страны, размашистого и надломленного, загадывателя исторических загадок, которые разгадывать все не надо, потому что поэту важнее сперва ответить на его вызов. Будь Петр личностью, дело художника было бы создать ее образ. Там, где вместо личности божия гроза, ответом может быть тоже только молния, не как образ и метафора, а как ее знают поэт и философ.

Это значит, что пушкинского Медного всадника надо читать заново, оставив схемы западничества-славянофильства-евразийства, отказавшись от сравнительных оценок реформ Петра и от попыток разгадать его личность.

В отношении самого Петра бесспорным можно признать одно. Когда его революционная реставрация¹² снова сорвала медленную реформу России, была восстановлена

¹² О революции как реставрации см. тоже у Ханны Арендт.

норма, которую Ключевский называет «двойственностью совести»¹³. Этот не очень удачный термин имеет в виду простую вещь. Планка усилия, ожидаемого от человека, ставится предельно высоко, по божественной мерке. Народ без вкуса к земному устройению, без дисциплины школы, закона и порядка имеет опыт края и имеет вкус к нему, готов неготовым встретиться с предельным. Правитель знает, что с таким народом можно и нужно делать все. Заносчивость революционных проектов отвечает народному ожиданию божественного грома. Земное устройство получается при этом кое-какое. Так, шведское административное деление, шведские должности были введены по всей России без базы шведского тогдашнего общества, без приходской общины, ячейки местного самоуправления с фохтом и выборными из крестьян, вершившими суд первой инстанции. «Наши крестьяне для этого слишком глупы». Суды были повсюду «реформированы» только в смысле перетасовки должностей; судебная власть не стала ни второй, ни третьей силой в государстве, никакого разделения властей не произошло, суд остался орудием администрации. С тех пор прошло почти триста лет и снова делаются робкие попытки ввести подобие независимого суда присяжных.

При такой навязчивой повторяемости срывающихся попыток не задуматься ли, почему у нас невозможно разделение властей. Я бы предложил начать думать об этом с факта, еще не случившегося, но совсем не гипотетического: вскоре после действительного разделения властей православная церковь разделится на церковь президента, церковь парламента и церковь верховного суда. Мыслительного эксперимента здесь достаточно, его результат очевиден и говорит о многом. Петр реставрировал в гражданской религии единство, пошатнувшееся в православии после скрытых религиозных войн (преследование раскола, десятки тысяч самосожжений). Главное новшество Петра заключалось в секуляризации религии. Предельной реальностью, которую цари до Петра указывали на небе, терпе-

¹³ 4, 116

ливо выстаивая часами в храме, он сделал государство. Служение государству, царю и отечеству стало высшей нормой при прежнем нежелании устраивать человека и человеческий порядок как таковой и на фоне продолжающейся стойкой интуиции бездны, с которой только и хочет по-настоящему иметь дело эта страна.

О том, как укоренено в России ожидание другого, верховного суда и надежда на прояснение всего во встрече с предельным, можно видеть по наивности наших историков, которые продолжают анализировать наши неурядицы в стиле Ивана Посошкова, словно не замечая, насколько непорядки встроены в наш образ жизни, спровоцированы человеческой неисполнимостью запрошенных норм. Такой трезвый, вроде бы позитивистский историк как Ключевский приводит слова Петра о ближайшем его сподвижнике: «Меншиков в беззаконии зачат, во гресех родила его мать и в плутовстве скончает живот свой, и если не исправится, быть ему без головы». Ключевский, словно не замечая, что здесь цитата из 50 покаянного псалма, т. е. Меншиков возвышен до царя Давида, тайно одобрен и поощрен, а «не снесет головы» у Петра вообще никто, впадает в разночинское совестливое негодование, рисуя картину поголовного плутовства, похожую на посошковскую, но без лукавой двойственности Посошкова: состояние Меншикова исчисляли миллионами рублей при тогдашнем годовом финансовом бюджете 15 миллионов. Под таким высоким покровительством, шедшим с высоты правительствующего Сената, казнокрадство и взяточничество достигли размеров, небывалых прежде, — разве только после, иронизирует Ключевский над своей современностью, говоря стало быть о постоянной черте страны. Однажды, слушая в Сенате доклады о хищениях, Петр вышел из себя и сгоряча тотчас велел обнародовать именной указ, что если кто украдет у казны лишь столько, чтобы купить веревку, будет на ней повешен. Генерал-прокурор Ягужинский, око государево при Сенате, возразил: «Разве ваше величество хотите остаться императором один, без подданных? Мы все ворует, только один больше и приметнее чем другой». Петр рассмеялся и не издал указа.

Тогда Ключевский сам становится прокурором. «Современные Петру известия говорят о небывалом развитии разбоя... Разбоями низ отвечал на произвол верха: это была молчаливая круговая порука беззакония и неспособности здесь и безрасчетного отчаяния там. Столичный приказный, проезжий генерал, захолаустный дворянин выбрасывали за окно указы грозного преобразователя и вместе с лесным разбойником мало беспокоились о том, что в столицах действуют полудержавный Сенат и девять, а потом десять по-шведски устроенных коллегий с систематически разграниченными ведомствами. Внушительными законодательными фасадами прикрывалось общее безнарядье».

Какая бесспорная правда, какой хлесткий стиль. Ключевский работает по веками неизблемой схеме: в этом народе все как-то не так и этот народ во всех смыслах способен на все. Негодующий просвещенный публицист ожидает, готовит, подгоняет новую молнию, снова крайние меры, на этот раз уже коммунистического почти мирового правительства. Новые императивы опять окажутся небывало радикальными. Стяжательство будет пресечено совсем уже небывалой мерой, отменой всякой вообще частной собственности, и этим поощрено как никогда.

6. Не будет беды, если в новой попытке прочесть Медного всадника мы начнем с конца. Предпоследняя строфа в нем такая:

И с той поры, когда случилось
Идти той площадью ему,
В его лице изображалось
Смятенье. К сердцу своему
Он прижимал поспешно руку,
Как бы его смиряя муку,
Картуз изношенный сымал.
Смушенных глаз не подымал
И шел сторонкой.

Наверное имел причину так робеть. Имел достаточно предельный опыт, чтобы уже его не повторять, навсегда

усвоив позднюю дисциплину: даже и безразлично не смотреть в ту сторону стало нельзя, надо было снять в почтении шапку, чтобы предохранить себя от грозы, и буквально держать себя в руках чтобы не разорвалось сердце.

Снять шапку и тихонько пройти мимо — жест лукавого Пушкина, заметный и на его рисунках. Перед царем этот жест готов у него всегда. Откуда берется Пушкин громкий. В Медном всаднике наводнение дает пророчествовать тишайшему, говорит им и через него. Знаменитое петербургское наводнение сливается с поэтическим. Различение между явлением природы и явлением духа хорошо если просто ненужно, оно скорее губит слышание слова. Природа слова, неведомая, никем еще не понятая, требует неограниченного слуха.

Тогда и Петр пронесся над Россией как наводнение? Пугливое почтение перед императором, обход его стороной тихонько со снятым картузом в позе, далекой от поэтической декламации, образует рамку поэмы. Смиренному почтению отвечает серая нищета пейзажа:

Пустынный остров. Не взросло
Там ни былинки. Наводнение
Туда играя занесло
Домишко ветхий. Над водою
Остался он как черный куст.

Картина безумной скачки в строфе, непосредственно предшествующей этой рамке, оборвана явно неожиданным для самого поэта образом. Желание Пушкина не отрываться от нее, досмотреть до конца видно по совершенно необычному у него многословию: на 10 строк здесь несколько двойных, один тройной повтор:

И озарен луною бледной,
Простерши руку в вышине.
За ним несется Всадник Медный
На звонко-скачушем коне;
И во всю ночь безумец бедный
Куда стопы ни обращал,
За ним повсюду Всадник Медный
С тяжелым топотом скакал.

Картина и резко оборвана и застыла для Пушкина на скачке. Подтверждение обрыва мы найдем у Гоголя, чья тройка-Русь перекликается с Медным всадником ("куда ты скачешь, гордый конь») в незнании ответа.

Скачка и обрыв застыли навсегда. Темп Петра с Петром сразу и кончился, но важно, что другого так и не появилось. Когда императорский дом Романовых не смог или не захотел его возобновить, о темпе позаботились его реставраторы, революционеры. Наша новейшая денежная революция лишь возобновила темп скачки, и теперь, когда он спадает, снова идет нащупывание возможностей его обновления, которые имеются, потому что крайность проведенных мероприятий создала почву для новых крайностей. Поэтому стабилизация денег при теперешнем счете на тысячи в России не пройдет, как она прошла в Италии (перевод «Евгения Онегина» Пушкина, 45 000 лир). Еще одна денежная реформа¹⁴ возобновит и поддержит желанный ритм скачки. Мы дышим воздухом апокалипсиса.

С другой стороны, скачка царского коня у Пушкина сон. Тем, что она мерещится Евгению, лишний раз подчеркнут перепад между картиной и рамкой. Мы сказали, что дойдя до застывающего в повторной скачке коня, Пушкин перестает слышать, что будет дальше, и словно доигравший партию актер тут же на сцене снимает мантию и поворачивается к публике повседневным лицом.

И с той поры, когда случилось
Идти той площадью ему,
В его лице изображалось
Смятение.

«С той поры», странно сказать, с поры видения, рода сна. Такой же отсчет времени от того, что вне времени, идет у Пушкина в стихотворении о другом бедном, рыцаре:

Он имел одно виденье,
Непостижное уму...
Путешествуя в Женеву,

¹⁴ Так можно было уверенно писать за два года до ее объявления.

На дороге у креста
Видел он Марию деву,
Матерь Господа Христа.
С той поры...

Датировка тем, что вне рамок, создает рамки. Царственный конь скачет «во всю ночь», но это ночь безумного, и конь скачет никогда и всегда. «С той поры» ведется отсчет от события которое вне нескончаемого календаря происходит в одноразовом настоящем. В ткани поэмы не-соизмеримость календаря и «поры» маркирована тем, что хотя поэма называется «Медный всадник», конь Фальконе скачет в ней только полстраницы, да и те смяты повтором и похожи на застывание молнии.

С другой стороны, страшный сон Евгения не больше фантазия чем видение бедного рыцаря. Прижимая лоб к холодной решетке у «подножия кумира», пламенея черной силой, Евгений не выходит из канона вполне здорового романтического юного бунтаря.

Стеснилась грудь его. Чело
К решетке хладной прилегло,
Глаза подернулись туманом,
По сердцу пламень пробежал,
Вскипела кровь. Он мрачен стал...
«Добро, строитель чудотворный! —
Шепнул он, злобно задрожав, —
Ужо тебе!...»

Вовсе не обязательно безумец мог так себя вести. Но обязательно было платить за такие слова, например как расплатился Чаадаев, которого за менее дерзкие объявили сумасшедшим. Грозная скачка медного коня поэтому не фантазия. Что конь, вся государственная машина приходила в неистовое движение при появлении неминуемого будущего бунтаря. Пушкин снимает картуз перед этой громадой и тихонько проходит мимо, потому что и рад бы сойти с ума, да

станешь страшен как чума,
Как раз тебя запрут,
Посадят на цепь дурака

И сквозь решетку как зверка
Дразнить тебя придут.

Свирепость Медного всадника настоящая, за ним стоит то самое государство, которое 70 лет не позволяло напечатать «Историю Петра» за несколько упоминаний о пьянстве, странности и неуравновешенности государя.

Пушкин лучше декабристов знает, с какой грозой имеет дело. Ее зарево освещает природу, погоду, город и поднятую на дыбы страну. Ольга Александровна Седакова вслед за другими замечает перепад освещения между унылым ветром, бледным днем Вступления и блеском, пламенем новой столицы. Ясно, что день в северном городе будет скорее тусклым. Молния сверкает помимо него. Природа и человек одновременно высвечены и оставлены имперским блеском. Можно ли сказать, что между ними перепад как между временным и настоящим? Да. Не то что блеск парада длится недолго, от чистки пуговиц до их окисления, но он вообще создан не декорациями: он до стирки, утюжки и позолоты создается напряжением нездешнего момента; его наплыв и угасание чисткой вещей собственно только иллюстрируются.

Везде человек и природа брошены имперским блеском, но в Петербурге и Ленинграде особенно. Город строился умирающими. В 1777 тут было страшное наводнение, явно грозящее повторением. Это «детище Петра» с самого начала было проклято старшим сыном Петра Алексеем. Как никакой другой, город был опустошен в ленинской и сталинской чистках и на три четверти вымер в «блокаду» 1941—1944. Впечатление брошенного он оставляет и теперь пустотой огромных гостиниц, миражеобразным состоянием дворцов.

Возможен конечно менее апокалиптический взгляд на вещи. Но ведь для такого взгляда и наводнения словно не бывало. О поведении здорового обывателя у Пушкина:

В порядок прежний все вошло.
Уже по улицам свободным

С своим бесчувствием холодным
Ходил народ. Чиновный люд...
На службу шел...

Граф Хвостов,
Поэт, любимый небесами,
Уж пел бессмертными стихами
Несчастье невыходных берегов.

Царь, народ и их вечный поэт снова на плаву на следующий же день после наводнения. Так Ленинград заселялся после выселения конца двадцатых, после убийства Кирова, после «блокады». Жизнь продолжается. Для всех живых, кроме одного. С графом Хвостовым

бедный, бедный мой Евгений...

соседствует, с многоточием печали, как с обеспеченной небесами поэзией Хвостова — пушкинская необеспеченная. Ей надо было обеспечивать саму себя, подниматься из ничего звонкой и сильной, иначе она рухнула бы даже не туда, куда поэзия Хвостова, в историю литературы, а еще ниже, просто в никуда. Хвостов обеспечен литературным процессом, а Пушкин сам сначала должен придать смысл литературному процессу, потому что состоя только из поэзии Хвостова весь этот процесс имел бы не больше смысла чем хождение холодного народа по свободным улицам. Пушкин способен это сделать как раз из-за своего особого положения непринадлежности ни к какому процессу. «Поэты некомплектные жители света».

Тогда в странном государе Пушкин увидел своего? Да, но растерянного, глядящегося как в зеркало в монстров и двоящегося на мудрого законодателя и на дикого барина, вздорного тирана. Его создание тоже должно было колебаться, блестящий город, вознесшийся над стихией и подточенный ею. Она то ли покорена то ли вовсе нет.

Пушкин в отличие от царя не имел только права на ошибку, при том что природой ему в отличие от Петра было гораздо меньше что суждено, во всяком случае не поэма о медном всаднике. Петру было достаточно размаха и открытости, чтобы впустить в бытие город, давно про-

сивший существовать из-за всегдашней двуглавости России и уже затянувшегося упадка старой северной головы, Твери, Новгорода или Пскова. Архангельск безуспешно пытался играть эту роль. Указы Петра большей частью не выполнялись и было естественно, чтобы с постройкой города получилось как с воронежскими верфями и каналом Волга—Дон. Но для возрождения второй головы России достаточно было впускающей пустоты в месте власти и ее недовольства Москвой. У Петра было это и больше, постоянное тяготение к воде. Он имел свои представления о Петербурге, хотел сделать его Амстердамом, Венецией, приходил в отчаяние и решал, что все погибло, когда каналы прорывали узкие, а он хотел судоходные. Вторая голова России отрастала хоть по его приказу, но все-таки сама собой. Возможно поэтому на Петербурге, который тайно рос сам, нет тягостного следа личности основателя. Как, впрочем, и на поэме Пушкина. И город и поэма имели другое основание и другую тягу, чем просто намерение их создателей.

И он, как будто околдован...
Сойти не может!

Сказано не о Петре. «Как будто к мрамору прикован» Евгений. Смешная и жалкая фигура без шляпы под дождем верхом на льве. Но Пушкин знает ей цену, если делает ее тоже мраморной. Он знает силу смиренной земли. Едва ли рядом с этой мощью не делается жалким, наоборот, кумир на бронзовом коне с его простертою рукою. Его возвышение беззащитно. Один окаменел в страдании, другой в гордом жесте. Разве люди тут нарисованы? Оба конечно мировые силы, божества в слепой схватке друг с другом. Бедный страдалец не может уйти от погони, Медный всадник не может догнать. Они разминулись, чтобы их невидящее столкновение не прекращалось больше никогда.

Пушкин устраивает им встречу, решающую для судьбы России, сближает две крайние силы и на первый взгляд не дает ответа, его восклицательные знаки переходят в вопросительные,

Какая дума на челе!
Какая сила в нем сокрыта!...
Куда ты скачешь...?

На деле ответы Пушкина и Гоголя на вопросы, куда скачет гордый конь, куда несется тройка, есть, но они настоящие, т.е. даны не лексически. Тем, как Пушкин и Гоголь встали в середине нашей истории, указан путь куста, который весь как может молча врос в землю и небо, в день и в ночь, в солнце, в туман. Он или так забываясь впивается во все вокруг, или его просто нет, как Гоголя сразу и безвозвратно нет, когда кончается непонятное питание его поэтической прозы. Путь странно показан этой поэзией и этой прозой, которые как могли вросли всеми корнями в землю и всеми листьями в небо. Для чего? Просто для того чтобы быть. Уж во всяком случае не чтобы «изложить мысль» или «в художественной форме выразить свои воззрения на судьбу самодержавия в России». Чуткое присутствие между небом и землей. Органом этого присутствия становится *ad hoc*, для этого места и для этого человека и для этой поры, эта поэма Пушкина и та поэма Гоголя. Их слово было нужно им. Значит оно так же нужно нам как дыхание и питание.

Понимание, что Пушкин не рассказывает, а показывает ответ на вопросы, делает смешным прочтение вызова Евгения Петру как вызова Пушкина самодержавию. Разумеется, «Ужо тебе!» это полный голос самого Пушкина, который с уверенностью не пророка, а поэта знает, что пора царю придет. Он это конечно знает, но он и больше знает, включая и то, почему не надо никого предупреждать и отвращать опасность. Это ясно из очевидной слепоты слабого и сильного; они друг друга не видят и потому друг на друга обречены, ни сами по отдельности ни вместе ничего не решат. Так сегодняшние небо и земля, банкиры и нищие, насколько сильны, настолько и бессильны. Страна хоть и называется землей, но по сути она куст, существует только в меру своего вrastания, как получится, в почву и в небо. Может не получится, куст может

иссохнуть, частями он всегда уже умер, он никогда не вечен и должен прежде всего заботиться о своих семенах.

7. «Медный всадник» — ответ Адаму Мицкевичу. Упоминание его имени в кратких примечаниях к поэме имеет смысл адреса на конверте. После недавней русско-польской войны Мицкевич враг и цитировать его лучше не нужно, если хочешь благополучно пройти цензуру. Пушкин пройти ее хочет, но все же пишет: «Мицкевич прекрасными стихами описал день, предшествовавший петербургскому наводнению, в одном из лучших своих стихотворений — Oleszkiewicz. Жаль только, что описание его не точно. Снегу не было — Нева не была покрыта льдом. Наше описание вернее, хотя в нем и нет ярких красок польского поэта». Пушкинское «не точно» относится к Мицкевичу пророку и историку; в перечислении метеорологических неточностей Мицкевича Пушкин шутит; «яркие краски» имеют в виду романтический энтузиазм. Пушкин русский, который знает, что Россия совсем другое чем Европа, и двойное зрение дает ему видеть точнее. Мицкевич только западный европеец, Пушкин принадлежит миру.

Последний том Мицкевича с циклом стихов о Петербурге и России Пушкин получил в июле 1833 и читал в осенней поездке того же года по пугачевским местам. Мицкевич жил в России до восстания с 1824 по 1829, и в 1826 Пушкин встречался с ним не раз. Теперь в июле 1833 он читал в томе Мицкевича стихотворение «К русским друзьям» как открытое письмо прежде всего ему, Пушкину. Мицкевич настроен так, как естественно для поляка после жестокостей русских войск в Варшаве, он говорит прежним друзьям: теперь я выливаю в мир кубок яда, едка и жгуча горечь моей речи. В стихотворении следующего 1834 года Пушкин сравнит этого нового Мицкевича с прежним:

Злобы
В душе своей к нам не питал, и мы
Его любили —

Нередко
Он говорил о временах грядущих,
Когда народы, распри позабыв,
В великую семью соединятся. Он
Ушел на запад — и благословеньем
Его мы проводили. Но теперь
Наш мирный гость нам стал врагом — и ядом
Стихи свои, в угоду черни буйной,
Он напояет...

Совсем уже прямое письмо себе Пушкин читал в «Памятнике Петру Великому», хоть не узнавал себя в экзотическом романтике, которого Мицкевич вспоминает ведущим такие речи: Уже царь, отлитый в образе великана, сел на медный хребет буцефала и ищет места, куда мог бы въехать на коне, но Петр на собственной земле не может стать, в отечестве ему не хватает простора; искать ему пьедестал послано за море, велено вырвать на финском берегу глыбу гранита; она по приказу государыни плывет по морю и бежит по земле и падает навзничь в городе перед царицей. Вот пьедестал готов; летит медный всадник, царь кнутодержец в тоге римлянина; бешеный конь вскакивает на гранитную стену, останавливается на самом краю и поднимается на дыбы, приподняв копыта. Удерживаемый царем, он скрежещет закусив удила, вот-вот полетит и разобьется вдребезги. — Если такое говорит первый русский поэт, подтверждая шатость недавней и недолговечной империи, то Мицкевич вправе продолжить: скоро блеснет солнце свободы и западный ветер согреет эту страну. Третье стихотворение Мицкевича, именно то, которое упомянуто единственным в примечании Пушкина, изображает странного, но благородного чудака, польского художника в петербургскую ночь как раз накануне 7 ноября 1824. Он видит наводнение и видит рядом с ним другое, революцию против тирана. Она сметет царя и встряхнет подданных, потерявших человеческий облик. Жалкие обитатели лачуг, они понесут кару за него, ибо молния, когда она пожирает неживое, начинает сверху, с горы и башни, но когда бьет людей, то начинает снизу и поражает прежде всего наименее виновных. Несчастные заснули в пьянстве,

ссорах и мелких радостях, проснутся утром мертвыми черепными чашками. Спите покойно, неразумные животные, пока Божий гнев не спугнет вас словно охотник, ломящий все что встретит в лесу, добираясь до лежбища дикого кабана. Слышу!...там!... Вихри уже подняли свои головы с полярных льдов как морские чудовища, уже сделали себе крылья из тучи, сели на волны, сняли с них оковы. Слышу... уже морская пучина разнуздана, бьет копытом и грызет ледяные удила, уже вздымает влажную выю под облака, уже... еще лишь одна цепь удерживает, но скоро ее раскуют... слышны удары молота.

Удары слышал и Пушкин. Его ответ, «Медный всадник», не о том, будет еще молния или нет. Она уже блеснула, только как. У Мицкевича Петербург гнилой серый город, у Пушкина сверкающий. Внезапное озарение совершилось среди едва ли не худшей серости чем у Мицкевича. Ключ к поэме, слова, которые повели за собой Пушкина, были «над омраченным Петроградом». Так начинался «Езерский». Там Пушкин еще не поверил нездешней тяге и дал новому ритму растечься в картину:

Над омраченным Петроградом
Осенний ветер тучи гнал.
Дышало небо влажным хладом,
Нева шумела. Бился вал —

В «Медном всаднике» почти никакой уступки описанию. Строгий тон жестче:

Над омраченным Петроградом
Дышал ноябрь осенним хладом.

Дата, ноябрь 1824, именно ночь с 6 на 7, отмечена человеком, который помнил всегда о смерти и старался угадать ее годовщину, проверяя каждый день своей жизни. Омраченным и никаким другим уже нельзя видеть Петроград после казни декабристов, разгрома Польши, внутрироссийских бунтов, после пришедшего с Запада пророчества Мицкевича. Давление мрака сгущается над головой самого Пушкина. «Медный всадник» уже

крик. То, что здесь похоже на описание, в отличие от «Езерского» (хотя ритм, мы сказали, был уже услышан там) стало полновесной мыслью, где история, политика, народ, судьба собраны в одно пророческое слово.

Склад мысли Пушкина. Его эпоха это расцвет свежего историзма, обозрений эпох человечества, когда один уклад закономерно сменяется другим. Много ли у Пушкина этого схематизма, которым было все полно в Европе и у нас. Он видел историю принципиально не в схеме, а в цвете.

Блеск Петрограда не может быть омрачен. Его сияние вообще не здесь. Здесь уж было поздно и темно,

Сердито бился дождь в окно
И ветер дул печально воя.

«Нева металась как больной в своей постеле беспокойной» — это даже и не сравнение. У Данте Флоренция больной, который напрасно ищет себе удобного положения на постели, меняя конституцию почти каждый день. Похоже что метание больного в постели общий удел революционной эпохи. Люди спугнуты со своих мест. Сойдет с камня и Медный Всадник и слепо погонится за своей тенью.

Его топот Пушкин уже слышал раньше, три года назад, когда метался в бессоннице и сказал об этом — понял, что надо сказать:

Мне не спится, нет огня;
Всюду мрак и сон докучный.
Ход часов лишь однозвучный
Раздается близ меня,
Парки бабье лепетанье,
Спящей ночи трепетанье,
Жизни мышья беготня.

В черновиках здесь вставлялось «топ небесного коня» и «топот бледного коня» из апокалипсиса. В навязчивой бессоннице напрашивается тиканье часов. Как часовой автомат Медный всадник скачет по городу, никогда и всегда. Жизни мышья беготня или топ небесного блед-

ного коня, обещающего кары и казни, это странным образом одно и то же: большой массив меди передвигается или бегает просто мыши, неважно, потому что все перекрыто безысходностью, повторением непокоя.

Тогда мы догадываемся, что Пушкин действительно говорил Мицкевичу до того, как стал в стихах польского поэта красноречивым романтиком. Он замечал непокой Медного всадника, искусственность его посадки, тревожной как ворочанье во сне. Покой, нетревога могли быть у такого Петра и такого памятника, с такой заказчицей, с таким скульптором?

Корни переплетаются: ночная бессонница, ворочанье в постели, ворочанье Невы как больного, жизни мышья беготня, непокой неостановившегося памятника (недаром его хотели перемещать). Топот бледного коня Пушкин убирает как слишком большую откровенность. Остается суeta северной столицы с беготней мелкого чиновника и гонкой Медного всадника по ее улицам. Призвук комизма мы слышали не зря. Достоинство Фальконетовой статуи было для Пушкина не так бесспорно как для поздних поколений, для которых к памятнику уже прибавилась поэма, парадно прочитанная. К безвременью ночного статуарного движения прибавляется безвременность этого комизма, который будет развернут Гоголем в стремительности Ревизора. Тревожной темной суete ничто не мешает быть всегда. Это время сонного кошмара.

Мы тем более вправе видеть в этой поэме историю, что она сквозная, с ее прочерком «прошло сто лет», с ее взглядом в будущее, а в «Езерском» и назад до Рюрика, и с пожеланием прекращения тревожного сна, который мы увидели поздно, а Пушкин назвал рано, раньше чем мы догадались в чем дело, в конце Вступления:

Красуйся, град Петров, и стой
Неколебимо, как Россия.
Да умирится же с тобой
И побежденная стихия —

она не умирится раньше чем ты, только с тобой, а пока мира нет, есть суета и непокой, вражда и злоба:

Вражду и плен старинный свой
Пусть волны финские забудут
И тщетной злобою не будут
Тревожить вечный сон Петра!

Мы упомянули холерные и другие бунты в России. Пушкин советовал царю не являться лично на каждый бунт, и вот почему: царь и без того уже слишком опасно связан со стихией революции. Пушкин не хуже Константина Леонтьева видел, как монархия смыкается раньше всех с коммунизмом и социализмом, не меньше ненавидел «нивелеров», чем Леонтьев «упрощающих смесителей». Петровский кнут вобрал в себя бунт, срыв покоя, снова все смял во всеобщем уравнении. Пушкин рад, что может сказать одному из Романовых, что весь ваш дом революционеры и нивелеры (левеллеры), потому что с удовлетворением видит смену настроения у новых Романовых 19 века. Позднее их настроение будет снова сорвано общими усилиями народовольцев, террористов, экспроприаторов, эсеров и большевиков, которые вернут страну к петровскому темпу.

В позднем четверостишии

Воды глубокие
Плавно текут
Люди премудрые
Тихо живут

Пушкин перелагает в стихи мысль, которая в прозе Карамзина противопоставлена великой французской смуте. Еще и по той причине, что англичане сумели вырваться из цикла революций, Пушкин был англоман; сюда ледяные ванны, бокс, хождение с тяжелой металлической тростью для упражнения руки. Чего в первую очередь надо России, это покой, тишина травы. «Устойчивость — первое условие общественного блага. Как согласовать ее с бесконечным совершенствованием?» (О дворянстве). Стабильность хранит семья, род. «Я без прискорбия никогда не мог ви-

деть уничтожение наших исторических родов... Прошедшее для нас не существует. Жалкий народ! Образованный француз или англичанин дорожит строкою летописца, в которой упоминается имя его предка... Дикость, подлость и невежество не уважают прошедшего, пресмыкаясь перед одним настоящим» (Отрывки из романа в письмах). «Неуважение к предкам есть первый признак дикости и безнравственности» (Гости съезжались на дачу).

В том, что Пушкин одновременно хотел освобождения крестьян и процветания дворян, нет никакого противоречия, как и в том, что Петр, подкосив уже в который раз «бояр» и введя автоматическое дворянство служащих государству, т. е. фактически оставив дворянство только как должность, одновременно еще больше закрепостил крестьян. Так нет никакого противоречия, что разночинные, т. е. не дворянские революционеры считали освобождение крестьян катастрофой, а та власть, которая уже полностью смела дворянство и аристократию, ввела обязательную всеобщую прописку и приписку, каких никогда еще раньше не бывало в истории России.

Пушкина отпугивал Петр и по другим причинам. Что должен был думать о систематическом государственном поощрении доносов (вознаграждением доносчику было все имущество того, на кого он донес) поэт, который в официальной записке Николаю об уставе кадетских корпусов требовал, наоборот: «доносы других (кроме специально назначенной полиции нравов) должны быть оставлены без исследования и даже подвергаться наказанию». Что — о кнуте почти всех петровских указов, советуя там же: «Уничтожение телесных наказаний необходимо».

8. В монархической власти Пушкин выделил блеск праздника, парада. Ольга Седакова замечает, что подарок величия Пушкин делает Петру и его Петербургу так же, как Наполеону (которого, кстати, как и Робеспьера Пушкин ставит в один ряд с Петром) подарок его якобы посещения лагеря чумных в Египте. Такой поступок для Пушкина выше в Наполеоне, чем когда он

с Альпов... взирает
На дно Италии святой...
И пролетает ряд побед
Над ним одна друтой вослед...
Иль как Москва пустынно блещет,
Его приемля...

Величие Наполеона в другом:

Одров я вижу длинный строй,
Лежит на каждом труп живой...
Нахмурясь ходит меж одрами
И холодно руку жмет чуме...
кто жизнь свою
Играл пред сумрачным недугом,
Чтоб ободрить угасший взор,
Клянусь, тот будет небу другом.

Историк строгий гонит мечты поэта? По документированной правде Наполеон не прикасался к чумным? Тогда не нужна эта правда.

Да будет проклят правды свет...
Тьмы низких истин нам дороже
Нас возвышающий обман.

Пушкин оставляет или вставляет Петру, которого видит или увидит монстром, сердце. Имеет ли он право так делать. Какой он тогда историк.

Между тем он историк по призванию. Он летописец в «Борисе Годунове». В его библиотеке не случайно большинство книг исторические. Он писал историю Пугачева, занимался Разиным. В конкуренции с историком и писателем Николаем Алексеевичем Полевым, который старше на 3 года, имеет хорошие рекомендации и тоже хочет писать историю Петра, Пушкин получает доступ к архивам Иностранной коллегии, Полевому отказано. С января по декабрь 1836 года Пушкин делает выписки из документов, которые ему как работающему по государственному заказу с ведома самого монарха приносят из архива домой.

Немыслимое отличие Пушкина от Полевого, от Карамзина, от всех исследователей то, что он открывает нехо-

женое пространство, не накладывает на историю схем и пожеланий, просто внимателен к ней. «История в первые годы учения должна быть голым хронологическим рассказом происшествий, безо всяких нравственных или политических рассуждений». От нашей непривычки к чистому взглядыванию пушкинские выписки к «Истории Петра» кажутся первыми механическими наработками, сухой справкой. Петр оставлен какой он есть, странный, — рискованное присутствие, брошенное в России на Россию, постепенно обучаемое Россией и миром.

А как же с возвышающим обманом? Седакова видит этот переход от правды жизни к возвышающему обману в «Медном всаднике» и называет его одной из знаменитых загадок Пушкина, имеющей отношение не столько к прошлому, сколько к тому, что с нами будет. Она замечает несоразмерность великолепного портала Вступления и черной лестницы «печального рассказа». Вступление размахивается до всемирной истории (упрек Пушкина Полевому: как у России не было истории, один Петр целая всемирная история) или еще шире. Петр творец, его «здесь будет» вторит библейскому «да будет». Происходит светоявление, божественное впускание бытия. Сияние само по себе всегда право и свято. Петр Вступления безупречен. Но в самом корпусе поэмы от этого божественного творца остается только тень. Почему такой перепад, «трудно увязываемая конструкция»: мировой простор Вступления и метания волн, досок, бедного безумца, медного коня в слепом бессонном кошмаре. Соотношение тут, говорит О.А.С., как в «Бахчисарайском фонтане», где единственной глазами Пушкина виденной правдой за воссозданной им легендой была заржавая трубка. «Целая область реальности, удаленная от высокой культурной традиции и различного действия 'великого', человеческого и сверхчеловеческого, 'тьма низких истин' голого бытия и факта. Эпатирующее столкновение такой 'поэзии' и 'прозы' дает молодой Пушкин: 'К** поэтически описывала мне его (бахчисарайский фонтан), называя la fontaine des larmes. Вошел во дворец, увидел я испорченный фон-

тан, из заржавой железной трубки по каплям падала вода'».

Но что сияющий Петр Вступления не обман против правды жизни, а что-то другое, об этом заставляет думать сама О.А.С. В блестящем Петербурге «чуждость петровского творчества усилена тем, что возникновение города подано как собственное самостоятельное дело, быстрый послушный ответ на 'великие думы': 'мосты повисли', 'юный град... вознесся', 'в гранит оделася Нева', 'садами... покрылись острова' — точно перед нами сказочный нерукотворный город из 'Сказки о Царе Салтане'. Заключительное решение Петра: 'И запируем на просторе' — и столица описана как место вечного праздника: военные парады, холостые пирушки, балы, государственные торжества. Новый город — чудесное даже не преобразование, а перерождение стихии. Одна строка:

И блеск, и шум, и говор балов —

переносит сюда всю романтическую свободную стихию. Образ новой стихии, стихии культуры и государственности. Предметность, тяжесть растворяются в общем действии: стройной зыби, сияньи, шуме — в стройно зыблемой стихии русской государственности. Живая стройная стихийность — атмосфера Темы Петра. Всё упорядоченное приведено в движение, материальное побеждено орнаментом».

Как это удалось другой вопрос. Слово сказано: место вечного праздника. Праздник дело поэзии или сама поэзия как дело. Он ее стихия, ее подарок. Чтобы доказать, что сам он один праздника принести не может, Петр должен был сделать то что и делал: по разным поводам, рождения ребенка или казни, устраивал тягостные ассамблеи с принудительным питьем вина. Кроме поэта подарить настоящий праздник никому не под силу. Издавна освяtitель праздников поэт. Праздничного Петра создает Пушкин и никто другой. Он сам это понимает в оде о нерукотворном памятнике или в обещании жене, что потихонечку работая над Петром он глядишь да и отольет памятник не хуже

медного. Праздничная стихия поэзии и ее другой парад настолько не пересекаются с тем, что еще не прикоснулось к поэзии, что лучше было бы говорить не о несоразмерности портала и «правды», а о их прямой несоизмеримости. Лексически в стихах о Наполеоне "тьма низких истин" и «нас возвышающий обман» стоят рядом будто бы для сопоставления и соразмерения. На деле гнев поэта направлен именно против такого сопоставления. Эти две стихии такие разные, что не вытесняют друг друга.

9. Именно поэтому в саму музыку праздника, как замечает Седакова, прямо в пирующем Вступлении вкладывается, прокрадывается то, что уже не чистый блеск и радужное первотворчество, а требует работы, да еще какой: человеческой, исторической. Седакова: «По странной иронии, на месте обобщения во Вступлении оказывается строфа, заключающая резко противоположное осмысление всего рассказанного прежде».

Мы ее цитировали выше. Куда вдруг девается чудо природного и исторического творчества, непобедимая сказочная Империя. России только еще желают быть «неколебимой», стихии — побежденной и усмирненной; бестревожность вечного сна Петра не обеспечена, отнесена в будущее. Всякий умерший оказывается в вечном покое, но тут спит не столько душа, сколько дело, которое словно еще не совершенно, стоит под новым «пусть будет».

Куда ушел сказочный город. Он никуда не ушел: он остался вечным праздником в теле поэмы, которое с опусканием занавеса в ее резком, надрывном конце не падает, а словно после простора и размаха праздника, не угашая световое событие, вдруг берется за дело, начинается работу, которой в мире столько, но которая понастоящему не откроется, затеряется в сгустившемся мраке без развернутого сначала светлого мира.

Мы можем проследить, как возникла эта внезапная вспышка света во Вступлении к «Медному всаднику», по обрыву, тоже внезапному, «Езерского». Езерский начинался как раз с тревоги, заботы и отсюда брался за исто-

рическую работу. «Над омраченным Петроградом» в его первой строке передает знание уже совершившегося надрыва, омрачения города Петра. История сбилась с пути. Пушкин слышит это в 1832 подобно тому, как Блок слышал скифскую музыку революции в 1918, как Седакова слышала в полусне звук лопнувшего каната над пространством всей страны в 1989. «Езерский» начинался издали обзором русской истории.

Начнем ab ovo: мой Езерский
Происходил от тех вождей,
Чей дух воинственный и зверский
Был древле ужасом морей...
 Архивы роя
Я разобрал в досужный час
Всю родословную героя.

Почему я избрал себе такого героя, начинает потом рассудительно спрашивать себя Пушкин. От медлительной раскладки доводов переход к строфе XIII внезапный, как прорыв из тюрьмы на свободу. Зачем так выбрал?

Зачем крутится ветер в овраге,
Подъемлет 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.

Задумавшись было об истории как цепи, родословной, Пушкин вдруг видит в ее сердце свободу. Петр, сгусток мировой истории, брошен между пиром и чумой. Сияющий Петербург вступления, настоящий памятник Петру и городу, был подготовлен этим внезапным размахом неоконченного «Езерского». Там было движение от накопле-

ния к взлету. Наоборот в «Медном Всаднике»: сначала пролог на небесах и потом работа, разбор с внезапной остановкой в тупике ворочания больного на постели и слепой погони двух мировых начал. Пушкин навсегда прощается и с монархией и с романтизмом и делает шаг к будущему загадочному герою «Шинели» Гоголя, униженных Достоевского и смиренных Толстого. Ахматова говорит, что если в прежних героях Пушкина публика с готовностью и даже гордостью узнавала себя, то в Езерском-Евгении как раз едва ли. То же говорил Пушкин: публика идет вместе с поэтом до первых трудностей; как только начинается работа ума, оставляет его.

Замечено, что мечты Езерского те же, что у Пушкина этих его последних лет: покой и воля; просто жить, быть похороненным внуками. Позволили же ведь дожить свою жизнь Гёте. Дуэль, думал Пушкин и надеялся, скандалом вызовет новую ссылку в Михайловское, а уж что там делать, было ясно. У него на руках история Петра, новые документы к ней он просматривал перед самой дуэлью. Тогда же, за неделю до смерти, слышали от него, что напечатать «Историю» не удастся. До него могли прийти хотя бы слова брата царя, Михаила Павловича: Пушкин недостаточно воздаст должное Петру Великому, его точка зрения ложна, он видит в царе скорее сильного человека чем творческого гения¹⁵. И помимо этого отзыва он сам знает, насколько его Петр необычен. Один французский автор, современник Пушкина, напечатавший о нем некролог 3 марта 1837 в *Journal des débats*, сообщал, что «взгляды Пушкина на основание Петербурга были совершенно новы и обнаруживали в нем скорее великого и глубокого историка нежели поэта»¹⁶. Спросите теперь, какие они были, после несчастной судьбы пушкинских тетрадок о Петре. Все они, числом 31, как-то затерялись в середине 19 века, в эпоху неотлагательных общественных перемен,

¹⁵ См. Пушкин в письмах Карамзиных. АН СССР, 1960, с. 372.

¹⁶ Цит. по: *Щеголев П. Е.* Дуэль и смерть Пушкина. М.; Л. 1928, с. 416.

и в 1917 из них были найдены уже только 22. Лакуны частично восстановлены по косвенным свидетельствам. Все тетрадки написаны в 1835 году, но по воспоминаниям Пушкин уже с 1831 только и говорил что о Петре. Петр одновременно тайна и разгадка русской истории.

О Пушкине верно говорят, что он конечно «не писал бы картин по мерке и объему рам, заранее изготовленных, как делают новейшие историки для удобного вложения в них событий и лиц, предстоящих изображению». Пушкинское осмысление Петра и России было прямым участием в ее истории. На просторе вселенной под далекими звездами бездна, ураган, огонь, пир и чума параметры пушкинского мира, где слово и поступок одна расплавленная энергия. Кто кроме него осмелился в России на такое собрание в самой середине огня. Кто, шагнув в огонь, приносил обратно такой подарок. Кто способен в принципе такое принять и вместить. Рядом с Пушкиным никого нет.

10. Петр «Полтавы» и Вступления к «Медному Всаднику» не портрет, не «реальность», не «возвышающий обман», а явление света, создание мира. Заглядывая в смерть, бездну и чуму, Пушкин несет то откровение, что человеческая история другого смысла кроме подвига, победы и праздника иметь не может. Пушкинское заглядывание за край подготовлено, облегчено крайним опытом его страны и особенно петровской поры, к которой Пушкин настойчиво привлекает наше внимание: она предельная, окончательная, собрала в себе человеческую историю. В странном Петре, глядящем как в зеркало в монстров, Пушкин угадывает человеческое существо, брошенное в вихрь и потому способное быть местом для мира, его безусловного принятия.

Ту же свободу Пушкин знает в себе. «Гордись: таков и ты, поэт, И для тебя условий нет». Он чувствует, что Петербург, середина русской истории, стал или мог стать и во всяком случае должен был стать — иначе все бессмысленно — праздником мира; на краю бездны, в огне, среди

чумы — все равно. Пушкин знает что говорит: этот сказочный Петербург расположился под золотыми небесами.

Воинский строй как космос (порядок) и вместе его защита — не символ или образ. Со времен Гомера и раньше на войну и спортивные упражнения люди вставали строем не символически, а всем телесным существом вступаясь за порядок бытия. Побеждал не сильнейший, а более верный строю мира, способный строже подчиниться ему. Среди разных именовании мира во Вступлении у Пушкина одно из главных это, от воинского строя:

Люблю воинственную живость
Потешных Марсовых полей,
Пехотных ратей и коней
Однообразную красоту.

Строй со звездной отрешенностью поднят над «реальностью» не в обман и вымысел поэта, а в ту тягу, влечение которой на параде и войне ведет армию вернее всякой рационализации и целесообразности. Всё в армии жалким образом собьется на сброд, если не подтянется к идеальному уставу, звездам. Космический строй у Пушкина настолько отслаивается от провальной реальности к звездной правде, что сами человеческие головы внутри медных касок оказываются заменимы:

В их стройно зыблемом строю
Лоскутья сих знамен победных,
Сиянье шалок этих медных,
Насквозь простреленных в бою.

Строй не нарушен, а утвержден, когда знамена разодраны в клочья и в головах под медными касками пули.

Ключ поэмы, «над омраченным Петроградом», отпирает ее несколько раз. Он звучит при первом появлении Евгения, нового смиренного Пушкина «позднего» времени:

Уж было поздно и темно...
В то время из гостей домой
Пришел Евгений молодой.

Новый Пушкин, Евгений «Медного Всадника», приходит из гостей, Древней Греции и Европы, Италии и Англии, из «энциклопедии мировой литературы», как верно был назван роман о первом Евгении, домой, к себе, в смиренную землю. Уж было поздно и темно в то время — или просто во время? Во времени поздно всегда? Время создано нашим опозданием к событию мира. По Петрограду «гроба плывут» и «как будто в поле боевом тела валяются» — это как «одров я вижу длинный ряд» в «апокалипсической песни».

Потом снова звук того же ключа в момент помрачения второго Евгения:

Ночная мгла
На город трепетный сошла —

и потом еще раз: подобно тому как, когда еще не знающий всего Евгений приходит домой и «было поздно и темно», так, когда уже брошенный всеми он просыпается у невской пристани, «мрачно было», без света часовой перекликался «во тьме ночной», император казался ужасен «в окрестной мгле». Не помрачен ли и он как его обвинитель. «О мощный властелин судьбы!» сказано по сути с вопросительным знаком, ведь все равны перед бездной, в отношении которой любой выбор примерно равнозначен.

Не так ли ты над самой бездной
На высоте, уздой железной
Россию поднял на дыбы?

Николай вычеркивает это место. Петр поднял Россию только ли как коня на дыбы или как своего сына на дыбу, добываясь исповеди, выколачивая из него последнее слово, которого сам не знал в своей брошенности, словно истину можно услышать от задыхающегося в предсмертном томлении?

Во Вступлении даже ночь сияла над сказочным городом золотыми небесами. «Над омраченным Петроградом» даже день, наступивший после адской ночи, помрачения не рассеет.

Утра луч
Из-за усталых, бледных туч
Блеснул над тихой столицей...
С своим бесчувствием холодным
Ходил народ...

Торгаш отважный
Не унывая, открывал
Невой ограбленный подвал,
Сбираясь свой убыток важный
На ближнем выместить...

Граф Хвостов,
Поэт любимый небесами,
Уж пел бессмертными стихами
Несчастье невских берегов.

Титулованный поэт как торгош отважный не смутясь выместит на ближнем свою обделенность, заставит купить свою ограбленность очередным событием, которое снова прошло и оставило по себе только пустоту. Сама по себе беда еще никого ничему не учит.

Застывающим повтором в конце «Медного Всадника» власть и смиренная земля обречены на слепую погоню друг за другом. Сотворение мира во Вступлении завещает России темп молнии. Здесь общее между Петром и Пушкиным.

11. Поэзия несет в России службу мысли вернее чем философия. В начале 1996 года О.А.Седакова опубликовала новое стихотворение «Деревня в детстве», многократно сплетенное с временем. Во-первых — оглядкой именно сейчас, среди быстрого обновления, на то, что было в детстве. Во-вторых, то, что было в детстве, заставляло оглядываться, да что там, просто переносило на столетия назад.

Непонятные дети, и холод, и пряжа,
Конский след и неведомый снег
Говорили: у вас мы не знаем, у нас же
Восемнадцатый, кажется, век.

Время сталинского разорения по многим параметрам, начиная с закрепощения, повторяет из больших историчес-

ких разорений все-таки сначала петровское. Говорить, что при Сталине разорена была только деревня и за ее счет расцвел город, в котором выросла Седакова, все равно что надеяться, что паралич левой половины тела никак не скажется на правой. Город болеет деревней.

И сейчас я подумать робею,
Как посмотрит глазами пещер
Тридцатое царство, страна Берендея
И несчастье, несчастье без мер.

Если бы то пещерное, которое было в начале пятидесятих и раньше, в восемнадцатом веке, ушло, оно не навредило бы робость. Похоже, какие-то вещи вообще никогда никуда не собираются уходить. 18 век у Седаковой назван не как одна из дат, а в том же смысле, в каком у Пушкина Петр целая мировая история. Тридцатое царство, страна Берендея уточняют статус и эпоху страны, которая сейчас вроде бы увлеклась свободным рынком. Пещеры взглядывают глазами голодных старушек.

Существом деревни остается несчастье без мер. Оно не измеряется поэтому голодом и нищетой, не в них заключается. В чем тогда. Его имена странным образом счастливые. Тридцатое царство во всяком случае не обязательно бездольное, страна Берендея вообще процветающая. Названия стало быть иронические? Нет, на таком уровне письма ирония не живет. Райская страна Берендея безмерно несчастна отчетливостью, с какой ее нет и с какой в разлуке с ней ничто в деревне детства не хочет быть. Страна Берендея вынесена в рай, и то, откуда она вынесена, и те, кем она вынесена в рай, надежно и прочно оставлены в немыслимом несчастье. Это несчастье абсолютное: ближайшего соседства рая и его надежной, уверенной неприсутности.

Мы в этом разборе не делаем ошибок и не говорим больше чем сказано в стихах. Мы можем быть уверены, что разбор нужен. Все вместе, и уверенность пути, и нужность занятия, подготовлено поэзией. На этот свой подарок нам она даже не обращает внимания: она идет своим

путем, ищет и именует, несет службу света. Не обратит она внимания и если кого заденет, как в самом конце стихотворения, которое мы читаем.

Говорить о себе в поэзии эта земля позволяет благодаря тому, что погружена в несчастье не частной бедой, а уверенным изъятием рая.

О, такое несчастье, что это, казалось,
не несчастье, а верная весть:
ничего на земле, только горе осталось;
правда — горе за горем и есть.

Рай мог бы быть изъят условно, частично, но здесь — вполне, бесповоротно и окончательно. Чистота рая сохраняется уверенной полнотой его изъятия, тем, что на земле без него не остается ничего, только горе. Рай изъят всегда. Правда этой земли тогда горе за горем. Это горе вынесенного рая. Он вынесен, он не на земле; и он вынесен этой землей в своем чистом отсутствии. Ее горе без мер значит, что определяет, единственно диктует на этой земле рай своим отсутствием. Рай отсутствующий поэтому присутствует так близко, как это только возможно. Острота его присутствия в безмерности горя.

Это огненной птицы с узорами рая
бесконечное слово: молчи!
В рот какой же воды набирая,
мы молчим, как урод на печи?

Вопрос звучит как проклятье и отчаянная брань. Ругань и рай рядом, сквернословие и сказочная страна здесь в диссонансе как малые секунды у Моцарта. Таким раздрающим, сминающим жестом швыряют ненужную жизнь, когда все оборвано. После этого заключительная строфа стихотворения шокирует только смыслом. По складу поэтического слова настоящий шок не в ней, а в только что процитированной, в ее немыслимом тоне. Райская птица зажимает рот, велит молчать, не жить там, где ее нет.

«Мы», теперешние, вспоминающие глаза пещер или вернее испуганные ими, вроде бы должны и не можем

молчать о горе. Но в какой рот мы набрали воды, тоже ведь ясно отвечено: в тот, который закрыт огненной птицей с узорами рая. Такая птица имеет свойства молнии. Молнию мы узнали как завещанный, заповедный закон нашей истории. Относится к делу то, что древним богом нашей восточноевропейской равнины был Перун. Его низвержение совершалось его же жестом, который брал на себя князь Владимир. Низвергая Перуна, Владимир сам перенимал черты молнии. Он утвердил темп молниеносного поворота как главный прием власти. Он же в классической форме создал проблему с передачей власти: в самом начале нашей государственности обнаружилось, что механизм передачи власти не налажен. У молнии наследников нет.

От запрета огненной птицы освободить могла бы только она. Но она не снимет клятвы. Последняя строфа:

И от родины сердце сжималось,
как земля под полетом орла,
и казалось не больше земли — и казалось,
что уж лучше б она умерла.

В сказке об орле земля сжимается для человека, брошенного с высоты, сначала в овчинку, второй раз в яблоко. Сердце тоже сжимается от страха. Сказочный орел оба раза успевает подхватить человека. Похоже, что эти качели сжатия и расширения — тоже без мер и без конца. И без слова «молчи» огненной райской птицы все равно от бесконечности падения захватывало бы дух. Падение и без последнего стиха указывало бы на невозможность жить: в брошенности не устроишься. Упоминание смерти в самом конце поэтому не пожелание, а разгадка, решение: все так завязано с огненной птицей в перебивающем речь падении, что не рассчитано на жизнь. Рай соседствует со смертью, и еще с чем? с молчанием и поэтическим праздничным словом, которое нестираемо как молчание и как молчание же безопасно и прочно.

«Деревня в детстве» имеет еще одну строфу, не включенную публикацией в «Знамени» (1996, 2). Она должна

быть предпоследней и стоит после «мы молчим как урод на печи» и перед «и от родины сердце сжималось»:

Тени всюду мне близки, но там эти лица
собирались и ночью и днем,
приучая терпеть и молиться
или что-нибудь сделать с огнем.¹⁷

Огнем своего отсутствия райская птица обжигает мир. «Что-нибудь сделать» с этим огнем может только поэзия. Она и делает, начиная с того, что угадывает пожар и приказ огненной птицы там, где для глаза только «непонятные дети, и холод, и пряжа... восемнадцатый кажется век», т.е. огню что-то как будто противоположное вплоть до нетерпеливого желания огонь зажечь, пожар раздуть. Седакова видит: нет, тайного огня не мало, как бы не слишком даже много. Ничего не надо разжигать. Мы на тлеющем пожарище, угли жгутся под золой. С этим пожаром надо что-то сделать.

12. Часто цитируется вещь Ахматовой 1921 года, «Все расхищено, предано, продано, Черной смерти мелькало крыло, Всё голодной тоскою изглодано, Отчего же нам стало светло? Днем дыханьями веет вишневыми Небывалый под городом лес, Ночью блещет созвездьями новыми Глубь прозрачных июльских небес, — И так близко подходит чудесное К развалившимся грязным домам... Никому, никому не известное, Но от века желанное нам». Ахматова могла не заметить, что перекликается тут в ритмах Некрасова с Блоком лета 1905 года интимной близостью тона. У Блока: «Занимаются села пожарами, Грозовая над нами весна, Но за майскими тонкими чарами Затлевает и нам купина», не сожженная, не задетая костром. Разбор этих двух родственных поэтических свидетельств показал бы внутреннее единство неповторимой русской эпохи, которую историки склонны дробить на разные революционные периоды. Поэт по Аристотелю ближе к правде чем историк. Ничего

¹⁷ Теперь: О. А. Седакова. Стихи. М. 2001, с. 312.

ближе к событию чем слово поэта у нас в России нет. Слово неотделимо сливается с событием и говорить еще о какой-то реальности, которая стоит за поэтическим словом и выражается в нем, бессмысленно. Единственно правильное, как Ахматова говорит о Мандельштаме, это склонить голову «перед таким огромным и ни с чем не сравнимым событием, как явление поэта».

Ахматова в 1921 не упоминает об огне, но пожар звучит в ее голосе через переключку с Блоком 1907 года. Надо что-то сделать с огнем, говорит Сedaкова в 1996, и этим уже делает, открывая его в том, что казалось сырым и ветхим, снимая немоту с уroda на печи. Раньше чем в снаряде, атомной бомбе и в реакторе чернoбыльскогo типа огонь горит в глухом молчании страны, в ее режущей, сжигающей решимости: если нет рая, то не надо ничего, и пусть все мы пропадем в грязи, разрухе, голоде и свалке. Огненная райская птица велит идти до крайности ради рая, чтобы его продолжало не быть. Он смертельно пугает. Все кроме него ничтожно.

Внезапный и небывалый в городских условиях голод, террор, произвол, мор были встречены Петербургом в 1918 году с неожиданной готовностью, подобно тому как с узнаванием и признанием своей судьбы там была встречена так называемая блокада 1941—1944 годов. Так же был принят всей страной голод 1991—1993 годов, ему сразу поверили как правде. Наша вера в надвигающуюся грозу, доверие огню в войне и революции больше и прочнее веры в порядок. Мы готовы к тому, с чего начинается фантасмагорическая драма Ахматовой «Сон во сне»:

Мир не видел такой нищеты.
Существа он не знает бесправней,
Даже ветер со мною на ты
Там, за той оборвавшейся ставней.

Нищета и бесправие безотносительные бывают только во сне. Реальность ли они? Вовсе нет, но вера в них прочнее чем в любую реальность, которая подверстывается к ним задним числом. Беда, ключевое слово драмы Ахматовой

вой, тоже безотносительна, она больше всего вообразимо-го, трансцендентна. «Он. Они убьют тебя? — Убьют ее. Она. Нет, хуже. Сегодня они убьют только мою душу. Он. Как же ты будешь жить? Она. Никак. Я буду не жить, а ждать Последнюю Беду». Обреченность здесь, как «несчастье без мер» и «горе за горем» ровно через пятьдесят лет у Седаковой, настолько заслоняет собой всё, что Ахматова просто не слышит в словах «последняя беда» возможный смысл окончания бед, для нее они только угроза. «Она. Я долго и странно буду верна тебе и холодными глазами буду смотреть на все беды, пока не придет Последняя».

Беда запредельна настолько, что ее даже нельзя видеть, при том что все остальное будущее открыто. «Он. Какая? Она. Та, что была за поворотом и мне ее не показали, когда во время тифозного бреда я видела все, что случится со мной.» Беда настолько ключевое слово, что реплика «Орел Федя. Беда!.. Слышна музыка» тоже слышится определенно как угроза, хотя музыка вроде могла бы быть по крайней мере многозначным символом.

Скованная бедой, обвиняемая в убийстве и в рождении сына — будущего убийцы, актриса бредит на сцене:

Этот рай, где мы не согрешили
Тошен нам...

Рай скован и сковывает двойным, тройным запретом: он неприступен сам по себе как недостижимый, он закрыт как тошный, ненавистный, и он же одновременно затмевает все кроме себя, все помимо него померкло. В этот тугой узел смертельно завязано всё. Драма «Сон во сне» кончается отказом от терпения: «Он. Все равно — я больше не могу терпеть. Всё лучше, чем эта жажда. Дай мне руку. (Удар грома.) *Железный занавес*».

Гром желаннее чем жажда, ожидание или, как еще говорится, Жданов. Но единственно соразмерен трансцендентной беде для Ахматовой конечно не Жданов, а может быть только опыт двух миллионов ленинградцев, которые были брошены на заведомо смертельный паек и оказались

готовы неготовыми встретить голодное умирание. Почему всех не вывезли когда можно было, почему люди сами не ушли, почему не потребовали референдумом сдачи города? Необъяснимое в существе и в законе нашей страны, как сожжение Москвы в 1812 году. Вернувшись в страшный город, только притворяющийся, что он тот же самый, Ахматова в разумном негодовании говорит на улице 22 сентября 1944 Лидии Яковлевой-Шапориной: «Впечатление от города ужасное, чудовищное. Эти дома, эти 2 миллиона теней, которые над ними витают, теней, умерших с голода. Это нельзя было допустить, надо было эвакуировать всех в августе, в сентябре. Оставить 50 000 — на них бы хватило продуктов. Это чудовищная ошибка властей. Все здесь ужасно. Во всех людях моральное разрушение, падение». Ахматова, замечает Шапорина, говорила страшно озлобленно и все сильнее озлобляясь, с пеной у рта, летели брызги слюны.

«Надо было». А что сделала бы сама Ахматова? Просто осталась бы в городе без рассуждений и без требования капитуляции, если бы ее не заставили почти силой, послав за ней летчика, улететь. Не будь того распоряжения правительства, она ушла бы в землю, в молчание, в свое причитание: «Ленинградскую беду Руками не разведаю, Слезами не смою, В землю не зарюю. За версту я обойду Ленинградскую беду. Я не песенкой наемной, Я не похвалой нескромной, Я не взглядом, не намеком, Я не словом, не попреком, Я земным поклоном В поле зеленом Помяну».

Уход, упор в землю — гонимых, побежденных? Или спасенных? Земля самое прочное и надежное? и Россия пробивается сквозь 6 тысячелетий новейшей истории как древний мир, чья вера молчание земли? Во всяком случае слово, соразмерное такому молчанию, не менее молчания надежно и не слабее земли.

Ржавеет золото и истлевает сталь.
Крошится мрамор — к смерти все готово.
Всего прочнее на земле печаль
И долговечней — царственное слово.

Ахматова держится за землю как за последнюю беду и не отпустит свою хватку и тогда, когда все, что лениво называют причиной ее бед, репрессии, преследования, вдруг ослабнет. Она *хочет* видеть в 1956, может быть самом свободном нашем году, те же горе что в 1946, лишь бы не терять безусловных мерок. Проснись, где абсолютная беда? В конце концов расстрелянный Гумилев уже давно не был муж Ахматовой. Их сын выжил, воевал, выучился и сам стал видным ученым. После Ташкента Ахматова вернулась в свой Фонтанный дом в Ленинграде. Прожила почти до 80 лет, до мировой славы, почета. Яркая судьба, не хуже других.

Но захватывает сладость ухода в землю. «Тебе — белый свет, пути вольные, тебе зорюшки колокольные. А мне ватничек да ушаночку. Не жалея меня, каторжаночку» (включается в поздние стихи). «Услаждала бредами, пением могил. Наделяла бедами свыше всяких сил. Занавес неподнятый, хоровод теней, — оттого и отнятый был мне всех родней» (Последняя песенка, 1964). Захватывающая острота не в достижении или успехе, а в непосильной беде или несравненном горе.

Что у всех на душе, то у поэта на языке. Близость нездешнего рая убедительно, с нечеловеческой достоверностью, вот уж действительно лишний раз подтверждается неудачей всякого нашего устроительного усилия. Тем теснее присутствие того, от чего мы всегда далеки. В точности нашего опоздания к сотворению мира вся наша опора. Мы твердо знаем, что то, чем мы всегда обделены, нас не подведет.

Пушкинский мир

Сказать о работе В. Непомнящего¹⁸ что она посвящена Пушкину, его духовной биографии, недостаточно. Здесь

¹⁸ В. Непомнящий. Поэзия и судьба. Над страницами духовной биографии Пушкина. Изд. 2-е, дополненное. Москва: Советский писатель 1987. 448 с.

уместнее старое выражение: писатель посвящен и посвящает в то, что значится в заглавии его книги. Пушкинское присутствие в ней не как предмет, а как стихия.

Книгу можно читать и как первое введение в Пушкина и как раздумье о полутора веках пушкинистики. Выверенным итогом сегодняшнего знания звучат например формулы Непомнящего об историческом месте Пушкина на водоразделе русской культуры: он не умещается в послепетровскую эпоху, его деятельность заживляла трещину между петербургской и старомосковской Россией, восстанавливала национальную целостность; а с другой стороны, «у Пушкина есть стихотворения лермонтовские и некрасовские, есть гоголевские сюжеты и тютчевская космичность, есть чеховская деталь, прутковский юмор и блоковские строки... он как бы является ее [последующей русской литературы] зеркалом — зеркалом, обращенным в будущее».

В книге Непомнящего движение разнообразно, вещи открываются под неожиданным углом. Народная тропа к Пушкину и его «Пророк» как поэтическое откровение; детская простота и прозрачная высь его слова, которое «не сверкает, не гремит, а почти безмолвствует»; стояние поэта в истине между жестокой властью и непониманием своих же единомышленников; его супружество как поступок традиционной нравственности, род аскезы (Вл. Соловьев); звонкая вселенная пушкинских сказок; не отдельная личность, а историческое тяготение народа к Истине как действующее начало «Бориса Годунова»; срединная эпоха собирания и создания поэтом самого себя — «Евгений Онегин»; пушкинский дар, выходящий далеко за пределы литературы, — это все еще только внешняя нить повествования.

Характер итога-введения делает книгу обещанием новых путей. Автор прокладывает их, ставя вопрос о пушкинском мире в том особенном смысле этого слова, о котором мы сейчас скажем. Через Пушкина, сквозь блеск его слова и с его помощью он пытается взглянуть в то самое, на что смотрел поэт, держать в поле зрения пространства, где обрывается слово.

Читатель вправе с опаской отнестись к готовности исследователя говорить о том, чего поэт не сказал. Пушкин как мало кто другой запрещает отрываться от конкретности. Перед ним глупо, стыдно теоретизировать. Но одностороннее следование за фактом завело пушкинистику в другую крайность. Обнаружение документов, выявление и сопоставление обстоятельств это все-таки лишь находки. Достижением в науке о литературе следовало бы называть открытие за пределами литературоведения.

Мысль автора в том, что пушкинский мир не принадлежит эстетической сфере и не витает отдельно от реальной действительности. Он один из истинных обликов единственного настоящего мира среди многих поддельных. Пушкин — здесь Непомнящий, как нам кажется, возвращает поэта в верную историческую перспективу — расстается с «философией потребления мира человеком», «узурпации вселенной». Пушкинский мир пространство света, правды, строя, вне которого нет места для надежного человеческого обитания. Этот мир непрístupен как сам свет; им нельзя овладеть и распорядиться; он захватывает нас и заранее уже распорядился нами тем, что впустил нас в себя или не впустил.

На просторе этого мира поэт встречается с народом раньше чем успевают заметить исследователи патристической и национальной тематики. Народ подобно поэту, но раньше поэта бескорыстно дал слову слыть, добровольно оставшись в молчании. Мерой этого «оглушительного молчания» (293) отмерен выношенный им язык. Своим безмолвием народ, отпустивший слово на волю, вызвал поэта, который претворяет народное безмолвие в голос. Как народ поэт чуток к свободному звучанию слова в момент, когда оно, отпущенное, полно неожиданностей, само говорит и укладывается в окончательном значении не по воле индивида, а по воле бытийной правды. В волшебной тишине поэтического мира слышно, как слово, не терпя насилия, на просторе истории в конечном счете говорит само, страхнув «узурпаторов» (329).

В. Непомнящий показывает, как в структуре пушкинских вещей сквозит сказка. Это так, хотя едва ли дело в «изучении зрелым мастером» того, что позднее было названо поэтикой и морфологией сказки. До сказки уже был сказ языка с его широкой правдой. Прежде чудесных перипетий сказки, заранее вмещающей их, расположилась «структура» самого по себе слова как славы. Поэтому «миф и слух» для Пушкина были «более реальны чем твердый и статичный факт» (435): само слово — исконный сказ и сюжет сюжетов. Сорвавшись с кончика языка, оно свободно говорит о вольном мире чуть раньше приговора судьбы. «Представь себе ее [судьбу] огромной обезьяной, которой дана полная воля. Кто посадит ее на цепь? не ты, не я, никто» (из письма Пушкина к Вяземскому). Непомнящий не поясняет загадочный контрапункт к этому месту из набросков Пушкина о народной драме: «Драматический поэт, беспристрастный как судьба...» Поэт подвластен судьбе и он же в конце концов опережает ее в своем «пламенном бесстрастии», берет ее в светлый круг слова. Зачем? чтобы дублировать ее? не нравственнее ли было бы негодовать и возмущаться? Спрашивающие так не задумываются над тем, что прежде чем стать нравственным человек должен был увидеть себя свободным.

Важным наблюдением о вольности поэтического слова, оно «пространство между небом и землей», противоречит желанию исследователя искать в пушкинских текстах чуть ли не нравственные предписания. Конечно, ничто не мешает прочесть пушкинский роман в стихах как «систему ценностей» и выявить в нем «иерархию нравственных истин». Однако поиски зашифрованной в поэзии морали неизбежно разбиваются о хлесткое — наотмашь — замечание Пушкина к словам П. А. Вяземского о том, что Вольтер не был ни гонителем добродетели, ни льстецом порока: «Господи Суси! какое дело поэту до добродетели и порока? разве их одна поэтическая сторона». Или совсем просто: «Подите прочь — какое дело поэту мирному (!) до вас».

Хорошо, что продолжающаяся книга Непомнящего не претендует на окончательность. В ней запасены впрок

умолчания и вопросы. Дело явно не в том чтобы окончательно исчерпать пересчет смысловых возможностей, предложенных пушкинским текстом. Можно конечно согласиться с тем, что нравственная редукция, выявляя например в печальном конце Додона наказание за нанесенные смолоду обиды соседям, а в ворчании Онегина на своего дядю подброшенный автором с самого начала ключ к пониманию мертвенного бездушия своего героя, удовлетворяет в наше скудное время тоске по нравственности. Непомнящего должно было бы насторожить однако то, с какой легкостью при каждом новом морализирующем толковании концы почти сразу сходятся с концами.

За, может быть, слишком настойчивыми напоминаниями В. Непомнящего о нравственности пушкинского мира стоит глубокая истина непривычного рода. В самом деле, открытость поэта, его всевпускающая «пустота» обеспечены, если позволительно сказать, его неприступностью. Пушкин хранит чистоту своего мира как нужно хранить святыню. «Евгений Онегин» весь похож на ярмарочную площадь, он одновременно энциклопедия народной жизни и мировой литературы. Однако мы почему-то сразу соглашаемся: да, «внутренняя и главная область романа — при всей импровизационности и доверительности 'болтовни', при всей множественности слышащихся в нем голосов — это область сосредоточенного и глубокого безмолвия [...] под покровом внешней легкости и раскованности есть нечто суровое, нечто как бы даже сакрально суровое». Это сакрально суровое слышится во всем Пушкине, от неожиданного монаха в конце его первого большого лицейского стихотворения до «Отцов-пустынников» 1836 года.

Своей неприступной высотой пушкинский мир предполагает безоговорочную власть общезначимого и общеобязательного нравственного закона. С человечеством, которое перестало слышать голос этого закона, Пушкину нечего делать. Его поэзии в житейском действительно отвечает только одно, трезвенная серьезность духа. Без

понимания этой зависимости нет надежды понять ни возрастание поэзии Пушкина с годами, ни особенности его личной судьбы.

Книга Непомнящего помогает увидеть, что Пушкин более близок к нам чем то доступно для нашей тренированной дальнзоркости и потому недостижимо далек. Если мы в худшем положении чем его современники, то дело здесь не в исторической или социальной дистанции, а может быть в нашей чрезмерной склонности разминывать слово на толки. Мы не берем пример с поэта, который сам себе иногда не позволял разгласить в разговорах то, что доверил своей поэзии (109).

Непомнящий с необходимой подробностью говорит о том, вокруг чего было пожалуй всего больше толков, об отношении поэта к власти. У мысли и поэзии или, говоря словами пушкинской докладной записки царю, у просвещения и гения есть своя судьба древнее и выше судьбы власти или даже народа. Отсюда расхождение Пушкина с декабристами. Их схватка с властью шла как спор с ней за ее место и тем выдавала отсутствие у них опоры под ногами. Пушкин представлял от стихии, чья самостоятельная мощь не была видна тем, кто всё мерил мерой власти. Он без надрыва и блефа мог говорить с властью на равных — вещь невероятная для людей, не могущих понять равенство иначе как равенство власти.

От сознания равенства у Пушкина честная прямота. Он не провоцирует, не поддавливает власть, только предостерегает ее. Он не видит причин заключать союз с чуждой стихией. Другое дело, что Пушкин разделяет с народом «добродушие», которое не помрачат никакие «опыты жизни». Тут не вера в доброго царя, а просто то терпеливое доброе ожидание, которым держится история, иначе превращаясь в грызную интересов и ревнивую взаимную слежку. Народ и Пушкин идут навстречу власти, терпеливой надеждой на славу и добро оказывая ей лучшую помощь чем все ее разнообразные попутчики. — прежде всего потому что таким образом наивно и

прочно связывают ее нравственно в ее же лучших интересах. Власть в 1826 году позволила Пушкину думать, что она понимает и принимает это соотношение вещей. Причиной ее дуэли с Пушкиным было нарушение ею, не им, условий договора.

В самом деле, страшно выговорить, но, без раздумий поставив под удар продолжение — заведомо блестящее — своей литературной работы, Пушкин оставил нам завещанием не литературу или, вернее, литературу тоже («душа в заветной лире...»), но лишь как указание на еще что-то. «Он умер вместо того чтобы еще написать. Он испробовал все жанры, все они обнаруживали свою конечность, он был больше любого жанра, и в конце концов недостаточным оказался и жанр жизни. Тогда он умолк и — как делал он это в своих стихах и прозе — заставил говорить молчание» (442, 445). Он видел выше своей литературы другое? Что он тогда завещал нам?

«Нет, нет; мир, мир», сказал Пушкин в ответ на предложение Данзаса отомстить Дантесу. Насколько мы знаем Пушкина, за этими словами не могло стоять раскаяние или согласие на компромисс. Если так, в пушкинском мире была полнота, пересилившая и страсть и тоску и надрыв расставания. Тайна этого мира досталась нам в наследство.

1988

Кормя Зевесова орла

1. Большинство книг в личной библиотеке Пушкина были исторические. Летопись и поэзия — вот твердая духовная пища зрелой библейской страны России. Новая книга о нашей истории, рассмотренной со стороны участия в ней литературы и публицистики¹⁹, задевает важ-

¹⁹ Андрей Зорин. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII—первой трети XIX века. М.: НЛО 2001. 416 с.

ностью взятых тем, остротой возникающих вопросов и воздержанием автора от суждений. Он прослеживает всегдашнюю нужду власти в идеологии, в мировоззрении и глобальной теории, историософии, геополитике. Поздние годы Екатерины II, первая половина царствования Александра I (с пропуском Павла Петровича) и начало эпохи Николая I рассмотрены в свете этой нужды с параллелями из недавнего марксистского прошлого и с оглядкой на современные идеологические поиски.

Литература становится политикой, когда властям кажется, что они находят там удовлетворение своей идеологической потребности. Государственные деятели искали отклик в литературе, публицистике, в интеллектуальной моде на пышную классику при Екатерине, на оккультную мистику при Александре, на национальное своеобразие при Николае I. Не касаясь военной доктрины, где необходимость в идеологии всегда ощущалась меньше (например, ее практически нет во всех «Записках» генерала Ермолова о наполеоновских войнах), экономики, права и науки, автор книги ограничивает себя областью, широко открытой общим идеям и особенно беззащитной против них.

Ни один военный поход, ни один дипломатический шаг не обходились в публицистике эпохи без подтягивания к великим примерам. Росс, штурмующий стены Измаила, изумляет Марса своим бесстрашием; бушующая стихия, он затмевает звезды, словно утренняя заря изгоняет с небосвода обреченный полумесяц. Когда, вытеснив Наполеона, русские входят в Париж, они спасают человечество от кровожадного тирана и утверждают в Европе вечный мир по божественному внушению, услышанному благочестивым императором Александром Павловичем.

Оглядываясь в своих действиях на образцы — общечеловеческая слабость. Не только государственная и корпоративная, но и всякая частная жизнь старается выстроить себя в ориентации на тот или другой идеальный тип. Западая из классики, высокой поэзии, философии, религии в устроительное сознание, идеи своей мощью возбуждают, захватывают, мобилизуют и, нечаянно переходя в

практику, производят бурю в вещественном мире. Так брызги бессмертного питья богов, шутя пролитые ветреной Гебой на землю, гремят и кипят в майской грозе. В конечном итоге всем, что передвигается ползком, по слову Гераклита, правит удар божественной молнии²⁰.

Как бы ни было темно происхождение практического замысла, он старается оформить себя идеальными образами. Замысел, предприятие, осуществление, возможное, конечно, только при непобедимости начинателя, т.е. пока поставленная цель для него дороже жизни, и конец дела со смертью начинателя или чаще от усталости, скуки и нового увлечения прочерчивают траекторию манящих идей. Расследование, проведенное Андреем Зориным, показывает, как легко — другой вопрос, надолго ли; «заблуждения великих умов недолговременны», сказал Сперанский о законодательных начинаниях Екатерины II, — загораются идеями важные государственные деятели, как жадно, скрытно и рискованно они, не имея досуга для собственной мысли, рыщут в поисках совета. Практики и реалисты, они больше доверяют патентованным схемам. Так Потемкина-Таврического манили в его южных замыслах надежная греческая звезда и роль покровителя-реаниматора блестящей древности; в том же духе двоюродный брат и помощник начинателя, литератор Павел Потемкин, в своей пьесе «Россы в архипелаге» о спартанской экспедиции графа Алексея Орлова внушал новому, не очень похожему на Александра Македонского греку обещать, что русские вернули ему прежнее свойство, геройство.

Что чему на самом деле предшествовало, продолжающая свою работу матрица древней цивилизации диктовала жесты усилившейся северной державе или растущая мощь последней искала объяснения своей экспансии? Такой вопрос, требуя задуматься, выбил бы идеологическую мысль из колен. Попав в сетку принятых представлений — а в общем мнении цветущая древность вполне легитимирова-

²⁰ О правящей молнии применительно к нашей истории см. выше с. 14 слл.

ла себя, — деловитое сознание чувствует себя увереннее. Когда то, что гладко разворачивалось на словах, срывается на практике, оправдания неудаче ищут в давлении темных сил. Под неглубокой поверхностью схем, естественно, всегда обнаружится много чужого или враждебного. Тогда начинают полагаться на смелость и силу начинателя, что оставляет еще меньше места для осмысления концов и начал.

2. Само по себе обязательное идеологическое сопровождение государственных предприятий, если не входить в их настоящий смысл, легко предсказуемо и не очень интересно. Идеология всегда будет иметь эффектную форму (блеск торжеств, скандальность обличений) и привязчивое содержание, как например отмеченный нашим автором неизбежный еврейский элемент во всяком всемирном масонском заговоре. Важнее, конечно, думать о смысле государственного образования и о сути его силы. У того, что до сих пор служит всеобщей парадигмой — Рим, Афины, Иерусалим, — был замысел, пока еще не осознанный до конца. Классические образцы, как и легенды национальной истории, кажутся понятными только до первого приближения к ним. Они всегда нависают великой тенью. Всякое упоминание о них звучит.

Идеологический уровень мешает вести речь о государстве на должной глубине. Увлекаясь политической схемой, литературовед называет позицию Жан-Жака Руссо или, позднее, александровского министра иностранных дел Адама Чарторижского антирусской — к сожалению, не совсем условно, судя по нескритичности, с какой нелестное мнение Чарторижского о предрассудках в светской среде переадресуется без больших на то оснований, кроме упомянутой прилипчивой схемы, к русским вообще (с. 166). Мрачные предсказания Руссо о России уже тем, что они лишний раз заставляли продумывать ее туманное существо, служили ей лучше чем провокативно прорусская антиitureцкая пропаганда Вольтера. Все, в чем есть сила и глубина, служит стране независимо от конъюнктурных по-

литических оценок и часто вразрез с ними. Антирусскость и русофильство — одномерные отражения естественной симметричной парности и полярности живого государственного тела. Наклейка «радикально антирусской позиции» (с. 90) негодна для природного противостояния великих держав, особенно когда речь идет о таких симбиозах, как Франции и особенно Германии с полярной им Россией. Не будь в отношениях между такими мирами бездонной интриги, ее следовало бы изобрести. Осмысление исторических противостояний в терминах чьей-то правоты ведет в тупик; тут прав только сам спор. Так же и внутри страны самообличительный жанр — неременная составляющая всякой национальной культуры. У нас он процветал задолго до «Архипелага Гулаг» начиная не от Курбского, а из гораздо более седого прошлого, от самообвинения в органическом беспорядке нашей земли, заставившем, по летописи, призвать варягов. В Византии, от которой мы много унаследовали, официальный историк и идеолог империи Прокопий Кесарийский писал в 6 в. одним пером восторженные восхваления императору Юстиниану и тем же самым — проклятия ему. Невозможно знать, когда он был больше патриот. «Прорусский» и «антирусский» — деление совершенно пустое без разбора, на идеологической плоскости неосуществимого.

Завораживает описанный и проиллюстрированный в книге Андрея Зорина размах театрализации в политике начиная от Петра I до, условно говоря, эпохи фотографии и железных дорог, когда жизнь двора становится скучнее и серьезнее. Потемкинские деревни в общем контексте эпохи были не обманом, а необходимой частью гигантской мизансцены. Внутри постановки посещения российской императрицей своих новых владений Ифигения-Екатерина II возвращалась наконец в родную античную Тавриду, и приднепровские пейзажи тут никак не имели права оставаться в своем непричесанном облике.

В этом свете на екатерининский период можно было, как представляется, не проецировать позднейший термин идеология. С Григорием Потемкиным были похоронены,

пожалуй, не сами по себе южные проекты, как нам предлагается считать (с. 117) — даже теперь отказ от них ощущается болезненно, — а умение театрально разыграть перемену политического курса, драматически поставить географическое передвижение императрицы, военный поход. Не мешает ли «идеология», слово из более механизированной эпохи, вдуматься в то, как воплощалось государственное единство до подрыва монархической идеи Великой французской революцией? Многие мероприятия, похоже, проводились с органической непосредственностью без теоретического обоснования. Екатерина, например, едва ли сумела бы, хотя бы из эстетических соображений, идеологически корректно сформулировать правило шоковой терапии, которой не раз пользовалась. Зато в пьесах она открыто и весело, без скуки, легко выдавая свои жизненные правила, повторяет один и тот же эффективный прием отрезвления неблагодарных: путем ловкого изъятия ларчика с деньгами и бумагами («Обольщенный»), просто денег («Шаман сибирский»), складня с алмазами («Обманщик»), перстня, с которым должен расстаться робкий Молокососов, чтобы наконец решиться на поступок («О время!»). Екатерина исправляет приемом внезапной экспроприации ненавистные ей пороки вялости, невежества, заодно и лишнего умствования. Когда она смеется над заумью Радотова (от франц. *radoter*, плести вздор), то походя расправляется в этом неудачнике со своими чужаками, западными учителями философами. Ближе к игре чем к идеологии в принятом теперь смысле и опять же средством разделиться с излишне серьезной философией был и культивируемый образ божественной мудрости на троне. Несравненная Фелица, богоподобная царевна Киргиз-Кайсацкая орды имела право шутя отодвинуть слишком сложные вопросы, пользуясь выгодами театрального одушевления вокруг своего образа.

Западные философы или шли навстречу венценосной корреспондентке, как Вольтер, или в России их можно было не расслышать, как Руссо. На собственных вольнодумцев, Новикова или Радищева, достаточно было на-

давить, хотя бы вышеназванным отрезвляющим приемом. Военным, как отважному молодому подполковнику Ермолову, умели в России дать навсегда урок лояльности. Систематическая мысль не могла развернуть в таких условиях силу, сколько-нибудь сравнимую с величию самодержавия. Но поэзия. В опоре на мощь языка она замахивалась говорить на равных с правителями. Обнявшись крепче двух друзей, высокая поэзия и власть общаются в петербургской России между собой на языке силы далеко за пределами расхожей идеологии и на уровне, мало доступном для рационального понимания. К сожалению, в книге Зорина страшный диалог двух гигантов не замечен и не рассмотрен сам по себе. Все гасит воображаемый средне-литературный фон, при том что голос Державина, конечно, сливается с этим фоном только для слуха, настроенного исключительно на идеологические шумы.

Идеологический инструментарий принадлежит всем. У Андрея Зорина с увлечением читаешь, что осуждение иностранца, чужого нам французского учителя, архаистом адмиралом Шишковым было калькой недоброй оценки, какую Жан-Жак Руссо дает в «Эмиле» типичному наставнику французу. Знаменитая формула умного николаевского министра народного просвещения Уварова «православие, самодержавие, народность» могла показаться кому-то доморощенной, но Зорин цитирует по мемуарам и архивным документам, с каким надрывом молодой Сергей Семенович Уваров, не ожидая в начале своей карьеры ничего доброго от безнадёжного, унижительного, неблагодарного дела, работать в России, расставался с любимой Германией, где от братьев Шлегелей принял понятие народности. Центральное в его тройственной формуле, оно стало работать на медленное воспитание, через школьную систему, народного самосознания и способствовало в конечном счете дискредитации как православия, так и самодержавия.

Поражает легкость, с какой власть идет на смену идейных сценариев. Такая смена происходила чаще чем дворцовые перевороты. Когда силы крепнущей империи про-

тягиваются на юг в Крым и до Черного моря, то учреждается орден покорителя Корсуни Св. Владимира, на воду спускается одноименный корабль, стихотворцы воспевают земной рай Тавриду. Когда просыпаются надежды на приобретение территорий древних Византии и Македонии, потенциальные наследники престола получают имена соответственно Константин и Александр. Никого особенно не смущает возможный отказ от северной столицы, которой не исполнилось еще и века, перемена климата и, кто знает, даже языка; в издательской практике появляются двуязычные русско-новогреческие поэтико-политические трактаты, «Я, как Алкивиад, уживусь и в Спарте, и в Афинах», хвалится энергичная мать будущих правителей южных империй. Полнощная держава среди раздающегося грома южных побед славит себя уже полуденными владениями. Скоро она однако снова станет «северной цивилизацией».

Идеология должна резко меняться, чтобы не потерять стимулирующую остроту. Для власти удобно, чтобы образы смысла и цели государственного существования обновлялись быстрее чем в них успеют разобраться. Ведет не столько сам образ, сколько его свежая новизна, позволяющая думать о счастливой находке правителей и удачной перемене галса. Уверенность перестройки, какую бы она ни была, призвана кроме того прикрыть неопытность или растерянность организаторов. Хотя идеологические средства должны быть заведомо надежными, например светлыми образами прошлого, их введение всегда должно поражать внезапностью.

Скорая идеологическая модернизация по существу имеет ту же функцию обновления государства что технический прогресс. Поэтому, возможно, самым богатым источником для изучения идеологий в России оказался бы как раз обойденный вниманием Павел I, о котором в прочитанной нами книге сказано лишь, что он стремительно менял свои идеологические ориентиры и литература, даже текущая публицистика, за ним не поспевала (с. 30).

Мировоззренческие обновления обслуживают потребность государства в единстве целенаправленной воли.

Сперанский называет «силы народного уважения» одним из трех составляющих государственной мощи рядом с физической силой (армией) и промышленностью. Державин не знает, «чего не может род сей славный, любя царей своих, свершить» («На взятие Измаила»). История идеологических исканий показывает, как притягательно единодушие. Но согласие граждан, как любовь, трудно устроить. Как любви, его все хотят, и как в ней, все готовы обманываться. Как в семье, внешнее благополучие кажется условием счастья. Успех нужен как воздух; если его нет, он все равно есть. Кутузов рапортует императору в конце августа 1812 года о победе под Бородиным. Французская военная администрация Вильны в конце ноября того же года перед проездом через город бегущего Наполеона устраивает торжества с иллюминацией и музыкой по случаю побед под Ригой и Киевом.

Мечты о единодушии неизбежны, настолько богата эта цель. Причин для надежд на ее достижение представляется много. Почему не быть единым славянству, христианству, миру. Как не объединиться вокруг мудрого правителя. Как всей Европе не стать заодно в Священном союзе против узурпатора. Как, веком позднее, не соединиться пролетариям всех стран. Мировоззрение всегда спешит увидеть в великих исторических силах доступные возможности. Оно ставит целью всегда очевидное добро. В свою очередь, бесспорность нашего добра делает несомненной наглость, хищность, зверонравность врага (стихотворец Василий Петров о польских республиканцах). Впрочем, все эти идеологические механизмы хорошо известны и сами по себе, как сказано, не очень увлекательны.

К духовному согласию редко приходят путем выработки усредненного менталитета. Обычно новые идеи диктует перспективная группа. Единственно важно уловить тайный ход истории, учил Гегель. Александр I в годы Священного союза пытался прислушаться непосредственно к божественной воле, избирающей человека, через которого

она будет править миром. Пока интуиция ведет, словесные формулы имеют право оставаться невразумительными и непоследовательными.

3. По мере ухода светлого символа в прошлое он переходит в полное распоряжение настоящего. Так имена Минина и Пожарского в 1812 году сделались почти нарицательными. Детальная историческая фактография символических событий утрачивает теперь смысл и если ведется, то уже только в русле других, более спокойных тем. Историческая правда становится достоянием поэзии. Андрей Зорин хочет держаться исторической корректности и ввиду отсутствия исторических документов называет отказ Дмитрия Пожарского от предложенной ему после изгнания поляков царской короны изобретением Державина. Но мысль поэта об уклонении бескорыстного князя, природного вождя России, от власти оказывается сильнее и бесспорнее всего, что можно найти в архивах. Романовская династия объявляется этим державинским поэтическим движением условно правящей в замещение подлинной власти России, какую она могла бы быть. Пожарский, для Державина «муж великий мой», остался покорным «в низкой доле», рабом и в то же время творцом царя: смиренным хозяином земли. У Державина здесь намечено такое понимание отношения власти и земли в России, которое по своему размаху приближается к пророческому видению, сообщенному Львом Толстым в одной своей дневниковой записи 1865 года:

Русская революция не будет против царя и деспотизма, а против поземельной собственности. Она скажет: с меня, с человека, бери и дери что хочешь, а землю оставь всю нам. Самодержавие не мешает, а способствует этому порядку вещей. — (Всё это видел во сне 13 Авг.)

Как можно называть «непонятными» (с. 182) «обстоятельства», убедившие Державина считать, что Пожарский отрекся от предложенного престола? Поэт указал тут на

черту центральной важности в стране, начавшей список своих святых с Бориса и Глеба, тоже жертвенно отказавшихся от технически возможной борьбы за власть, которая принадлежала им по праву. Недоумение Андрея Зорина тем более странно, что по его же словам (с. 185) не в национальных традициях этой страны, чтобы верховную власть брал, даже когда его просят, первый из достойных. Добровольный уход лучших мужей от власти в начале обеих русских самодержавных династий можно назвать легендой только если не замечать, как аналогичный акт в той или иной форме повторяется в стране до сих пор.

Громкий и независимый от власти голос у нас звучит в поэзии и литературе. Так сорокалетний восходящий Державин неожиданно и властно занял место рядом с Екатериной в «Фелице», шедевре поэтической выходки. Державинский Я подступил тут вплотную к властительнице в облике ее же ближайшего окружения, с которым, увидев его в подставленном зеркале, она вынуждена была теперь расподобиться и тем самым принять условия очеловечения, поставленные ей поэтом.

Императрица конечно не могла им удовлетворить. Державин громко сообщил об этом.

Цари! Я мнил, вы боги властны,
Никто над вами не судья,
Но вы, как я подобно, страстны,
И так же смертны, как и я.

Игровым привычным для Екатерины выходом из затруднения, т. е. из необходимости соответствовать своему вынужденному у нее образу, было бы, богато одарив и приблизив поэта к себе в должности статс-секретаря, заставить его согласиться быть придворным литератором. Признай в душе, что ты тоже слегка играючи, лстя государыне, говорит о премудрой душе на троне, где совесть с правдой обитают и добродетели сияют. Но, обратившись к Фелице, поэт рассчитал свои силы и размах своего слова. Он кроме того мог положиться на упрямство своего нрава.

Чтоб Державин продолжал писать в честь ее более вроде Фелицы, хотя дал он ей в том слово, но не мог оно сдержать [...] не мог он воспламенить так своего духа, чтоб поддерживать свой высокий прежний идеал, когда вблизи увидел подлинник человеческий с великими слабостями [...] ничего не в состоянии был такого сделать, чем бы он был доволен: всё выходило холодное, натянутое и обыкновенное, как у прочих цеховых стихотворцев, у коих только слышны слова, а не мысли и чувства.

Вместо игры по правилам двора Державин в «Видении мурзы» предписал Екатерине велеть своему поэту не льстить. Там же, продолжая диктовать царице нормы, которые та неосторожно санкционировала, поэт заявил свое право поставить ее образ перед будущими веками так, как сам сочтет нужным.

Не лесь я пел и не мечты,
А то, чему весь мир свидетель:
Твои дела суть красоты.
Я пел, пою и петь их буду,
И в шутках правду возведу;
Татарски песни из-под спуду,
Как луч, потомству сообщу;
Как солнце, как луну поставлю
Твой образ будущим векам;
Превознесу тебя, прославлю;
Тобой бессмертен буду сам.

Приближаться к своенравной вдове, сорвавшей в свои 23 года себе корону вместе с головой мужа, было опасно. Вскоре она согласилась с отдачей своего тамбовского губернатора под суд. В ответ Державин в «Праведном судии» только подтвердил свою решимость.

И мысленным очам моим
Не предложу я дел преступных;
Ничем не приобщусь к злым,
Возненавижу и распутных
И отвращусь от льстецов.

Державин распорядился сердцем государыни, не совсем знающим себя, не вовсе расположенным к истине, как знал и как счел нужным.

Если он и писал в похвалу торжеств ее стихи, всегда, однако, обращался аллегорией или каким другим тонким образом к истине, а потому и не мог быть в сердце ее вовсе приятным.

Через голову императрицы, не успевавшей осмыслить происходящее между нею и Державиным, поэт подарил не ей, а России счастливый образ верности, веры, мужества, удали, подъема. Пушкин подхватил тот же тон в еще детских написанных для Державина «Воспоминаниях в Царском селе», а потом придал ему небывалый размах в прологе на небесах к «Медному всаднику»²¹. В том, что оба поэта делали, не было ни идеологии, ни ошибки. Через их руки с их ведома прошла правящая молния. Они делали историю России так, как решили ее.

4. Какой контраст этой прямой поэтической воли с лавированием Екатерины, напуганной в конце жизни французскими событиями, с фантастическими прожектами ее неудачливого сына Павла и с подробно прослеженными у Андрея Зорина робкими мечтами Александра I о божественном избранничестве. Все мистические знамения указывали царю, что он тот самый, через кого имеет совершиться мировая судьба, но наедине с собой молодой Александр томился от недостаточного ощущения своего исключительного призвания. События обгоняли его. Когда Европа уже жила наукой, проектами позитивистской социологии, философией трансцендентального субъекта, он вообразил, правда опять же ненадолго, что нащупает волшебную защелку и заморозит мир тихим благочестием. В самом начале своего правления, двадцатичетырехлетний, и потом, заражаясь после Тильзитского мира жестами Наполеона, надеясь

²¹ См. выше «Закон русской истории», с. 53.

править, как тот, независимо и рискованно, он разрешил молодому Михаилу Сперанскому выговорить то, что сам боялся думать. Сперанский написал ему проект преобразования

обширнейшей в свете империи, населенной разными языками, славящейся своею силою, рабством, разнообразием нравов и непостоянством законов.

Александр не мог объяснить своему подчиненному, что просьба высказаться была тактическим приемом, пробой среды, провокацией. Молодой царь пытался идти на ощупь в неизбежной темноте с робкой надеждой, что случайный верный шаг даст вдруг ему вырваться вперед в соревновании держав. Родовой инстинкт, чутье и приемы наследного самодержца оказались сильнее его мечтаний. Сперанский, карманный декабрист, пока его не отрезвила внезапная ссылка, воображал себя первым в России, кому дано безопасно выложить — и перед кем — диссидентский набор обличений и стандартный прожектерский пакет.

Я не знаю, какие предположения имели российские государи от времен Петра Первого на счастье России, но их всегдашнее старание было [...] удержать в своих руках все неограниченное самовластие. Думали ли они в самом деле, что права и грамоты, на бумаге данные, составляют истинный образ правления; или находили нужным ознакомить сперва людей с именами, чтоб впоследствии дозволить самое действие; или признавали в душе своей то справедливым, чего не решились на деле исполнить; или, наконец, не имея постоянного плана, действовали они по минутным вдохновениям; как бы то ни было, но ни в каком государстве политические слова не противоречат столько вещам, как в России [...] У нас есть все по наружности и ничто, однако же, не имеет существенного основания [...] Каким образом коренные законы государства соделать столько неподвижными и непререкаемыми, чтоб никакая власть преступить их не могла и чтоб сила, в монархии вседействующая, над ними единственно никакого действия не имела?

Самозабвенный соловей распелся в золоченой клетке. Он постарался не заметить, что рассказывает о народных правах и свободах тому, кто жадно заинтересован знать о них, как разведчик всей душой хочет объективно знать, что происходит по ту сторону фронта.

Свержение Сперанского едва ли было вызвано нуждой охваченного патриотизмом общества во враге, как предлагает думать автор прочитанной нами книги. Редукция событий к идеологическому ритуалу без надобности упрощает ситуацию. Александр был задет своей вывернутой Сперанским изнанкой. Монарх в зеркале, которое сам к себе придвинул, оказался непригоден для своей роли. Так его брат Николай на четырнадцатом году своего правления признавался маркизу де Кюстину в симпатиях к республиканскому строю. Династия двоилась изнутри, грозила себе страшнее врага. Этим надо объяснять учащающиеся заклинания единства. «Мы все в одну сольемся душу», чеканилось на памятных медалях. Александр поспешил отделаться от Сперанского как от сомнений в самом себе.

Можно ли было настолько забыть, чтобы ожидать, что, собрав всю свою волю, самодержец осуществит конституционные планы. Надежды Сперанского едва ли были искренни. «Все почти государи занимались сим с порывостию и некоторым воспалением», так начинает он свои рассуждения. Смотрел он при этом, конечно, не на всех государей, а на двадцатипятилетнего Александра. Выкладки Сперанского похожи на доклад потомству. Он словно оправдывается перед историей, предчувствуя неудачу.

Он планирует составление в первую очередь свода законов, который исходил бы из духа «общего государственного постановления» (конституции). Такого постановления не существует? Не беда.

Уложение [...] должно быть составлено так, как будто бы сие постановление уже существовало, ибо, быв частию его, оно должно быть сообразно духу целого [...] Под именем общего государственного постановления не то, конечно, должно разуметь, что

ныне существует, но то, к которому идет Россия, ибо ныне существующее постановление, состоя в одной неограниченной воле [государя], само собою прейти долженствует [...] Естли Бог благословит все сии начинания, то к 1811-му году, к концу десятилетия настоящего царствования, Россия воспримет новое бытие и совершенно во всех частях преобразится [зачеркнуто: станет, наконец, на череду государств].

Сперанский хочет дарить. Он обещает план учреждения через конституцию прав народа, которые в России «в самом деле еще не существуют», но «должно предполагать их существующими».

5. Державин тоже требует от государей «льготу» и права для народа. Все дело в разнице между худосочными комбинациями философа и поэтическим диктатом.

О росс! О род великодушный!
О твердокаменная грудь!
О исполни, царю послушный! [...]
Твои труды — тебе забавы...

Идут в молчании глубоком,
Во мрачной, страшной тишине,
Собой пренебрегают, роком [...]
Не бард ли древний, иступленный,
Волшебным их ведет жезлом?
Умреть иль победить...

Державин не дает забыть о грозной и роскошной полноте бытия. Сперанский, когда не лукавит и не лавирует, говорит унылые истины:

Вместо всех пышных разделений свободного народа русского на свободнейшие классы дворянства, купечества и проч. я нахожу в России два состояния: рабы государевы и рабы помещичьи. Первые называются свободными только в отношении ко вторым, действительно же свободных людей в России нет, кроме нищих и философов.

Театральное воодушевление екатерининского тридцатичетырехлетия неудобно сводить только к идеологии.

Даже робкие мистические искания Александра и неуместное философствование Сперанского были уже больше чем служением деспотии. Уваровское ощущение хрупкости государственного бытия России («колосс развалится в две недели») тоже не идеологический пессимизм (с. 373), а результат серьезной умственной работы. Тем более русская поэзия. Уже у Державина она позволила себе, страшно рискуя, весь размах свободной мысли.

Собственно то, что можно без колебаний назвать идеологией, процветало только среди литераторов, которых Державин называет цеховыми стихотворцами, на уровне афиш Ростопчина и литературного стиля воспетой Пушкиным поэтической троицы:

Угрюмых тройка есть певцов —
Шихматов, Шаховской, Шишков,
Уму есть тройка супостатов —
Шишков наш, Шаховской, Шихматов.
Но кто глупей из тройки злой?
Шишков, Шихматов, Шаховской.

На поэму одного из них, не раз цитируемую в книге Зорина, есть пушкинская рецензия:

*Пожарский, Минин, Гермоген,
или Спасенная Россия.
Слог дурен, темен. напыщен -
И тяжки словеса пустые.*

Историософию Державина, лирику Жуковского, философскую поэзию Пушкина читать в идеологическом ключе, пожалуй, технически возможно, но интересно ли. Есть разница между ведущей в России поэтической мыслью, метаниями растерянных умов и корыстной проповедью посредственностей. Все это вещи совсем разного рода.

Конечно, из этих трех уровней прежде всего заслуживало бы разбора пророчество поэтов. Можно было бы разглядеть настоящее в прозрениях поэтической мысли, ко-

торая у Державина и Пушкина напоминает, что подданные покорны не только двуглавному орлу —

Царей они подвластны воле,
Но Богу правосудну боле, —

что ни народ ни царь не выше закона и что самовластие в России надломится.

У Пушкина свобода неизбежна («Наполеон»). У Державина

Премудрость царствы управляет;
Крепит их — вера, правый суд;
Их труд и мир обогащает,
Любовию они цветут.

Слезы благодарности, которые Державин льет Фелице и Создателю, текут у него от счастья дарить государству и миру, *urbi et orbi*, их истину.

Лишь истина дает венцы
Заслугам, кои не увянут;
Лишь истину поют певцы,
Которых вечно не престанут
Греметь перуны сладких лир;
Лишь праведника свят кумир.

В благодарность Создателю и Фелице за эту возможность дарить он поет утро, понт, эфир, журавлей, ветер. Так же умиляется и благодарит царя лицеист Пушкин. Храня честное желание быть со всеми, делать общее дело, поэт всегда будет любить восторг восстановленного человечества, мягкой, послушной, верной природы. Тот же голос мы слышим в поэзии и теперь; то же дарение продолжается.

2002

Константин Леонтьев

Он остается до сих пор загадкой. Его понимают до удивления по-разному. Только достоинства его литературной критики признаются теперь примерно одинаково всеми. В остальном нет согласия даже, насколько он крупная величина в русской мысли. Кто-то считает его просто добрым человеком и рядовым писателем, в которого нечего вдумываться. Наоборот, Лев Толстой назвал его первым русским мыслителем. Одни видят в нем маркиза де Сада, утонченно-безнравственного смакователя красоты и догадываются, что с него Достоевский писал старшего Карамазова и Великого инквизитора. Другие объясняют леонтьевский эстетизм смирением перед непостижимостью божественного творения.

1. Есть причудливые люди, необычные в семье. Один из них Константин Николаевич Леонтьев. Он говорил странные и шокирующие вещи, имел необычные взгляды.

Но что если это упрямство было не личная прихоть ретрограда, а собственное дело мысли? В Леонтьеве упорствовала мысль, которая хотела и хочет быть на этой земле по-русски, но ей трудно. Другой гениальный упрямец назвал Леонтьева первым нашим мыслителем.²²

Мысль невидима не только когда она в голове. Когда она выскажется в словах, ее все равно еще невозможно наблюдать. На любые высказанные слова первой всегда претендует готовая схема. Мало того, чтобы нам сказали что-то. От нас еще требуется чего-то не знать. Леонтьев жил в позитивистский век уверенно растущего знания. Что тебя не слушают и понимают не то, что ты говоришь, был его постоянный опыт. Нельзя сказать, чтобы он этим особенно огорчился; скорее развеселился, если можно так сказать. Раньше Василия Васильевича Розанова он понял

²² В 1904 году, читая статью Бердяева «Леонтьев — философ реакционной романтики», Лев Толстой заметил: «Леонтьев стоял головой выше всех русских философов» (*Д. П. Миковельский. Яснополянские записки. Кн. I. М. 1979, с. 352*).

условность всякого говорения и развил ленивую манеру речи, небрежностью противоположную той озабоченности, которая победила в публицистике после первого восторга смены правления и реформ. Та ранняя легкость осталась навсегда в стиле Леонтьева, вернее в наплевательстве к стилю и читателю. Зато какая цепкость своевольной думы, верность одному²³.

Как в основном вся русская мысль, эта гнушалась техническими приемами, доверяясь естественному языку. По мере того как полагающихся на него становилось меньше, публицистика делилась на два русла, одна становилась крикливее, другая научнее. С отчаянием истерика-инвалида одна располагается врезать так врезать, но усилие уходит впустую; размах такой, чтобы разmozжить на месте, а ничего. Другая уходит от скандала в научную стерильность. Техническое философское по-русски или совсем не звучит, или угнетает. У Леонтьева много от чаадаевской воли, хотя конечно и от ее надрыва тоже. Сейчас, когда тот размах почти забыт, кувалда его мысли, когда он например не видит беды в насилии, может работать у потерянных идеологов на то смесительное упрощенчество, которое ему было хуже холеры. Сейчас почти неизбежно коротко замыкать пророчества Леонтьева на том, что наблюдается в современной планетаризации. Их более далекий замысел усмотреть трудно из-за уменьшения восприимчивости к единству поэтического и строго философского в его слове.

У Леонтьева, точно так же как у Ницше, с которым его сопоставляют, машина (экономическая, идеологическая, социальная) не отождествляется со строгой наукой, а про-

²³ «[...] повсюду заявлявшие о себе леонтьевские свобода и самобытность находили выражение не только в позиции, в смелых до дерзости суждениях, в крупных стилевых чертах творчества, но — не менее интенсивно — в [...] фонетико-интонационном строе его речи [...]» (К. Н. Леонтьев. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб.: Владимир Даль, 2000, т. I, с. 12).

тивоположна ей. Леонтьевским пророчествам, как мы увидим, не противоречит, что в инженерной технике проявилась сила изобретательства, яркость, тонкость, раньше знакомые только по искусству.

Мыслитель во всяком случае не сводится к пророчеству и педагогике. По-настоящему он как поэт раздвигает пространство дыхания и жизни. Он не «занимает место» в пространстве культуры, а открывает простор, в котором становится можно отвести чему-то место. Наша главная трудность — принять из столетней давности бесплатный подарок, как освобождение в тесноте. Мыслителю от нас ничего не надо, кроме того, чтобы мы в раздвинутый им простор вошли.

2. Константин Николаевич Леонтьев родился в селе Кудинове Калужской губернии 13(25).1.1831 в небогатой дворянской семье. Ранними религиозными впечатлениями, вкусом к красоте, к домашнему ладу считал себя обязанным матери, урожденной Карабановой. После гимназии и недолгого срока в Ярославском лицее поступил в Московский университет на медицинский факультет не столько по призванию, сколько по неблагоприятности того времени для гуманитарных наук. В 1851 пошел с первым своим сочинением, комедией «Женитьба по любви», к Тургеневу, который ее одобрил и старался напечатать. Цензура не пропустила эту историю душевных метаний и болезненных переживаний юного меланхолика. Та же участь постигла вторую комедию «Немцы». Два запрета кряду Леонтьев перенес, похоже, не так легко, как сам о том говорил. Во всяком случае, он забросил работу над романом «Булавинский завод», где главный герой доктор Руднев, появляющийся потом в романе «В своем краю», опережал во многом тургеневского Базарова.

В 1854, призванный в армию с последнего курса, Константин Леонтьев был назначен батальонным врачом в Керчь. Ему приходилось оставаться одному с десятками раненых на руках, подвергаться опасностям; он приобрел

уверенность в себе и окреп. Тем временем напечатали его повести «Благодарность» («Московские ведомости», 1854) и «Лето на хуторе» («Отечественные записки», 1855). Отказавшись по возвращении в Москву от карьеры столичного врача, он весной 1858 уехал домашним доктором в имение баронессы Розен под Арзамасом. В 1861 в «Отечественных записках» вышел его роман «Подлипки». Тогда же он предпринял в Петербурге попытку включиться в литературный процесс. Она не удалась. Его не слышали, публикуемое почти не встречало отклика. Леонтьев не сумел целиком отдаться литературе. В июле 1861 он неожиданно повенчался в Феодосии с красавицей из мещанского сословия, полуграмотной дочерью торговца-грека. В 1863 поступил на дипломатическую службу и десять лет провел в греческих и болгарских областях тогдашней Турции и в Константинополе.

Быт мало тронутого цивилизацией Востока, простота и молодцеватое достоинство народа очаровали его едва ли не больше чем любимый с детства родной усадебно-крестьянский русский уклад. Возникли повести, рассказы и роман («Одиссей Полихрониадес», 1875) из жизни христиан в Турции. Их постоянный ровный тон — упоение богатством и красотой бытия. В «турецкие» годы сложилась леонтьевская философия истории и общества, изложенная в статьях под общим названием «Восток, Россия и славянство» (1870—1885). В ее основе мысль о смертности культур, которые проходят ступени молодого роста, пышного цветения и смесительного упрощения. Этот закон природы Леонтьев противопоставляет всякому историческому оптимизму. Назначение России он видит в том чтобы положить предел преждевременной гибели, «раковой опухоли прогресса».

Такой консерватизм был плохо принят в либеральной России. Дела Леонтьева по возвращении с Востока снова не шли. Его литературная критика («Наши новые христиане Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой», 1882; «О романах Л. Н. Толстого. Анализ, стиль и веяние», 1890), где непривычное внимание к эстетической форме сочета-

лось с религиозно-духовной оценкой, не попала в тон времени. Леонтьев все больше тянулся к монастырю и в 1887 поселился около Оптиной пустыни. В конце лета 1891 он перебрался в Троице-Сергиеву Лавру, где умер 12(24).11.1891.

3. Леонтьев кажется никогда не выступал публично. Он мог разговаривать только неформально среди своих. Ознакомление публики с его главными произведениями в 1890—1910-е гг. не включило его в литературный процесс.²⁴ Сторонники искусства для искусства искали в эстетике тонкость и высоту, спасающую от грубой пользы; реалисты, наоборот, отбрасывали эстетику, приступая к насущным задачам общества. «Эстетизм и утилитаризм, два смертных греха, в которые стремилась не впасть русская критика, два ярлыка, которые разные ее направления адресовали друг другу в литературной борьбе. Леонтьев [...] исповедовал оба эти принципа»²⁵. Кавалерийский офицер, аристократ и красавец Вронский полезен, гораздо полезнее чем великие романисты, потому что эстетичен; были бы Вронские, а уж Толстые как-нибудь найдутся. Леонтьеву нужна не красота парящая в нигде, а «эстетика жизни», где соседствуют поэзия и сила, сила и красота. «Черт его возьми искусство — без жизни!» Ее Леонтьев видит в цвете.

В Европе сминается былое сложное устройство общества, когда неграмотной массе в живописных лохмотьях противостояло наверху утонченное изящество. Обществу оказывается не под силу хранить нестерпимое напряжение между наивным и глубоким, первобытным и «капризно-развитым», диким и блестящим. Серость больших городов, бесчеловечность фабрик, сетка железных дорог теснят поэзию. Уловив у Леонтьева эту ясную идею, его задачу естественно поняли как охранение. Разве сам он не

²⁴ Ср. там же, с. 5.

²⁵ С. Г. Бочаров. «Эстетическое охранение» в литературной критике (Леонтьев о русской литературе) // Контекст-77. М. 1978. с. 146.

назвал в первой из серии статей в «Варшавском вестнике» (9.1.1880) своим делом «русское охранение», или «русский консерватизм». На него одинокий реакционный романтик положил свои силы²⁶.

Тут он шел естественно наперекор историческому процессу.²⁷ Его педагогика насилия, особенно с пристрастием к «утонченно-изящному», пусть «безнравственному», «растлевающему», лишь бы сложному, живому, приоткрывает в этом русском барине лицо маркиза де Сада.²⁸ Ретроградство его захлестывает. Культ красоты имеет у него поэтому негативное наполнение. Им движет протест, пессимизм, неприятие «либерально-эгалитарного процесса».

Противоречия повсюду кричат у такого Леонтьева. Как вяжется с эстетизмом византийское христианство, учащее «смирению и страху»? аскетическое православие и чувственность? вера в Бога и в естественнонаучный анализ исторического развития по трем стадиям роста, пышного цветения и смесительного упрощения? Пристальная исследовательница в нагнетании несурaziц распознает тот же садизм, но догадывается и о худшем. Она вдумчиво цитирует Александра Закржевского, автора книжки «Одинокий мыслитель» (Киев 1916): «Если разгадают его, увидят вампирный лик инквизитора [...] Он заявил величайшее, почти дьявольское своеволие, он лелеял ядовитые, преступные мысли о мировой катастрофе, он был рад хоть в этих мечтах обречь все человечество на казнь и захлебнуться в крови как в тонком и жгучем вине».

Тогда эстетика Леонтьева занята истонченным садистским наслаждением с заботой только о том, чтобы как-то еще оставалась живая почва, которую можно наслаждаясь разлагать. Византийское христианство — чистое язычество, где с любовью соседствует зло. А философия? Мы с удивлением читаем, что тут у Леонтьева царит «полное и

²⁶ Там же, с. 189.

²⁷ П. П. Гайденко. Наперекор историческому процессу (Леонтьев — литературный критик) // Вопросы литературы. 1974, № 5.

²⁸ Там же, с. 162.

безоговорочное отбрасывание отрицания», «изгнание отрицания»²⁹. Вроде бы весь эстетизм консерватора, это от Гайденко перенимает и Бочаров, питался противостоянием уравнительному прогрессу? Всё так, но на жест отрицания, перестраивающий действительность, ретроград оставался органически неспособен. К сожалению, Гайденко не разворачивает это свое наблюдение. Его уместность откроется нам потом с неожиданной стороны.³⁰

4. В 1970 году английский поэт и эссеист Уистен Оден, с 1939 года живший в Америке, принявший в 1946 году американское гражданство, но умерший 29.9.1973 в Европе, написал рецензию на составленный Юрием Иваском сборник переводов из Леонтьева «Против течения». «Взгляды Леонтьева на большинство вопросов были, мягко выражаясь, экстравагантными, но в литературной критике он был совершенно здрав и один из лучших критиков, каких я когда-либо читал». Эстеты и нарциссы бывают во всякой стране, но русские совсем всё-таки особый народ, и читая даже величайших русских, Толстого и Достоевского, время от времени невольно восклицаешь: «Бог мой, да он же свихнутый». Может быть, еще американцы немного такие же; но англичане и русские — две полярные противоположности. Один английский епископ сказал: «Ортодоксия есть трезвая сдержанность». Леонтьев проповедует добродетели порядка и упорного труда, а посмотрите, как он себя ведет:

Я исхудал и почти целые петербургские зимние ночи проводил нередко без сна, положивши голову и руки на стол в изнеможении страдальческого раздумья (Записки отшельника).

«Немыслимо, чтобы какой-нибудь англичанин сделал такую вещь. Читая рассказы о русской жизни, будь то о прошлой или нынешней, получаешь впечатление,

²⁹ Там же, с. 197.

³⁰ См. у нас ниже, § 11, с. 123.

что протестантская этика самодисциплины, благоразумия и распорядка дня прошла мимо России. Что это такое — причина или следствие деспотизма, под которым русские всегда жили? Недаром Леонтьев говорил, что в России «все прочное было сделано почти искусственно и более или менее принудительно, по почину правительства». ³¹

В отличие от западных эстетов, Леонтьев, это делает ему честь, думает о политике и обществе. К черту искусство без жизни. Но когда критерии художественного произведения, где и зло прекрасно, переносятся на социальные нормы, получается губительная чушь. Юному загорелому красавцу, большеглазому стройному усачу, держащемуся с чувством достоинства, как им ни любуйся, а если он безжалостный убийца, надо предпочесть обшарпанного банковского служащего, конформиста в сютуке, и нечего тут рассуждать.

Пророчества русского сбылись. Но и Керкегора, Ницше тоже. ³² Каждый теперь согласится, что мир, который мы изготовили за последние два века, чудовищно безобразен в сравнении с любым изготовленным в прежние времена. Зато никто уж и не верит в догму прогресса; наоборот, изменений теперь почти все пугаются. Хорошо отзываясь о критике Леонтьева, Оден жалеет что нет ее полного перевода на английский. «Но я, похоже, обязан что-то сказать о его отношении к христианской вере и к церкви, хотя выполняю обязанность с великой неохотой, потому что нахожу это отношение отвратительным. Он, по-видимому, был одним из тех личностей, которых шатает между распушенной жизнью и плачем о своих грехах, не из искреннего раскаяния, а из страха перед адом. Фу!» ³³

³¹ *Wystan Hugh Auden. Forewords and Afterwords. New York: Random House 1973, p. 276.*

³² *Ibid., p. 279.*

³³ *Ibid., p. 280.*

5. Следует ли ожидать лучшего понимания от более раннего времени? Может быть. В 1948—1950 годах священник Василий Васильевич Зеньковский (1881—1962) в своей западной послевоенной двухтомной «Истории русской философии», изданной и в Москве в Издательстве иностранной литературы в 1956 г. с грифом «Рассылается по специальному списку», и не считает что Леонтьев был по существу своего мировоззрения близок русским реакционным кругам, и не усматривает у него никакого родства со славянофильством, и называет ошибкой мнение многих, сводящих суть его учений к историософии «триединого процесса» природного роста, цветения и увядания; а главное, удивляется, как можно приписывать этому человеку аморализм и безнравственный эстетизм. «Само эстетическое вдохновляется у него религиозным сознанием». Его ведет опыт, и всего больше — переживание в июле 1871 году, когда он в смертельной болезни, как напишет Розанову 14.8.1891 года,

[...] *вдруг*, в одну минуту, поверил в существование и могущество этой Божией Матери; поверил так ощутительно и твердо, как если бы видел перед собой живую знакомую, действительную женщину, очень добрую и очень могущественную и воскликнул: «Мать Божия! Рано! Рано умирать мне!...»

Пережив действие «невидимых сил, таинственных и сверхчеловеческих», их мощи, он отдается тому, что сам, правда, называл историческим фатализмом. По Зеньковскому то было просто реалистическое понимание, что такое на самом деле высота христианства и что такое перед нею человек. Зеньковский выписывает из автобиографии Леонтьева «Моя литературная судьба»:

Я нахожу теперь, что самый глубокий, блестящий ум ни к чему не ведет, *если нет судьбы свыше* [...] Если я смирился, то никак не потому, что я в свой собственный разум стал меньше верить, а *вообще в человеческий разум*.

Характерные многочисленные подчеркивания (курсивы), иногда частей слов, не позволяют читать леонтьевские тексты без интонации.³⁴

В свете переживания тернистой высоты «свободный индивидуализм» казался глупо заносчивым. Эстетизм за высоким порогом таинственного опыта оказывался формой духовного аскетизма, способом одернуть в себе и в других мелко плавающего индивида, не без вызова и насмешки сказать ему: твои глубокомысленные мировоззрения стоят не больше красной рубахи и расписного платка. Бердяев, говорит Зеньковский, сумел разглядеть в этой эстетике этический пафос, идею спасения. Леонтьев отвергал гуманистическую «антрополатрическую» мораль, любовь к «человечеству», «общественную пользу» не потому что хотел удовольствий себе, а потому что чувствовал «потребность *более строгой морали*», где дело идет о спасении в христианском смысле оправдания человеческого бытия и через него мира. Такое спасение-оправдание сам себе никто устроить не может; наших соображений и усилий тут мало. Спасение человека не дело рук человека. Человека тут не хватает. В истории не он распорядится. Она тайна.

Но для чего она тогда длится? для чего протяжение времени, а не сразу апокалипсис, раскрытие карт? Леонтьев не знает ответа. «В острой постановке этого коренного для русской философии вопроса и заключается вся значительность Леонтьева в диалектике русской мысли.»³⁵

Протоиерей Георгий Флоровский в «Путиях русского богословия» еще гораздо строже осуждал Леонтьева за это — за ощущение, что «на земле всё неверно и неваж-

³⁴ «Сам автор в письме В. А. Попырниковой от 26 апреля 1880 г. объяснял, что причина такого использования курсива вовсе не в 'нервности' его манеры, не в 'слишком дурном мнении об уме читателей', а в том что русские читают 'небрежно, рассеянно и через два дня все забыли. А многие и не понимают вовсе или совсем превратно' » (К. Н. Леонтьев. Полное собрание..., с. 15).

³⁵ В. В. Зеньковский. История русской философии, т. 1. М. 1956, с. 414.

но», за дозволение себе «трансцендентного эгоизма». Вот кто откровенно «хотел бы под звон колоколов монашеских, напоминающих беспрестанно о близкой уже вечности, стать равнодушным ко всему на свете кроме собственной души и забот о ее очищении». От такого эгоиста миру, общине, истории ждать собственно нечего. «Вера не стала для него источником вдохновения, оставаясь только средством самобичевания»³⁶. Грустная и мрачная картина. С таким христианством не выйдешь в современный мир. Спросят: зачем вы нам? и зачем мы вам? Что такие христиане, как он, и внушили Леонтьеву отчаяние в земном будущем Церкви, Флоровскому не входило в ум.

6. В первой главе книги о Леонтьеве Николай Бердяев выписывает его правило поведения:

Эстетику приличествует во время неподвижности быть за движение, во время распушенности — за строгость; художнику прилично было быть либералом при господстве рабства, ему следует быть аристократом по тенденции при демагогии; немножко *libre penseur* (хоть немножко) при лицемерном ханжестве, набожным — при безбожии [...] т. е. не гнуть перед толпой 'ни помыслов, ни шеи'.³⁷

Миросозерцание Леонтьева сложилось в атмосфере демагогии — и он стал аристократом, в атмосфере безбожия — и он стал набожным. Стало быть мы видим в нем вывернутый образ его времени? В самом деле, был же он за революцию до тех пор, пока монархия казалась прочна и не разговорился печатно «ненавистный Добролюбов». Где тогда собственные убеждения этого человека? Сколько, главное, надо ему было иметь отрешенности, чтобы бросить себя на затыкание дыр, через которые из общества могла бы утечь сложная противоречивость?

³⁶ Прот. Г. Флоровский. Пути русского богословия. Париж. 1937, с. 304.

³⁷ Н. А. Бердяев. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Париж 1926, с. 39.

Кто он на самом деле? Возможно, самый оригинальный и непонятый русский мыслитель, отвечает Бердяев. Впрочем, русский ли? «Почти не русский», несколько раз повторяет Бердяев. Почти «не русский художник», «не по-русски эротичный». Импрессионист до импрессионизма. Почти не русский и в мысли. Имел не по-русски сильное чувство истории. Европеец. Туркофил. Католик по духу, не православный. Так и не принял до конца Евангелие, не вполне христианин. Не знает откровения личности. Не умеет мыслить отвлеченно, не владеет диалектикой, потому вдвойне темен.

Бердяев как-то между прочим выкладывает эти чудеса и спешит дальше. Он узнает в странном существе родную душу, рано и одиноко охваченную тем апокалиптическим огнем, которым горит сам. «Он жил уже предчувствием катастрофического темпа истории. У него вообще было сильное чувство истории в отличие от огромного большинства русских людей. Он никогда не искал Царства Божьего на земле. Он предпочитал драматизм истории с противоречиями, с контрастами, с добром и злом, с светом и тьмой, с борьбой»³⁸. Он читал «живую книгу истории», увидел революцию, всеобщую войну и появление фашизма³⁹. Бердяев увлеченно цитирует знаменитые пророчества:

Тот слишком *подвижный строй*, который придал всему человечеству прогресс 19 века, очень непрочен и должен привести или ко всеобщей катастрофе, или к *медленному, но глубокому перерождению человеческих обществ на крайне стеснительных и принудительных началах. Быть может, явится рабство в новой форме, — вероятно, в виде жесточайшего подчинения лиц мелким и крупным общинам, а общин государству.*

Социализм теперь видимо неотвратим, по крайней мере, для *некоторой части человечества.*

³⁸ Там же. с. 119.

³⁹ Там же. с. 118.

Бердяев изумляется прозорливой чуткости Леонтьева, особенно в его последние годы, когда он острее и глубже всех понимал характер российских процессов и оказался более прав чем славянофилы и западники, чем Достоевский и Аксаков. Мы словно слышим воскресшего умудренного Чаадаева:

Молодость наша [России], говорю я с горьким чувством, *сомнительна*. Мы прожили много, *сотворили духом мало* и стоим у какого-то страшного предела.

Дух охранения [консерватизма] в *высших слоях общества* на Западе был всегда сильнее чем у нас, и потому и взрывы были слышнее; у нас *дух охранения* слаб. Наше общество вообще расположено идти по течению за другими; кто знает? не быстрее ли даже других?

Церкви и монастыри еще не сейчас закроют, лет двадцать, я думаю, еще позволено будет законами русским помолиться... Ради Бога, ради Бога, не думайте что я шучу (из письма Екатерине Сергеевне Карцевой 23.4.1878).

Русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всякого другого по смертоносному пути всесмещения и — кто знает? — подобно евреям, не ожидавшим, что из недр их выйдет Учитель Новой веры, — и мы, неожиданно, из наших государственных недр, сперва бессловных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, — родим антихриста.

В последние годы Леонтьев много читал Маркса, Лассалья, Луи Блана, Прудона, готовил большую статью о социализме.

Иногда я думаю, что какой-нибудь русский царь станет во главе социалистического движения и *организует* его так, как Константин способствовал организации христианства. Но что значит «организация»? Организация значит *принуждение*, значит — благоустроенный деспотизм, значит *узаконение* хронического, постоянного искусно и мудро распределенного *насилия над личной волей граждан*.

Леонтьев не предвидел одного только, говорит Бердяев: в упадке и отцветании, в осени великих культур

есть наибольшая сложность, неведомая эпохам расцвета. Тогда творческая энергия одинокой личности достигает небывалой сосредоточенности и мерится силой с косной массой мира. Такой поворот к героическому подвижничеству личности трудно было предчувствовать человеку, который оставался в плену натуралистической социологии.

Хотя, с другой стороны, как сказать. Был один человек, так начинается особый раздел бердяевской книги, отношения с которым имели для Константина Николаевича исключительное значение. Владимиру Соловьеву было 25, Леонтьеву вдвое больше, когда они познакомились в начале 1878 года. «Я его *очень* люблю лично, сердцем, — признается Леонтьев, — у меня к нему просто физиологическое влечение»; «что он — гений, это несомненно».

Читая его, начинаешь снова надеяться, что у Православной Церкви есть не одно только небесное будущее, но и *земное*. Одно то, что Владимир Соловьев первый осмелился так резко «поднять» целую бурю религиозных мыслей на полудремлющей поверхности нашего церковного моря, есть заслуга не малая! Это не рационализм, не пашковская вера, не штунда какая-нибудь, не медленное течение по наклонной плоскости в бездну безверия, это, наоборот, *против* *давнего течения*, против привычного полупротестантского уклонения нашего; это против нашей «русской шерсти» даже. [Проповедь Соловьева] полезна двояко: во-первых, *общехристианским мистицизмом* своим; во-вторых, той *потребностью* ясной дисциплины духовной, которая видна всюду в его возвышенных трудах.⁴⁰

Что Соловьев велит учиться у католиков, Леонтьеву тоже нравится.

Я не могу не видеть, что после разделения Церквей православие в Византии остановилось, а в России (и вообще в славянстве) было принято оттуда *без изменения*, т. е. без творчества. А европейская культура именно после этого разделения и начала выделяться из обще-византийской цивилизации. В ис-

⁴⁰ К. Н. Леонтьев. Собрание сочинений, т. 1—9. М.; СПб. 1912—1914. Т. 7, с. 287—288.

тории католичества что ни шаг то творчество, своеобразие, независимость, сила... Миряне могут и должны мыслить и писать о новых вопросах. Что за ничтожная была бы вещь эта 'религия', если бы она решительно не могла устоять против образованности и развитости ума!

Очарованный Соловьевым, Леонтьев заговорил как он, да еще и со своей медвежьей силой. Вот он пугает оптинского старца о. Климента Зедергольма.

Вынужден сознаться, что к католицизму у меня есть некоторое пристрастие, не в смысле догматическом, конечно, не в смысле чисто религиозном, но, так сказать, в культурно-политическом.

Надо чувствовать духовное омерзение ко всему, что не православие, возражает о. Климент.

Зачем я буду чувствовать это омерзение? — воскликнул я — Нет! для меня это невозможно. Я Коран читаю с удовольствием, для меня это прекрасная лирическая поэма. И я на вашу точку зрения не стану никогда... ум мой упростить не могу. У меня дома есть философский лексикон Вольтера. Однажды я прочел там статью о пророке Давиде. Вольтер доказывает, что в теперешнее время его признали бы достойным галер и больше ничего, в этом роде что-то. Я очень смеялся. *Я люблю силу ума; но я не верю в безошибочность разума.* И потому у меня одно не мешает другому. Я точно так же через полчаса после чтения этой статьи Вольтера, как прежде, мог искренно молиться по Псалтырю Давида.

Работа Соловьева «Об упадке средневекового мирозерцания» вызвала резкий разрыв. Леонтьев увидел в ней коварное смешение христианства с демократией и прогрессом, называл Соловьева в письмах, как Соловьев сам назовет себя позднее, сатаной, изорвал в клочки его фотографию. Соловьев оказался худшим из «наших новых христиан», гораздо вреднее Достоевского и Толстого. Именно потому, что Соловьев «лично религиознее Достоевского», предательство Соловьева злее, его политизация христианства опаснее.

Закричать о предательстве во весь голос он однако не смог. «Перетерлись видно 'струны' мои. Хочу поднять крылья и не могу». Но вот что получилось, замечает Бердяев. Своим поворотом к идеалу вселенской христианской общности Соловьев развеял надежды потянувшего-ся было за ним Леонтьева на самобытную русскую православную историю для мира. Головокружительная рискованность этого идеала однако погрузила и Соловьева тоже под конец жизни в апокалиптическое настроение, в предчувствие антихриста. «Оба они подошли к темному пределу истории, к бездне»⁴¹.

7. «Победитель-побежденный», так сложно в 1916 к 25-летию кончины Леонтьева (13.11.1891) С. Н. Булгаков, тогда еще не священник, назвал свою статью о нем, вошедшую потом в «Тихие думы». В ней слышится тревога тех месяцев и растущее ощущение, что перед тем, что неотвратимо наступает, человека мало. Чувствовалась нужда в какой-то предельной мобилизации. Люди невольно начинали говорить в громких тонах. Жесты, ускользая из-под контроля, сами собой становились резче. Ничто однако не помогало. Некоторые вещи случались вдруг и сразу как обвал. Люди мало что успевали сообразить, не то что остановить, и уже только в отрешенном молчании, словно издали, отодвинутые из близости события — причем отодвинутыми оказывались одинаково все, — следили какой оборот принимает дело. Оно принимало всегда грозный и темный оборот. Характерным образом Булгаков даже не упоминает, что доведенное до 9 тома собрание сочинений Леонтьева, издававшееся сначала типографией Саблина в Москве с последующей передачей прав на него к петербургскому издательству «Культура», в 1914 году остановилось, хотя очередные тома были почти готовы, потому что вообще всё издательство «Культура» было заподозрено в немецком влиянии. До каких-то вещей руки просто уже не доходили. В Москве вся улица Неглинная перед

⁴¹ Н. А. Бердяев. Константин Леонтьев... с. 157—158.

нотным магазином, потом восстановленным, была одно время в 1916 году завалена выброшенными из окон второго этажа нотами; магазин был разгромлен как немецкий.

«Какой-то изначальный и роковой, метафизический и исторический испуг, — говорит Булгаков, сам словно в восторге ужаса, — дребезжащий мотив страха звучит и переливается во всех писаниях Леонтьева. Почти суеверное удивление возбуждает сила его ума, недоброго, едко-го, прожигающего каким-то холодным огнем». «Можно себе ясно представить, с каким задыхающимся восторгом, недобрый и почти демоническим, он зрел бы пожар ненавистного старого мира». Надо сказать, едва ли. Бердяев умнее говорит, что Леонтьев был в сущности добрый мягкий человек, не любил только отвлеченное человечество и правду говорил о себе:

Я, хоть и никогда не проповедую «чистую мораль» и терпеть не могу, когда пишут о «любви» к человечеству, предоставляя это другим, но искренним и горячим движениям я конечно никогда не был чужд.

Булгаков продолжает в демоническом ключе: «События сделали ныне для каждого ясным, в какой мере он был историческим буревестником, зловещим и страшным». Перед нами злой гуманист, титанический бунтарь человекобожеского, люциферического Возрождения. Его ненависть к Европе лишь личина его привязанности к Европе, его византизм опять всё тот же европеизм, ведь «византизм есть, конечно, лишь более раннее лицо Европы же». К славянскому миру, к России у Леонтьева нет ничего кроме презрения, Европу же он страстно ненавидит как раз потому что хочет сорвать с ее нынешнего облика коросту прозы, пошлости, серого благополучия и вернуть ее к возрожденскому замыслу исполинского, люциферического, человекобожеского, гуманистического самоутверждения. Ненависть-любовь к Европе, вызывающая к былой люциферической красоте, Булгакову слышится в словах Леонтьева, которые мы должны всё-таки услышать не-

много подробнее чем как их цитирует православный фантазёр.

Здание европейской культуры было гораздо обширнее и богаче всех предыдущих цивилизаций.

В жизни европейской было больше разнообразия, больше лиризма, больше сознательности, больше разума и больше страсти чем в жизни других, прежде погибших исторических миров. Количество первоклассных архитектурных памятников, знаменитых людей, священников, монахов, воинов, правителей, художников, поэтов было больше, войны громаднее, философия глубже, богаче, религия беспримерно пламеннее (например, эллино-римской), аристократия резче римской, монархия в отдельных государствах определеннее (наследственное) римской [...]

Чтобы потрясти такое сложное по плану (см. об этом предмете у Гизо, в «Истории цивилизации») и величественное, небывалое здание, нужны были и более сильные средства чем в древности. Древние государства упрощались почти нечаянно, эмпирически, так сказать.

Европейские государства упрощаются самосознательно, рационально, систематически.⁴²

Леонтьев у Булгакова декадент в буквальном смысле отпадения от Бога. Замахнувшись на Него, он надорвался в этом жесте. Ужас сломил его. Тогда он возвратился к Творцу. Но было уже поздно, силы растрачены, оставалось только умереть. «С раненым сердцем и подстреленными крыльями пришел он к вратам обители и искал там силы не столько для жизни, сколько для близко уже надвинувшейся смерти». Но — диалектика — поскольку бунтарь честно принял поражение, он как бы и победил, ибо искреннее богоборчество вводит в круг избранных. Один из характерных скачков мысли приводит Булгакова к пониманию другого величия этого богоборца. «Он, в сознании своей обреченности, нашел в себе силу стать лишним своему веку, в нем бессильным и ненужным. Соль земли, лучшие и достойнейшие, оказываются лиш-

⁴² «Византизм и славянство», гл. 11 // К. Н. Леонтьев. Собрание сочинений... т. 5, с. 238—239.

ними для этого мира. Не об этих ли лишних людях говорится и у апостола: 'Те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли' (Евр 11, 38) ... И место его успокоения в Черниговском скиту по-иному звучит теперь нашему сердцу». Рядом с ним там же в 1919 году похоронили Василия Васильевича Розанова.

Не заметить ли закономерность: люди священного звания Леонтьева не принимают? В «Столпе и утверждении истины», в приложении «Разъяснение и доказательство некоторых частных, в тексте предполагавшихся доказанными», в разделе XXVII «Эстетизм и религия» Флоренский противопоставляет свое понимание Красоты — она то же что Бог и причастностью к божественной красоте всё прекрасно, т. е. она у Флоренского конечно умопостигаемая красота, доброта, и никто не смеет думать будто красotka причастна Богу больше чем некрасивая дама, наоборот, та красота «дебелому человеку никак недоступна», что, пожалуй, тоже крайность, зачем лишать шансов человека за то что он уродился дебелим, — словом, Флоренский противопоставляет свою ослепительную красоту духовную внешней леонтьевской как две полярные противоположности, первая небесная, вторая земная. Собственно говоря, еще нет прямого греха, если эстетик задумался исключительно о зримой красоте, а не только об интеллектуальной, но у Флоренского предполагается уже доказанным, что жизнепонимание Леонтьева атеистическое или почти атеистическое и безблагодатное.

8. Наконец, в сборнике «Памяти Константина Николаевича Леонтьева» (1911), напечатанном петербургской типографией «Сириус», выступил со статьей «Неузнанный феномен» Василий Васильевич Розанов, и до того понемногу о нем писавший, особенно после своей публикации в «Русском вестнике» (1903) 14 адресованных ему писем Леонтьева с предисловием, послесловием и примечаниями.

Идя в цирк и проходя мимо ложи императора, гладиаторы восклицали: Ave Caesar, morituri te salutant... Здесь я хочу говорить о писателе, который прошел мимо 'Цезаря', потупив взор, и ничего не сказал. 'Цезарь' — общество, толпа, 'всеобщее признание'; гладиатор перед ареной — Леонтьев. Он был бы даже 'избавлен от смерти', наконец даже был бы посажен рядом с 'Цезарем', скажи он 'Ave Caesar! Salve plebs!' Но он промолчал. И умер в муке, растянутой на тридцать лет.

Леонтьев умер в 1891 году. Таким образом, момент, когда ему ради верного успеха достаточно было сказать «Приветствую тебя, Цезарь-толпа», приходится по Розанову на 1861 год.

Далее у Розанова следует всеми цитируемое место, что строй тогдашних, т.е. во время знакомства на последнем году жизни Леонтьева, мыслей этого последнего «до такой степени совпадал с моим, что нам не надо было сговариваться, всё было с полуслова понятно». Мало кто обращает внимание, что через 2 страницы у Розанова сказано: «Таким образом, точек расхождения было множество». Вовсе не строй мыслей их сблизил. Розанов, как позже Бердяев, почуял в старике родную волю.

С Леонтьевым чувствовалось, что вступаешь в 'мать-кормилицу-широку-степь', во что-то дикое и царственное (все пишу в идейном смысле), где или 'голову положить', или 'царский венец взять'. Еще не разобрав, кто и чт? он [т. е. стало быть до всякого «строя мыслей» и «точек расхождения», чутьем, а не подсчетом], да и не интересуясь особенно этим, я по 'метам' безбрежного отрицания и нескончаемо далеких утверждений (чаяний) увидел, что это человек пустыни, конь без узды; и невольно потянулись с ним речи, как у 'братьев-разбойников' за костром.

Тут было прямо какое-то возрождение «афинизма», древней вечевой свободы, «шумных агора» афинян, страстной борьбы партий и чудного эллинского «на ты» с богами и с людьми, да и не возрождение даже, а сам он и «был в точности как бы вернувшимся с азиатских берегов Алкивиадом, которого не догнали стрелы врагов, когда он выбежал из зажженного дома возлюбленной».

Что касается идей, то в них не было большой сложности. Правда, при небывалой свободе этого человека волны его ума заносило решительно в бесконечность. Крайними упорами для этих волн, страшивших несомненно и его самого, он назначил две равно дорогие ему вещи, шире которых уже ничего нельзя было расставить: с одной стороны монастырь, который, как предсказано, до Антихриста достоин, а с другой «красивые варшавские, особенно конные, полки, где служит Вронский и его собратья». Не богато идеями? Как сказать. Взять Герцена, да и Соловьева; все их разнообразные поделки из одной породы камня. В Леонтьеве поражает нас *разнопородность* состава, при бедности тезисов. Недаром же он вдруг открывает в своих южных повестях пафос туретчины. «'Ах ты, турецкий игумен', — не мог я не ахнуть, перечитав у него разговор одного муллы с молодым турком, полюбившим христианку [...] турки везде почти выходят мужественнее и героичнее, более, так сказать, похожи на конных солдат в Варшаве, тогда как балканские славяне все похожи на петербургских адвокатов, что для Леонтьева было до последней степени несносно.»

Своей посмертной услугой Леонтьеву Розанов считает однако то, что он уговорил написать о нем в словарь Брокгауза и Ефрона именно Соловьева⁴³. Соловьев был прекрасная по податливости и мягкости душа, да и Леонтьева он сам любил, но всё стеснялся либеральных редакторов издания, которые могут подняться на дыбы против большой статьи о мракобесе. Шесть страниц получилось. «Статья эта мастерски написана и есть прекрасное общее введение в систему его мышления».

Леонтьеву, говорится там, удалось привести свои пестрые (точнее было бы сказать, цветные) мысли только к формальному единству. По серьезному счету у него не обнаруживается согласия даже между верой, надеждой и лю-

⁴³ В. Розанов, Неузнанный феномен // Памяти Константина Николаевича Леонтьева. Литературный сборник. СПб: Сириус 1911, с. 163 слл.

бовью: *верил* в истину христианства; *надеялся* на основание некой великой неовизантийской или греко-русской культуры; *любил* всё красивое и сильное. Целое ускользает. И опять же ненависть к раковой опухоли Европы, уравнительству. Если тут естественный процесс предсмертного разложения, то зачем спрашивается его ненавидеть? Это хуже чем бить камень, о который споткнулся. Добро бы Леонтьев, подобно славянофилам, представлял вообще всю западную историю плодом человеческого злодейства; тогда было бы логично бранить Европу. Так нет же! Известна леонтьевская насмешка над нравственным пафосом славянофилов:

Правда, истина, цельность, любовь и т. п. у нас, а на Западе — рационализм, ложь, насильственность, борьба и т. п. Признаюсь — у меня это возбуждает лишь улыбку; нельзя на таких обще-моральных различиях строить практические надежды. Трогательное и симпатическое ребячество это *пережитой* уже момент русской мысли.

И в некрологе «Памяти К.Н.Леонтьева», написанном в Петербурге 14 декабря 1891 года, Соловьев еще больше недоумевает, на этот раз не из-за страстных нападок покойного на бедного умирающего, Запад, а из-за его непонятной любви к умершему, Византии. Византизм какая-то мозаика из самодержавия, православия, дисциплины, иерархии, больше чиновнической чем аристократической. «Идеал должен быть *одноцентренным*, — справедливо учит Соловьев, — довольно того, что наша реальная жизнь и история расплываются». Если уж любить, так вечное; если уж спасти душу, так отдаться высшему, простому, сияющему. А хлопотать о Царьграде... «Сам Леонтьев, конечно, забыл о нем, когда как искренно верующий христианин готовился к смерти. Ему тогда понадобились не Царьград, не дворянская идея и не византийская культура». Но, заключает Соловьев, каковы бы они ни были сами по себе, то были во всяком случае *его идеи*, а не чужие слова. И выступил Леонтьев со своим консерватизмом в 60-е годы, когда для того нужна была сме-

лость, «когда кроме недоумения, насмешек и поношений» он ничего не мог получить в ответ.

9. Умирая в ноябре 1891 в номерах гостиницы Троице-Сергиевой лавры, он действительно уже едва ли думал о византизме и триедином процессе. Думать теперь о них нам? Четыре кита византизма — это пестрое крепкое государство, независимая церковь, поэтичный быт, «наука должна развиваться в духе глубокого презрения к своей пользе». Поезд, как теперь говорят, ушел. Сарафаны, красные рубахи, песни в поле. Нам бы ваши заботы, господин учитель.

Четвертый принцип — наука без пользы — неожиданный и вдруг задевает нас. Наше знание, наоборот, стало угрожающе полезным. Свою эстетику и социологию Леонтьев называл между прочим именно строгой наукой. Стало быть, к нему зря обращаться за пользой? что он тогда может дать нам? Мы ищем, мы в острой нужде. Мы бедствуем, едва понимаем свое состояние, у каждого на уме вопрос. «Что же с нами происходит», называлась последняя статья Василия Шукшина. Пусть нам разъяснит мыслитель прошлого века. Правда, его могилу с розановской рядом в ограде Черниговского скита под Загорском наше время заровняло, на ней сейчас груды угля для котельной бывшего храма, разбитого на конторы.⁴⁴ «Этот замечательный писатель и хороший человек, недавно умерший в Сергиевом Посаде, — так начинался некролог Соловьева, — не был очень известен при жизни — да наверное не будет и после смерти».

По Розанову, мы видели, Леонтьев умирал 30 лет с 1861 года. Такие умирания в 19 веке бывали. У поэта Гёльдерлина 1803 годом, когда ему было 33 года, помечены его последние гимны, после чего он жил в темноте еще сорок лет. Гоголю было 33 года, когда вышли «Мертвые

⁴⁴ Сейчас, когда могила чудесно найдена и музейно ображена, Леонтьев стал от нас дальше. (2003).

души», первый том; Николай Васильевич жил еще 10 лет, и второй том не был написан. Его последние годы прошли словно в летаргическом сне наяву; так он сам говорит о себе в разделе «Исторический живописец Иванов» книги выбранной переписки с друзьями. Сколько лет писал свою картину «Явление Христа народу» Александр Андреевич Иванов? Как и где собственно присутствует Чаадаев последние 25 лет своей жизни после «Философических писем»? Гениальный Артюр Рембо прожил не 19 лет, а почти вдвое больше. Он уехал в Африку, где стал чем-то вроде торговца оружием. Фридрих Ницше — Леонтьева называют русским Ницше — написал свое последнее в 1889 году и в мирном безумии умер после того еще 11 лет. В нашем веке всё иначе. Люди не уходят в летаргический сон наяву оттого что цензура запретила тебе журнал, что власти объявили тебя сумасшедшим, что у тебя отняли карандаш и последний клочок бумаги; человек только еще больше крепит упрямую волю. В 19 веке тайный надрыв давал о себе знать завороченным бессилием. Возник и литературный тип. Молодой Леонтьев плакал над «лишними людьми» Тургенева. Он был ровесник Обломова. Что обломилось в нем? обо что невидимое? в нем ли только обломилось? Никому, ни даже автору Обломова, который, похоже, сам устыдился своего героя, не было видно, что это такое, обломившее его судьбу, обломившее о него судьбу. Освистанный со всех сторон, Илья Ильич оставался уже одним из немногих, кто решился не поднимать себя рычагами активизма.

8 марта 1882 Леонтьев писал Третью Ивановичу Филиппову:

Но если бы вы только знали, до чего мне все тошно и все скучно! Я и об России очень мало теперь думаю и благодаря тому, что цензура [работа в должности цензора Московского цензурного комитета, куда Леонтьев определился в ноябре 1880 года] кое-как меня кормит, только и думаю (как слабый и худой монах): 'как бы поЕсть, поСпать и вздохнувши о гресех (очень искренно) Опять поСпать...' Скучно! Очень скучно! Задушили!

Как — задушили? Встряхнись, Обломов. Стань русским Штольцем. Вокруг тебя обновляющаяся Россия. Что в самом деле произошло? В 1861 Леонтьев бросился в Петербург. Множество молодых тогда искало где приложить свои немереные силы. «Я поеду в столицу и открою всем глаза — речами, статьями, романами, лекциями — чем придется; но открою». Время было удивительное. «То было состояние влюбленных перед свадьбой» (Гиляров-Платонов). «Метались, словно в любовном чаду» (Стасов, по Флоровскому).

Это, действительно, был какой-то рассвет, какая-то умственная весна. Это был порыв, ничем неудержимый! Казалось, все силы России удесятились! За исключением немногих рассудительных людей, которые нам тогда казались сухими, ограниченными и 'отсталыми', все мы сочувствовали этому либеральному движению.⁴⁵

Говорит сам Леонтьев.

Но одно дело праздничный подъем, другое идеологическая мобилизация, начавшаяся сразу за крылатым воодушевлением. Ту мобилизацию можно назвать первой пореформенной. С тех пор до нашего времени было много других, из них несколько тотальных. Леонтьев уклонился от первой же в те зимние петербургские ночи 1861—1862, которые он просиживал без сна, «положивши голову и руки на стол в изнеможении страдальческого раздумья»⁴⁶. «Задушили». Нам такое в нашем навыке спортивной бодрости трудно понять. И всё же. Леонтьев еще осколок золотого века, как Чаадаев, Гоголь, Тютчев. Золото: еще не размененное богатство. Есть что-то редкостное, теперь уже небывалое в человеке, который не применил к себе инструментов и приемов активизации.

⁴⁵ Памяти Константина Николаевича Леонтьева... с. 51—52.

⁴⁶ К. Н. Леонтьев. Собрание сочинений... т. 7. с. 266.

10. Не то что ему нечем было участвовать в той ранней весне. Какое слово нес и не мог он донести до людей, можно расслышать из его ранних литературных вещей. В этих странных произведениях отсутствует то, что называется художественным воображением, миром художнической мечты. Они не особая действительность, преображенная творчеством; только в притяжении, так сказать, магнитного поля русской литературы они кажутся романами. «Подлипки» — хроника молодых лет Владимира Ладнева, дворянского сына из русской глубинки. Он живет среди родных просторов вольной жизнью чувства. Но что непривычно: его ум никогда не искривляется в угоду чувству, трезвость его никогда не оставляет. Он и не думает править собой, как Рахметов, а просто сердце, ни к чему не принуждаемое и запрашивающее себе блаженства, не умеет вступать в сговор с духом. Сердце и разум — две такие далекие друг от друга и такие самостоятельные опоры в его существе, что придают ему устойчивость.

Описывается дворянство в благополучной губернии (Леонтьев, мы помним, калужский). Всё парижское без перевода и без цензуры читают в усадьбе. За ее стенами крестьянский мир, который и сам по себе еще стоит, и прочнее скрепляется тем ожиданием, с каким к нему относится помещичий дом: образ деревни, какой она сама себя хотела видеть, был депонирован в усадьбе; деревня могла благодаря усадьбе смотреться в свой образ и мерить себя по нему. И крестьянство было для усадьбы заповедным. Семнадцатилетний Ладнев встречается с повзрослевшей Катей, которую в детстве ему, мальчику, взяли из деревни подружкой для забав, словно купили игрушку. На Катю жалуется Ладневу девица его круга Клаша:

Я целую неделю Катюшу видеть не могла, когда он ее в карету от дождя пустил, а сам сел на козлы...

— Он должен был это сделать...

— Вот еще! для всякой дряни...

При этих словах все мое сострадание к Клаше пропало. Катюша к этому времени уже была для меня не горничная, и не

просто Катя, подруга детства, а даровитая простолюдинка, священный предмет⁴⁷.

Священные предметы бывают в храме. Они кроме того бывают далеко, как для идеалиста великий человек или для горожанина-народника народ. Для Леонтьева священное в храме и вот в этой знакомой с детства крепостной, в человеке родных просторов. Она потом уехала в Москву, чтобы стать там женой двоюродного брата Ладнева.

Я благословил их молча на новый и трудный путь и дал себе еще раз слово помогать им и дружбою, и деньгами, сколько можно, за то, что они у меня на глазах, в России, исполняли один из моих идеалов — идеал соединения образованного человека с простолюдинкой высокой души.⁴⁸

Роман «Подлипки», как и все другие большие вещи Леонтьева (кроме рассказов, держащихся сюжетом-анекдотом), не имеет особой интриги. Все повествование представляет собой слабо связанную сюжетом историю встреч и бесед. Само течение жизни, какая она есть, захватывает автора и его персонажей. Их жизнь наполняют даже не события и разговоры, а самое простое и первое: то, что они просто есть и что они вот такие.

В самом начале романа «В своем краю» (опубл. 1864, писался раньше) тишину бедной полупомещичьей усадьбы нарушает оживленная компания. Всех громче красавец и умница учитель Милькеев:

Что! что! — кричит Милькеев, — наша взяла! Не правда ли, доктор, нравственность есть только уголок прекрасного, одна из полос его?.. главный аршин — прекрасное. Иначе, куда же деть Алкивиада, алмаз, тигра и т. д.⁴⁹

⁴⁷ Теперь: *К. Н. Леонтьев*. Полное собрание сочинений и писем... т. 1, с. 471.

⁴⁸ Там же. с. 537.

⁴⁹ Там же, т. 2, с. 23.

«И т. д.» означает, что вся эта система идей «главный аршин прекрасное» как бы уже готова, включая насилие и страдание.

Необходимы страдания и широкое поле борьбы! На что тогда великие полководцы, глубокие дипломаты? Поэту не о чем будет писать; ваятель тогда будет только сочинять украшения для станций железной дороги или лепить столбики для газовых фонарей... Я сам готов страдать, и страдал, и буду страдать... И не обязан жалеть других рассудком! Если сердце мое жалеет — это дело организации [физиологической], а не правил!⁵⁰

Это Милькеев. Он всех больше, пожалуй, говорит в романе. Он, как молодой Леонтьев, не против демократии и революции:

Не боюсь демократических вспышек и люблю их; они служат развитию, воображая, что готовят покой; на почве этих стремлений вырастают гремучие и мужественные лица; их крайности вызывают противодействие, забытые силы, дремлющие в глупом благоденствии, и им в отпор блещут суровые охранители; а после, в года отдыха, из накопившихся богатств и противоречий слагаются глубокие, полные люди, примирившие в себе, насколько можно, прошедшее и будущее.⁵¹

Милькеев, обаятельный красавец, уедет в конце романа к Гарибальди и погибнет по дороге. Леонтьев уехал на Крит и не стал там участником антитурецкого восстания только потому, что в гневе ударил хлыстом французского дипломата и был за то срочно переведен в русское консульство другой части тогдашней Турции.

Милькеев не весь Леонтьев, который говорил что отдал половину себя растерянному Кирееву из «Женитьбы по любви», а другую половину Рудневу, главному, в отличие от Милькеева, персонажу романа «В своем краю». Руднев молодой доктор, который не остался после университета в Москве.

⁵⁰ Там же, с. 152.

⁵¹ Там же, с. 153.

В глуши, ему казалось, легче сохранить драгоценную теплоту своих помыслов — единственное благо, в которое он верил.⁵²

Он из последних копеек помогает крестьянам, застенчиво чужается соседей-помещиков, его-то мать была из крепостных, только отец мелкопоместный полудворянин. Но как полна его жизнь, как всякая аккуратная вещица в нищем кабинетике его веселит.

Все эти мелочи принимали сами собой, без всякого усилия мечтательных мыслей, в благородном сердце, огромные размеры... Какое чистое пламя любви и человечности загоралось в отдыхающей душе!⁵³

«Без всякого усилия мечтательных мыслей» — это все та же леонтьевская трезвость. Этот ум неспособен к идеологическому помрачению. Руднев чудом не задет ни плотскими ни политическими страстями, его любовь ровный жар. Умиление до слез оттого, что «ширь, зелень и сила везде», или благоговение перед устройством цветка (Руднев изучает анатомию растений, не лягушек, как Базаров) — не экзальтация, а радость, которой ничто не мешает быть всегда. Таким умилением можно прожить жизнь. Руднев прирастает к родному углу. У него конечно и печали, «но что значат эти тени для человека занятого, согретого верой и окруженного друзьями и благодарными людьми в любимом краю, где даже простая смена времен года доставляет ему наслаждение!»⁵⁴ Причина счастья и выполненный долг, и семья, но главное — опять самое прочное и простое: то, что все такое, какое оно есть. Руднев не декламирует о красавце Алкивиаде. Но он перестает дичиться, осторожно выходит к людям, сдруживается с Милькеевым.

Он сознавал, что с прежними взглядами он должен считать все чужое, не походящее на его собственную дорогу, уродливым и вредным; а принимая, как всемирный идеал — идеал Милькеева, он учился ценить чужое, не переставая ревностно служить тем

⁵² Там же. с. 7.

⁵³ Там же. с. 15.

⁵⁴ Там же. с. 324

узким и безукоризненным целям, к которым влекли его избранное ремесло и первые привычки.⁵⁵

Последние слова романа о подрастающих детях. «Мало ли какие тучи впереди! Я вижу их счастье не в вечной веселости, а в другом [...] Они счастливы тем, что они таковы — каковы есть».

11. Леонтьев ехал в столицу научить людей вот этому одному. То, что есть, вот так, как оно есть, — богатство, одно способное наполнить человека до краев. Здесь причина той органической неспособности к отрицанию, которую справедливо открыла в философии Леонтьева и которой возмущалась Пиама Гайденко.⁵⁶

Все хорошо, что прекрасно и сильно, будь это святость, будь это разврат, будь это охранение, будь это революция, — все равно. Люди не поняли еще этого. Оттого они все на что-то жалуются и все что-то не так пишут. Я поеду в столицу и открою всем глаза — речами, статьями, романами, лекциями — чем придется; но открою.⁵⁷

Это не значит что ему все равно, святость или разврат. Кто впопыхах прочел так из только что приведенного текста и из других, тот об авторе ничего знать не хотел. Разврат Леонтьеву противен не меньше чем нам. Только хуже всякого разврата и раньше всякого его отличия от святости Леонтьева угнетает склонность человека замкнуться от размаха жизни в планах ее организации. Жизнь подменяется жизнеустройством, страдание этикой. Радость простого бытия, которая важнее любых соображений и оценок, забыта.

Леонтьев хотел открыть глаза на то, что присутствие вещей раньше и богаче их содержания. Удивление, что всё есть именно такое вот, называли началом философии.

⁵⁵ Там же, с. 325.

⁵⁶ См. у нас выше, § 3.

⁵⁷ Памяти Константина Николаевича Леонтьева... с. 44.

Не бойся философии, мой друг: она невидимая основа жизни. Каждый из нас, каждый простолюдин — философ, сам того не зная.⁵⁸

Вглядывание в привычное, на чем стоят будни, и бестрашие перед бездной под ногами — начало леонтьевской мысли. Ее простота дается всего труднее. Она совсем не то что умственные проекты. Ее нет, если она каждый раз не начинается с начала.

Едва ли какое время человеческой истории было так равнодушно к простому присутствию мира, как вторая половина 19 века, десятилетия свежего естественно-научного позитивизма. Ни одна эпоха не была так оптимистично увлечена операциями над существующим, будь то лягушки, которых препарирует, словно свяшеннодействует, Базаров, или душа, которую с невозмутимой серьезностью исследуют психологи, или общество — оно еще мало пошатнулось, — к перестройке которого наконец переходят от философских теорий идеологи и партийные организаторы, чтобы наконец наступило то, чего никогда не было. Прогресс манит своими очевидными успехами. Никогда у человека, для которого само простое существование праздник, не было так мало шансов понять себя, не говоря уж — найти сочувствие у других. Говоря современникам о своем уникальном опыте, Леонтьев поневоле пользуется общепринятыми понятиями, при том что идет против всех распространенных взглядов. Но ведь даже Германия в те десятилетия, о которых мы рассказываем, словно разучилась философии, забыла о ее простоте, и Ницше пришлось словно на пустом месте, расставшись с языком классики, учить чистую мысль лепетать заново.

Леонтьевские философские упреки русским сравнимы с ницшевскими — немцам.

⁵⁸ К. Н. Леонтьев. Полное собрание... т. 2, с. 391.

Я сохранял долго веру в настоящую, какую-то русскую мысль [...] Увы! Пора убедиться, что именно мысли-то русской так мало на свете! Есть русский язык, есть, пожалуй, русская литература и поэзия, есть многорусских оговорок и ужимок, есть русский ужас перед всякой действительной умственной независимостью... Но мысли русской, того, что заслуживает названия мысли не будет до тех пор, пока мы не перестанем быть европейцами.⁵⁹

«Русская мысль» гнушается терминами и традицией, философской техникой и приемами. Оттого она не меньше философия; оттого, что Леонтьев глядит на близкое, а не на абстракции, и не хочет кроме близкого ничего видеть, он не далек от истины.

Он проповедовал «охранение», «консерватизм», его слышали в смысле прислужничества престолу и Священному синоду, и у него коснел язык. Он хотел сказать и у него не получалось сделать это доходчиво, что беда не во врагах монархии, а в том что верх над жизнью берет проект. Он мечтал об овладении Царьградом и ему приписывали шовинизм, хотя русских на Босфоре он мечтал видеть только в роли щита от серой машинной унификации, а там Царьград говори хоть по-турецки, как и вообще Леонтьев был в принципе против политики обрусения. Его читали как еще одного утопического прожектера, а он хотел спасти от тайной угрозы поэзию жизни. «Я полюбил жизнь со всеми ее противоречиями и стал считать почти священнодействием мое страстное участие в этой удивительной драме земного бытия»⁶⁰.

12. В воспоминаниях «Мои дела с Тургеневым» Леонтьев открывает секрет своего эстетизма.

Всё некрасивое, жалкое, бедное, болезненное с виду ужасно подавляло меня тогда, не оттого, чтобы я был сух или нестрада-телен, а напротив потому, что я при первом переходе моем из отрочества в юношеское совершеннолетие принимал все слишком близко к сердцу и в иные минуты уж было мне и не под силу

⁵⁹ К. Н. Леонтьев. Собрание сочинений... т. 7. с. 203; 135—136.

⁶⁰ Там же, т. 2, с. 397.

всех и все жалеть, начиная с самого себя и кончая каким-нибудь беззащитным щенком, над которым профессора наши Севрук и Глебов делали такие жестокие опыты! Еще бедное, истерзанное сердце мое не окрепло, не возмужало, не притерпелось, и мне было так приятно порадоваться хоть на чужую силу, на чужую красоту или на богатство, доставшееся хоть не в мои, но в хорошие руки.⁶¹

Почему мы раньше не догадались. Этого человека, умевшего трезвыми глазами «без мечтательных мыслей» смотреть прямо на вещи как они есть мимо картин собственного сознания, должна была мучить смертность вещей. Леонтьев не имел ни сферы философских абстракций, ни облаков художественной мечты, ни хотя бы слепоты, куда бежать, чтобы не видеть неостановимое соскальзывание, сползание, обламывание всего живого в небытие. «Всё кружась исчезает во мгле». Тут можно было бы понять и чудака, который захотел бы искусственно продлить цветение. Для такого бальзамирования Леонтьев был слишком трезв. Пусть Константин Победоносцев, старая девушка, подмораживает Россию; но ведь бесполезно. Развитие, цветение, потом упростибельное смешение и смерть — неотменимый закон всего. Нет средства от боли перед этой бедой. Одна радость, что хоть цветущее на краткий миг не жалко. Одна надежда, своей любовью согреть остывающее.

Мы мало что поймем в Леонтьеве, пока будем повторять, что он любил красивое и потому не терпел европейского костюма. Да, он расстраивался даже от перестановки солонки на столе. Но когда он возвращал солонку, куда ей положено, он охранял больше чем место солонки: он хранил, не упускал самого себя как то место мира, где цепляются за его полноту.

Пусть в сердце от сдвигания мира — что там солонки — уж не расстройство, а надрыв. Пусть в нищей и пышной, растрепанной и могучей России богатство жизни

⁶¹ Там же, т. 9, с. 89.

почти на глазах оборачивается увяданием и концом. Но это вместе, жизнь и смерть, жизнь, которая смерть, и смерть, которая жизнь, в их раздоре, в тоске по бессмертию — проходящей через середину человека, иначе не получается, — дает присутствовать вечному. В панике и боли дает о себе знать тайное присутствие спасения. Ни в каком ложном покое, нигде кроме как в тревоге души спасение и не найдет себе места на земле. Леонтьевское охранение было сбережение, через боль, широты бытия. Он звал хранить не турецкие фески и русские сарафаны, а человеческое существо, которое самым своим отчаянием не даст настоящему забыться.

Худшей бедой для Леонтьева было поэтому, что человек сделает над собой что-то такое, что не вынесет больше страдания, не сможет и не захочет отвечать за то, чтобы было то, что есть; не захочет боли обламывающегося бытия. Только в тоске по уходящему бытие не прекращается. Без нее ни на небе ни на земле уже не будет мира. Леонтьев боялся, что человечество хочет устроиться без ненужных вещей, без веры, поэзии и такой науки, которая не ставила бы себе целью пользу. Он чувствовал, что цивилизация машин и всеобщего удовлетворения потребностей распространяется как обезболивающее средство. Если бы прогресс не соблазнял этим человека, то не был бы таким «полетом стремглав без тормозов и парашютов». Россия растрепанная, неустроенная живет западной машины. Она же по своей простоте первой и примет обезболивающее средство. Оно покажет себя на деле как никогда болезненными.

Разве он предсказал только наше время и не видел наше будущее? Вот одно из его пророчеств в более полном виде чем как его нашел уместным цитировать Бердяев в 1926 году:

Социализм (т. е. глубокий и отчасти насильственный экономический переворот) теперь видимо неотвратим. Жизнь этих новых людей должна быть гораздо тяжелее, болезненнее жизни хороших, добросовестных монахов в строгих монастырях (напри-

мер, на Афоне). А эта жизнь для знакомого с ней очень тяжела (хотя имеет, разумеется, и свои, совсем особые, утешения): постоянный тонкий страх, постоянное неумолимое давление совести, устава и воли начальствующих. Но у афонского киновиата есть одна твердая и ясная утешительная мысль, есть спасительная нить, выводящая его из лабиринта ежеминутной тонкой борьбы: загробное блаженство. Будет ли эта мысль утешительна для людей предполагаемых экономических общежитий, этого мы не знаем.

Передовое человечество должно будет неизбежно впасть в глубочайшее разочарование; политическое же состояние обществ всегда отзывается и на высшей философии и на общем, полусознательном, в воздухе бродящем миросозерцании; а философия высшая и философия инстинкта равно отзываются, рано или поздно, и на самой науке. Наука поэтому должна будет неизбежно принять тогда более разочарованный характер. И вот где ее теоретический триумф: в сознании своего практического бессилия, в мужественном покаянии и смирении перед могуществом и правотою сердечной мистики и веры.⁶²

Всматриваясь в сдвиги общества, все меньше хранящего свои тайные корни, Константин Леонтьев в 19 веке понял, что социализм неизбежен. Исполнение манящей мечты обернется небывалым испытанием. Но у человека нет другого достойного выхода, кроме как вынести еще и этот надрыв. После искушения попытками земного устройства придет новая трезвость.

Похоже, только сейчас мы начинаем уметь слышать леонтьевское слово во всем его размахе, бесстрашном и спокойном от доверия к России, которая на лету подхватит, со временем все поймет и все вытянет. Он взваливает на нее казалось бы слишком большую ношу, неприкаянность, необеспеченность. Не страдания волнуют Леонтьева. Он с хорошей долей презрения говорит о странах, которые умеют устроиться. Так можно и расточить свой народ? Но нет: еще жива та первая сила, которая знает, что дело народа выше народа. Пока есть воля бросить

⁶² Там же, т. 8, с. 190—191.

себя в крайность — и как часто страшна эта способность, — народ остается в истории и судьбы его хранят. Когда ему навязывают бережение себя, особенно от других, он лишается опоры. Крепость не под ногами, она выше, а не ниже нас.

Мысль Леонтьева не пользуется философской техникой. Оттого она не меньше мысль. Имея дело с вещами, не с абстракциями, она не дальше от истины, скорее наоборот, если истина это богатство того что есть. Наука Леонтьева выходит на улицу и умеет видеть близкое и простое. Тогда — «Боже мой, как все ясно! И... ничему не мешает.»⁶³

Март 1989

Голос Розанова

1. Алексей Федорович Лосев рассказывал мне, как однажды, чуть ли не на похоронах Розанова, спросил отца Павла Флоренского: что такое Розанов? — Видели медузу? Всеми цветами радуги переливается. А вытащи из воды на сухое — одна слизь.

Между прочим, чтобы так сказать о Василии Васильевиче Розанове, не надо было очень глубоко копать. Образ быстрой линьки почти дословно розановский, только относился к другому. И вот интересно к чему. Все знают место из первого выпуска «Апокалипсиса нашего времени», в ноябре 1917 года: «Русь слиняла в два дня. Самое большее — в три». И дальше:

Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно *в баню сходили и окатились новой водой*. Это — совершенно точно, это действительность, а не дикий кошмар... Самое разительное и показывающее все дело, всю суть его, самую сутеньку — заключается в том, что *ничего в сущности не произошло. Но все — рассыпалось*.

⁶³ Там же, т. 9, с. 20.

Странным образом при всей непосредственной убедительности сказанного тут, так что, слыша, мы с горечью, с ужасом, без раздумья соглашаемся сразу, словно глотаем горькое лекарство (так, так: «Мы умираем от единственной и основательной причины: *неуважения себя*. Мы, собственно, самоубиваемся. Не столько *солнышко нас гонит*, сколько мы сами гоним себя»), другим слухом улавливается противоположное. Как Розанов — тут верно сравнение с морской медузой, — так розановское слово переливается у нас прямо перед глазами. Правда ведь, догадываешься, и другое. В самом деле, с неведомо откуда в русском барашке проступившей неотступностью, цепкостью, с аввакумовским упорством какая-то Россия не слиняла, а стояла и простояла до нас, надо — простояла бы дольше. В 1921 году Анна Ахматова писала об этом сохранении:

Все расхищено, предано, продано,
Черной смерти мелькало крыло.
Все голодной тоскою изглодано.
Отчего же нам стало светло?..
И так близко походит чудесное
К развалившимся грязным домам...

А в 1945 году писала:

Ржавеет золото и истлевает сталь,
Крошится мрамор. К смерти все готово.
Всего прочнее на земле — печаль
И долговечней царственное слово.

Русское слово то есть. И в 1991 году мы точно знаем, что если сейчас снова в день слиняет наша свеженькая свобода собираться и говорить что Бог на душу положит, все равно ничего не рассыплется и кто-то оставленный, забытый, ничуть не суетясь, будет продолжать делать то, что всегда делал, пока его совсем уж силой не возьмут под руки и не отташат от стола.*

Сам медуза Розанов — разве он слинял в три дня? Он не полинял ни перышком. Тот же голос, та же беспривязная мысль в «Апокалипсисе нашего времени» 1917—1918 годов, что и в «Мимолетном». Не только никакой пере-

стройки, но и ни малейшего намека на то, что ему хотя бы мерещилась необходимость какой-то перестройки. Да, конечно, писал Максиму Горькому, такому уже важному человеку, просил денежной помощи. Готов был отдать Московской еврейской общине права на свои сочинения в обмен на усадьбу с коровкой для семьи; готов был хвалить кого угодно, лишь бы прислали булочку с маслом, шепотку сахаринчику. Но никакими силами нельзя было его принудить скрыть и не сказать среди прочего вот это самое: что загнан до последней крайности; что готов уж на все; что любит Максимушку за присылку четырех или, может быть, двух тысяч рублей, это не что-то — без этого семья погибла бы. Семья страшно бедствовала, человек до слез был благодарен за булочку с маслом и не таил своего настроения, «с каким невыразимым счастьем (!) я скушал их».

Флоренский в раздраженном письме от 5—6 сентября 1918 года говорит, что Розанов гимн споеет тому, кто ему даст вволю махорки, сливок, сахару. Но раздражен Флоренский не этой, как он говорит, «детской наивностью», а, удивительное дело, совсем противоположным — как раз абсолютной неподатливостью Розанова!

Вас. Вас. есть такой шарик, который можете придавливать — он выскользнет, но который не войдет в состав целого мира... Бейте его — он съжится, но стоит перестать его бить, он опять возьмется за свое.

Так медуза или шарик? линяет или нет? Флоренскому следовало бы как-то решить это для себя.

Сергей Михайлович Половинкин, замечательный собиратель и знаток русской мысли, меня как-то поправил: не представляйте Флоренского как его часто изображают, робким, мягким; это был сильный, волевой человек, настоящий мужчина. Он кроме того привык что люди располагаются к нему, гипнотизируются. В Розанове, в него тоже влюбленном, он вдруг видит неприступное упорство, да еще в бесспорном вроде бы вопросе. Ну признай ты полную правоту Церкви, тем более сам прибежал от голо-

да под стены ее главного монастыря; признай свои заблуждения в такое время, когда всем надо сплотиться, признай свою нуждаемость, несамостоятельность, признай над собой всю духовную иерархию, позовешь ведь все равно священника перед смертью. Но никак не удастся выправить, наставить Розанова уму-разуму; он вывертывается и не то что не признает Церковь и упирается, а неожиданно, наоборот, полюбит, привяжется как никогда, но так, что опять ясно: ведет он речи все равно свои, не те, до скандала не те, хоть плачь, хоть брось, а совсем было подобрали к нему ключик. Умасленный, разнежившийся Розанов

стал бы восхвалять не этот монастырь, а по свойственной ему необузданности обобщений, чисто детских индукций *ad exemplum ad omnia* — все монастыри вообще, их доброту, их человечность, христианский аскетизм и т. д. И воистину, он воспел бы христианству гимн, какого не слыхивали, по проникновенности...

Еще вспоминаю тут, что мне говорили о Розанове знающие люди: поймите, как он ни задевал Церковь, она его любила, потому что видела что вся благоразумная рассудительность религиозной философии Булгакова, Франка, других, такая умная, веры мало прибавила, а несколько розановских слов о чадолюбивом диаконе, о Боге «милом из милого, центре мирового умиления» имеют такую силу и так располагают к вере. Флоренский это чувствовал и тревожился.

Он воспел бы христианству гимн, какого не слыхивали, по проникновенности лирики. Правда, этот гимн, если бы внимательно вслушаться в него, оказался бы восхвалением христианства не за христианственность, а за некоторые нейтральные черты в нем, но он был бы сладостно действителен, общественно (то есть для дураков, кои не умеют разбираться в сути дела) более полезен, нежели все говоримые проповеди, вместе взятые.

Чем Флоренский обеспокоен — что прямо перед его носом уходит, ускользает куда-то Розанов, набив себе полные карманы общественного расположения, даже любви, и все ведь чуть не обманом, все как-то с лёту, и

надо бы остановить его с поличным чтобы он перестал морочить людей, но не выходит. Так полезны ли — «полезнее всех проповедей, вместе взятых» — речи Розанова или только для дураков, «содержит правильное постижение мировой истории» его слово или ложно? Флоренский колеблется в 1918 году, не зная окончательно в какую сторону решить Розанова.

В марте 1929 года, когда в воздухе страны почувствовалось окончательное железо, Флоренский ссадил своего друга с корабля современности, отказался быть составителем и редактором Розанова для парижского издательства, хотя хранил как раз для этих целей его архив. Было теперь не до Розанова, дела повернулись слишком круто. «Лично я никогда не разделял многих его мыслей... я потратил... много трудов, чтобы разобраться в хаотическом наследии В. В. Розанова»

Имеется в виду не хаос рукописей. Розанова можно брать и печатать фрагментами с любого конца, он сам себя особенно последнее время печатал только так. Хаос имеет в виду Флоренский по-настоящему другой, менее для него безобидного рода, который он угадывал в том раздраженном и нерешающем письме 1918 года: «Это — стихия хаоса, мятущаяся, вечно мятущаяся, не признающего никакой себе грани». А теперь грань была нужна, для железного времени Флоренский собирал в себе всю волю и решимость, готовился для последней борьбы за живание во время.

В процессе государственного строительства произошли естественные расслоения, и то, что было законно в первые годы Революции, стало нарушающим общекультурную политику в дальнейшие годы... Будучи принципиально лояльным, я поэтому не считаю возможным для себя идти в обход общим директивам власти... Сочту себя вправе... содействовать... изданию лишь... когда увижу, что такое... не стоит в противоречии с общим курсом советской политики.

Какой язык. Государственное строительство, общекультурная политика, курс советской власти. Революция с

большой буквы. Флоренский взнуздal себя как никогда. Перед ним была уже не консистория церковная, которую он взял штурмом в 1912 году. Ускоряя темп изменения, с немислимой цепкостью Флоренский врастал в шаткую под ногами почву. Полная противоположность медузе. Но новый железобетон оказался не под силу даже этой уникальной способности пускать во все корни. Флоренский почти врос. То было сверхчеловеческое усилие, перед которым бледнеют экспедиции на Южный полюс; подвиг приспособления с сохранением человеческого достоинства. Не вышло. Схватка жизни и железа оказалась слишком неравной. Хотя Флоренского пришлось выслать на мороз, на голод, на Соловки, под сырой ветер; и там он снова был готов и мог жить и работать, обрастать корнями; и тогда надо было его физически уничтожить, да не на месте, где он мог ожить, а отвезя под Ленинград, к опытным мастерам дела.

2. Человек собрался в ступок разумной воли. А Розанов? Он, как о нем говорят, распустил себя. Какая там целеустремленная собранность! Розанов никогда ничего не мог поделаться с собой и ничем не мог в себе овладеть. Каменная задумчивость им владела и не помогала устроиться, скорее наоборот. Осенью 1917 года от угрозы немецкого захвата Петрограда он в панике метнулся в Москву с семьей, дорогой порастратился, порастерял ценные книги, оскудела коллекция древних монет. В Москве не устроился. В Сергиевом Посаде под монастырскими стенами ничего хранительного не оказалось, ничего монастырь не спасал и сам не спасался, не стоял. Начались мытарства с большой семьей, которая его ближайший круг (литературные знакомства, друзья — уже второе; он может писать, так сказать, только из домашнего тепла). Голод, нищета, подбирание окурков, упования на помощь от какого-то мифического «союза самоиздающихся писателей».

Помощи приходило мало. Но вспыхивавшие надежды настолько не были подстрижены по изменившимся обстоятельствам, что Зинаида Гиппиус спрашивает за чтением

его предсмертных слов, записанных младшей дочерью Надеждой (тогда восемнадцатилетней, она умерла в 1956), — что это?

Розанов в расцвете сил?.. Нет, просто он в том расцвете, в каком был всегда, единственный, неоценимый, неизменяемый. Одно разве: его... мыслешоушения... дошли до колющей тонкости, силы и яркости.

Это про умирающего старика в инсульте, который не может взять пера в руки и едва шевелит языком. После всего случившегося и вопреки повальному обескураживающему расстройству ничуть не ослабла жажда дела. «О лени нет и вопроса». «Безумное желание закончить Апокалипсис. Из восточных мотивов, издать 'Опавшие листья'». И дальше: «Хочется очень кончить Египет» (рукопись сейчас в ЦГАЛИ; последняя работа, как и первое захватившее чтение, — о финикийцах, Сезострисе, Книге мертвых). Да и в самом деле, если подумать: Розанов — это целая литературная мастерская, совсем еще недавно, только лет семь назад начавшая работать с неожиданным новым подъемом, так что не только читатель, но и сам пишущий не успел до конца понять, что он стронул с места в русском слове.

Кто-нибудь скажет: каждый надеется работать после инсульта. Но тут другое. По мере того, как тело тяжелеет и опадает, голос, высветлявшийся в Розанове все тридцать три года писательства, легчает, особенно с 1912 года, с «Уединенного», словно теперь к концу тела был готов или приготовлен. Надежда Васильевна записывает об отце: «Не знаю, как выразиться иначе, но что-то вдруг большое произошло в нем, точно он вдруг вступил в какую-то новую плоскость». Тело отказывает, ему скоро станет нечем говорить, а голос крылатый. Не то что человеку, как бывает, становится перед самым концом ненадолго легче. Нет, человеку жутко, измучен до крайности, но голос уже открепился от него и словно ждет, когда не надо будет связываться ни с разрушившимся мозгом, ни с плохо ворочающимся языком, чтобы, хоть абсурдно это сказать, стало свободнее. Что теперь говорит в Розано-

ве — страсти? отчаяние? память? ум? Нет, все это уже не участвует.

Ткань тела, эти мотающиеся тряпки и углы представляются не в целом, а в каких-то безумных подробностях, отвратительных и смешных, размоченными в воде адского холода... Состояние духа — его — никакого. Потому что и духа нет. Есть только материя изможденная, похожая на тряпку, выброшенную на какие-то крючки... Ничто физиологическое на ум не приходит. Хотя странным образом тело так изнеможено, что духовного тоже ничего не приходит на ум.

Когда через такой развал тела и духа, духа вместе с телом, говорящий о развале голос проходит словно уже ниоткуда и ни через что, то ясно: связать этот голос теперь уже ничто не свяжет. Он рвется на простор из тела, которое дочь легко берет на руки. «В последней степени склероза мозга, ткань рвется, душа жива, цела, сильна!» Спрашивай после этого, что выше — душа или дух. Дух, понимаемый как духовные интересы, умные сущности, ноумены, идеалы, давно уже сник.

Обнимаю вас всех крепко и целую вместе с Россией дорогой, милой. Мы все стоим у порога и вот бы лететь и крылья есть, но воздуха под крыльями не оказывается... Целую, обнимаю вместе с Россией несчастной и горькой.

Еще. 17 января 1919 года, четверг (а умрет в следующую среду).

Благородного Сашу Бенуа, скромного и прекрасного Пешкова, любимого Ремизова и его Серафиму Павловну, любимого Бориса Садовского, всех литераторов без исключения, Мережковского и Зину Мережковскую — ни на кого ни за что не имею дурного, всех только уважаю и чту... Флоренского за изящество, мужество и поучение, мамочку нашу бесценную за всю жизнь и за ее грацию.

Умиленное расставание. Но это же и всегдашний тон Розанова. Он с самого начала всю жизнь как будто только и делал что расставался. Поэтому у него никогда не дохо-

дило дело до надежд и тревог, до упреков и предостережений, до пессимизма и оптимизма. Печаль разлуки успевала настичь его раньше и делала ненужной суету.

В воскресенье 20 января Надежда Васильевна записывает за ним:

Странное чувство я ощущаю: прежде всего, потеря всего плана тела; я не знаю, не понимаю, как я себя чувствую... Не могу больше жить, не могу больше писать.

Чтобы так — просто и удивленно — расставаться с собственным уходящим телом, чтобы тело и состояния, в том числе духовное, шли отдельно, и рядом с ними была, тоже отдельно, не так называемая фиксирующая работа сознания (далеко такая наблюдательская работа на самом деле никогда не доходит, сколько бы она ни воображала о себе, потому что иллюзорный самоконтроль, построенный большей частью на самообмане, спутывается очень скоро), а другое: чтобы был такой умирающий Розанов, требовалась давняя привычка к захваченности, к отданности чему-то затыгивающему дальше жизни, дальше духа. И тела нет, и мозга нет, а голос тот же вольный. Потому что захваченность далеким была еще чуть не раньше Розанова существом Розанова, к ней он только и делал что возвращался.

«Всякое движение души у меня сопровождается выговариванием». Но ведь это уже потом сопровождается выговариванием, когда он стал писать и написал пятьдесят томов — море писем, как говорит его давний собиратель Виктор Григорьевич Сукач, обнаруживающий все нового и нового Розанова. А раньше, когда еще не сопровождалось выговариванием?

Я никогда не владел своим вниманием (отчего, естественно, был невозможный учитель), но, напротив, какое-то таинственное внимание со своими автономными законами, либо вовсе неизвестными, либо мне не открывшимися, владело мною.

Человек, отданный невидимо чему, сомнамбула. В жизни он целей не ставит, потому что встал в недоумении перед целым миром.

3. Зинаида Гиппиус: «Важно одно: понять, проследить, определить Розанова как редчайшее явление, собственным законам подвластное и живущее в среде людской». Явление, собственным законам подвластное. Бог знает, что это за явление; может быть, даже не совсем человек. Или такое явление, по которому мы впервые начинаем узнавать, что такое на самом деле человек. Что оно живет «в среде людской», прибавляет ему скорее загадки чем понятности. И снова второй мыслью после Розанова — Россия. Что она за страна, если смогла такое существо выманить на свет, дала ему место? Ведь нужен был большой простор, целый мир для размаха, меньше не годилось.

К чертам моего детства (младенчества) принадлежит поглощенность воображением. Но это не фантастика, а задумчивость. Мне кажется, такого задумчивого мальчика никогда не было. Я вечно думал, о чем, не знаю.

Почему сомнамбула понял что можно говорить? Как он переступил порог молчания?

«Духовной родиной» Розанова был Симбирск, где он учился во втором и третьем классах гимназии в 1870—1872 годах, — город, с жителей которого за пятнадцать лет до Розанова И. А. Гончаров списывал Обломова и где через пятнадцать лет после Розанова вырастут и выучатся Александр Федорович Керенский и Владимир Ильич Ульянов. Промежуток между той непробудной спячкой и этой лихорадочной гонкой был ровно одно розановское поколение. Как не подумать, что две такие крайности не могли быть друг без друга, что они вызвали друг друга, во всяком случае друг без друга не имели смысла как ночь и день.

Розанов о том же Симбирске времен как раз промежуточных между Обломовым и Керенским:

Я не только не встречал потом, но и не могу представить себе большего столкновения света и тьмы, чем какие в эти именно годы... происходило именно в этой гимназии... совершенной тьмы и яркого, протестующего, насмешливого (в сторону тьмы) света... Воистину для меня это было как бы зрели-

шем творения мира, когда Бог говорит: *Вот — добро. Вот — зло...* Ничего и все. С ничего я пришел в Симбирск... вышел из него со всем.

Розанов почувствовал и выбрал в себя новое русское настроение семидесятых годов, так называемый нигилизм, с ненавистью к идеализму, с абсолютным непринятием даже крох религиозной метафизики, христианского богословия, с нетерпением условностей.

Под этой шероховатой, грубой, шумящей внешностью скрыто зерно невыразимой и упорной, не растворяющейся и не холодеющей теплоты к человеку... В ту пору... родился (и родился) в России совершенно новый человек, совершенно другой чем какой жил за всю нашу историю... Пошел другой человек.

По крайней мере один. Разбуженный этим невыносимым простором, где нашлось место для опасного размаха качелей между несовместимыми полюсами, когда

готовили из нас полицеймейстеров, а приготовили конспираторов; делали попов, а выделяли Бюхнеров; надеялись увидеть смиреннейших Акакиев Акакиевичей, исполнительных и аккуратных, а увидели бурю и молнии.

Напряжение требовало разрешения. Весь взрыв русской истории от 1881 до 1930 года — разжатие той пружины, растрата небывалого простора. Разброс казался невыносимым, неравенство вопиющим, мероприятия неизбежными, мобилизация обязательной. Как мало было тех, кто сумел изумиться самому тому простору, разрешил тому таинственному напряжению просто быть! Константин Леонтьев? Отчасти Лев Толстой? Но прежде всего, по существу в одиночестве, Василий Васильевич Розанов. Когда размах жизни, круживший головы своей неразрешимостью, толкал всех к немедленному действию, для него он остался причиной заворожения совершавшейся здесь тайной.

Судьба первой книги Розанова показывает, насколько отрешенное внимание к целому, которое ему открылось, было некстати для современников, проснувшихся в жажде

дела. 737-страничная книга, напечатанная за счет автора в нескольких сотнях экземпляров, не разошлась, половину тиража вернули заказчику, половину продали на обертки. Она не прочитана до сих пор.

В этой книге все школьное и университетское знание, вся наука, которою основательный 19 век наполнял человека, пошла из Розанова обратно. Он очистился и смог тогда смело сказать той науке: отчитываюсь в полученном знании и добавляю от себя, что всё оно будет иметь смысл только цельным, а то уж лучше никаким.

Понимание, о котором Розанов написал свой длинный трактат, это опасное задумчивое внимание, которым он не владел, которое владело им. Понимание не исследование, не достижение, не охватывание. Оно начинается с разоружения разума перед тайной всех вещей. Выше знания прикосновение к самому несомненному и самому загадочному из всего, к тому, что «есть этот мир».

Чистое существование... первоначальное и неуничтожимое космоса; потому что и тогда, когда он не появился еще, уже было существование того, что потом вызвало его к бытию; и тогда, когда исчезнет он в наблюдаемых формах своих, останется еще существование того, что уничтожит его.

Понять существование, это загадочное явление,

есть первая и самая трудная задача науки как цельного миропонимания... Первое невольное удивление и невольный вопрос... что это такое, что существует этот мир? То есть что такое это существование мира, что лежит в мире, отчего он существует, что такое существование само по себе?

Не как устроен механизм мира и что с ним предпринять, а что это значит, что он *есть*.

Этот вопрос не диктуется жизнью. Нет никакой необходимости чтобы понимание, принимающее внимание, выросло из практики. «Есть отдельные люди и даже целые народы, почти совершенно лишенные его». Оно держится чудом. Вполне вероятно, что человек везде и всегда будет пользоваться разумом для своего удобства. Нет никакой

гарантии, что он поднимется до вопроса «что это такое, что существует мир?» Но без этого человеческая жизнь обречена. «Никто, как кажется, и не догадывается о том, как тесно многие отвлеченные вопросы связаны не только с важными интересами человеческой жизни, но и с самим существованием этой жизни». Наука не слышит и не услышит призыва Розанова к «дальнейшим и упорнейшим изысканиям» загадочного бытия. Он это чувствует. Он совсем одинок — и он все равно знает: как бы ни сложились обстоятельства, весело или жутко, существо человека понимание, захваченное внимание к явлению мира, прикосновение к его бытию. Которое всегда обходят. Все гонятся за манящими вещами. Все ждут конкретного дела. Оно всегда легче чем загадка целого. «Понять существование есть первая и самая трудная задача». Отделаться от нее нельзя. Дело идет о сохранении человека.

Не так, что это розановское цельное знание служит пользе человека или человечества. Ничего подобного. Понимание — «нечто замкнутое в себе и глубоко самостоятельное; не человек обладает им, но оно живет в человеке, покоряя себе его волю и желания, но не покоряясь им... Скорее, заставляет человека забывать о всех нуждах и потребностях своих, нежели служит им». Никакого преобразования мира.

Истинная цель науки — понимать то, что есть, а не изобретать, хотя бы и искусно, то, чего нет. Каково бы ни было это существующее, следует объяснить его, а не заменять другим, что нам казалось бы более удобным и естественным. Можно быть уверенным, что мир существующий не будет менее естествен чем придуманный; и нечего беспокоиться, что в таком виде, в каком он есть, ему не так удобно, как в том, какой мы могли бы изобрести для него.

Обломовщина? Нет, самое нужное и спасительное дело, какое есть у человека на земле. Человеческая жизнь только тогда получит шанс иметь смысл, когда человек проснется к незаинтересованности жизнью (отсюда можно видеть, чего стоят сближения Розанова с философией

жизни). Оттого что люди, промахнувшись мимо мира, ринулись к вещам, «отчаяние уже глухо чувствуется в живущих поколениях». В нервном увлечении жизнью дает о себе знать не жизнелюбие, а попытка хоть как-то вернуть ускользающую суть, на которую у человека перестало хватать силы. «Человек страшно глубоко погрузился в жизнь, он никогда более не остается наедине с собою». Поэтому он размазывает себя по поверхности вещей.

Наука... уже никогда более не поднимается к первым основаниям... Одновременно с религиею и потому же, почему и она, пала и наука... Кто думал об опасности для всех высших форм творчества, когда, усложняясь и ускоряясь, жизнь невовратно увлекла в свой поток человека и смысла все, что в нем поверх животного?

Конечно, чтобы понимать, надо сначала жить. Но понимание не продукт жизни. Понимающий разум «не возник в истории, не исчезает в ней». Наоборот, история началась, когда он, некупленный, непроданный, проснулся к удивлению, некорыстной захваченности. На понимании встает история, которой иначе не было бы.

Как исторический процесс понимание не связано с жизнью: оно составляет особенный мир, который развивается рядом с миром жизни, понимает его и часто управляет им, но само никогда не управляется им и не служит ему.

Кажется, что на слове «никогда» пишущего занесло, но нет, оно отвечает сути дела. Как только пониманием начинает управлять жизнь, оно перестает быть собой и тем самым перестает быть. «В истории понимание или есть — и тогда оно не извращено, или извращено — и тогда его совершенно нет». Человек не властен распоряжаться пониманием, решить: пойму то или это. Он может только отдаться ему. А если отдался, мы знаем, что будет. Высокий порог молчания. «Что-то каменное», чудовищное. Задумчивость. Необеспеченность.

Той необеспеченностью куплена свобода. «Взгляд на науку как на нечто служебное... мог возникнуть только в

жизни общества, в котором не существует науки, но только нечто сходное с ней». Настоящая наука

свободна от всего, лежащего вне разума, безусловна и всесовершенна: она ни к чему не имеет отношения в жизни, ни с чем не связана причинною связью, а поэтому ни от чего не зависима... Свободна и от суда человеческого... В природе вообще не существует силы и права, могущего стеснить разум и науку... Когда я понимаю, я не имею отношения ни к людям, ни к жизни их; я стою перед одною моею природою и перед Творцом моим.

Я одинок. Зато я дошел до дна. Зато и в любом будущем и во всех возможных и мыслимых мирах «не может явиться никакого второго понимания, и даже если бы изменился самый разум человека в строении своем... понимание не изменилось бы».

Покажите путь к нему. Но указатель тут — отмена всех указок. Сомнение, страшно сказать, во всем. «Дух бескорыстного сомнения: из всего окружающего человека только ему одному свойственно оно, и вершины человеческого развития всегда украшались им». Понимание не после сомнения, а в своей сути одно с ним и сомнением никогда быть не перестает из-за странности первого понимаемого, целого мира, который опровергает все мнения о себе. Понимание и сомнение рождают друг друга. Только сомнение-понимание избавит человека от преступных подделок под целое, откроет, что цепь вещей имеет невидимые разрывы.

Люди, слабо видящие, не могут понять, чего ищут люди, хорошо видящие: им кажется, что они видят все, что нужно... Мир природы и жизни так понятен для людей с грубым умом и так непонятен для людей с умом глубоким и тонким... Первые живут не удивляясь и не беспокоясь, жизнь вторых — непрерывное удивление.

Опасно. Человек мог, всегда может не проснуться от уверенного сна. Он ищет и вроде бы находит, убеждается, преодолевает колебания, утверждает на столпе истины. «Так разрешаются все сомнения, религиозные и другие, на

Востоке, что производит замечательные религиозные движения, но никогда — науки».

4. Один литературовед цитирует из розановских «Опавших листьев», короба второго, запись 292:

Все-таки я умру в полном, в полном недоумении. В религиозном недоумении. И больше всего в этом Фл. виноват. Его умолчания.

Литературовед толкует это так: Розанову, называвшему Флоренского святым, нужно было разъяснения загадок религии, Флоренский же не хотел распространяться о сокровенных тайнах, они были ему слишком высоки, чтобы всякому Розанову выдавать. Не дождавшись слова истины, которое мог сказать только Флоренский, Розанов умер в религиозном недоумении.

Контекст записи 292 показывает другое. Умолчания Флоренского, из-за которых «умру в полном религиозном недоумении», это нежелание священника, религиозного писателя говорить о неблагополучии в Церкви, неготовность расслышать трудные вопросы, победоносная уверенность. Розанов не людей понимал через отвлечения, а наоборот. Флоренский был для него современное православие в самом своем чутком, тонком, подвижном элементе. Но почему даже в нем победительная жесткость? Почему нет простой жалости к разведенным (церковь не утверждала гражданско-го развода), к «незаконнорожденным», детям поневоле невенчанных родителей (Церковь не записывала таких детей за реальными отцами)? Почему Флоренский пишет: «Церковь бьет кнутом, потому что иначе стало бы хуже»? Не надо кнутом. Откуда уверенность в кнуте? Розанов в себе такой не знал. У него не хватало уверенности даже для критики правительства, которое кто не бранил? Розанову не до того. «Бежать бы как зарезанная корова, схватившись за голову, за волосы, и реветь, реветь, о себе реветь, а конечно не о том что правительство плохо».

«Умру в религиозном недоумении» это значит у Розанова: если прислушаться к Флоренскому, выше которого

кто же, на других нечего и смотреть; но если смотреть даже на лучшего во всей Церкви, какой приходит раз в десятилетия, то и в нем пугающая твердость.

Что же это в конце концов за ужасы, среди которых я живу, ужаснее которых не будет и светопреставления. Ибо это — друзья близкие, самые лучшие встреченные люди, и если нет, у которых — тепла, то где же еще-то тепло?.. Семья насколько страшно нужна каждому порознь, настолько же вообще все, коллективным национальным умом, коллективным христианским умом, собирательным церковным сердцем — к ней равнодушны и безучастны... Флоренский мог бы и смел бы сказать: но он более и более уходит в сухую, высокомерную, жесткую церковность. Засыхают цветочки Франциска Ассизского.

Так быть не должно. Значит, Розанову и здесь дома нет. Значит, он останется один.

Неужели не только судьба, но и Бог мне говорит: Выйди, выйди, тебе и тут места нет? Где же место? Неужели я без места в мире? Между тем, несмотря на слабости и дурное, я чувствую — никакого каинства во мне, никакого демонства, я — самый обыкновенный человек, простой человек, я чувствую — что хороший человек. Умереть без места, жить без места, нет, главное — все это без малейшего желания борьбы.

Но от печали этого, последнего расставания вдруг и Флоренский, снова «святой Паскаль», и Церковь вспыхивают для Розанова золотым светом, как в предсмертных записках. «Как не целовать руку у Церкви, если она и безграмотному дала способ молитвы: зажгла лампаду старуха темная, старая и сказала: Господи помилуй... Легче стало на душе одинокой, старой. Кто это придумает? Пифагор не откроет, Ньютон не вычислит. Церковь сделала. Поняла. Сумела».

Старуха старая, темная, одинокая тот же сам Розанов и есть.

С удивлением перед чудом мира, с дрожью за него и расставаясь с ним Розанов пробыл всю жизнь. Как в песне «Кроткая» из «Апокалипсиса нашего времени».

Ты не прошла мимо мира, девушка... Ты испуганным и искристым глазком смотрела на него. Задумчиво смотрела... И сердце стучало. И ты томилась и ждала. И шли в мире богатые и знатные. И говорили речи. Учили и учились. И все было так красиво... И тебе хотелось подойти и пристать к чему-нибудь... Но никто тебя не заметил и песен твоих не взяли. И вот ты стоишь у колонны. Не пойду и я с миром. Не хочу. Я лучше останусь с тобой. Вот я возьму твои руки и буду стоять. И когда мир кончится, я все буду стоять с тобою и никогда не уйду.

Что он имел от этого? Странное дело — непомерно много. Потому что, похоже, только растерянное удивление перед целым миром дает человеку впервые свободно вздохнуть. Что нигде, как над бездной, человеку нет уюта, что только над бездной можно пить чай, кажется невероятным. Но мы слышим легкий голос Розанова, задышающийся от ровного счастья, и начинаем догадываться: неужели вправду человек может найти себя только на краю вещей и другого родного дома, как там, ему нет? Только там он вспоминает что умеет петь.

Только там через него может начаться мир.

Через год после ноябрьской записи 1917 года о рассыпании России умирающий Розанов еще раз взглянется в жуткий провал и увидит там то, догадкой о чем было все написанное им.

Nihil в его тайне. Чудовищной, неисповедимой... Тьма истории. Всему конец. Безмолвие. Вдох. Молитва. Рост... Ах: так вот откуда в Библии так странно, 'концом на перед', изречено: 'и бысть вечер (тьма, мгла, смерть) и бысть утро — День первый'. Строение Дня и вместе устройство Мира. Боже. Боже... Какие тайны. Какая Судьба. Какое утешение. А я-то скорблю, как в могиле. А эта могила есть мое Воскресение.

1991

Две легенды

1. Самые непосредственно естественные слова, самые близкие к моей ситуации здесь и теперь были бы слова растерянности, признательности, удивления. Но вот что мне кажется еще важным: в этой моей ситуации человека, приглашенного и притом щедро финансируемого одной из государственных структур этой страны (стало быть достаточно устойчивой по крайней мере чтобы иметь возможность приглашать на таких условиях людей из другого мира, другой культуры, более проблематичной, если не хаотичной), — в этой ситуации помимо благодарности я ощущаю простую радость оттого, что мне здесь легко. Потому что даже в качестве региона, скажем так, относительно обеспеченного, безусловно привилегированного во многих аспектах, несмотря на это, несмотря на усилие, какого всё это требует, это место, которое называется Париж, остается тем не менее пространством, где можно думать и говорить просто так, без задних мыслей, думать и говорить и только, не имея других целей кроме тех, которые велит иметь мысль. Это значит что чудо продолжается: в сегодняшней Москве, несмотря на ее нищету, в сегодняшнем Париже, несмотря на богатство, относительное, Парижа, продолжается авантюра парресии, свободной речи без стратегии и искательства.

Прекращение этого чуда, решительное и резкое разрушение его волевым актом одного человека, человека, отвергающего свободу открытых вопросов, будь то умудренных или наивных, ради воцарения иной речи, дискурса тотальной организации, — таким было видение Достоевского и также Соловьева в последние годы, месяцы жизни одного и другого. В обеих легендах конструирующий разум противостоит беззащитной спонтанности, человеческой неопределенности и берет верх над ней. Как кажется.

Предвидение 20 века, скажет всякий. Видение проекта окончательного упорядочения жизни.

Видение это не с неба упало. То, перед лицом чего стояли Достоевский и Соловьев, то, чему они сами принадлежали, было *подготовленное* человечество. Уже готовое. Я говорю — подготовленное, готовое без уточнения, к чему. Я прошу обратить внимание на то, что не невинное дело и не доброе предзнаменование для человека — быть *готовым* к чему бы то ни было окончательным образом, раз навсегда, заняв позицию. Кем или чем было подготовлено человечество конца прошлого века? церковью и ее производными формами? позитивными науками? школами? гуманизмом? Исследование здесь бесполезно. Человечество всегда под угрозой манипуляций; церковь, науки, школы сами по себе тут не первые причины, они инструменты манипуляции в той мере, в какой не выставили достаточного сопротивления. Человек никогда не перестает работать над собой, организовывать себя, формировать, приспособлять, пытаться при этом получить на свои проекты высшую санкцию.

В эпоху Достоевского и Соловьева перед организующей волей простиралось подвижное, волнующееся множество, поразительно лабильное, полностью готовое отдать себя в распоряжение. Не было уже и вопроса о народе, который был бы способен говорить — или молчать — сам по себе без посредничества. Вся его речь была для него расписана его говорливыми представителями. Множество, каким его видят в обеих легендах Достоевский и Соловьев, откровенно одержимо в меру своей нестабильности жадной упорядочения, желанием мира и верой, что мир означает: определенная формация данности с духовным миром в качестве высшей формы. Сознание приобрело соответственно уродливую величину — «усиленное сознание» Достоевского. Человек ждал и хотел операций с самим собой и на самом себе.

2. Кто такой инквизитор, расследующий и обустроивающий человеческую массу? Я предположил бы здесь в ка-

честве ключа для чтения Достоевского одну почти геометрическую пропорцию. Поскольку диалог практически отсутствует у писателя (и я приглашаю тех, кто думает иначе, различать между диалогом и полифонией), будучи всегда подчинен монологу, видения Достоевского распределены между его персонажами так, что инстинктивная самоцензура, политическая, религиозная, этическая и т. д. состоит в отношении прямой пропорции к странности персонажа, которому писатель вверяет свои видения. Сложная сетка цензур, не всегда невольных, у Достоевского постоянно за работой, но она не достигает ничего, кроме этого смещения источника цензуруемого высказывания внутри широкого пространства его художественной вселенной от более типичного к менее типичному персонажу. Всё поддается очень аккуратной формулировке: степень странности прозрений автора для него самого прямым образом соответствует статистической неожиданности его носителя. Вовсе не так, что чем редкостнее носитель, тем малозначительнее соответствующая мысль у Достоевского и для него. Верно скорее противоположное: чем более захватывает идея, тем резче, почти непроизвольней жест охранения, заставляющий ее явиться в персонаже или фигуре, далекой от хоженных путей. В этом отношении инквизитор не только далек, он уникален по своей географической, временной, житейской отстраненности, по своему возрасту, который приближается к многозначительной цифре — сто лет. Если наше правило верно, он будет носителем видения, которое задело и испугало Достоевского как ни одно другое.

Можно было бы предложить и еще один ключ к Достоевскому. Он намеренно мало расположен к анализу своих речей и поступков и легко принимает уход вещей из сознания (сюда относится и факт забывания им своих собственных романов). Постоянное присутствие «народа» в его мире гарантирует ему сохранность его усилий, обеспечивая отклик, который возвратит забытое, лишь бы оно однажды сумело прозвучать во весь голос. Достоевский последним из всех будет силиться понять, что значат для

него его видения. Такова его манера бытия; человек для него никогда не готов, не устроен. Он пишет свою жизнь; романы его плоть. В момент ее осуществления письмом реальность не проясняется нигде кроме как в акте письма.

Инквизитор был событием в том, что по неумению сказать лучше мы называем жизнью Достоевского. И как инквизитор не исторический персонаж, так же он и не католик, не социалист, не иезуит. Бесплезно спрашивать, в каких архивах Испании надо искать сведений о нем. Равным образом нет смысла считать его замаскированным православным. Действительность далека от всего этого. Розанов прав: Достоевский работает в подлежащем прояснению пространстве народа, вещи у него наименее нами понятой. Я втайне забавляюсь, когда говорят «народ» и хотят ввиду одинаковой лексики приписать Достоевскому народническую или другую партийность. Их *cathedra* в одноразовом вдохновении письма он далек от столкновения ходовых мнений, от интересов той или другой стороны.

Художник? Да, художник, зачарованный силой, стойкостью человеческой воли, будь то даже злой, но также и страданиями, красотой, страстью человеческих существ. Однако и другое, не только художник, и Розанов снова прав: художественная редукция Достоевского не более корректна чем редукция религиозная, научная или философская. Нет, перед нами тут не прежде всего произведение искусства. Это мысль провидца, не желающего чтобы даже искусство отвлекало его. Достоевский консерватор либерал революционер нигилист православная богема анархист монархист или все это вместе — перебор таких характеристик можно спокойно и беззаботно предоставить журналистике и публицистике.

3. Инквизитор, очень редкостная фигура — но не обязательно, мы сказали, очень далекая от Достоевского, как раз наоборот, — начинает войну против Бога, жестокою схватку, *в силу* которой Бог *берет верх*. Безверие доходит здесь до размаха, когда оно принято Богом, отвержение Бога —

до такой мощи, когда оно удостаивается божественного внимания.

Объяснюсь. Будем различать. Ни инквизитор, ни так же антихрист у Соловьева не бунтари, и я прошу тех, кто думает иначе, прочесть у Достоевского, что он говорит о невозможности жить в состоянии бунта, а у Соловьева то место, где он говорит о вдохновении, придающем антихристу жизненную силу. Оба они, как и их авторы, воители, ясные умом и решительные.

Прочное основание, делающее у Достоевского и у Соловьева необходимой войну против Бога, — в том, что всякая человеческая конструкция подозрительна, тогда как Бог не может быть увиден человеком иначе чем в качестве его, человека, конструкции. Я избавляю себя здесь от доказательств, отсылая вас к апофатической традиции христианского богословствования. Для Достоевского само собой разумеется, что любая конструкция, любое устройство как таковое включает, предполагает преступление — обстоятельство, между прочим, вовсе не бросающееся в глаза само по себе. Всякая устроенность, всякая постройка как таковая, будь то организация мира или истории, в глазах Достоевского обижает ребенка, или скорее Младенца, l'Enfant, того, кто не говорит, не упорядочивает, не выстраивает.

Инквизитор, напротив, говорит, говорит много. Антихрист Соловьева говорит даже в какой-то чудовищной мере, он говорящий по преимуществу. Настолько, что если он чего-то еще не сказал, то может сказать это лучше всех и приемлемым для всех образом. Когда, утомленный сверхусилием всеобщего примирения, он просит, чтобы три новых апостола сказали ему, какой идеи они от него хотят, он честно готов дать все что им угодно и абсолютно уверен, что сумеет всех устроить. По большому счету в сфере человеческого слова нет формул, способных смутить антихриста. Для него нет ничего невозможного — кроме принятия Сына Божия, то есть Младенца, то есть того, кто не говорит или лишен слова, во всяком случае того, кто не говорит человечески устроенным образом.

Теперь я сделаю небольшой скачок и предложу мой тезис. Ярость войны (не бунта) Ивана Карамазова против Бога происходит от его святого гнева в виду мучений детей, невинных или нет — не важно. Это война против бога-конструктора за бога-младенца. Война начата против тотальной конструкции мира, которую Иван и Достоевский не ставят ни во что рядом с бессловесной тоской одного забытого ребенка. Бог-устроитель отвергается из верности богу-ребенку, богу-Сыну. Яростное негодование (см. слова Ивана⁶⁴) сжигает благодушного Бога этого столь слаженного мира за единственную вину — за недостаточное противление порядку мира. Сама упорядоченность мира — преступление. Ребенок здесь, в воюющем Иване, становится свирепым. За его спиной во весь рост встает в нечеловеческой силе божественный Младенец.

4. Священная война против Бога-устроителя сокрушает человечество этого Бога. Тут не приходится даже дожидаться, когда Бог сил «грядет на облаках небесных с силою и славою великою» (Мф 24, 30; Лк 17, 24), потому что человек, загораюсь божественной яростью, вырастает до судьи мира и судит сам себя. Борьба Ивана Карамазова против Бога продолжается и завершается в том *coup de grace*, который человечеству, достаточно павшему чтобы принять порядок мира, наносит Великий инквизитор.

Бог-младенец судит человечество, предоставляя его суду, которому оно не упустит подвергнуть само себя. Без всякого божественного наказания, без невыразимых адских страданий, без шума (Мф 24) человечество, уставшее воевать против мировой данности за то, чего нет, оказывается забыто Богом, что для Достоевского безмерно хуже чем быть под судом Бога. Это смирившееся новое человечество, Библии неведомое, по-своему вернулось к детству, только уже другому, зловещему. Не то чтобы жажда верить ослабла или кончилась нежная тяга к божественному

⁶⁴ Достоевский Ф. Собр. соч. М., 1975. т. 14. с. 223.

отцу, говорит Достоевский⁶⁵, вовсе нет, но только все это перешло теперь в плоскость эстетических эмоций. Действительность приобрела характер выставки. Родственная распря между Богом и людьми прервалась; человек стал по существу не способен вобрать в себя Бога.

Среди этих старческих младенцев, людей нового времени, Христос не может явиться иначе (это видно у Достоевского) как рисованная картина. Из рамок картины он не может выйти, потому что отсутствуют люди, к которым он мог бы шагнуть. Повсюду дети какого-то второго, безнадежного детства. Возраст их нового отца, его крайняя старость подчеркивает стужу этой искусственной детскости. Вечная зима. Да, люди снова дети, но уже не Бога, а Церкви. Водимые за руку, невидимо искалеченные, они не сохранили в себе ничего от могучего библейского народа⁶⁶. Умело прирученная биологическая и психологическая масса, уложенная мягкой властью; смирившаяся, послушная толпа. Иначе говоря: народ (какой единственно значим для Достоевского; какой он видит или, вернее, угадывает в своей России) просто полностью отсутствует; человек умер, стал конструкцией, историческим проектом, Бог приходит чтобы его, самое большее, растрезвить⁶⁷.

С каких пор существует новый мертвенный ребенок? Со смерти Спасителя на кресте. Конец Его парусии, Его присутствия знаменовал начало нового завета, не могшего однако воплотиться иначе как в редчайших людях — с падением остальных в состояние много хуже прежнего, в постыдное младенчество. Церковь, поработанная, рабствует у поработителей масс и пытается безуспешно поработить Бога. Бог, да, освободил их, массы, но «свободный» — в горьких кавычках⁶⁸ — человек в порядке наихудшего извращения чувствует себя свободным только

⁶⁵ Достоевский Ф. Указ. соч., с. 224, 225.

⁶⁶ Там же, с. 227.

⁶⁷ Там же, с. 228.

⁶⁸ Там же, с. 229.

следовать своим собственным проектам. Бог становится лишним. Человек без него — тоже. Так у Достоевского.

5. Легко видеть, что антихрист Соловьева приходит, чтобы завершить и в то же время сорвать все это устроение. Он приходит поистине как спаситель истории, давно уже угасшей. Его отчаянное вдохновение в той мере, в какой оно вдохновение, предстает единственным путем извлечения человечества из его провала. Поканчивая со старой канителью заблудшей истории (письмо Соловьева Анне Шмидт от 23 июня 1899), антихрист действует как катализатор исхода — единственная фигура, возвращающая миру измерение, способное извлечь его из забытости Богом. Потому что общее место богословия, согласно которому Бог сделает из того, что Он создал, то, что Он хочет, неприложимо к человечеству второго детства. Оно забыло, чье оно создание.

Это придает неожиданный поворот наблюдению, в общем верному, согласно которому Соловьев в своем антихристе чистит сам себя от своих активистских и организаторских побуждений, подобно тому как Достоевский разбирал себя в своем образе инквизитора. Он сам, Соловьев, строил проекты вселенского единства жестом сверходаренного сверхчеловека; это он имел моменты мрачного вдохновения. Отношение Соловьева к своему антихристу не могло быть однозначным. Ведь это, с другой стороны, он один, антихрист, мешает соскальзыванию истории в повторяемость; он спасает историю как таковую, возвращает ей смысл, направление.

История у Соловьева, как и у Достоевского, безысходно заблудилась, оказалась заселена стареющими детьми, и для такого человечества просто-напросто не оставалось других средств стать хотя бы видимым для Бога, когда Бог мог снова взять его в свои руки. Сперва надо было хоть как-то вернуться из забытости Богом, из состояния крайнего страдания и одновременно несуществования — вещи жуткой, чрезвычайной, как говорит Достоевский⁶⁹, но и

⁶⁹ Там же. с. 225.

Соловьев чувствует то же. Посреди многочисленного и несуществующего человечества антихрист не только остается единственным снова пускающим историю в ход, но он делает и больше, он по сути дела воскрешает три фигуры библейского размаха — старца Иоанна, папу Петра и доктора Паули, олицетворяющих три главные христианские церкви, — фигуры совершенно непредставимые в их простоте и в их подлинной детскости прежде начала сверхактивности сверхчеловека. Так у Соловьева.

А у Достоевского? Инквизитор, как антихрист, остается единственным среди новых людей, кто способен принудить Бога вспомнить о них. Он, инквизитор, тоже почти один среди «тысяч миллионов» рискует взять историю в свои руки, чтобы преодолеть человеческую биологию, чтобы восстановить биографию, пусть даже она будет безбожной. Он свободен, он выбирает, он решается; он знает, что такое воля. Его тяжба с Богом весомее бесплодной изнеженности миллионов. Конечно, это вызов, брошенный Богу. Но это не бунт, жест раба, а война. В чудовищном ультиматуме Богу от человека-манипулятора история возобновляет свой ход, возвращает себе драматический размах — чего никогда Достоевский не скажет о куцей свободе научного человечества с его технической вавилонской башней, жалкой и обреченной на провал как все человеческие постройки.

Человек-спаситель истории у Достоевского и точно так же у Соловьева выступает врагом божественного Спасителя. Но трудно понять, каким еще образом могут быть сожжены ложные образы Бога, если не в войне. Броситься в руки истинного Бога, бросив вызов богу слишком человеческому: вот весь Великий инквизитор. Но и Достоевский тоже. По крайней мере он видит истинную ситуацию человека широко открытыми глазами. Тотальный тиран? враг Бога? но Богом принятый! — Немного смешно и довольно-таки глупо выставлять Достоевского морализующим наставником человечества. Смешно и глупо как раз потому, что Достоевский оказался способен взглянуть в это свое лицо и выставил

его в инквизиторе. Что могло бы, став темой возможного исследования, научить нас кое-чему о роли и власти романиста в Европе, скажем, со времен Диккенса, — властителя в этом царстве человеческой души, дрожащей под немислимой тяжестью Бога.

Показав свои видения, Достоевский и Соловьев завещали нам свое мужество видеть и говорить, исследовать пространство нашего подлинного существования.

Они оставили нам навсегда урок силы, риска, размаха. Этот урок больше ощущается чем вычитывается в грации слова старца Иоанна, в прямоте и гневе папы Петра, в умелости и решимости доктора Паули — и так же в словах «иди, ты свободен» инквизитора к Богу; и в лихорадочном триумфе сверхчеловека, таком интимно соловьевском. Целый веер жестов, сказал бы я, по-настоящему детских, непредсказуемых, почти невольных и вдохновенных, радостно свободных и так или иначе возвращающих в предельной ситуации нерасчетливую простоту, спонтанность и щедрость человеческому существу в его войне за Бога на краю Ничто. Когда он такой, человек делается снова способен на Бога, в силах его вобрать, может его принять, быть местом для него. Апокалипсис, война, и бездна, да, но очистительная.

После перерыва¹

Вышла книга, которая все равно, согласитесь вы с волей ее автора или захотите спорить, останется точкой отсчета для всякой попытки самостоятельной мысли. Я не соглашусь с самим ее заглавием. По-настоящему перерыва в нашей культуре не было. Было умолкание, которое не обязательно для страны плохо, как приступы спешного говорения тоже не всегда хороши. Мысль принадлежит пространству языка, государственного народа, чье историческое слово так или иначе дает о себе знать.

Как успел за годы будто бы перерыва измениться этот язык, видно из рецензируемой книги, которая по именам и темам вся принадлежит традиции, но нацелена на непрограммируемое начало. Начатое автором строительство не имеет ничего общего с привычными теперь стараниями прилепиться к надежному прошлому в потерянной ностальгии, в лукавом приспособлении или, как чаще бывает, в смелом растаптывании того, что будто бы изжито, когда по честному не прочитаны даже Добролюбов и Ленин, не говоря уж о Чаадаеве и Толстом.

Хоружий настолько нов по строю мысли, мироощущению, научному подходу, что читать его книгу трудно и не все найдут к ней ключ, тем более что он сам — от десятилетий непечатания, от непривычки говорить иначе как с самим собой и своими, впрок — мало что кому объясняет, просто предъявляет. К сожалению, издатели не напечата-

¹ С. С. Хоружий. После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетей 1994. 448 с.

ли страничку предуведомления, что статьи, под сходными названиями опубликованные раньше, сильно изменены в направлении быстро движущейся мысли автора и дополнены.

Вернуться к старому богатству или модернизировать его «не единственный плодотворный путь философского развития», мягко стелет Хоружий на первой странице своего «Предисловия». На второй он так же спокойно говорит о «пройденном пути» русской метафизики. Он не пояснит, что понимает пройденность в сильном и окончательном смысле. Читатель будет склонен думать, что имеется в виду простая невозможность вернуться к эссенциализму всеединства, «а с ней и всей древней пантеистической парадигмы сущностной связи Бога и мира» и что автор встает на какие-то другие пути, недаром у него упоминаются Хайдеггер, Ясперс, Керкегор, Бергсон, Кассирер. Если понимать так, то лучше сразу закрыть книгу. Пройденность пути у Хоружего означает, что никаких готовых дорог у философии сейчас просто больше нет и каждый шаг надо делать как в первый день творения.

Каким образом при таком радикализме, даже похожего на который не найдешь у постмодерна, этот доктор физико-математических наук сохранил весь традиционный философский арсенал, изменяя его не внешне, а в сути, вернее, приоткрывая бездонные запасы этой древней сути, одна из загадок книги. Для кого-то привычная терминология делает новизну неприметной. Частый жест сейчас — обращение внимания на себя. «Мне надоело быть каким-то зажатым, робким. Хочу попытаться рекламировать себя самого всеми способами, от таинственных намеков приятелям до фрагмента в лихой газетенке», сорвался недавно один известный литератор, всю свою жизнь казалось бы приобщавшийся к смиренной стихии русской словесности. Хоружий и от верности ей и из причастности к ней и по своей математической выучке знает, что чем весомее сообщение, тем больше оно будет говорить за себя, меньше о себе.

Ключевое слово книги синергия взято из вековых запасов богомудрия, а не из физико-химии и биологии, где

оно означает самодвижущую организацию открытых систем в природе, их спонтанное самоупорядочение, и то древнее слово надо понимать из задачи книги. Задача книги — не меньше чем задача человека. Она продиктована ее автору непринятием мира, обреченного на смерть и согласившегося с этой своей обреченностью. Отсюда же получает смысл и другое ключевое слово книги, тоже тысячелетнее, обожение. В самом деле, смертный никак, никаким способом не может выйти из тени смерти иначе как в отношении к Бессмертному. «Онтологическая динамика [...] направлена, устремлена к иному». Всякое движение человека живо в конечном счете этим размахом. Это значит: иное энергично (в действии, поступке) присутствует в «здешнем бытии» (Dasein, но не в хайдеггеровском смысле). Свобода принять дар и такая же свобода бессмертного дара создают тревожную открытость единственного пространства, в котором интересно. Синергия союз моей свободы и не моей благодати.

Ключевая особенность обожения в том, что за счет свободы достижение синергии не может быть устойчивым, самовоспроизводящимся: это [...] динамика [...] утрат и восстановлений [...] страсти [...] греха и покаяния (414).

Так самым прямым образом назван узел, который Хоружий не может развязать. И кто может. Вместо умных попыток распутать или глупых разрубить лучше набираться трезвого смирения, видя, как все надежно завязано в человечестве. И здесь другое достоинство книги, которого одного было бы уже достаточно. Помета «Учебное пособие» на титульном листе поставлена не зря. По добросовестной обстоятельности, позитивности своей апофатике эта книга проблем лучше служит философской школе, которой нам так не хватает, чем специальные методические разработки.

Дисциплины и школы, создающей настроение всей книги, требует элементарная честность. Не укради; не ходи по земле третьим сыном Ноя. Дисциплина нужна уже потому, что иначе всё плывет; да и чтобы плыть тоже нужна дисциплина. Нам катастрофически не хватает са-

мого знания, что она такое, и прежде всего тем, кто всех больше ее требует. У Хоружего она присутствует в осмыслительной постепенности мысли, в незабывчивой самоотчетности, которая лучше всякой системы. Поучений при этом в книге нет. Она своим фактом урок и напоминание о старой школе, на которой все в русской мысли стоит, если вообще стоит. И только ли в русской.

Тысячелетняя школа — монастырь с его деятельной серьезностью. В России не живет и жить не будет, сколько ни суетись, ничего кроме аскезы, усилия, труда. Отсюда деловой, собирательный тон книги. Без склонения в сторону терпеливой работы она и не может быть понята. На тему школы в нашей истории я позволю себе краткое замечание. Реформа Петра была, похоже, не изменой Руси, а одним из ее возрождений. На поверхностный взгляд иностранцы в правительстве, шведские и прусские порядки, Петербург мерещатся чем-то чужим, но нет: так неожиданным путем к нам вернулась военно-монашеская закваска, без которой ничто претендующее быть историей на Восточноевропейской равнине не имеет шанса, обречено на смуту и свалку. Возможно, есть праздничные области мира, но у нас трудовая, где монастырь стоит на горе. Поэтому немец с прусской орденой закалкой всегда мог органично обрусеть; поэтому уверенно хозяйничал семинарист Сталин, которому было нетрудно угадать то, что за полвека до него ясно видел Константин Леонтьев, неизбежность киновии, общежительного монастыря в стране.

«Воздержание», хранение «строга синергии» в книге Хоружего — одно из имен аскезы, необходимой на нашем Востоке. Тут не мнение, не проба пера, не одна из философий на выбор в плюралистическом киоске, а единственное, обязательное условие успеха.

Философия делает своей почвой опыт исихастской традиции и вместе с этой традицией оказывается выражением аутентичной духовности Восточного христианства.²

² Там же, с. 10.

Простая неотменимая необходимость подвижничества располагается раньше выбора между философией и религией, «выше оппозиции Восток-Запад».

Что будет с нашей философией, с нами, с нашей страной — вопрос нашего действия, нашего усилия, которое должно быть зрячим и трезвенным.³

Мы знаем, как будут скользить по этим строкам глаза многих современных читателей. Они уже слышали о самоограничении. Хоружий предупреждает их: «старинный девиз монастыря в миру», завет Хомякова и Достоевского до сих пор не мог быть принят уже потому что не был понят. Из-за ранней кончины Достоевского образ русского инока, который создает себя в монастыре, в горниле аскезы, держится «истинной цели жизни христианской» и однако своей волей идет в мир, остался неразвит, смутен. Наверное, он не просто литературный образ и требует больше чем эстетического восприятия; того, что «он был с живой задетостью встречен в русской культуре и принят ею как важный предмет для размышленья», оказалось мало. То, чего нам здесь не хватает, Хоружий называет творчеством «и на путях мысли, и на путях жизни». Может быть, и этого ориентира тоже мало. Скорее всего общепонятных ориентиров тут опять просто нет. Древний монастырь стоит перед нами как двойная загадка. Но ее странность, из-за которой книга многим покажется устарелой, отвечает — и, похоже, только она отвечает — крайности сегодняшней ситуации. Нам пожалуй уже некуда раздаваться вширь, разве что в ледяную пустыню. Евангельский Захей от тесноты народу «влез на смоковницу, чтобы увидеть Его» (Лк 19, 4). Подняться, напоминает о том взлезании Хоружий, надо теперь,

пусть это задача не столько наличного, сколько провидимого и чаемого человеческого типа, сочетающего аскетический строй внутренней жизни, работу стяжания благодати с жизнью в миру, с богатством межчеловеческих уз.⁴

³ Там же, с. 12.

⁴ Там же, с. 274.

Подчеркнутая техничность Хоружего идет от знания, что участие инока в Ином, в свободе, поддерживается дисциплинированным усилием. Одного его конечно недостаточно, но остальное так непредсказуемо и чудесно, что о том и говорить надо иначе. С человеческой стороны любая мера приведения себя в порядок («группировка... компактно-нацеленное собрание... готовящее и приспособляющее организм к скоростному вхождению в среду с радикально иными свойствами»⁵) остается никогда не достаточной и абсолютно необходимой платой за свободу. Одна из побед современной уличной публицистики — внедренная ложь, будто между свободой и собранностью, демократией и строгостью надо выбирать. Они принадлежат друг другу как правая и левая рука.

Аскетика кажется делом немногих.

Но [...] вся она подчинена одной цели — наилучшему выявлению и осуществлению того, что обратно всякой специфичности, — всеобщего, чистой человеческой сущности. Подвиг [...] реализация человеком своего бытийного назначения; все постороннее [...] отсекается и устраняется.⁶

Об обожении будет разговор, но сначала обязательный для всех минимум, без которого совершенно все равно, что человек делает и как говорит, добрый он или злой. Человека нет, пока он не связал себя школой. Аскетика лаборатория, можно называть ее искусственной, но иначе как в ней культура «человек» не произрастает.

Человеческое существование без аскезы не идет, с нашим участием или без нас оно «имеет всецело быть проработано и претворено» (430). Вариантов здесь не представлено. Глобальная или экологическая стратегия только один из способов, каким современному сознанию приоткрывается древний императив. Причем глобальный подход не шире, а наоборот, ограниченнее и бесперспективнее старого священного страха, «начала благих». В

⁵ Там же, с. 415.

⁶ Там же, с. 419.

глобализме сознание пока еще только просыпается к вековой задаче «превосхождения естества», блуждая пока в иллюзиях первозданной гармонии, подлежащей восстановлению. Возврата назад нет. «Заключительная фаза истории света должна называться эсхатологической». До этого нам, едва опоминающимся, пока далеко.

Возможно, в ряду последних горизонтов окажется и физический Универсум... Вопросы, затрагивающие способ истребления и образ истребленной смерти, лежат еще вне дискурсивной работы сознания.⁷

Насущная задача стоит до всякой этики и до выбора вариантов будущего. Работа пока идет на уровне инстинкта удушаемого: надо выпутаться из веревки, сдавившей шею. Не ради добра и красоты, даже не ради выживания, раньше даже религии и еще вдали от обожения надо встать из грязи и постараться не падать снова. Дисциплина не-обходима, потому что если ее не будет, она будет все равно, только уже злая. Порядок так или иначе установится, но уже не тот, который мы упустили.

Ибо страстное состояние устойчиво и защищает себя, выступая, стало быть, не просто несинергичным, но антисинергичным устроением.⁸

Дисциплина подъема труднее закономерностей срыва. «Соединение [...] энергий [...] требу[ет] в каждый миг нового усилия [...] его незакрепленность есть свойство принципиальное и неустранимое». Иначе сказать, мы всегда уже сорвались в недолжное состояние, с самого начала уже нуждаемся в исправлении, на старом языке «искусства искусств» в исцелении; в ремонте, резко говорит Хоружий, возвращая древней *techné* ее мастеровой смысл. Благодать нам даруется, ремонт — нет; здесь каждую операцию надо делать самим и требуется все знание, умение и терпение, какие у нас есть.

⁷ Там же, с. 433.

⁸ Там же, с. 439.

Ремонту подлежит, говоря компьютерным языком, не железо, потому что в существе человека порчи нет, а программа, «как ему обращаться с самим собою»⁹. Человек «уникальное онтологическое орудие... в движении к полноте бытия, несущее в себе непостижимую способность и тягу к *преображению*»¹⁰. Полноте и одновременно свободе человека отвечает школа одновременно строгая и без догматизма. Хоружий сомневается

в идеале как таковом, в самой концепции [...] Идеал рождает норму, норма [...] рождает насилие. При всякой попытке построить его из земных материалов воздушный замок идеала оказывается тюремным зданием¹¹.

Насилие, мы уже касались его, приходит там, где упущено необходимое усилие. Твердость духовных основ и абсолютная чуждость всякому отвлеченному догматизму — весть раннего, еще античного христианства. Урок древний, но без которого не будет завтра. Он «по сей день остается скорее уж впереди нас, нежели позади»¹².

На почве аскезы, обязательной дисциплины свободы, впервые можно поставить вопрос, на который, казалось, было отвечено сразу. В чем собственно с человеком дело? что нас так жестоко задело? Нас смертельно задела смерть. Ничто другое не тронуло нас так радикально. Вот почему «метафизика христианства [...] должна быть метафизикой благодати и обожения», а философия «подготовкой к ним и ожиданием их»¹³. Кто собрался планировать другое, пусть проверит себя, не лишним ли делом занят. Всякое дело лишнее, если оно не порыв «к преодолению смерти, к избавлению от обреченности Ничто, к освобождению здешнего бытия из-под власти дурной конечности».

⁹ Там же, с. 277.

¹⁰ Там же, с. 278.

¹¹ Там же, с. 273.

¹² Там же, с. 278.

¹³ Там же, с. 284.

Преодоление смерти — так, подчеркивая в традиции русской метафизики и на ее языке, но обновляя смысл, Хоружий называет «единое соборное деяние», «общее дело» человека и человечества. В отличие от Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева формула Хоружего не проект, а констатация: не когда-то в будущем, а всегда человек стремится по существу к одному и всякая работа духа имеет в конечном итоге эсхатологический смысл, даже когда о том не знает. Культура не обязательно объявляет об этой своей последней цели, и объявление тут не нужно, чтобы не являлся «федоровский соблазн»: будто потребна какая-то особая деятельность, отличная от всех «обычных» форм духовного и исторического делания и специально направленная к осуществлению эсхатологического смысла. Любая программа тут стала бы дезориентацией, как предписание идеала. Ведь «мы просто не знаем, что же осуществлять», настолько необычна здесь цель. Только собранное, «соборное», т. е. за рамками частного сознания, усилие отвечает ей. Оно нуждается в содействии, синергии. «Не менее, чем соблазн 'мнимого дела', реальна и противоположная опасность... забвения и утраты... эсхатологического напряжения», без которого дух и культура ни к чему (с. 293).

Бессмертным достойно стать только окончательное. В человеке таково только само его существо, образ и подобие творящего начала. Открытость, свобода, благодать, синергия, творчество сливаются в принципиальной «индетерминированности», и единственной константой остается уже названная дисциплина усилия и невидимой брани. Значение этой константы переоценить невозможно. Книга Хоружего внушает, внедряет ее отчетливой выработанностью мысли, спокойной уверенностью в том, в чем уверенным быть надо.

Двенадцати разновременным и разновеликим статьям предпослано краткое предисловие, где с идеей синергии как дисциплинированной открытости, свободной ответственности мы уже знакомы. В «Части I. О пройденном: вокруг всеединства» собрано восемь статей. «Хомяков и

принцип соборности» — краткое и вместительное изложение «самостоятельного любомудрия» оригинального мыслителя, начинателя жизненной и опытной философии в России. Справка «Идея всеединства от Гераклита до Бахтина» показывает перипетии вечной философемы («единое и всё» досократиков, максимум и минимум Николая Кузанского, монада-вселенная Лейбница, всеединство Шеллинга) в софиологии Соловьева, Абсолютном (Всеедином) Сознании Е. Н. Трубецкого, Всечеловеке о. Сергия Булгакова, всеединстве как собрании любящих у Флоренского, взаимопроникновении иерархических «моментов» у Карсавина, у Франка, в модифицированной монадологии Н. О. Лосского, в бесконечной символической перспективе А. Ф. Loseва, для которого принцип всеединства это «философская классика вообще». Очерк «София — космос — материя: устои философской мысли отца Сергия Булгакова» сжато характеризует мысль богослова с ее основным мотивом оправдания мира и его жизнь с деталями догматического спора о Софии. В разборе «Философский символизм Флоренского и его жизненные истоки» Хоружий приходит к выводу о маркированном своеобразии, но вместе о периферийности чувственно-духовного видения о. Павла в русле русской духовности, с той оговоркой, что «философии, целиком отвечающей этому руслу, пожалуй, и не было еще создано... Нет покуда той философии, в которой Россия без колебаний узнала бы свой духовный облик» (130). Отчет «Жизнь и учение Льва Карсавина» дает, по-моему, самый обстоятельный в нашей литературе очерк карсавинского персонализма с его важным идейным узлом телесности («истинное мое тело — телесность всего мира»). Запоминающееся эссе «Философский пароход» — рассказ о высылке осенью 1922 года двухсот экономистов, философов, ученых, литераторов, историков, богословов, медиков, когда в порядке негативной селекции, «отобрав не преступников, не врагов, а мыслителей собственного народа, власти сажают их на корабль — корабль мудрецов, классический сюжет на выворот! — и посылают в чужую землю». Философский

анализ «Арьбергاردный бой» имеет темой историческое лосевское восьмикнижие 1927—1930 годов, последний и многозначительный подъем новой русской философии 20 века перед ее подавлением. Хоружий следит, как от диалектических конструкторов, эклектизма, пухлой систематики Лосев переходит к разметке нового философского чертежа, в центре которого тема чуда.

Лосев утверждает именно не привносимую человеческой психикой, но внутреннюю, имманентную мифичность человеческого опыта, начинающуюся с мифичности самих первоэлементов этого опыта, восприятий цветов и звуков. Он утверждает мифичность самой ситуации человека.

Но, пленный православный воин, Лосев не имел возможности закончить начатое.

Краткая реплика «О мародерах» напоминает, что нетерпеливая посредственность, как та, которая завоевывала себе пространство речи в десятилетие философского парохода и выкручивания рук Лосеву, никуда не делась и как всегда ждет в темноте добычи.

«Часть II. О предстоящем пути: к синергии» объединяет четыре работы последних лет. «Проблема личности в православии: мистика исихазма и метафизика всеединства» называет источник, возвращение к которому призвано вывести русскую мысль из метафизической, субстанциалистской, в конечном счете «языческой» тесноты к открытости православного энергетизма, или синергизма, задачи на ближайшее будущее. Принцип всеединства не отвечает реальному социуму, вводит в иллюзорные рамки размах человеческой свободы. Человек не функция космических и социальных структур, он «полностью суверенен, никому и ничему не подчинен, ни с чем в сравнении не вторичен»; «в стяжании благодати осуществляется прямая связь, непосредственное взаимодействие Бога и человека», а церковная соборность есть единение любви. «Диптих безмолвия. Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении» — построение философской антропологии на вековом опыте христиан-

ского подвижничества как единственном оправдавшем себя пути осуществления человека в поле притяжения трансцендентной Личности. Главной категорией выступает не сущность, а энергия (воля, сила), и не предоставленная самой себе, как в экзистенциализме, а разомкнутая для связи с «другим онтологическим началом», для встречи с вездесущими энергиями Личности, присутствующей только как задача, «иероглиф». Прояснение моментов и перспектив «философии синергизма» дается в двух кратких заключительных статьях «К проблеме глобальной динамики» и «Исихазм и история». Биология, физика, философия, мистическое богословие по-разному констатируют универсальную динамику стремления к преизбытку, перерастанию, эрекции, пронизывающую и организующую всё живое. «Парадигма экстатической фокусировки» отвечает существу синергии с той поправкой, что стихии плотского эроса и обожения параллельны без подобия. Имманентная динамика живого способна создать что-то вроде исторического движения среди косности «природы как таковой». Импульсивный порыв, «первое исхождение» стремления просветляется, «прорабатывается» по мере высветления «иного бытия» в свободном творчестве. «Заключительная фаза истории света должна называться эсхатологической, а тип религиозности, отвечающий ей, есть непосредственно — мистика обожения».

Основная тематика и проблематика русской религиозно-философской мысли таким образом представлены в книге с энциклопедически-биографической обстоятельностью. Все собрано вокруг энергии и синергии. Считать эти понятия оформившимися, нам кажется, еще нельзя. Хотелось бы уяснить их отношение к философской традиции, к энергии у Аристотеля, неоплатоников, Лейбница, в хайдеггеровских разборах. Не всегда там энергия остается внутри эссенциалистского дискурса. Новшество аристотелевской энергии подчеркивал Хайдеггер, лишь в обзорных изложениях относивший ее к метафизическому кругу. Недостаточно отмечена автором, нам кажется, явственная в патристике несимметричность богочеловеческого отноше-

ния, почти исключительная однонаправленность синергии как божественной помощи человеку. Несмотря на частые и в целом достаточные разъяснения автора о неуместности механического рассмотрения того, что принадлежит пространству безусловной свободы, его терминология («онтологическая динамика — ОД». «настройка», «фокусировка») сбивает на схематизацию. Особенно там, где свобода привязана к «убыванию степеней детерминированности» (414). Свобода на то и свобода, чтобы уметь оставаться собой даже в жестких условиях; она во всяком случае лежит вне плоскости детерминизма-индетерминизма. Ясно однако, что именно сама книга отчетливостью, чистым тоном позволяет задавать ей и эти и другие вопросы.

1994

Ужасные вещи

1. В 20 веке человек чувствует теснящее присутствие ужасных вещей. Разные для разных людей, они одинаковы тем, что все не под силу индивиду. О них иногда говорят, что они так жутки, что делают 20 век особенным, небывалым, когда традиционные формы противостояния злу уже не работают, и так далее. Из-за общего стирания религиозной картины мира ужасные вещи переняли многое от того, что раньше относили к нечистой силе. Когда Черчилль называл Гитлера *bad man*, то характерным образом даже для опытных переводчиков было не совсем ясно, имеется ли в виду просто бандит или все-таки дьявол. В целом трансцендентные силы как причина ужасных вещей отходят на второй план, как трансценденция вообще.

Для массового западного человека ужасные вещи происходили в Германии, в Китае, в России, в архипелаге Гулаг, в Камбодже, для единиц интеллектуалов — среди бела дня в Париже, в Алабаме. Для российского диссидента они были близко, для массы населения СССР —

может быть в Америке, в Южной Африке. Ужасные вещи небывалого и жуткого свойства, составляющего уникальную особенность нашей эпохи, приближаются или отдаляются. Всегда слышны предупреждения, что они могут наступить вдруг, и общее настроение таково, что предупреждениям верят. Все ощущают себя подставленными. К ужасным вещам принадлежит ядерная война, отравление атмосферы.

Для Алексея Федоровича Лосева в том возрасте, в каком я его знал, с опытом следствия, тюрьмы, исправительных работ, увольнения с места работы, ужасные вещи уже победили и оттеснили его в сторону. Они были абсурдны и неодолимы, в общем связывались с новым режимом.

При царе — не то... Ну, было два-три врага, делали пакости... были случаи, исключали... но такого озверения не было.

— Может, вы были не в том кругу, где все это видно?

Нет, я был среди... Нет, надо делать, как Эпикур говорил: никого не люби и никого не ненавидь. *Lathe biosas*. Ни с кем не спорить. Ну, и будут думать, ну, чего там, сидит там, занимается, ну и пусть занимается. А играть роль... Сейчас в каждом институте идет травля кого-нибудь. В каждом институте! (4.8.1970)

На Западе сейчас этому настроению отчасти соответствует самочувствие философов, писателей, что они живут как индейцы в резервациях. Для Лосева ужасные вещи прочно, может быть на века, укоренились с революции.

Я из Донской области, Новочеркасск. Был там в середине 30-х годов. Виноградная область — одна бабка сидит с виноградом. Дома закованы, как еще с гражданской войны. Все кадровое казачество ушло с Врангелем. Напрасно боялись.

Теперь вот был бунт в Новочеркасске. Бесполезно. Америка перед нами трепещет, а тут какой-то городишка. Нет, теперь уже поздно. (4.8.1970)

Я там (на родине) впервые появился в 36-м году, и зря, что появился, потому что кроме слез ничего не было...

Озверение. Борьба с ветряными мельницами нельзя... Отшибет... (28.4.1976)

О свободном выборе мысли, занятий теперь уже не могло быть речи. Запрет не мог казаться обтекаемым для человека, который был до кости обожжен ужасными вещами, так сказать, раз навсегда научен, как овчарка, которую дрессируя до полусмерти ударили. «По зубам бьют. Зашибут». О свободе остались воспоминания другой невозвратимой эпохи, к которой нет даже мысли стараться вернуться.

Я слушал Бердяева еще когда был мальчишкой; ну, все же на разные собрания ходил... Огромное впечатление... Блестящий оратор... Читать его? Даже если не разделяешь всех взглядов, всегда полезно приобщиться к гению. Но ведь нет книг... да и опасно, ведь опасно — не читать, а держать книги. За это ведь преследуют. Нет, я не люблю, когда скрываться. Урывками читать, по ночам — не интересно. Надо серьезно, чтобы продумать... углубиться... Он ведь написал книг не три, не четыре, а пятьдесят. (29.9.1970)

Поворот к ужасу — это судьба. Такова эпоха.

50 миллионов погибли в лагерях в сравнении с 3000 Робеспьера. Не снабжали во время войны. В чем дело? тип людей виноват? Нет, всякого типа люди. Чичерин — дворянин. Ленин — дворянин. Всё: такой период истории — алогический, зверский. Дирижер управляет палочкой, Ленин — оглоблей. Куда повернет... Оглобля — Сталин. Частый тип. (25.7.1971)

Между гипотезами, что общество переживает болезнь, и другой, об исторической катастрофе, Лосев склоняется ко второй. Или, если болезнь, то дурного, психического рода, когда нет природного процесса ослабления и потом укрепления организма. Ему казалось, что он сам страдал от разлитой в воздухе беды.

Плохо спал... Только пол-седьмого заснул. Психика... Она же играет человеком. Но сама прячется, прямо никогда не скажет, делает вид, что она не при чем.

Я вот думаю, что это я из-за того не спал, что слушал вчера *потрясающую* вещь. Передавали Солженицына «Август 1914-го». Я слушал от 11 до 12 ночи. Было уже передач 8 или 9, и эта была о самоубийстве Самсонова.

Оказывается, в армии был страшный развал. Я как-то думал, что, хотя везде был развал, но наша военщина стояла крепко. А тут оказывается... Солженицын хочет показать, как дошла Россия до теперешнего положения, и начало падения видит именно в четырнадцатом годе.

Самсонов показан честным демократом, патриотом. Но — кругом него такая неразбериха, так непонятно, что делать... Шпионство повсюду. Нет просто карт. Он отчаялся. И вот его встреча с воронежским полком. Уже в нем ничего не было начальнического. — А? Воронежцы? Да, да, герои... Ну как, куда вы? — Да мы, вот, хотели взять холм, да немец не пускает... — Не пускает? — Да, да, не пускает. — Ничего не сказал и так поехал. Потом снял шапку и стал молиться Богу. Зачем ты послал меня и не дал мне сил. Пулю в голову.

Вот, я думаю, от этого не спал. Но психика молчит. Дескать, мало ли читал таких книг. Ложился — ни о каком Самсонове не думал. Но вот заснул только в семь часов утра.

Я думаю, Солженицын лучше Толстого...

— !?

Толстой, конечно, тоже хорошо описывал, но у него не было чувства всемирного катастрофизма. А у Солженицына оно есть.

Постой, я тебе еще вот что скажу. Мережковский в книге «Толстой и Достоевский» пишет, что Толстой гениален в изображении страстей тела, а Достоевский — в изображении страстей души и ума. А вот это уже я, Лосев, говорю. Солженицын гениально изображает страсти социальные. И в этом ему конечно помогает его время такое ужасное.

Социальные страсти. Я читал как-то книгу одного француза, «Социальные неврозы». Там он говорит, что война, тюрьмы, преследования — это социальные неврозы. А что в самом деле? Это же невроз, состояние, когда сами себя не понимают, на мелочи реагируют сильно, на сильное мелочно. Как же иначе назвать, если Гитлер берет 60 000 человек и закапывает их живыми в землю. В Киеве шестьдесят тысяч евреев в одну яму, залили и подожгли.

Революция — ужасная мистерия жизни. Ужас революции... Ты спрашиваешь почему. Почему истерик дает по морде? А кто его знает? Истерия штука очень загадочная. Возникают реакции совершенно несообразные. (30.9.1971)

Рядом с этой необъяснимостью у Лосева напрашивается мысль о демоническом, но вскользь.

Моя библиотека... Дьявол, наверное... Другой бы на моем месте отчаялся, а я еще несколько томов... Я писал на всех парах, работал, как три вола. А тут мировой дух решил: ша, хватит, товарищ Лосев, подождите еще лет десять, походите по библиотекам, повыписывайте книг. (25.11.1973)

Лосев произносит это слово *дьявол* иронически. Напрашиваясь всем, догадка о демоническом в 20 веке не звучит из-за имеющихся надежд на то, что человечество светское само могло бы внутри себя в конечном счете, только не хочет, установить мир, т.е. из-за преобладающей веры в отделение церкви от государства. Другая напрашивающаяся мысль, о грехе, Лосеву тоже часто приходила в голову.

Да, невозможная задача, переть против такой махины. Никто не думает о духовности. Только о похоти. Только похоть и осталась, ничего больше нет. (31.5.1974)

Мысль о том, что достаточно подняться от порока и ужас развеется, была ему далека. Преобладало ощущение неотменимой судьбы, охватившей все человечество. Соотношение доброкачественных и недоброкачественных людей осталось прежним, всегдашним. Но из-за плохого поворота судьбы восстановление нормы в нынешних неблагоприятных условиях потребовало бы изменения человеческой природы. У Лосева не было идеализма чтобы на такое надеяться.

Отдав ужасу власть, сократившись под его давлением, старый Лосев в остальном эпически спокоен.

Я в молодости упражнялся в инакомыслии, но ничего не вышло, я никого не убедил, только выпнали.

Я живу в моей иррелевантной сфере, никому не мешаю... Мы же люди редуцированные.

— Как?

Как концы слов редуцируются. Мы же не можем делать всего что хотим. (28.3.1975)

У него могло быть желание драки с марксистской пропагандой до своего ареста и тюрьмы. Но потом он гордился,

что несмотря ни на что выпускал том за томом «Историю античной эстетики», т.е. делал в своем положении наибольшее возможное и заведомо больше почти всех других.

2. Открыто выступил с полным вложением себя против ужасных вещей Александр Исаевич Солженицын. Его работа продолжается сейчас. 25 апреля 2001 года он в четвертый раз вручал свою личную литературную премию 25 тысяч долларов, которая со следующего года будет даваться также за эссеистику и философию, поделив ее между писателями Константином Воробьевым и Евгением Носовым. Через их творчество, сильным уверенным голосом говорил Солженицын — он стоял ровно, с офицерской выправкой, плечи назад, читая без очков, — правдиво явлена великая война. Она началась со сплошного ухода крестьянского народа на фронт, опустошения деревни. Пять миллионов этого народа в летние месяцы 1941 года попало в плен. Государство отказалось от них как от несуществующих, не включившись в международную конвенцию о военнопленных, поэтому их почти не кормили. В лагерях Паневежиса и Шауляя Константин Воробьев, раненый, видел предельный ужас в черных зрачках обреченных людей. Он был в том же положении, дважды бежал и в условиях, не приспособленных для интеллектуальной работы, написал первую и последнюю правду на русском языке о военных концлагерях, вплоть до сцен жестокой борьбы между пленными у повозок с трупами. Солженицын говорил не шелохнувшись об этом ужасе перед придвинувшимися на расстояние 60, 30 сантиметров от его лица камерами.

Это мы, господа, напечатали лишь через 40 лет. Все это время шла бешеная атака литературных политиков против автора, на уничтожение, второй нож в спину.

Евгений Носов прошел 1200 километров с пушкой, в апреле 1945 года ранен в Восточной Пруссии. Правда о военном госпитале сказана в его повести «Красное вино победы». Другие его вещи описывают призыв мужиков из

деревни на фронт. Его повесть о коллективизации, со сценами обливания хлеба керосином для наказания непокорных голодом, была при советской власти рассыпана. Неожиданный звонок Солженицына на квартиру в этом году с сообщением о премировании почти забытого Евгения Носова был для него как голос, воскрешающий Лазаря. До того у него появлялось острое ощущение конца света от происходящего в стране и в ее литературе.

От ужасов, о которых я сказал, создатель независимой премии с той же уверенностью и чувствуя ту же опору правды в своих словах перешел прямо к самым нашим дням. «Народ в глубоком бедствии». Больше чем слова его ощущение показывал тон энергичного негодования. По силе он был собственно тот же, что в годы, когда ему придавал энергию ужас государственной системы подавления. Сейчас 1/3 населения утопает в нищете, без свободы жизни, без свободы питания, обучения детей. Бедность и бесправие по всей стране кроме московского пятачка. Чиновничий произвол. Каждый год мы при нашей скорости вымирания должны отдать один миллион нашего населения. Люди уходят от неустройства жизни, от пьянства, от отчаяния. Глубина народной боли такова, что на ее фоне балаганы телевизионных академиков оскорбительны, глумливы. Возможность жить, пошатнувшаяся, важнее свободы слова, за которой часто стоят инструкции и деньги, идущие из-за границы.

Правды нет, говорит и повторяет Солженицын. Свобода слова и вообще свобода пока не имеют у нас почвы. Их почвой, надо думать, могут быть только справедливость и правда как привычка. Под беспочвенную свободу 90-х годов страну раздели догола. Против волны террора, идущей по Солженицыну может быть в первую очередь из Чечни, он предлагает введение скорого сильного суда и смертной казни. Он приводит в пример самого великого государственного деятеля в России 20 века Петра Столыпина. Наша власть дремлет. Благоуспокоенность лиц правителей на экране нелепа при их явной неспособности справиться с ситуацией.

Солженицын сказал:

Я уже не доживу, но здоровье страны вернется, болезнь пренебрежения к страданию, к нравственности окончится.

Солженицын связывает этими словами свою биографию целиком с периодом болезни и только с ним. От несомненного ужаса, которому он в своей литературе после «Ивана Денисовича» и «Матренина двора» противостоял, он перенял уверенность своего прямостояния, силу своего голоса, от громадности ужаса заимствовал постоянство, вобрал его в себя в рекомендуемых им мерах ограничения эфирно-газетных средств, пресечения заграничного влияния, жесткого суда и смертной казни.

3. Сравнивая эти две противоположные позиции, общее в них то, что ужасные вещи накладывают на человека печать, под которой не видно человека, какой он был или был бы до встречи с ужасом. У одного ужас отнял его несбывшегося («мы все редуцированные», «несостоявшийся профессор литургического богословия»), другому подарил его миссию, мировую славу, твердую опору. Вопрос, принадлежит ли именно такая интенсивность ужаса только нашей исключительной эпохе или нам так кажется, не имеет смысла ставить, потому что на него все равно в принципе не может быть ответа. Мы не можем ощутить другую эпоху как свою.

Глупо воображать железного стойка, который невозмутимо сохранит себя в бесстрастии. Человек выдержать позу героя перед ужасными вещами не может. Ужас наложит свой облик. Бахтин говорил в частной беседе 9 июня 1970 года:

Все, что было создано за эти полвека на этой безблагодатной почве, под этим несвободным небом, все в той или иной степени порочно.¹⁴

Евгений Носов говорил при вручении ему премии, что Гулаг останется как татуировка на России навсегда.

¹⁴ С. Г. Бочаров. Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры 1999, с. 515.

Имеет смысл думать о том, что поведение под давлением ужасных вещей примет неприродные формы урезанности или наведенной жесткости. Возможны ли природные достойные формы, надо искать. Формально рассуждая, ясно, что поскольку человек не может телесно выдержать жутких вещей, единственная возможность сохранения человеческой и тем самым всякой природы под их давлением проходит через какого-то рода отказ от тела. Как конкретно это может происходить, чтобы знать, нужна уже не конструкция, а пример. Возможно, изучение всего размаха той работы, которую вел особенно поздний Лев Толстой, отчасти показывает, какие пути остаются человеческому существу перед наступлением ужасных вещей.

Достаточным и во всяком случае необходимым было бы для каждого иметь те озарения, какие имел Толстой, его школу дисциплины, изменения зрения, отказа от себя. Любая программа запутается в своих пунктах, если не найдет *одно*. Это возвращение в себя неизвестного. Любовь совпадает с ранним удивлением и уже не может кончиться. Надо пустить всю машину оглядки на себя, перемены глаз в ход. Нужнее всякой проповеди усилие неупущения первого движения сердца. Толстовский резкий прием перевертывания картины работает на то, чтобы заметить одно действительно важное: в здоровье и в болезни нам не хватает обережения чистой мысли от увязания в теле и в веществе. Поэтому мы пока не знаем, на что способна мысль. Наша цивилизация это школа такого связывания мысли с веществом, когда внимание к веществу опережает и возможности вещества отыскиваются старательнее чем возможности мысли.

Любовь к себе — своему телесному я и ненависть к людям и ко всему — одно и то же. «Люди и все не хотят меня знать, мешают мне, как же мне не ненавидеть их?» (Дневник 8.8.1909).

В жизни есть ужас, стена, или хуже — неименуемое, не смерть, которая давно милое дело. Для этого края мира нет настоящего названия. *Холод*, первое имя, которое Толстой находит этой жути. Ничего от мира не остается

ся. Чтобы он продолжился, нужно тепло. Оно придет или не придет, как Солнце завтра утром встанет или не встанет. Объяснение он дает себе авансом, за счет будущего: еще больше той работы, какую делаешь, и состояния холодности уже не появятся, они от неразгоревшегося костра. «Все это казнь за недобрые, нелюбовные чувства, на которые я попустил себя в предшествующие дни. И поделом.» Мир не дан просто так, он создается теплотой. Наблюдаемого непосредственно заранее данного Бога нет. О нем можно будет знать только из тепла. Сейчас о нем ничего знать нельзя. Смерть рядом с этим холодом, странно сказать, тепла. Даже в сравнении только с веянием холода смерть лучше. Она не потревожит этого человека. Ни слабость, ни потеря памяти. Это торжественное приближение смерти. Амнезия, пусть и потеря сознания Толстому не страшна.

Ужасно не единичное, бессвязное, личное, глупое безумие, а безумие общее, организованное, общественное, умное безумие нашего мира. (19.6.1910)

Теплый мир строится медленно, странными жестами, про которые со стороны не скажешь, для чего они. Он во всяком случае не распланированный и строится как попало. У Толстого это называется юродством.

Все так же телесно слаб, и не скучно, не дурно, а грустно и хорошо. На опыте вижу ... (31.3.1910, ср. 16.4.1910).

Сбившийся с толку мир давит, но он же и собирает, бодрит, дает силы для проповеди, связывает еще больше дисциплиной. Близость громадной накренившейся башни царизма строжит, но не сбивает с толку, не доводит до раздражения. Своя порочность не меньше мобилизует. Она во всяком случае не простительнее чем порочность мира. «Поделом тебе, пакостный развратник.» «Редко встречал человека, более меня одаренного всеми пороками». Одаренного? Слово точное: и пороки этому человеку дар. «Чувствую себя в деле нравственного совершенствования совсем мальчишкой, учеником, и учеником плохим, мало усердным.»

Что ты в который раз отброшен в никуда, на нуль, это ты уже привык. Начни на 83-м году жизни все сначала, с малыми силами, с возросшими задачами.

2001

Революция мало чему научила

Революция 1917—1929 годов, затянувшаяся потом до самых наших дней, мало чему научила большинство людей, которые теперь, как это называется, «занимаются русской философией». Их много, а пять лет назад их настолько не было ни одного, что писать обзорную статью по русской немарксистской эстетике для академического издания поручили мне, никому. Если в революции был провиденциальный смысл, он заключался в том чтобы выжечь врожденные пороки, заигрывание с русским богом и русский космизм, т. е. акосмизм, отказ порядку природы в автономии, навязчивое спеленывание его с божественной Софией, божественными энергиями, отказ Богу в его неприступности.

Родные пороки, справедливо раздражающие чужих, должны были бы выгореть в революцию. Так не случилось. Разрешенная теперь русская философия, если судить по большинству публикаций, снова на свою гибель купается в нездоровом воодушевлении. Делается вид, будто бы нетрезвое, нелогичное, дымное это и есть наша особенность. Перед Западом особенно делается вид, будто срываться с обрывов для русских привычно, это им здорово. На то они и русские, чтобы губительно заблуждаться, грешить и каяться. На Западе торговля русской духовной экзотикой, интерес к которой по существу этнографический, находит сбыт.¹⁵

Настоящая русская мысль имела мало общего с московским оптимизмом, как Маркс и Энгельс называли рус-

¹⁵ См. когда это писалось. Сейчас наоборот. переводчица русской литературы в Париже не находит издателя.

ское славянофильство. Образ русской философии, сколоченный из ее самых растрепанных черт, космизма, софиологии, символического мироощущения, соборности, и есть первая головная боль этой мысли. Названные вещи у нас явно есть. Есть например космизм как народное мироотношение. Не успев стать делом мысли, эти вещи однако превращаются в знаки, под которыми не мысль, а новый активизм отстаивает свои позиции в борьбе с западным рационализмом или католичеством.

Объявляя себя другой чем западная, русская мысль теряет из виду и себя и Запад. Русской мыслью надо называть просто мысль в России. Ей поэтому нет ничего ближе чем тоже мысль, которая есть на Западе. Обе мысли одно.

Русским мыслителем будем называть того, кто причастен к умному деланию, продолжающемуся тысячелетие на восточноевропейских, потом сибирских просторах на славянских и неславянских языках; в нем участвуют славяне, прибалтийцы, турки, буряты; ему придала размах небывалая задача нового ренессанса.



Врачи с готовым рецептом в навязчивой руке тормозят больного, еще разбитого оцепенелой слабостью раннего выздоровления. Одни в надежде «нащупать (!) нечто плодотворное (!) для нашей несчастной страны» в который раз перебирают ржавые бирки, зовут от «сталинского феодального социализма» к «марксистскому постбуржуазному» (КО 26.5.1989, с. 4). Словно историей запасены впрок все нужные измы, выбирай. Учат преодолевать инфантилизм, дорастать до взрослых народов. Другие велят наоборот замкнуться от всего чужого.

Народ как человек жив тем что вмещает правду и служит ей, не себе. И что мы говорим ему в уши? А ведь мы пока имеем возможность говорить только потому что народ еще готов терпеливо слушать. Это умеет не всякий народ. Отдать должное терпеливо слушающему мы можем

только если отвечаем его молчаливой глубине, его способности к правде. Иначе разоряем последнее, что еще делает народ народом, язык языком.

*

Вынул из почтового ящика выходя из дома журнал писателей России, 1-й номер «Нашего современника». Минин и Пожарский на белой обложке. Сергей Непобедимый, герой социалистического труда, «Пора возрождать Россию». Леонид Бородин, «Третья правда». Вышел на улицу. Небо было плотное, деревянное. На улице царил порядок, установленный крепкими, молчаливыми. Подбирать мусор вокруг дома, как я это обычно делаю, не было нужды. Плотный дворник с метлой смотрел на меня подозрительно. Где-то далеко щетинились рубежи. Гречкой, маслом ломился магазин. Люди работали. В газетах была строгость. Никакой игры. Подавленный, виноватый, я покорился силе народного гнева; кто я, пугливый, неуверенный? И вдруг понял, что за все упорядоченное существование не отдам странного, легковесного: внезапной беспричинной радости, просто так, из ничего; игры; свободной мысли. Против тяжелой настойчивости порядка и лада сила того, чего на земле нет. Покой и воля.

11.01.1990

Для служебного пользования

Власть начала искать идеологические альтернативы марксизму рано. Уже в 1973 году мы знали, что военные политические стратеги планируют скинуть марксизм и взять на идеологическое обеспечение армии православие. В те же годы нас, природных диссидентов, допустили к деньгам, которые органы выделили на идеологическую разведку альтернатив. Почему поиски открытости были

опять секретными, надо понимать из привычки власти, страны и каждого в стране, давней московской привычки не любить вече, деловито обходить общину, провоцировать всякое собрание народа на конфликт, а потом среди неразберихи выполнять специальные задания.

На выделенных деньгах как грибы выросли или разрослись уже существовавшие институты и сектора идеологической информации, вдобавок к издавна существовавшей научно-технической. Вообще научных институтов в стране было много, и у меня в ушах до сих пор звучит сердитый голос шотландца на британской сельскохозяйственной выставке, который возился со своими экспонатами и ворчал: «Они все из институтов, нечего с ними разговаривать». То, что готовили, переводя и реферируя «западных авторов», младшие научные и научные сотрудники, включалось в «номерные» сборники ДСП (для служебного пользования), т.е. такие, каждый экземпляр которых нумеровался и под своим номером рассылался по особым (специальным) спискам ответственных работников, допущенных к идеологической информации. Так можно было контролировать утечку сборников. Внесписочные читатели поэтому иногда стирали номера. Теоретически каждый изготовитель сборников ДСП оказывался приобщен к государственной тайне и не имел права выезда за границу. Правда, о случаях реального применения этого правила не было слышно, здравый смысл как всегда потеснял придуманные нормативы.

Допуск в *спецхран* библиотеки, поручение прочесть и изложить западного автора давало свободу от сидения «на службе», возможность отвести душу среди голосов свободного мира и открытого общества. Всё портило то, что нельзя было говорить тем же непоставленным голосом что западные люди. Если референт не делал время от времени словесного жеста отстранения («но вы понимаете, *они* говорят, не мы»), ему грозило не показаться своим человеком. А ведь изложить *их* сдавленным горлом было по существу невозможно. Философы и публицисты свободного мира с их тысячелетней привычкой к политической сво-

боде в наших изложениях неприметно дичали, начинали кричать в вызывающем тоне бунтарей. Фатальное изменение тона, неизбежное упущение живого контекста, не говоря уж о спешности рефератов и выборочности переводов, делало всю массу новой идеологической информации проблематичной.

И сейчас я не знаю, нужна ли была та отдушина для немногих. Об оккупированных скифах на территории теперешней России сообщали, что они прятались от оккупантов с каменным грузилом под водой, дыша через камышовую трость; враги с лодок вгоняли те трубки им в горло. Говорить о первых ласточках духовной свободы, об интеллектуальном питании в ситуации духовного голода или о школе новой политико-идеологической немарксистской элиты применительно к потоку закрытой литературы неудобно. Слишком криво и рвано всё было поставлено. Первые ласточки ориентировались на западные новинки четвертьвековой давности, доступ к вольной литературе оставался скудным. Высокопоставленной элите был сделан сомнительный подарок. Ей преподносили скандальные полусведения вместо основательной или хоть сколько-нибудь строгой школы социальной мысли.

Но что было, то было. Как трава среди камней, люди с идеологическим заданием в спецхранах забывались, пробивались к свету. Они возвращались к своей природе, росли, просыпались для настоящего, нужного, меняли глаза. В номерных политико-идеологических информативных изданиях слышится невольный тон жалобы и доноса — как, надо сказать, почти во всей нашей словесности. Люди взывают к правде, словно есть инстанция, которая наконец услышит и найдет в себе силу повернуть течение дел из тупика по крайней мере к разуму, если не сразу к истине. Конечно, было наивно думать что просвещенное начальство имело свободу действий и в его решении искать выхода таилось что-то бескорыстное. Оно едва ли могло и явно не хотело взять на себя какую бы то ни было ответственность за перемену курса. Только ослабле-

ние отчетливой воли власти сразу почувствовали все. Оно стало молчаливым разрешением на некоторую свободу.

Свободу мысли? Нет, одной ее показалось сразу мало. Надо спросить у истории московского человечества, почему от бесконечного терпения у нас такой маленький шаг до радикализма. Случилось так, что при первом веянии перемен сразу четверо из восемнадцати сотрудников сектора научной информации Института философии Академии наук с отчаянной решимостью выбрали эмиграцию. Владимир Корнельевич Зелинский, не борец по природе и воспитанию, достаточно обеспеченный и академически спокойный, в этом пункте почти не имел колебаний, разве что только вид храма Ильи Обыденного на горке между началом Остоженки и набережной вводил его иногда в недолгие сомнения. Готовность порвать со всем здешним далась ему в конечном счете без крайних усилий. Прорваться к свободе сделал робкую полупопытку Лев Каганов, еще в конце 60-х то ли попросивший, то ли нет политического убежища в Швеции. Упрямее всех вел себя Юрий Мальцев, как до, так и после увольнения отстаивавший свое конституционное право сменить страну проживания на Италию, пока не получил наконец в 1975 разрешение на выезд в Израиль. Позднее он, уже преподаватель русского языка и литературы в Милане, вынесет уникально жесткий приговор всему, что пишется и делается в нашей стране, как неисправимо порченому, зараженному рабством, явно или неявно отравленному тиранией. Надо сказать, что уехавшие имели на Западе утешение достигнутой цели, но не избавились от недовольства.

Когда Владимира Зелинского исключали, в секторе информации Института философии все автоматически должны были подать заявления об уходе. Почти все потом, правда, по приглашению начальства написали заявления с просьбой принять их обратно на работу и в основном вернулись. Заведующая сектором энергичная и независимая Инна Семеновна Шерн-Борисова — она славно поступила, когда в сталинские времена на защите диссертации расцарапала лицо официальному оппоненту, нашедшему у

нее вражескую идеологию, — была уволена и через год скончалась от скоротечной болезни. Ее заместительница и подруга Антонина Васильевна Дерюгина не выдержала напряжения разгона; никогда уже резкий тон проклятия не ушел из ее голоса, подозрение из взгляда.

Все успели заразиться свободой Зелинского. Это он впервые включил в плановый сборник¹⁶ керкегоровское «Введение в христианство» в старом переводе А. Ганзена, и туда же, в наших переводах, 4 статьи Карла Барта, три Пауля Тиллиха, фрагменты писем и записок из тюрьмы Дитриха Бонхёффера. Красавица и умница Наташа Артемьева поместила последним из этих фрагментов:

Мы были молчаливыми свидетелями зла. Много бурь пронеслось над нашими головами. Мы научились искусству обмана и иносказания. Опыт сделал нас подозрительными и лишил нас открытости и откровенности. Мучительные конфликты утомили нас и даже сделали циниками. Остались ли мы прежними? Нам будут нужны не гений, не циник, не мизантроп, не искусный тактик, а честные, прямые люди. Хватит ли у нас душевных сил и достанет ли у нас правдивости и беспощадности к себе, чтобы отыскать путь назад к искренности и простоте?¹⁷

Теперь не абсурдно спросить перевод Бонхёффера в книжном магазине. В эпоху закрытых информативных изданий почти не было слышно, чтобы те книжечки кто-то кому-то продавал, по крайней мере в нашей среде такое никому не могло прийти в голову. Конечно, те, у кого в руках правдами и неправдами застревали нумерованные экземпляры «для служебного пользования», давали их другим. В официальные списки рассылки изготовители сборников не включались. Иметь экземпляр, не больше, негласно иногда разрешалось или, вернее, не вполне запрещалось только непосредственному автору.

¹⁶ Для служебного пользования. Экз. № 242. Современный протестантизм. Часть I. Редактор В.К.Зелинский. Москва: Институт философии АН СССР. Сектор научной информации и реферирования зарубежной философской литературы 1973. с. 2—46.

¹⁷ Там же, с. 180.

Доказывая тем невольно правоту Юрия Мальцева, люди, способные работать, тратили свои основные силы на то, чтобы внушить начальству, например, продолжающуюся актуальность Гегеля и соответственно необходимость посвященного ему сборника. Начальство невыразительно соглашалось, и мы вскоре радовались, с гордостью показывая в своем круге первого русского Хайдеггера¹⁸, напечатанного смазанно и бледно на старом ротапринте тиражом 250 экземпляров. Этот философ был, грустно сказать, в 1974 году еще новинкой. Даже для А. Ф. Loseva «Учение Платона об истине» оказалось в 1967 новостью. Так велико было отставание в философии (не в лингвистике, тем более не в науках, даже не в богословии), что на фоне неосведомленности всякий луч света вызывал эйфорию и всплеск фантазий.

Чего другого можно было ждать. В школе вы до выпускного класса слышали имена гениальных мыслителей Маркса, Энгельса, соответственно Фейербаха и Дюринга, а последним словом упадочной западной мысли вам называли экзистенциализм, проповедь приятной жизни и чувственных удовольствий. Ободренные отличным окончанием школы, вы плотно готовились летом к поступлению всё же на философский, только на философский факультет МГУ, готовили отечественную историю по толстой Нечкиной, классиков по полным изданиям, пропитывались таинственной тишиной Ленинки, выучивали стенографию, чтобы в сентябре не пропустить ни слова профессоров. Вы входили затаив дыхание для экзаменов в святыню факультетского здания, которому только чуда и тайны прибавляли покосившиеся ступени порога, гнущиеся доски фойе и сырой коридор. Горько было, что как раз на самом простом для вас экзамене, сочинении, вы получали единственную четверку — нельзя было видеть за что, — и не находили себя в списке принятых. Только несколько лет

¹⁸ М. Хайдеггер. Гегель и греки; Г. Гадамер. Гегель и Хайдеггер // Для служебного пользования. Экз. № 242. Диалектика Гегеля в оценке современных западных философов. Часть I. М.: ИФ АН СССР 1974.

спустя вы узнавали от отца, что ваш классный руководитель, учитель истории, нашел незрелыми ваши дерзкие замечки в затеянной вами классной стенной газете «Вверх дном» и написал соответствующую выпускную характеристику. — Оставалась загадочная Москва, замороженная деловая тишина большой комнаты на втором этаже в начале Кузнецкого моста, редакции журнала «Театр», принятие вашей рукописи в газете «Советская культура» («Хотите знать, чем живет сегодняшняя школа? Читайте роман Галины Николаевой...»). Только опять вдруг необъяснимым холодом веяло от редактора, когда в длинной беседе с ним на неожиданный вопрос, как вы относитесь к нашему капиталистическому окружению, вы отвечали, что с соседями надо искать общения.

Так получалось, что когда ваш ровесник в Германии готовил докторскую диссертацию по философии, вы возвращались домой после трех лет в армии уже без мыслей о философском факультете, с идеалом народной простоты и физического труда. Нужны были годы, чтобы высшее образование снова начало манить вас, только уже не философия, а иностранные языки. После переводческого факультета, поскольку вы умолили отдел кадров поменять вам распределение с группы просмотра западной прессы в Главлите на преподавание в МИМО, поскольку вам предложили уйти из МИМО по собственному желанию, поскольку вы потом разошлись в методике преподавания с Ахмановой и вынуждены были расстаться также и с историческим факультетом МГУ, то приходилось быть безработным под угрозой уличения в тунеядстве. Совершенно чудом попав в рай сектора информации Института философии, вы находили имя вашего немецкого сверстника в библиографии, откуда могли теперь выбрать его для перевода и реферата.

Не в том беда, что он тем временем, спокойно и систематически работая, успел далеко уйти вперед. Хуже было то, что вы следили теперь за ним из ниоткуда, из темноты. То, что он делал на свету, изложенное вами, шло в далекие кабинеты и в закрытые отделы библиотек. То, чем вы занимались, было не философией, а только инфор-

мированием, и академик Ойзерман возмущался на дирекции, что переводческому сектору хотя и можно доверить перевод Вернера Гейзенберга, но ведь нельзя же доверять сам выбор переводимых глав.

Мы хвалились достижением в 1975 году: две книжечки хороших авторов о слове, почти половина «Пути к языку» Хайдеггера, тексты Мерло-Понти, Ортеги-и-Гассета, Сартра, Витгенштейна¹⁹. Но наш друг, молодой Франсуа Федье во Франции, перевел «Путь к языку» раньше, причем полностью и с научным аппаратом, а главное, его работа тут же вошла частью в разрастающуюся массу французской и мировой хайдеггерианы, а мы — я помню, с какой жадностью мы смотрели на убывающую стопку этих сборников, которые наш сектор сам должен был хоронить в пакеты для рассылки, надписывая адреса библиотек и учреждений, где все эти переводы должны были глухо лечь в спецхранах. Один экземпляр, № 110, я все-таки украл, и добрая секретарша сектора сделала вид что не заметила. Из-за того, что с самого начала нами не чувствовался читатель, эти переводы странно звучали, и когда все они пошли наконец в 1990-е годы громадными тиражами в открытую печать, необходимость переделки была очевидна. А тот 150-тысячный тираж? Он ушел как в сухой песок, без откликов. Переводчик-составитель толстого сборника хайдеггеровских переводов за годы труда был награжден гонораром, сумма которого звучала как откровенный совет бросить это дело и приняться за добывание настоящих денег. Когда наконец тот массовый Хайдеггер вышел, с Запада уже шла волна тотальной деконструкции, и люди, едва проснувшиеся в России от «раннего Маркса» для знакомства с главной мыслью 20 века, поспешили опережая события захлопнуть эту мысль как преодоленную. Что шло с самого

¹⁹ Для служебного пользования. Экз. № 110. Онтологическая проблематика языка в современной западной философии (Сборник переводов). Ответственный редактор И. С. Шерн-Борисова. Москва: Институт философии АН СССР. Сектор научной информации 1975.

начала не впадал, то и перевернувшись не вставало на ноги.

Наш сектор всем своим рабочим временем почти в порядке крепостной зависимости принадлежал директору. Богатый Институт научной информации по общественным наукам (ИНИОН) при АН смог втягивать в ту же работу всю интеллектуальную Москву уже как вольнонаемных тружеников. Но, как ни странно, более свободные авторы ИНИОНа в своей преобладающей массе не могли устоять перед соблазном идеологической корректности и информировали власти главным образом о том, что полагали им приятным. Редко кто догадывался о том, что ищущая верхушка власти уже давно приглядывалась к нищим интеллектуалам. Правда, помочь им при своей ограниченной свободе она могла только тем, что мало откликалась на ревнивые инициативы среднего звена. Это среднее звено, злорадно глядевшее как на смертника на младшего научного сотрудника, спрятавшего свою богословскую статью в «Журнале Московской Патриархии» под псевдонимом, недоумевало, почему не срабатывают посланные куда надо сведения.

Неблагодарное дело терпеливого обучения начальства каралось немилостью непосредственного руководства, раздражавшегося, когда ему доказывали, что белое это белое. Сил на тщательную работу над текстом, как уже говорилось, оставалось меньше. Казалось достаточным уже то, что важные имена хотя бы упоминались²⁰. Это

²⁰ М. Хайдеггер. Тезис Канта о бытии; К. Ясперс. Радикальное зло у Канта. Х. Ортега-и-Гассет. Кант. Размышление о двухсотлетию // Для служебного пользования. Экз. № 153. Философия Канта и современность (Сборник переводов). Части 1—2. Москва: ИФ АН СССР, Сектор научной информации 1976. Для служебного пользования. Экз. № 153 (Этот экземпляр предназначался для отсылки Суходееву — кто он? Не было случая, чтобы кто-то из номенклатуры обращался к нам с просьбой о «сборниках». Были случаи, и не раз, когда при обысках у диссидентов находили номерные издания, и начиналось расследование. В разгоне людей из нашего сектора такие случаи должны были играть какую-то роль, хотя, насколько я знаю, и не главную. Что за хранение номерных сборников меня могут привлечь к ответственности, я боюсь и теперь, весной 2001 года.)

казалось оправданием перед внутренней неофициальной критикой. Внешней в отношении режимных изданий в принципе не могло быть.

Задолго до мировой известности Умберто Эко у нас обратили на него внимание. Уже тогда нам было понятно, насколько неверно его отнесение к структуралистам. Но мы все-таки с нетерпимым по западным меркам опозданием на 5—10 лет реферировали его *Opera aperta* (Milano: Bompiani 1962)²¹ и *La struttura assente* (1968). В те же годы мы заметили, выделили и стали разбирать Жака Деррида, еще мало окруженного журналистским ореолом.

Нашим кругом общения оставались мы сами. Правда, между своими понимание налаживалось быстро, и, скажем, гениальный Дмитрий Ляликов свою сводку о Питириме Сорокине напечатал в Грузии²². Что там было временно легче дышать, видно уже по тому, что экземпляры, имевшие на обложке место для номера, не были пронумерованы от руки, по крайней мере тот, которым я пользуюсь.

К концу семидесятых годов московский ИНИОН размахнулся до тысячных и двухтысячных ротапринтных тиражей терпимого полиграфического качества. Некоторые сборники состояли из полнотражных научно-философских статей, например обзоров французской, американс-

²¹ Умберто Эко. Открытость произведения искусства // Для служебного пользования. Экз. № 108. Некоторые проблемы современной зарубежной эстетики (Сборник переводов и рефератов). Часть II. Москва: ИФ АН СССР. Сектор научной информации 1976, с. 26: «Непрестанно осуществляя свободный выбор и сознательно и постоянно отвергая стабилизированные картины мира», искусство, по убеждению У. Эко, «является орудием освобождения, которое действует уже не только на уровне эстетических структур, абстрактно рассматриваемых в их исторической и формальной эволюции, но и на уровне воспитания в современном человеке способности к самоопределению».

²² Питирим Сорокин. Социальная и культурная динамика. Научный обзор Д. Ляликова // Для служебного пользования №..... Проблемы аксиологии (Реферативный сборник). Философия. Тбилиси: АН ГССР. Сектор научной информации по общественным наукам. Издательство «Мецниереба» 1976, с. 107—160.

кой, немецкой феноменологии, с общим списком литературы в 324 позициях²³. К сожалению, из-за закрытого характера сборника никто не мог возразить на тезисы его авторов-референтов, что феноменология — это «эзотерическое философское направление», что о ее кризисе говорят попытки связать ее с аналитической философией, что она развивается на почве религиозного идеализма; никто не мог их одернуть замечанием, что автора уничтожающего «Письма о гуманизме» неловко называть «ученым гуманитарного направления» и что *sich-sagen-lassen* ни при каких условиях не «принуждение к речению». Абсолютная невозможность посторонней критики становилась еще одной причиной, почему наши общественные науки, особенно философия, продолжали представлять для Запада в основном только этнографический интерес. Боюсь, что за грифом секретности многие чувствовали себя в привилегированном положении, защищенными от характеристик, которыми вольные западные рецензенты отмечали иногда публикации в нашей открытой печати, вроде «патетического невежества Кувакина» или «полной профессиональной некомпетентности Зиновьева».

В «закрытых» сборниках интереснее были конечно не авторские статьи наших новых отечественных мыслителей с их чересчур уверенными суждениями, а переводы и рефераты. По замыслу они были дайджестами западной литературы. Многое портила однако та же неподотчетность. Под грифом секретности референт оставался наедине с собой, будучи обязан отчитаться по существу только в количестве оплаченных страниц. Когда предисловие к изданию объемом в 12 печатных листов обещало «развернутые рефераты наиболее значительных работ по феноменологии»²⁴, то

²³ Для служебного пользования. Экз. № 001973. Природа философского знания. Часть II. Современная феноменология: состояние и перспективы (критический анализ). Том 1. Сборник обзоров. Москва: АН СССР. Институт научной информации по общественным наукам 1977.

²⁴ Для служебного пользования. Экз. № 001773. Природа философского знания. Часть II. Современная феноменология. Том 2. Реферативный сборник. Москва: АН СССР, Институт научной информации по общественным наукам. 1977.

в такой постановке задачи расхолаживал тот же захватнический размах, что и во всей политике государства. Имея рецензентом собственно только сотрудника бухгалтерии, подсчитывавшего количество знаков в опубликованном тексте, средний референт безысходно эквилибировал на грани вразумительности между банальностью и мерцанием смысла:

Философия для Мерло-Понти не знает окончательных ответов; она есть в сущности своей вопрошание. Называя себя экзистенциалистом, Мерло-Понти утверждал «вовлеченность» философии в жизнь мира, невозможность отвлеченной позиции. Но и здесь он стремился к равновесию между вовлеченностью и независимостью, к философствованию в мир [sic], не будучи поглощенным им [?].²⁵

Всё прояснялось, когда редактор был по-настоящему увлечен темой и подбирал себе таких же энтузиастических референтов и переводчиков. Самой свободной от идеологического надзора в философии была область теории науки. Если отвлечься от общих сомнений в пользу философского теоретизирования о науке и для философии и для науки, то здесь наши исследователи достигали результатов, сопоставимых с западными в той же области²⁶. Ощущение реального дела в руках заставляло открытыми и доверчивыми глазами смотреть вокруг, в частности, надеяться на здравый смысл правящей идеологии и на возможность подключить ее гигантские ресурсы к работе:

Высказывая отношение к интернализму и экстернализму, нельзя забывать слов В. И. Ленина о том, что марксисты должны суметь усвоить себе и переработать те завоевания, которые достигнуты буржуазными исследователями.²⁷

Добрая душа, напоминавшая об этом власти, не умела по своей простоте догадаться, что чем выполнять то указание

²⁵ Там же с. 65.

²⁶ Для служебного пользования. Экз. № 000974. Методологические проблемы генезиса науки. Реферативный сборник. Отв. ред. Л. М. Косарева. Москва: ИНИОН АН СССР 1977.

²⁷ Там же, с. 34.

Ленина, номенклатуре легче сбросить самого Ленина и выйти на оперативный простор без всяких общекультурных директив свыше.

Беструдным выходом из идеологического тупика властным стратегам представлялся, как уже говорилось, православный патриотический вариант. Религия по крайней мере с конца 1970 годов оказалась среди заметно финансируемых областей информации. Если бы составители рефератов уверенно формулировали себе, чего от них практически хочет начальство. Начальство однако стеснялось сознаться в своих мечтах. Референты соответственно увлекались идейно-теоретическими парениями на христианской почве, обходили трудные вопросы практики, не забывали застраховать себя изобильным попутным пророчеством о закате Европы.

Таким образом, очевидно, что леворадикальная теология является одной из форм буржуазной идеологии. Она использует персонализм Мунье для того, чтобы создать новую привлекательную для масс концепцию христианства, мистифицировать учение о социальной революции, обеспечить идеологическую и политическую нейтрализацию социального протеста трудящихся масс.²⁸

Каждые две буквы подобной закрытой научной информации оплачивались старой весомой копейкой из кассы ИНИОНа. Власть, конечно, получала из всего того мало пользы. Но она постепенно укрепляла сама себя в своих тайных планах простым объемом заказанной ею литературы. Пусть не давая власти почти ничего практически, реферативная литература позволяла оперировать религией как объектом среди прочих. Здесь самые отвлеченные интересы научных сотрудников и самые практические цели власти сходились. Общее признание кризиса христианства тоже было удобно власти, благословляя ее видеть в религии теперь уже просто материал для обработки.

²⁸ Для служебного пользования. Экз. № 000046. Современный персонализм и религия. Научно-аналитический обзор. Москва: ИНИОН АН СССР 1977, с. 57.

Попытки отстоять позиции религии в борьбе с растущим влиянием научного социализма — еще одно свидетельство кризиса религии, являющегося составной частью общего кризиса буржуазного сознания.²⁹

Внутренние противоречия актуализма привели к кризису и распаду этого течения.³⁰

Кризис религии находит свое выражение в ее несоответствии современному уровню знания.³¹

Эти тенденции — выражение своеобразного симбиоза философии и религии, переживающих глубокий кризис в рамках общего кризиса буржуазной идеологии.³²

Беспартийные и непредвзятые попытки следить за движением западной религиозной мысли³³, когда давали о себе знать, урезались редактированием, получали идеологическую маркировку без совета с наивным референтом. Напрасно он воображал что в закрытом номерном издании его пропустят как он есть.

Краткий обзор за пять лет материалов одного из ведущих теолого-философских католических журналов свидетельствует, какую большую роль идеологи религии отводят философской аргументации, как они стремятся использовать инструментарий современной буржуазной [слово вставлено редакцией] философии.³⁴

В целом, правда, редакторская цензура была поверхностной, касалась больше начал и концовок текстов.

Фейерверк пестрых обзоров никем не обозревался. Авторы номерных сборников теоретически не должны были

²⁹ Для служебного пользования. Экз. № [номер соскоблен]. Серия: Проблемы религии и атеизма за рубежом. Реферативный сборник: Зарубежные концепции философии религии. Москва: Академия наук СССР. Институт научной информации по общественным наукам [совместно с:] Академия общественных наук при ЦК КПСС. Институт научного атеизма, 1977, с. 12.

³⁰ Там же, с. 20.

³¹ Там же, с. 69.

³² Там же, с. 220.

³³ Теология и философия (научно-аналитический обзор журнала «Theologie und Philosophie») // Там же, с. 221—228.

³⁴ Там же, с. 248.

читать друг друга, практически они этого не делали. Так, изложение хайдеггеровской «Феноменологии и теологии» М. Рыклин давал в ИНИОНе по оригинальному изданию³⁵ без упоминания об имеющемся недавнем полном переводе этой работы на русский язык в закрытом сборнике Института философии.

Хорошей стороной относительной свободы была возможность думать по ходу письма, развивая смысл источника. Тогда, как уже цитировалось выше, текст повертывался к реалиям и приобретал достоинство прямой постановки вопросов.

Возможно, критика Фрейда еще недостаточно оценена, и церкви еще предстоит познать, сколь большую роль играют в ней авторитарность, подавление, нравственное принуждение за счет бессильного и бедного грешника — верующего, который во всем чувствует свою зависимость от нее. Не скрыта ли в критике религии со стороны психоанализа и атеизма новая возможность развития христианства?³⁶

При отсутствии отклика мысль от изложения переходила к свободному раздумью по поводу прочитанного. Временами засекреченная литература поднималась до настоящего осмысления ситуации. Пусть лишь в малой мере участием в общей работе, но хоть личной школой прояснения нашей ситуации для непосредственных создателей информации номерные издания служили. Когда беспартийным стало можно говорить в университете, когда цензура стала только финансовой, у многих референтов, переводчиков благодаря 15 годам более близкого знакомства с западной мыслью оказалось что-то наработано и для самостоятельного выступления.

Приобретение читателей засекреченных сборников оказалось гораздо более сомнительным. Неизбежная об-

³⁵ Для служебного пользования. Экз. № [номер соскоблен]. Серия: Проблемы религии и атеизма за рубежом. Идеализм и религия. Реферативный сборник. Москва: ИНИОН АН СССР; АОН при ЦК КПСС, Институт научного атеизма. 1977, с. 272—276

³⁶ Там же, с. 230.

рывочность сведений, беспокойный тон рефератов, пикантность непривычного взгляда, а главное, утрата почвы делали реферативный калейдоскоп скорее отравой чем питанием. Не на этих ли отчасти дрожжах возшло демократическое мечтательство перестроечных лет. Старое радикальное полужнаительство родило новую абстрактную конституцию не хуже сталинской, прекраснотушные проекты и придуманные правила, провоцирующие на несоблюдение своим отвлеченным идеализмом. Пусть меньшее богатство идей, но вовремя пущенных в открытый общественный оборот, стало бы достаточной прививкой от демагогии. Бывший референт и переводчик многих изданий ДСП, спрашивая себя сейчас по совести, вынужден в конце концов признать: нет, заниматься следовало по-настоящему все-таки независимым исследованием или открытым общественным заказом; деньги за работу, скрывающую от тех, кому она всего нужнее, ты имел право брать только в случае совсем уж крайней нужды. Теперь, когда разжижилась прежняя вязкость московской среды, можно уверенно думать и говорить, что воздух в стране был бы хоть и проще, но чище, если бы обществоведение «для служебного пользования» никогда не существовало.

Иначе все рисовалось в те годы, когда Нью-Йорк снился, поездок за границу без партийного задания и инструктажа не могло быть, бессильная ярость брала читателя у каталогов современной литературы, и надо было получить драгоценный *допуск* в закрытый *спецхран*, чтобы прочесть последний роман Грэма Грина и публицистику Эжена Йонеско. Литература, официально закрытая таможенниками-литературоведами на границе, оставалась запечатанной в переводах и рефератах для служебного пользования.

Ее выход на свет произошел не за счет тиражей, а благодаря звездам, таким как знаменитая Рената Гальцева, которая при жизни стала легендой. После выхода последних и самых важных томов Философской энциклопедии, расшатавших официальную идеологию («это был наш маленький крестовый поход», сказал потом Аверинцев),

Гальцева перешла на работу в ИНИОН. Ее увлеченность и упорство сделали так, что сама позорная закрытость *сборников* создала захватывающую интригу, стала обсуждаемым событием.

Начало восьмидесятых стало временем расцвета засекреченной информации об общественных науках за рубежом, как конец восьмидесятых привел к ее полной отмене за ненужностью в наступившей свободе печати. Может быть, самым знаменитым стал не раз переиздававшееся потом в открытой печати, созданный исключительно волей Гальцевой сборник переводов и рефератов в трех выпусках с амбициозной претензией на анализ судьбы европейских искусства и культуры. С каким скрипом материалы сборника, в основном давно подготовленные для возможного издания их авторами — известными всем, как например Аверинцев, знатоками и профессионалами (еще более известными сейчас, но отчасти разъехавшимися по свету), — достигали конечно не одобрения, а кривого согласия начальственных идеологов, видно из расстояния в четыре года между первой и третьей книжками общим объемом около 45 авторских листов.

Людей, даже не входивших в списки рассылки и вообще не видевших закрытые сборники, веселили анекдоты о том, как Рената Гальцева доказывала солидному начальству нужду в Шпенглере и Юнге, неотступно добивалась получения тиража в свои руки, сама составляла списки рассылки, при необходимости обманывала недреманное око. Чтобы ее заявки на издания выглядели весомее, она приглашала в редакционную коллегию именитых либералов. Доктор философских наук прогрессивный Арсений Владимирович Гулыга, почти академик широкая душа Александр Георгиевич Спиркин, летний съемщик его дачи сам Алексей Федорович Лосев призваны были весом своего номинального участия убедить ответственного идеологического работника, заместителя директора ИНИОНа Марлена Павловича Гапочку, что труды Йохана Хейзинги и Макса Вебера «являются предметом пристального ис-

следовательского внимания со стороны представителей самых различных областей общественнознания, что получило, в частности, отражение в многочисленных монографиях, журнальных и энциклопедических статьях — как в нашей стране, так и за рубежом»³⁷. Чеканное заклинание. Упоминание Маркса в изданиях, которые вела Гальцева, допускалось только со скрытым ироническим смыслом.

Если в редколлегиях Гальцевой сияли свадебные генералы, то реально над ее сборниками работали лучшие умы Москвы. Аверинцев переводил, выбирая самые важные места, запоздавший в Россию второй том «Заката Европы» и статьи Юнга, первоклассный германист Владимир Ошис (теперь в Израиле) — главы из «Номо ludens» Хейзинги, всеми уважаемая Пиам Павловна Гайденоко — программный текст Макса Вебера.

Строгие законы жанра писаны конечно не для Москвы. В примечаниях к тому, что предполагало быть сухой научной информацией, Аверинцев давал критический анализ всего шпенглеровского метода:

С исторической эмпирией это имеет мало общего. Положение усугублено тем, что само понятие религии отличается у Шпенглера крайней расплывчатостью и не отмежевано с одного конца от мифа, с другого края — от метафизики. Тем более не проведено никакой дифференциации между различными уровнями религии в собственном смысле слова: верования и переживания дикаря, израильского пророка, античного неоплатоника, индийского йога, Франциска Ассизского, Паскаля и американского квакера [...]³⁸

Совсем оставив Шпенглера, Аверинцев в тех же «примечаниях» у нему развертывал захватывающую концепцию жесткого вероучительного догмата как побочного продукта строгой философии:

³⁷ Для служебного пользования. Экз. № 000251. Судьба искусства и культуры в западноевропейской мысли XX века. М.: ИНИОН АН СССР 1979, с. 3 (От редколлегии).

³⁸ Там же, с. 101.

[...] структура символической системы мифа предполагает [...] поглощенность смысла образом [...] Но когда дело доходит до построения догматики, интерес к нагому смыслу настолько насыщен, что последний необходимо должен выявиться, эксплицироваться в формуле. Все ужасы религиозной нетерпимости средневековья — естественная оборотная сторона этого голода по нагому и безусловному смыслу. Уже из того, что вплоть до возникновения философии греки довольствовались мифологией, т.е. не вылушенным из опредмечивающей оболочки смыслом, доказывает, что ничего похожего на духовные битвы раннего христианства архаическая Эллада не знала.³⁹

Попутно в этих энциклопедических примечаниях Аверинцев сообщает дату возникновения розария, его текст и практическое руководство к нему, рассказывает предысторию и суть догмата о непорочном зачатии. В сносках к Юнгу он между делом дает сведения по истории детства, недавно пригодившиеся, кстати, известному искусствоведу:

Архетипы рождения и новорожденного младенца играют не одинаковую роль в различные историко-культурные эпохи: они крайне характерны для мифологии и искусства средиземноморской *архаики* (например, для культур эгейского Крита или догреческой Малой Азии), но в эпоху классического эллинизма почти совершенно исчезают, так что в аттическом искусстве боги-младенцы оборачиваются юношами, а впоследствии, в эпоху тотального кризиса античного мира, они вновь приобретают невероятную популярность, достигающую своего апогея в раннем христианстве, на знамени которого было написано: «Если не будете, как дети, не войдете в царствие небесное». Затем в средневековом искусстве дети снова исчезают, чтобы появиться в искусстве Ренессанса и затем в кризисную эпоху буквально заполнить живопись и скульптуру в виде ангелов и амуров. Подобное же значение историко-культурного симптома имеет и феномен «инфантилизма» в современном искусстве.⁴⁰

³⁹ Там же, с. 102.

⁴⁰ Там же, с. 212.

В те же примечания Аверинцев вмещает краткий оригинальный трактат о гермафродите с экскурсом в христологию и с предвосхищением феминистских тем. Традиционный образ Христа, говорится здесь,

не есть уже образ «мужчины», но образ «человека» [...] черты, которые были бы исключены из ригористически «мужественного» образа как «девические» и потому неуместные [...] В искусстве Леонардо да Винчи Иоанн Креститель и Джоконда — это, собственно, один и тот же образ; не лицо того или иного пола, культивирующее в себе черты этого пола, но свободная человеческая личность, с полной ясностью и уравновешенностью противостоящая познаваемому ею миру.⁴¹

Разброс аверинцевской эрудиции тревожил бы несобранностью, если бы не радость открытия культурных богатств, казалось бы, навеки убранных властью в запасники. Печально, что открытие это торжествовало в закрытом издании.

Пиама Гайденко с обстоятельной серьезностью объясняла в сносках к Веберу университетскую традицию Германии, связывая ее с протестантским характером религиозности в этой стране⁴², и различия философских течений эпохи. Примечания к Хайдеггеру разрослись в том же сборнике шире его текста. Реферативная работа такого рода вполне могла бы развернуться в полноценную школу гуманитарного исследования.

Но противление ближайшего начальства было слишком плотно. Выпуск 3, последний в столь блестяще начатой серии, задержался на 4 года⁴³. Редколлегия и исполнители остались прежними. Гальцевой теперь помогала энтузиастка дела, литературный редактор Валентина Листовская. Подбор текстов (Франсуа Мориак, Эжен Ионеско,

⁴¹ Там же, с. 215.

⁴² Там же, с. 270.

⁴³ Для служебного пользования. Экз. № 000718. Судьба искусства и культуры в западноевропейской мысли XX в. (Диалог писателя с современным миром: Европа и США). Выпуск 3. Реферативный сборник. Москва: ИНИОН АН СССР 1983.

Генрих Бёлль, Роберт Пенн Уоррен, Джон Гарднер), старательность исполнителей всех трех номеров серии оказались таковы, что с наступлением гласности все эти тексты без каких-либо изменений были переизданы тиражом 75 тысяч⁴⁴ и еще раз недавно в более полном виде хорошим современным тиражом⁴⁵. Рената Гальцева внесла мелкую правку в свое предисловие двадцатилетней давности, полагаясь на продолжающуюся актуальность его звучания:

Самосознание современности [...] эпохи, которая отмечена регистрацией «смертей», «закатов», «сумерек» и «концов», — выражает определенный перелом в основных традициях западно-европейского мышления.⁴⁶

Легче проходили через начальственные инстанции материалы, послушно отвечавшие двум главным требованиям начальства: чтобы все сообщения были введены в идеологические рамки и чтобы ненужная гуманитарщина была высушена до деловитой информации. Конечно, хотелось бы получить, например, одну из книг Клода Леви-Строса в полноте. Приходилось однако довольствоваться «краткой антологией статей французского ученого», сожалея вместе с переводчиком-составителем о том, что она «естественно, не претендует дать сколько-нибудь исчерпывающее представление о творчестве Леви-Строса»⁴⁷.

Проходимости текстов через дирекцию помогали сакраментальные фразы, без которых имела мужество обойтись почти только одна Гальцева.

⁴⁴ Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М.: Издательство политической литературы 1991.

⁴⁵ Самосознание культуры и искусства XX века. Западная Европа и США. М.; СПб.: Университетская книга. Культурная инициатива 2000. 638 с. Тираж 3000 экз.

⁴⁶ Там же, с. 9.

⁴⁷ Для служебного пользования. Экз. № 00315. Клод Леви-Строс. Структурная антропология (сборник переводов). М.: ИНИОН АН СССР 1980, с. 11.

Советские ученые [...], зарубежные марксисты [...] в своих трудах раскрыли ошибочность исходных теоретико-методологических посылок леви-стросовской концепции ментальных структур, содержащей в себе антиисторическое идеалистическое допущение единообразной работы человеческого духа во все времена и у всех народов.⁴⁸

После столь сурового приговора, в другие времена имевшего бы уголовный смысл, референт ради успокоения начальства, которое могло решить, не дай Бог, что информировать о столь ошибочном авторе несмотря на его известность пожалуй все-таки нецелесообразно, брал на свою совесть не совсем точное сообщение о якобы пройденной и Леви-Стросом тоже марксистской школе:

Для характеристики взглядов и субъективной позиции Леви-Строса важно отметить, что он называет в числе своих учителей К. Маркса; резко критикует модернистские течения в современном искусстве, отдавая свои симпатии реалистическому, поднимает свой голос против геноцида, осуществляемого империализмом, против эксплуатации.⁴⁹

Читатель поневоле свыкался с такой и подобной специфической информацией и с россыпью многоточий в разорванном купюрами тексте. Возможно, однако, поступать следовало как раз наоборот: быть готовым довольствоваться пусть самой малой ложкой меда — языку много не надо, чтобы понять вкус, — но без дегтя. У конформиста на это, конечно, был готов ответный резон, что хороший мед не для всех. Общая загрязненность словесной среды служила элитному автору (служит и до сих пор) надежным оправданием своего права не делиться ни с кем чистотой источников, к которым он припал. В конце предисловия он формулировал свою цель:

Задача данного сборника [...] в том, чтобы шире познакомить наших обществоведов с трудами крупного современного структуралиста и обеспечить тем самым возможность их глубокого кри-

⁴⁸ Там же, с. 7.

⁴⁹ Там же, с. 12.

тического осмысления, оценки с принципиальных марксистских позиций.⁵⁰

Сколько ни вкладывалось иронии в эту стандартную формулу, именно она оседала под конец в памяти. Навык обзора, охвата, огульной оценки с предвзятых позиций, вовсе не обязательно марксистских, насаждался и упрочивался, формируя интеллектуальный облик революционного десятилетия.

В «сборниках», ответственным редактором которых значилась Рената Гальцева, мы не найдем марксистских формул. Здесь берегли чистоту текста. Но та же привычка обзора с птичьего полета, историософского обобщения, режущей оценки, пусть теперь уже скрытно антимарксистской, просматривалась тут чуть ли даже не более прозрачно чем у менее отважных противников марксистской идеологии. Между тем в недрах власти планы отказа от этой идеологии, как уже было замечено, давно назревали. От чего власть не хотела и не могла отказаться, это как раз от глобальности размаха и радикальности приемов. Именно здесь она находила нужный отклик среди многих интеллектуалов, увлекшихся борьбой с нею на идеологическом поле.

Выставляя вперед именитую редколлегия, Рената Гальцева добилась первого в России издания Хайдеггера аккуратной целой книжечкой тиражом в 1000 экз.⁵¹ Но ради проходимости фактически полный перевод «Европейского нигилизма» был переделан в видимость «обзора». Правда, в Приложение вошли полностью важные тексты «Учение Платона об истине» и «Послесловие к: 'Что такое метафизика?'». Заметный блок хайдеггеровских статей — «Вопрос о технике», «Наука и осмысление», «Что такое метафизика?» — был опубликован коллегами Гальцевой

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Для служебного пользования. № (стерт). Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий. М.: ИНИОН АН СССР 1981.

по ИНИОНу без большого труда в закрытом сборнике естественнонаучной тематики⁵².

Проходимость западной современной классики на темы, сколько-нибудь приближенные к науке, была всегда сносной, как и вообще философия науки оказывалась одной из самых свободных областей гуманитарного исследования и прибежищем свободных умов. Доказать начальству необходимость именно перевода, а не только обзора, книги, в названии которой фигурировало слово «наука», было несравненно проще, чем когда речь шла о чистой философии.⁵³ Размытость тематики и отсутствие выхода на широкую публику, правда, мешали росту уровня этой маргинальной сферы. Особенно здесь сказывался недостаток открытой полемики и, в частности, уже упоминавшееся отсутствие во всей огромной практике ИНИОНа намек на какую-либо критику создававшихся в его недрах переводов и обзоров. Получив новую даровую книжку со свежими западными именами в оглавлении, счастливый пользователь меньше всего был склонен придирается к деталям. Тот же недостаток критики в основном продолжается, правда, и в сегодняшней открытой печати.

Говоря в своем предисловии к сборнику о продолжающейся работе «рассекречивания» хайдеггеровской мысли⁵⁴, Гальцева, помимо упоминавшихся выше малотиражных плохо пропечатанных на ротапринте изданий Института философии, могла сослаться и на рано опубликованную ею — с огромным трудом после двух лет отлеживания в начальственных столах — программную работу философа «Время картины мира»⁵⁵.

⁵² Для служебного пользования. № (стерт). Проблема объекта в современной науке. Реферативный сборник. М.: ИНИОН АН СССР 1980. с. 168—255.

⁵³ Для служебного пользования. Экз. № 000828. Макс Вебер. Исследования по методологии науки. Перевод М. И. Левиной. Части 1, 2. М.: ИНИОН АН СССР 1980.

⁵⁴ Работы М. Хайдеггера по культурологии.... с. 6.

⁵⁵ М. Хайдеггер. Время картины мира // Для служебного пользования. № (стерт). Современные концепции культурного кризиса на Западе. Реферативный сборник. М.: ИНИОН АН СССР 1976. с. 208—249, примечания с. 250—253.

Исполнитель заказа Гальцевой, увлеченный Хайдеггером, работал соп атоге. Он полагался на размах русского языка в передаче хайдеггеровского монументализма, особенно в концовках разделов:

Нигилизм у Хайдеггера не предмет положительного исследования и вообще не такая реальность, на которую можно было бы указать: человек всегда носит его в себе как бездну ничто, над которой взвешено его существо, даже если он в нее не заглядывает; нигилизм оказывается знаменем безграничной человеческой свободы, пути которой никогда заранее не определены и которая открыта как для гибели, так и для спасения.⁵⁶

Он естественно думал об афганской авантюре, когда обобщал по Хайдеггеру ницшевскую мысль о «мировом господстве»:

Новому человеку эпохи идеологий нечего больше делать на земле, кроме как упрочивать абсолютное господство над ней — или поставить под вопрос свою метафизически-нигилистическую сущность. Когда летом 1940 года Хайдеггер впервые развертывал перед пустеющей аудиторией перспективу «заката истины сущего», «опустошения земли» и шествия по ней нового «человечества метафизики», «работающего зверя», немецкие армии вкатывались во Францию и готовились к высадке на Британские острова.⁵⁷

Работавших в ИНИОНе и для ИНИОНа окружало тогда, как всех писавших и говоривших в России, пока еще звонкое, забытое теперь отзвучивое пространство. Малотиражность изданий мало кого смущала. Слава об открытом информационном окне на Запад широко расходилась и среди тех, до кого те издания не доходили. Окно было нужно людям, которые только мечтали о поездке за границу или, побывав для начала в Польше или пусть даже пятидневным туристом в Париже, лишь острее понимали, насколько этого недостаточно.

⁵⁶ Работы М. Хайдеггера..., с. 88.

⁵⁷ Там же. с. 124.

Жажда действия брала свое. Авторы информационных сборников, осведомленные и активные интеллектуалы, все меньше готовы были скрывать, что у них имеется продуманная альтернатива официозу⁵⁸. С другой стороны, под рубрикой информации стали проходить самостоятельные исследования, по своей тематике — проблема нигилизма, политическая философия — пока еще недопустимые в контролируемой печати. Размывалось и понятие «реферативного сборника», который все чаще включал переводы⁵⁹. Занимаясь своими разработками, ученые умели внушить необходимость темы и в целой серии сборников развешивали собственные идеи и обозревали изученную литературу⁶⁰.

Наконец, в том же 1987 Рената Гальцева и Ирина Роднянская в совместном занявшем почти весь сборник «обзоре», фактически книге, которая и была благополучно издана вскоре свободной прессой, пошли в почти прямое наступление на марксизм, все еще казавшийся им главным врагом, поднимая тематику идеологии вообще. Правда, они еще ссылались на «марксово истолкование этого феномена как ложного сознания»⁶¹. Заглядывая вперед, два автора предвидели, что поддержанное силой марксистское лжеединство может смениться нежелательным разбродом в форме размытого плюрализма, не дав шанса утвердиться единству истинному.

⁵⁸ Для служебного пользования. Экз. № 000808. Неоконсерватизм в странах Запада. Часть I. Социально-политические аспекты. Реферативный сборник. М.: ИНИОН АН СССР 1982.

⁵⁹ Для служебного пользования. Экз. № 000609. Общество. Культура. Философия. Материалы к XVII Всемирному философскому конгрессу. Реферативный сборник. М.: ИНИОН АН СССР 1983.

⁶⁰ Для служебного пользования. Экз. № 000788. Социокультурные утопии XX века. Выпуск 3. М.: ИНИОН АН СССР 1985; Для служебного пользования. Экз. 000915. Глобальные проблемы и будущее человечества. Выпуск 6. М.: ИНИОН АН СССР 1987.

⁶¹ Для служебного пользования. Экз. № 000069. Формирование идеологии и социальная практика. Сборник обзоров. М.: ИНИОН АН СССР 1987.

Вместо подлинного многообразия общественных мнений и начинаний, в идеале обеспечиваемого гражданским плюрализмом, плюралистическая идеология предлагает разнообразие мнимое, пустое, — ибо мнение, которому не дано шанса доказать свою правоту перед высшим судом истины, *незначительно* в буквальном понимании этого слова: в нем нет общезначимого зерна ценности и смысла.⁶²

Обзор кончался предельно взвешенными словами, которые выражали строго антимарксистские убеждения авторов, но в то же время могли быть приняты за страстную защиту традиционных идеологических позиций. Ротапринтная печать несет здесь явственные следы интенсивной редакционной, в данном случае одновременно авторской, доработки:

Сколько бы ни усиливались антиидеологи-плюралисты обойти со своих прагматических флангов факт конфронтации «ложного сознания» и истины, он остается ключевым посреди epochального соперничества идеологий.⁶³

Последние ИНИОНовские «закрытые» сборники были посвящены богословию. Старательно подготовленные издания почти всех главных книг Этьена Жильсона в 1987 году вышли еще как номерное издание⁶⁴, а в следующем году — уже как открытое⁶⁵.

Всего дольше засекречивалось православие. Богатый научный сборник, в который вошли сообщения о работах А. Шмемана, А. В. Карташева, С. Зеньковского, Н. Зернова, Л. Пospelовского, Г. П. Федотова, Фери фон Лилиенфельд, В. Волкова с множеством важных сведений и значительной библиографией, был, пожалуй, последним

⁶² Ук. соч., с. 144.

⁶³ Там же, с. 145.

⁶⁴ Для служебного пользования. Экз. № 000859. Работы Э. Жильсона по культурологии и истории мысли. Реферативный сборник. Выпуск 1. М.: ИНИОН АН СССР 1987.

⁶⁵ Работы Э. Жильсона по культурологии и истории мысли. Реферативный сборник. Выпуск 2. М.: ИНИОН АН СССР 1988.

изданием ИНИОН, который по каким-то причинам начальство решило засекретить⁶⁶.

1999

Свои и чужие

1. «Наш современник» (1989, № 5) выразил недовольство подборкой статей и писем Владимира Соловьева, открывшей в «Новом мире» (1989, № 1) цикл публикаций и сообщений из истории русской общественной мысли. Взятый критиками тон откровенно рассчитан на скандал, поэтому сам по себе требует в ответ молчания. С другой стороны, задеты мысли Владимира Соловьева о нации, и можно воспользоваться случаем еще раз подтвердить их доброкачественность. Критики патриоты считают, что соловьевская подборка в «Новом мире» могла и должна была включить другие тексты. Мысль, которой следовали составители новомирской публикации и автор краткого предисловия к ней, отличается как от патриотизма «Нашего современника», так и от русофобии обличаемых им космополитов гораздо больше чем эти две односторонние и потому взаимно зависимые позиции разнятся между собой.

Разумеется, «Наш современник» сторонник того «возвращения широкому читателю национального [почему не мирового] достояния — русской философской мысли», которое было рано предпринято «Новым миром». Сразу же за таким признанием патриотов следуют придирки к исполнителям полезного начинания. Как назвать заявление, что С. С. Аверинцев, автор вступительного слова к соловьевской публикации, «препирается с русской церковью о том, кого можно по праву считать русским философом». Церковь не раздает философских званий, это не входит в ее исконные задачи,

⁶⁶ Для служебного пользования. Экз. № 000012. Проблемы православия в зарубежных исследованиях. Реферативный сборник. М.: ИНИОН АН СССР 1988.

даже если отвечает чьим-то сегодняшним намерениям. Несогласие Аверинцева со смелыми авторами двух спорных статей в «Богословских трудах», где Н. Ф. Федоров, Владимир Соловьев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский обвинялись в слишком западном, недостаточно восточно-православном характере их философии и богословия, были не спором с русской церковью, а скорее наоборот, хранили благоразумный мир и отклоняли дух раскола. В текст обвинительного абзаца той из названных статей, которая подписана Антонием, митрополитом Ленинградским и Новгородским, редакция «Богословских трудов» ввела в скобках замечание о своем несогласии, так что Аверинцев стоит именно на стороне официального мнения. В любом случае взгляды одного из авторов одного из изданий Московской патриархии вовсе не сразу делаются вероучительной позицией Церкви. Сначала им предстоит долгий тщательный разбор.

Благоразумие, взвешенность — вещи во всяком случае полезные. Поэтому когда Аверинцев предостерегает от «не в меру ревнивого национального чувства», а критик «Нашего современника» находит здесь повод для возражения, то слишком легко видно на чьей стороне правда. Что не в меру, то само собой и плохо. Критик мог бы этого *не в меру* на себя и не брать. Он надеется выбраться из тупика при помощи диалектики: поскольку, говорит он, национальное в нашей стране угнеталось, упрекать нас теперь за патриотическое рвение не в меру «все равно что погорельца обвинять в вещизме». Эта диалектика не работает. Пожар сам по себе мимо разума ничему не учит, разум же требует меры всегда, и после беды еще больше чем до нее.

«Наш современник» часто пользуется диалектикой. Один из его авторов, узнав, что информация в 20 веке главное богатство, делает вывод, что следовательно *нашу* информацию надо беречь и не выдавать. Речь идет об архивах Ленинской библиотеки. Скрытая информация по определению перестает быть таковой. Софизм продолжается (НС 1989, 4): создания русской литературы — духовная квинтэссенция народа, следовательно надо препятст-

водить утечке этого серого вещества за рубеж. Софизмы журнала не шутка, потому что среди них есть такой: «'Наш современник'... ненавистен тем, кому чужда Россия» (НС 1989, 5, 153).

Нападки современника неожиданно много говорят о его устройстве. Он не находит среди новомирских текстов Соловьева должного количества хвалы отечественному. «Думаете, хотя бы о языке с похвалой? Все-таки 'великий и могучий'. Ничуть не бывало: с осуждением приказной русификации католической Польши». Приведем слова Соловьева, чтобы читатель сам решил, кто что хвалит:

Русский язык — слишком большой барин, чтобы кому-нибудь навязываться: кто не хочет его знать, тот сам в убытке. Никто не отрицает необходимости русского языка как государственного для всей империи; но навязывание его [...] неизбежно приводит [...] к враждебному отчуждению от всего русского.

Критик выдает себя, заставляя догадываться, что к неприятию насильственной русификации он относится с большей настороженностью чем к ней самой.

В том, что русский осуждает приказную русификацию, заключена лучшая похвала нашей стране, какую можно придумать. И то, что многочисленные прошлые льстецы России забыты, а Соловьев делается известен как никогда, еще одна ей похвала. Патриот сомневается в нашем праве хвалиться Соловьевым, внушая, что философ руководствовался не справедливостью и совестью, а личными пристрастиями, «осуждал русификацию Польши не как сторонний наблюдатель (!), а как поклонник польского католицизма». Что русскому вовсе не обязательно быть сторонним наблюдателем или поклонником польского католицизма чтобы осуждать насильственную русификацию, потому что для того есть более веская причина, стыд за свою страну, в соображения критика почему-то вовсе не входит.

Современный критик называет свое раздражение защитой патриотического славянофильства. Он прочитывает в новомирской подборке у Соловьева:

Грех славянофильства не в том, что оно приписало России высшее призвание, а в том, что оно недостаточно настаивало на нравственных условиях такого призвания [...] и оказалось, что глубочайшей основой славянофильства была не христианская идея, а только зоологический патриотизм.

У философа, возмущается патриот, есть о славянофилах другие, похвальные слова, злостно выстриженные кривыми ножницами публикаторов: со славянофилами, говорит и курсивит Соловьев, «у меня общая *идеальная* почва» («История и будущность теократии»). Эти слова не другие, а продолжение тех же: нет общей зоологии, есть общий идеал, тот, что «не для легких и простых дел создал Бог Россию», не для идолов частного интереса. Различение идолов и идеалов критик мог бы усвоить из того же новомирского Соловьева, если бы не увлекся ролью прокурора. Тогда он может быть разглядел бы на первом месте в подборке, уличаемой им за недостаток хвалы в русский адрес, и доклад молодого Соловьева «Три силы» с гимном о «великом историческом призвании России, от которого только получают значение ее ближайшие задачи».

2. Попытка патриота учредить опеку над Соловьевым сейчас нелепа как никогда. Когда уж мыслитель такого ранга заговорил сам, а не в изложениях, его не так просто «подстричь», «свести до уровня» и «использовать в целях», как кажется критику. Вдвойне нелепо винить в кривых ножницах и мелком политиканстве публикаторов. Это те самые люди, которые двадцать лет назад всеми правдами и неправдами впервые в СССР отстояли в 4-м и 5-м томах «Философской энциклопедии» право говорить о русском мыслителе как он заслуживает.

Патриот мелкому политиканству предпочитает крупную политику, его словарь — «великое предназначение, защита отечества, партия, возрождение России, международная политика, народы, бюрократы, бизнесмены, миллионы»: «нам надо осваивать и осмыслять философское наследие» (там же с. 167). Он развивает разнообразную

активность вокруг мыслителя. Он то не хочет «спорить с Владимиром Соловьевым», то заявляет что с ним «есть о чем спорить», но оставляет это другим, сам наблюдая со стороны; то подозревает что ему «подсунули»(!) вместо великого философа безродного однофамильца, то обвиняет, как мы видели, публикаторов в «пристрастности», то через страницу винит в «пристрастии» самого Соловьева; начинает с необходимости его печатать, кончает советом придержать, в итоге не выдерживает и самолично подправляет его, говоря, что для 19 века Соловьев со своим идеалом бескорыстия и самоотвержения может быть прав, но в нынешних кризисных условиях нация должна меньше каяться в грехах и больше думать о своих интересах (всё так, там же с. 152, 157, 159, 164—167).

Хлопоты критика вокруг великого имени безысходны. Его отношения с Соловьевым не могут сложиться беспроблемно. Выкроить по своей мерке удобного Соловьева не удастся. При любой погоде, в счастье и в беде покаяние, избавление прежде всего от собственных грехов для Владимира Соловьева первый долг и он же высший нравственный интерес личности и нации. Честнее поступил другой критик того же патриотического настроения, открыто напавший на философа. «У В. Соловьева нет четкой позиции [...] Неувязки, фантазии, противоречия [...] Нет, мы не должны видеть в В. С. Соловьеве какого-то врага русского народа (!)» (журнал «Москва» 1989, 6, с. 6). В таком нападении на знаменитого философа второму патриоту не могло быть никакой стратегической выгоды, надежнее было смолчать. Но сила мысли поневоле задевает людей, положившихся на другую силу. Статья, из которой взяты последние процитированные идеи, озаглавлена тоже «Национальный вопрос в России», т.е. призвана корректировать одноименную работу Соловьева. Но корректировки не получается. Соловьевский вселенский интерес для московского критика не отличается от «сталинского великодержавного космополитизма», который тоже требовал «полного национального самоотречения». Если требовал и получил, то значит было на чем паразитировать!

Критик Соловьева ссылается на Фрейда, что бескорыстие опасно, «всякое отречение требует компенсации и притом никогда не известно какой». Соловьев счел бы неуважительным к человеку заводить на него психологическую бухгалтерию. Для него самоотречение во имя высшей цели было условием счастья.

Бедра потому и называется бедой, что из нее нет простого выхода. Подозрительно, когда спасительный выход отыскивается сразу, особенно когда им оказывается отталкивание, первая произвольная реакция на дискомфорт. В патриотической публицистике изобличительного толка вместо терпеливого осмысления растет ожесточение. «Интернационалист, в отличие от нас, никогда не дремлет» (Валентин Распутин). Свои спешат тогда не отстать от чужих.

Действует страсть вражды, которая издавна толкала экстремистов срывать медленный ход общественного выздоровления. Теперь она толкает самозванных патриотов объявлять под предлогом сложной ситуации осадное положение и освобождаться от требований обычной осторожности, не говоря уж вежливости. От растерянности многие действуют напропалую. В итоге остается тот неотменимый факт, что дана воля злобе. Она ведет свою всегдашнюю игру на понижение.

Патриотам кажется, будто разделив людей на своих и чужих они внесли ясность в национальный вопрос. Для Владимира Соловьева как раз такая ясность была первобытной тьмой, откуда он хотел найти выход. Отгородиться, изгнать, не пускать чужих. Старая ловушка. Одни присвоили себе право любить Россию и готовы делиться им только по собственному усмотрению и только с условием полюбить сначала их журнал. Другие воображают что измерили Россию своим аршином и наконец разгадали ее секрет. Два сапога пара, оба с распорядительным размахом. Это враги-единомышленники по волевому обращению с прошлым и будущим, разве что нажимают на разные рычаги.

3. Сейчас в Москве появилась книга А. Янова «Русская идея: 2000 год». Она мало кому известна, но совре-

менный патриот заговорил о ней, угадывая здесь себе прочную опору. Янов, преподающий на Западе публицист, движется в свете исторических схем. Русская история редуцируется у него до двух навязчиво повторяющихся фаз: реформа, тщетно старающаяся вернуть Россию в строй европейских государств, и контрреформа, судорожная тотальная мобилизация против того же западного начала. Беличье колесо реформы-контрреформы по А. Янову вращается с середины 17 века до сего дня, ряд контрреформ представлен Иваном Грозным, Петром Первым, Сталиным с открытой вакансией в ближайшем будущем. Единственный претендент на освободившееся место нового деспота — русская идея, единственный носитель русской идеи — националистический антисемитизм. Последнему оказывается тем самым честь, на которую он нигде кроме как у Янова не мог бы рассчитывать.

В чем корень такой исключительности российской истории? Ведь другие народы тоже ходили путем авторитарных режимов, но не оказались в тупике. Где причина русского безысходного коловращения? Поскольку ясных ответов Янов не дает, остается считать истоком бездвижности страны национальный склад, постоянно воспроизводящий полувизантийскую средневековую — для Янова тоталитарную — сущность. Мы приходим таким образом к национальной или расовой неприязни, той самой, на которой стоят и наши патриоты. При разной расстановке знаков плюса и минуса там и здесь дает о себе знать одинаковое представление о непрерывном потоке российской истории. Яновское упражнение в структуралистской мифологии и историзме вызывает понятное негодование патриотов и дает им чувствовать себя защитниками самобытности России. Свою невольную правоту они тут же растрачивают на создание еще более грубой мифологии. Так националисты и денационалисты оказываются взаимно правы и взаимно нужны как раз в меру обоюдной неправоты.

Национальный вопрос не теоретический. Он требует поступка. Владимир Соловьев показал здесь пример благородства, без которого, похоже, узлы не развяжешь.

У каждого отдельного человека есть материальные интересы и интересы самолюбия, но есть также и *обязанности*, или, что то же, *нравственные* интересы, и человек, который пренебрегает этими последними и действует только из-за выгоды или из самолюбия, заслуживает всякого осуждения. То же должно признать и относительно народов.

Из того, что нации могут соблазниться силой, Соловьев вовсе не заключает что они подлежат роспуску. Это значит только, что и в национальных и государственных вопросах всегда будет права совесть, а не казуистика. Человек и нация одинаково открыты миру, потому что только в нем могут осуществиться. В этом смысле русская идея, как у всякого другого народа, вселенская.

Архитектура классической мысли о человеке, нации и человечестве оказывается слишком высока для русофилов и русофобов. Безобразие именований в свою очередь о многом говорит. Одни никак не решатся признать что Россия, какая она есть в тысячелетней истории своего народа, духа, языка, являет при всех ее срывах один из мировых опытов вселенской целостности. В этом смысле русская ойкумена сопоставима с древнегреческим, древнеримским, западноевропейским, дальневосточным, североамериканским мирами. Другие из-за сердитости и плохой школы, но чаще из-за корыстного желания поскорее войти в обладание и распоряжаться русской идеей, не доходят до понимания того, что вся она и вся миссия России сводятся к нашему призванию на наших неповторимых путях вынашивать ту вечную истину, о которой думал Соловьев.

4. Жизнь никогда сама не переступит своих границ. Зараженные птицы падая все равно летят весной через моря на чадные просторы северной родины. Природа не изменит своему закону и не предаст его. Церемония влюбленности всегда и у всех живых существ головоломно сложна. Ритуал природы бывает упрощен только соблазном. Искушение идет от путаницы, в которой многим лень разбираться. Против нее действенно только бескорыстное

стояние вне интересов. Мысль только тогда способна хранить жизнь, когда не служит выгоде. Ворона каркает о своем. Соловей поет забыв себя о весне и ночи. Русская мысль началась с бескорыстного Чаадаева. Докажи мне что я лгу, когда повторяю за ним, что «не выработали мы ни приличных собственных правил, ни ценностей, ни общественных установлений». Я лгу, да моя ложь здоровее твоих утешений. И мое доверие к другому безопасней твоего темного испуга перед чужим. В умы молодежи, говоришь ты, внедряют не наше, хотят ее этим у нас отнять, перепутывают в нас доброе и злое, красивое и уродливое, великое и ничтожное, значительное и пустое. Да, дьявол путаник. Только не чужой дьявол, свой. Он чужое в нашем собственном мире. Во всех других человеческих союзах та же, что у нас, смесь порядка и искания. Она сложилась иначе чем у нас и тем дает нам шанс, осматриваясь, узнать впервые себя. Без зеркала себя не увидишь. Спросите у людей, почему они не хотят знать себя. Спросите лучше у себя. Потому что тут самый большой труд, *весь* труд человека, любой другой оказывается легче. Кто сказал, что его запутали чужие, тот уклонился от главного труда жизни. К каким после того, благовидным или неблагоприятным, жестам будет клонить человека, не распознавшего в чужом себя, уже не очень важно. Кто-то наверное захочет повторить великолепный жест изгнания из храма. Сам по себе срисованный жест еще ничего не значит и никого не спасет. «Многие придут во имя мое...».

Сказав это Валентину Распутину, в страдании отгородившемуся от чужих, мы не назовем людей другого свойства, которым упрек бесполезен. Мы не дадим им шанс говорить «Распутин и я». Одно дело ум, помутившийся от боли, другое ловцы в мутной воде. На честное, да и вообще на какое-то имя им рассчитывать не приходится; не назовем поэтому их и мы. Они уличили себя тем, что не перенесли света мысли, вынудой из казалося бы ветхих сундуков. Не то что их мешанины приходится особенно бояться. Жильда на правду выйдет, как говорил один старый человек. Мы говорим о них только из удовольствия

удостовериться в действенности мысли, которая и через сто лет в силе и продолжает светить так, что подслеповатые глаза жмурятся. Им не было особой надобности говорить, но скучно коснеть в безвестности, и вот они напали на Соловьева, одни в открытую, другие хитро.

Правда широка, не по размерам даже самому громкому рту. «Мы должны помнить, — говорит Соловьев, — что мы как народ спасены от гибели не национальным эгоизмом и самомнением, а национальным самоотречением». Не Соловьев, правда истории диктует. Самоотречение горько, но его надо принять; у истории другого закона в запасе нет. Она дело всего человеческого существа. Человеческая мера всех вещей, потому что его мера все вещи, т.е. мир. Кто не вместил много, тот не в истории. «Спасающий спасется». Не отчасти народ призван отречься от эгоизма и самомнения, а до конца, в полную меру, на да или нет. Пока в народе есть способность слышать правду, он несет на себе всю ношу истории, иначе не несет никакую, отдает другим. Когда эта ноша кончится, прекратится и национальная мысль, и национальная литература, и национальный язык, все разойдутся по домам. Там будет спокойно, мертвенно. Пока этого еще не случилось, никто и ничто не отменит права истории мерить своей полной мерой.

Патриоты устали. «Не пора ли поберечь народ». Спокойнее было бы уйти в пенсионеры истории. Зачем Соловьев мерит задачи России задачами мира. Не так ли делал Троцкий. «Мы должны быть преданы не русским [...] интересам, а вселенскому церковному интересу» (Соловьев). Сказано крупно и круто. Страх берет как молитвенника в «Откровенных рассказах странника»: боюсь отдаться Богу, он меня изувечит. Усталый и потерянный отдать себя никому не отдаст, бережет — для чего, для кого? Размах мысли пугает. Соловьевский вселенский интерес «не есть ли путь к великодержавному космополитизму?».

Человеческое существо не может расти иначе как корнями вверх, в высоком разветвляясь; только тогда оно пустит земные корни. «Отречение опасно»? Низкое существо ни от

чего не умеет отречься и потому до человека обычно не дорастает, не в иносказательном и переносном, а в прямом и страшном смысле. Если однако все же дорастет, то не бойтесь за него. Человек нуждается во всем только среди нищеты самообеспечения, а когда отдаст все, то делается по-настоящему богат. Тогда он счастлив и широк. Несчастен только тот, кто привык ухаживать за собой как за сложной вещью с психологией.

«Нас вызывают на ожесточение», грозят нам. Но слыша такую угрозу бесполезно молчать в надежде, что худой мир лучше доброй ссоры. Не мы первые, не Соловьев вызвал ожесточение. Злоба успела как всегда быть впереди и ожесточение водило языками критиков с самого начала, еще когда они издали заводи свою речь; из кувшина вытекает то, что было в нем. Вначале был сыск, выданное себе разрешение подозревать каждого кроме своих в доску. Встряхнитесь, хочется сказать инквизиторам, кто загнал вас в этот тупик, потому что заподозрить, однажды начав, придется каждого? Есть хороший принцип презумпции невиновности.

Человек живет дарованным ему талантом. Талант никогда не бывает обязан группе, он бунтарь и начинатель. Прочертив линию всякого таланта, мы непременно увидим, что она ведет из нор на волю, где весело встретить другого, где «нести ни еллин ни иудей». Если дара не хватает даже на смех или сарказм, остается мрак и скрытность. «Нас вызывают на ожесточение». Люди расчесывают себя, растревоженные лучиком правды. Оставьте ее в покое. Не вам с ней спорить; и не ей с вами.

Мало, оказывается, думать в России, надо озиаться и получать подтверждение в достаточной русскости или православию моей мысли. После проверки мне выдадут удостоверение. Получив его, я смогу уже не думать ни о чем. Настоящая мысль никогда не просила себе разрешения и не будет его добиваться. Она перестает быть в тот момент, когда задумывается о чем-то кроме правды. Она опоминается только тогда, когда забывает обо всем кроме правды.

Под угрозой не меньше как отлучения от русской культуры от нас требуют хромать за ними путями их кривых догадок. Смотрите, говорят, куда завело бескорыстие, как разорили нас всемирные задачи. Владимир Соловьев говорил как раз о всемирных задачах. Он предупреждал, пророчил: в истории мира неожиданные взлеты предвещаются словно тенями сначала их пародиями; так перед сотворением человека была обезьяна, перед богочеловеком Христом человекобог, обожествляемый эллинистический царь. Это не значит, к сожалению, что если явилась обезьяна, человек анатомически обеспечен. Но это не значит и что от расстройства перед обезьяной надо говорить: вот видите что получается, надо остановиться, хватит экспериментов, сохранить бы то что есть. Хранить «сокровища духа» человек может только тратя, как свободу — только пользуясь ею, как информацию — только раздаривая.

Философия веселая наука. Ее правда распрямляет. Ложь ей смешна. Больно *человеку* от лживого суда, мысль от трудности только светлеет. Она крылатая, ее пути свободны. Ей иногда кстати неуклюжий враг, с которым легко расправиться. Не с человеком. Несть наша брань ко плоти и крови. Растерявшийся современник враг не нам. Он враг мысли. Мысль его и пугает, заставляет сгруппироваться, пустить средства в ход, даже до неприличия и путаницы, лишь бы не допустить ее к себе; она его душит. Что можно ему сказать? Дай правде тебя отодвинуть. Что делать, если цензор сам велит ей потесниться? Из всякого конфуза у него выход только один: замахнуться шире в злом намеке.

Если я тебе не нравлюсь, внушает мне мой современник, значит ты не патриот. Если ты патриот, отвечаю я ему, то я — нет, причем именно только по этой причине. Даже и такого меня в конце концов Бог не выдаст, свинья не съест. Не на всякую опасность оглядываться благородно. Пока не скрутили, дыши свободой. Конечно, много народу полегло от такой беззаботности. И все равно: чем следить за всеми извивами злобы, лучше остаться при беззащитной простоте. Скажем патриоту прямо, что думаем,

мы не прибавим ему этим злобы. Нужен счастливый дар, чтобы мысль захватила человека. Он задумывается тогда сначала о себе. Хотящему узнать себя откроются странные чудные вещи. Хлам ссыплется с души. Человек, однажды захваченный мыслью, навсегда осечется говорить наобум деревянным языком, забудет распорядительные жесты, перестанет резать по живому и свои нищие видения предпочтет загромождению воображаемых пространств глобальными схемами. Мысль ничего и никого не устраивает. Она тайно раздвигает пространство настоящего, которое важнее воздуха.

«Вы — сила», обещает нам патриот. Соблазн силы, в который раз. Но так и должно быть. Мысль должна остаться гонимой, вольной, чистой. Только так она себя сохраняет. Пути мысли и силы снова разошлись. Мысль не имеет отношения к силе. И она никогда не даст ей слова. Мысль отдельна. Она знает, что не бывает легко. Легко только стряхнуть соблазн и уличить шарлатана, разоблачить ложь. Идти в одиночку трудно. Ни силовой напор, ни распорядительное бешенство не имеют отношения к мысли. Они порочный круг, по которому безмыслие гонит человека все быстрее, так что проектирующей волей надолго вперед растрачены все возможности земли, а взвинченному активизму мерещатся новые незанятые просторы, чтобы ими завладеть. Один и тот же жадный взгляд хочет ведать лесами, реками, горами, воздушным океаном. Что *делать* — под этот вопрос, который спешит поставить и патриот, как под нож кладут последнее, что еще не сдвинуто с места. Разумнее было бы спросить, как начать думать. Настоящая мысль конечно тиха. Что она, сомневающаяся, может? Как ни нища мысль, только она — кроме нее ничто — прекращает одним своим негромким присутствием гонку.

Наш цензор спешит начать новый раунд распорядительства, теперь под знаком *русской идеи*. Содержание его русской идеи как раз вот это самое, распорядительство, захват командных высот, для начала в «философии». Цензор возможно сам догадывается о нескладности боевой

позы в такой области, но одержим желанием не отстать от врага, заокеанского, агрессивного, всевидящего, не дремлющего. Видя в глаза такого цензора, начинаешь невольно за глаза сочувствовать космополиту. К сожалению, не всякая противоположность лжи правда. Космополит уверяет, что в русской идее нет ничего кроме распорядительства, т.е. никакой идеи, кроме такой, какая есть у патриота — зоология, самохвальство, интерес — на самом деле нет, и вся она сводится к голой силе патриота. Отдавая русскую идею патриоту, космополит оказывает ему честь, которая нам кажется слишком большой, и делает то одно, что патриоту всего желаннее.

В своей оценке лично патриота космополит ошибиться собственно не может. Оба слишком похожи друг на друга. Космополит меньше осведомлен и больше подвержен ошибке в своих суждениях о теме спора. Он советует России не дурить и встроиться в европейский порядок, словно в своих страшных кренах, взлетах и пропастях Россия имеет только одну идею, выровняться с Западом, от которого отстала. Предлагая патентованный рецепт, космополит упрощает задачу разбора. В этом отношении он делает решающий шаг навстречу патриоту. Одинаково им обоим не нравится соловьевское:

Внешний образ раба, в котором находится наш народ, жалкое положение России в экономическом и других отношениях не только не может служить возражением против ее призвания, но скорее подтверждает его. Ибо та высшая (!) сила, которую русский народ должен провести в человечество, есть сила не от мира сего [...] Здесь — осуществление народа и его высший *настоящий* интерес [...] *Лучше отказаться от патриотизма чем от совести.* Но такой альтернативы нет. Смеем думать, что истинный патриотизм согласен с христианской совестью, что есть другая политика кроме политики интереса или, лучше сказать, что существуют иные интересы христианского народа, не требующие и даже совсем не допускающие *людоедства*.

С историческим избранничеством России не согласится космополит, с бескорыстным отдаaniem себя патриот. Соловьев остается недостижим для обеих редукций:

Идея культурного призвания может быть состоятельной и плодотворной только тогда, когда это призвание берется не как мнимая *привилегия*, а как действительная *обязанность*, не как господство, а как служение.

5. Призыв к совести и правде начинает казаться в эпоху банка слишком возвышенным. Обманутого, обманувшегося, ослабленного, озлобленного, обведенного за нос, порастерявшего свою культуру, подорванного в генофонде, униженного, нищего, раздраженного, раздерганного русского время зовет — все еще зовет! вот где величие! — для нового усилия, опять предельного, еще не бывалого. Других усилий страна до сих пор почти и не знала. Дранный, битый, он и никто другой снова должен подняться до бескорыстной самоотверженности самого чистого толка? Не сможет, не готов, не обязан. Хочется обрасти коконом, отдохнуть. — Но у истории нет в запасе времени. Крайнее усилие снова нужно именно сейчас и не понадобится завтра. Против зоологического патриота и стерильного интернационалиста тысячелетний зов самоотречения, жертвы, одинокого стояния правды, теперь уже без права промаха, в цейтноте и без надежды уйти в молчание и наблюдать из темноты; без права ожидания что Бог правду видит и скажет. Не отдать, не уступить почетное ответственное место, вот русская идея.

Боимся: сгорим. Не погубила история — погубит правда, погубит мысль, узнавание себя? Да, можем и сгореть. Тысячу лет величием было не бояться сгореть. Не отшатнемся и сейчас перед очистительным огнем — мысли. Как в него вступишь? Первые же вопросы сбивают с ног: для чего мы на земле? ради какого целого? Не для этнографии же? Деревенская дама, смешливая певица в девичестве, смолоду на всю жизнь отучившаяся есть досыта, спать вдоволь, не осмеливавшаяся высказать свои сомнения, с детьми в войну без мужа всех сохранившая, ни разу в жизни никого не обидевшая, не умевшая сказать резкого слова, в любом соседстве самая нищая, тихо плакавшая оттого что нечем угостить случайного гостя — таких было много, на них стояла пирамида России, даже действующая

армия с танками и зенитками высилась уже всей своей тяжестью выше, пирующий ночами Сталин совсем высоко. Эта Россия терпеливая, несомненная, вечная — другой нет, другая только ложь — всё сердцем понимающая, она для чего? Не для цензора патриота, не для космополита, оба промахнулись и не имели другого шанса. Правду России поднять не просто, ее еще свет не видел, во весь свой голос она пока не говорила. У нее есть право на слово наравне с вечными мировыми правдами, греческой философией, латинской разумностью, европейской наукой, восточной мудростью. Другое от России — ни химии, ни танков — не нужно. «Великая нация не может спокойно жить и преуспевать, нарушая *нравственные* требования».

Неужели мало было страданий? Настала пора. Зря они не могли быть. Но и роды не бывают по заказу и с гарантией. Как пресны плоские соображения, как явно они толпятся занять чужое место, как уместен пророк и поэт. Дело для России идет больше чем о ней одной. Без правды и без мира, заявленных Россией, история не может закончиться. Мы еще не поняли, как просто и велико ее дело. Речь идет не о выживании, а об оправдании человека, какой он есть. Оправдать не может себя человек сам. Кто и что выше человека оправдает человека? Без оправдания уйти с Земли человек не вправе. Отсрочить суд надолго не может. Мы щебечем о недрах, валюте, рабочей силе, когда единственной настоящей нуждой остается спасение. *Себя* оправдать? Всё зло делается ради этой цели. На худшие преступления идут, когда слышат справедливый укор. История продолжается потому, что жить без оправдания человек не может и принять оправдание себя от самого себя тоже не может. Правда правит историей нечеловечески сурово. Она не терпит ни умиловления, ни частного обустройства, ни отлагательств.

Россия велика тем и ее место в истории то, что она всю правду без уступок еще в силах на своем вольном языке слышать. Она еще не закрыла себе уши, не убаюкала себя жалостью к себе, не скользнула в частную национальную обособленность, уюта ни животного, ни интел-

лектуального не захотела. Когда она грешила, то без разрешения себе. Это не значит что правда у нас уже в кармане. Одно дело иметь достаточно силы и широты чтобы ее слышать, другое ее иметь. Страшно метаться до беснования между мечтой и данностью, но страшнее остановиться, хотя бы даже в этом самом раздоре. Россия правду хочет и может еще слышать. В ней правит тот, кто предлагает высшую правду. В России правды нет. Нарастает горечь, разочарование и месть. Но смерть все-таки не в раздоре, а в усталом ладе, в тяготении положить голову на подушку, которую подкладывают патриот с национальным интересом и его кукловод космополит с постмодерном, либерализацией и плюрализмом.

Подвести черту будет делом истории. Наше дело не ждать, а разрешаться от бремени, пока мы в положении. Род человеческий существует пока себя рождает. Он хранит себя бескорыстным исканием. Нам дано такое, о чем можно только мечтать; наш язык, в который вложен тысячелетний предельный опыт, в мире уже есть. Пусть нам будет пока этого довольно. Нечестно ждать чтобы народ, исполнивший высшее, что можно от него ждать — сохранивший способность слышать правду и не желающий устраиваться без нее, — эту правду нам еще и сказал. На что тогда мы, умники. Чтобы раскладывать пасьянсы о том, что было и было бы? удивляться гибкости нашего мыслительного аппарата? или ворошить наподобие патриота палкой муравейник? Народ уже выкупил свое право не блуждать вслепую. Он сделал довольно, поставив многое выше себя. Он показал тем, что к усилию готов. Дело за нами, говорящими. Не лепить новых идолов, не тешиться обманами. Искать невозможного.

Пусть отсохнет язык у распорядительных прожектеров. Не будем стыдиться немоты и потерянности. Не будем говорить гладко, будем стыдиться легких планов и призывов. Говорю себе. История дает свой шанс только раз, потом зовет других.

Видя в другом чужого, а не возможного избранника истории, такого же как мы, мы не видим себя. Человек не зоология. Истории до зоологии прямого дела нет, правде

человека не жалко, пусть он жалеет ее больше себя. Наши знаменитые жалостливость и безжалостность об этом, для этого. Ключи к правде держит другой. Он поэтому никогда не чужой. Патриоту не узнать себя иначе как взглядевшись в космополита как в зеркало. Пока мы не узнали в далеком себя, мы нигде. Далекий другой оказывается самым близким. Лишний нужнее всех, чужой — всегда таинственно свой. Один из знаков исторического призвания — равнодушие к еврейству, избранному народу. В нашей любви-ненависти к нему скрыт запас понимания нас самих, прослеживания нервущихся нитей, которыми ткется история, тайных древних связей, через сакральную государственность — связь нашего призвания с призванием Израиля, видящего Бога и не отводящего от него глаз. Чужой, другой всегда скрытая частица меня, и мне нет способа вернее потерять себя чем отгородиться от него, очертив себя обозримым «своим».

Что может злоба против невидимых нитей истории. Если даже сила на время и на новую беду возьмет желанную ей силу — в немощи, бессилии, в своей темноте страна может допустить это, не обеспечена она и от последнего иссякания, нельзя и это исключить, когда вся ее жизнь будет мобилизована на ненужные цели, — то все равно поднятая подвигом Россия мысли, слова и жертвенного поступка уже состоялась в ее поэзии и вере, в предельном напряжении на краю бездны, под угрозой казни и смерти, и со своего места в истории не сойдет. Страна впала в несчастный софизм, будто по правде жить нельзя и живи как живется. Но что наказание будет, уже есть и надо его терпеть, в той же стране никто не сомневается. В этой уверенности наше величие. Русский пока еще не биологическая или этнографическая единица. Русский тот, кто проснулся для ноши мира, для груза правды, долга и памяти.

И сто лет спустя трудно сказать лучше чем Соловьев:

Чем более известный народ предан вселенской (сверхнародной) идее, тем сам он сильнее, лучше, значительнее. Поэтому я решительный враг *отрицательного национализма* или народного эгоизма, самообожания народности, которое в сущности так же от-

вратительно как и самообожание личности. Что может быть менее самобытно, менее оригинально, менее народно, как эти вечные толки о самобытности, оригинальности, народности, которыми предаются патриоты всех стран? Не хотят понять той простой вещи, что для показания своей национальной самобытности *на деле* нужно и думать о самом этом деле, нужно стараться решить его самым *лучшим*, а никак не самым *национальным* образом. Если национальность хороша, то самое лучшее решение выйдет и самым национальным, а если она не хороша, так чорт с нею. А то вдруг выскакивают патриоты и требуют, чтобы например церковный вопрос решался не *ad maiorem Dei* — а *ad maiorem Russiae gloriam*, не на религиозной и теологической почве, а на почве национального самомнения. В этом случае пожалуй вспомнишь, что *патриот* рифмуется с *идиот*.

Наш современник, самоназначенный цензор, любитель легких решений, толкователь русской идеи, отчаится в своих надеждах присвоить себе Владимира Соловьева и вообще какого бы то ни было настоящего философа. Лучше для него последовать примеру другого, более честного патриота, который понял что ему с серьезной мыслью не по пути.

1989

От славянофилов до новых правых

Перемены в СССР, большая открытость публикуемых у нас материалов и возросшее внимание мира к нашей стране — в значительной мере независимые друг от друга параллельные феномены. Три рассматриваемые западные книги тоже в основном учитывают события перестройки, но следуют своей логике и не являются непосредственным откликом на эти события.

1. Книга Александра Янова «Русский вызов и 2000 год»⁶⁷ построена в форме анализа материалов (в основном

⁶⁷ A.Yanov. The Russian Challenge and the Year 2000. Oxford: Basil Blackwell 1987. XV. 382 p.

1970-х годов) о русском национализме. Ее тон — неприкрыто полемический. А. Янов уличает противников, объединяемых под рубрикой «русские новые правые», в скатывании на профашистские позиции, убеждает западных читателей и аналитиков в том, что националистический комплекс определяет политическую линию не всего русского населения СССР, и предлагает свои рекомендации инстанциям, ответственным на Западе за принятие крупных политических решений.

А. Янов представляет от имени культурного слоя, непричастного к каким-либо националистическим предрассудкам. По его словам, не замечать этот слой в СССР — все равно что представлять себе Европу 16 века целиком состоящей из одних католиков. Сближение современного СССР с Европой эпохи религиозных войн и кануна Нового времени у Янова не случайно: он считает, что, несмотря на несколько попыток модернизации (последняя из них современная перестройка), России за 300 лет не удалось по-настоящему выйти из архаики и подняться до новоевропейского состояния свободного общества. Отсюда цепкая идеологичность русского сознания, род непросветленной религиозности. Идеологическая мобилизация, подрывая трезвую оценку реальности, навязывает силам русской истории фатальный радикализм, метание между разрушительным бунтом и казарменным окостенением.

В «русской идее», прослеживаемой А. Яновым от ранних славянофилов до новых правых, он обнаруживает негативное наполнение. За иллюзией русской исключительности скрывается болезненное антизападничество, косная подозрительность к новому, антисемитизм. Комплекс националистических идей выдает себя за альтернативу (у национал-большевиков за корректив) к правящей идеологии, однако, по Янову, невыгодно отличается от этой последней более агрессивной нетолерантностью. Разбор документов организации ВСХОН, журналов «Вече», «Слово нации» приводит Янова к тревожным прогнозам о возможности нового политического террора со стороны подобных групп.

Центральная часть книги продолжает прежнюю антисолженицынскую полемику в форме памфлета. Писатель пришел в литературу как проснувшаяся совесть нации, но оказался засосан в болото новых правых, и это, по Янову, признак страшной силы правой традиции в России. Писатель-подвижник продал своих последователей. Распространением мифа о сатанократии в России (образ демонического Парвуса из романа «Ленин в Цюрихе» и др.) он внедряет нетрезвое религиозно-радикалистское восприятие исторической реальности, возвращением к антидемократизму Константина Леонтьева подталкивает страну к той пропасти, куда ее однажды уже сбросила православная монархия.

Автор протягивает солженицынскую линию до ультраправых (гл. «Фашизм выходит на улицы») и заключает свою книгу предупреждением. Независимо от того, что будет предпринято нынешним руководством СССР, стране не избежать всеобщего катастрофического кризиса в 1990-е годы. Ввиду истощения марксизма как идеологии системой будут изыскиваться идеологические резервы. В кризисной ситуации «русские новые правые» смогут выйти на сцену. Надежду на нетрагический выход из катастрофы А. Янов связывает с упрочением среднего класса в СССР, которому, возможно, удастся встретить напор экстремизма с большей стойкостью чем в 1917 году. Западу рекомендуется оказать всемерную поддержку реформам новых руководителей, которые хотят, подобно Петру Столыпину в начале века, удержать Россию от превращения в государство-гарнизон.

2. Содержательная книга Михаила Агурского «Третий Рим: национал-большевизм в СССР»⁶⁸ рассматривает русскую историю последних ста лет в необычном, почти мистическом свете борьбы глубинных духовно-политических сил за планетарное господство. Непривычность ракурса отмечена рецензентами, заговорившими об уникальной

⁶⁸ *M. Agursky. The third Rome: National Bolshevism in the USSR. London, 1987. XVII, 426 p.*

направленности исследования, о заполнении им давней интеллектуальной лакуны.

Согласно М. Агурскому, с середины 19 века российский мир, сначала в лице проявивших наибольшее историко-софское чутье диссидентских (Герцен, Бакунин, Ткачев) и полудиссидентских теоретиков (славянофилы) втягивается в соперничество с германским началом на почве стремления к мировому первенству. К этому соперничеству скрыто или явно, вольно или невольно подключаются почти все русские идеологи. Поздний Достоевский со своей идеологией русского «всечеловечества», русской способности к интеграции других национальных начал представил «прямой и смелый плагиат прусской националистической идеологии» и протестантского воинствующего мистицизма. Национализм, прославление «войны за идеи» у Достоевского — зеркальное отражение германофильства поэта Эрнста Морица Арндта (1769—1860) и политического мыслителя, «отца гимнастики» Фридриха Людвиг Яна (1778—1852). Пропандей способностей России, несмотря на ее экономическую и культурную отсталость, объединить и повести европейское человечество Достоевский сделал много для последующей «национализации большевизма» (с. 55).

Русская мысль так или иначе работала на идею русского мессианизма. В «гностицизме» (софиологии Вл. Соловьева и его последователей) Агурский, вслед за А. Безансоном и Л. Пелликани, видит парадигму эсхатологического сожжения мира, структурным повторением которого стал в своем революционном срезе ленинизм. Синдром гностицизма — революционности присущ самым несхожим фигурам русской культуры, от враждебной революции Мережковского до Блока, Есенина, Волошина с его «святым грехом» бунтарского насилия.

«Большевистский комплекс» сложился на гребне русско-германского соперничества, в противоречивом процессе жадного заимствования и яростного отталкивания. С одной стороны, ленинизм включил в себя пафос западного национал-этатизма и интенсивно насаждал в России — снова в зеркальном отражении — немецкую эта-

тистскую идеологию. С другой стороны, большевизм в ходе неизбежного уподобления своему многолетнему противнику — царской политической полиции, в ходе многослойной взаимной провокации и инфильтрации сросся с агентурой Охранного отделения. Агурский упоминает здесь о загадочной судьбе десятков тысяч тайных агентов Охраны, которых не отыскивали и не преследовали, так как архивы Охраны оказались сожжены при участии большевиков в первый день революции. Большевизм явился таким образом преемником русского самодержавия, в свою очередь находившегося в тесных амбивалентных отношениях с германским миром. Активным элементом большевизма явился также обмирщенный еврейский мессианиззм. Одинаковая заявка на роль «третьего Рима», параллельные процессы национализации этой идеи в Германии и России, согласно Агурскому, сближали и сталкивали эти две планетарные силы вплоть до момента, когда русский «третий Рим» сосредоточил в себе достаточно энергии, чтобы свалить извечного врага.

Решающая победа России над Германией устранила одного из двух дублеров — претендентов на первенство в мире, но не приблизила Россию к цели. Подлинным героем всемирной истории, от века избранным хранителем ключей судеб мира, по вере автора, остается еврейский народ. Избавившись от соседа-соперника, русский «третий Рим» перестал нуждаться в помощи еврейства и увидел в этом последнем новое препятствие на своем пути к планетарному единовластию. На этой эсхатологической ноте М. Агурский завершает свою книгу, исходная предпосылка которой (убеждение, что логика мировой истории сводится к геополитической борьбе мощных духовно-национальных единств) настолько же эффективна, насколько недоказуема.

3. В книге «СССР — Россия: литература и история между прошлым и настоящим»⁶⁹ Витторио Страда объ-

⁶⁹ V. Strada. URSS — Russia: letteratura e storia tra passato e presente. Milano: Rizzoli 1985.

единил свои работы последнего десятилетия на русскую тематику. Страда с впечатляющей определенностью формулирует свой взгляд на Россию, не совпадающий ни с национализмом, например, В. Кожина, чье антизападничество для страны неприемлемо (с. 25), ни с нивелирующим либерализмом А. Янова (с. 33), у которого Страда не принимает концепцию тождества царистской и коммунистической автократии. Нельзя недооценивать господствующую идеологию СССР, марксизм. Страда видит в нем, во-первых, историческое небывалое, а во-вторых, не русское, а всемирное явление. Октябрьская революция вписывается в общий процесс упадка Европы, только заходит в этом процессе необычайно далеко. «Партия нового типа», возникшая в России уже в 1903 году, не уникальна, но остается непревзойденной в новейшей истории; возможно, душой сталинизма было именно возвеличение партии как коллективного супермена (с. 57).

Страда предлагает длинный ряд историософско-художественных характеристик русских писателей, многим из которых он ранее посвятил статьи и книги, от Пушкина, Гоголя и Одоевского до Аксенова, Казакова и Трифонова. Александр Солженицын получает оценку как ключевая фигура современного русского литературного процесса, чья миссия вернуть России духовно-историческую память. Витторิโอ Страда указывает на глубину корней солженицынского авторитарного идеала, вобравшего традиции христианского социализма (Ф. М. Достоевский), понимание болезней западной демократии. Однако авторитаризм Солженицына предполагает веру в продолжающееся подспудное существование нетронутого доброкачественного человеческого типа в России, что социологически недоказуемо. Что если, спрашивает Страда, прав, наоборот, Александр Зиновьев, и на планете, и в СССР и за его пределами, уже воцарился «хомокус» («хомо советикус»), порода человека, соединяющая в себе сервильность и бунтарство, конформизм и гиперкритичность, лживость и обвинительный напор. Авторитарность на такой социальной базе неизбежно дегенери-

рует в «кратократию» (власть власти) — понятие, которое Страда предлагает в качестве «наиболее адекватной формулы для советского тоталитаризма» (с. 213).

Поскольку антропологический вопрос открыт, солженицынское видение народа, единодушно сплотившегося вокруг животворного идеала, остается мифом, и истиной Страда призывает считать не этот миф, а жизненный подвиг самого Солженицына и пример других русских, которые посвятили себя борьбе за истину и человечность и «дают высокий урок нам, западным людям, часто превращающимся в вялых плюралистов». Вся жестокая, великая «русская история последних десятилетий дает поучительный и воодушевляющий пример, значимый для всех людей в мире и позволяющий надеяться, что Россия без лжи, о которой говорит Солженицын, но также и без авторитаризма — не мечта, а 'конкретная утопия'».

Большая часть второй половины книги В. Страда — историческое исследование «русского яacobинства» от Радищева и Карамзина («яacobинца-консерватора») через Ткачева, Нечаева, Плеханова до ленинизма. Исследовательские очерки посвящены смертной казни и русской революции (с подрубриками «Вл. Соловьев и смертная казнь» и др.), репрессированию науки в 1930-е и 1940-е гг., соотношению между марксизмом и постмарксизмом. В. Страда считает бесперспективными споры относительно возможных отклонений современного марксизма от учения основоположников: «это скучно... пусть мертвые хоронят своих мертвецов» (с. 423), то есть, по мысли В. Страда, кризис происходит не внутри марксизма, а сам марксизм — это и есть кризис, одна из язв современной эпохи. Доискиваться до «подлинного марксизма», согласно В. Страда, неинтересно еще и потому, что это узкий кабинетный вопрос рядом с проблемой не предвиденного Марксом «реального марксизма», современного «атомного марксизма» с его глобальной военно-государственной мощью.

1988

Обязательно ли креститься

Обязательно ли креститься еврею, ищущему христианского спасения, спрашивает Михаил Агурский. Только в мыслительной путанице, которая составляет непременный и тяжкий фон идущего теперь повсеместного выяснения нашего пути, можно было ставить этот вопрос, уже содержащий в себе ответ, и в целой статье («О перспективах христианства среди евреев» — и заглавие-то как бы перевернутое) доказывать, что «евреи, исполняющие закон и пророков, не нуждаются в обращении для своего спасения».

Конечно, весь Израиль спасется, твердо говорит апостол Павел (Рим 11, 26); но не законом и пророками (Евр 10, 1; Рим 3, 21; 9, 32), а «если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать что Бог воскресил Его из мертвых» (Рим 10, 9). В «мире» с Богом, который мы, получив доступ к хранящей нас благодати, «имеем через Господа нашего Иисуса Христа» (5, 1—2), нет дискриминации между верующими (3, 22) и нет «никакого преимущества» у «иудеев» (3, 9). Здесь все совершенно ясно, и всякое обсуждение может только эту ясность затемнить.

Больше того. Сам проповедник христианства без обращения знает, что действительное, не игрушечное христианство всегда и оказывалось в реальной истории сильнее национального начала. «Количество евреев-христиан за весь исторический период», пишет он, «было настолько велико, что они могли бы образовать многочисленный народ, но все они ассимилировались среди окружающих народов, не оставив и следа в своем собственном народе. Евреи, принимавшие крещение, приняли и другую культурную традицию, другой язык, другое богослужение». Общая вера значит для людей больше чем национальные и родственные связи.

Достаточно в выражениях «еврейское христианство», «русское христианство» делать, как оно и положено, ударение на вторую часть, чтобы заметить абсурдность разго-

вора о «конфликте», который возник в христианской Церкви «на почве появления значительного количества евреев». Где такой конфликт возник, там нет ни Церкви ни христианства, и весь разговор надо вести иначе и о другом. Для настоящих верующих сама речь о возможности такого конфликта *среди них* обидна, служит им лишь еще одним вызовом, еще одним поводом проверить чистоту своего христианства: когда и как они дали повод, если дали, для такой обиды.

Положительным содержанием за сомнениями М. Агурского стоит по-видимому вот что. Апостол Павел говорит (Рим 3,1), что иудеи имеют огромную фору, запас в сравнении с остальными. У них большое богатство закона и пророков, у них земные корни. Из этих корней, говорил наш Владимир Соловьев, выросла «девственная лилия христианства». Но напрасно думать будто это дает иудеям какое-то преимущество в деле спасения или назначает им в христианстве особое место (Рим 3, 9). Скорее наоборот. Когда идешь по деревне, почему-то наперед знаешь, что в зажиточный дом не пустят, не накормят там и не напоят, а примут в бедном. Примерно так же приучило за долгие века смотреть на себя иудейство, хранящее богатства слова Божия и не потому ли «с грустью отходящее» в ответ на призыв Христа следовать за Ним.

Поэтому когда снова и снова (а идет всё издавна, см. напр. «Новозаветный Израиль» о христианской еврейской общине в Кишиневе В. С. Соловьева) строятся замыслы взрастить христианство заново из иудейского корня, приходится спрашивать, хватит ли у иудеев энергии, не сливаясь с соседними великими христианскими народами, вырваться из того сонного помрачения, из которого их не вывела живая апостольская и святоотеческая проповедь в первые века христианства. Дело ведь должно идти не об абстрактных возможностях насаждения «еврейского христианского движения» в синагоге, а о практических силах для того. Есть ли силы или вся забота не о Христе вовсе, а о своем, домашнем? Я пойду за тобою, Господи, как бы говорится тут, но прежде

позволь мне проститься с домашними моими. «Но Иисус сказал ему: никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия» (Лк 9, 61—62).

Мы уж не говорим о том что принадлежность к иудейству намного сложнее чем отметка в паспорте о национальности... Не плоть здесь определяет (Рим 9, 8) и «не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти; но тот Иудей, кто внутренне таков, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога» (Рим 2, 28—29).

1975

Возвращение отцов

1. В курсе «Чтение философии»⁷⁰ мы так или иначе имеем дело с отцами. Почитаемые авторы всегда ощущались как отцы; за учителями Церкви это именование закреплено официально. Я ввожу сейчас эту тему особенно потому, что в предстоящем семестре мы собираемся заглянуть в ранний европейский мир, совсем ранний, очень внимательный и очень разборчивый греческий мир, на протяжении двухсот или двухсот пятидесяти лет думающий, пишущий, говорящий так, что потом на его слове, на там открывшейся истине строится все знание, здание и задание Европы, к которой мы чудом — продолжается «европейское чудо» — сейчас принадлежим, поскольку еще можем держаться на ногах, смотреть, думать, говорить и спрашивать и слушать друг друга, удивляясь тому что открытость не закрыта и мир, давно пошатнувшийся и скользкий, опасный, чреватый, не окончился.

Сразу видно что отцы могут быть моложе нас. Возьму близкий пример. По возрасту я отец нынешним молодым

⁷⁰ Курс 1991/1992 уч. года, философский факультет МГУ им. Ломоносова. Данный текст — лекция 11.2.1992. Заглавие и примечания добавлены 19.1.1993.

людям; меня можно привлечь к ответственности за то, что теперь можно видеть, среди чего мы живем; ведь можно посмотреть, что я писал, как поступал, что делал. В этом смысле я прежний, молодой, как ни странно кажется сказать, по отношению к самому себе теперешнему оказываюсь как бы отцом; я теперешний мною прежним подготовлен, порожден, подведен к тому что я есть или к тому что мне мешает быть; он, т.е. я же сам, отец себе, который сделал — в той мере, в какой сделал — так, что теперь все сложилось как сложилось.

Отец тот, кто вызывает к жизни, дает существование и образует его. Мало осознанным, требующим понимания в замысле воскрешения отцов у Николая Федоровича Федорова остается то важное или центральное обстоятельство, что воскрешающие вызывают отцов к жизни и в смысле возвращения отцов сыновьям и в смысле возвращения отцам их самих, т.е. восстановления отцов в достоинстве их отцовства. Воскрешение отцов одновременно превращает отцов в создаваемых, т.е. в сынов, а сынов соответственно в отцов, возвращая как новым отцам, так и новым сыновьям полноту отцовства и сыновства.

Это доведенное Федоровым до крайности обращение сынов и отцов, предков и потомков — странным образом мало замечаемое, плохо продуманное, — разве оно по своему существу изобретение Федорова? Нет, ведь и мы, читающие отцов, как-то возрождаем их в себе.

Кто, надо переспросить себя, воскрешает отцов? Всего легче сказать, и напрашивается такой ответ, что сыновья. Но даже просто почитая, тем более воскрешая отцов, сыновья оказываются родителями. Отцы нуждаются в детях не меньше чем дети в отцах. Оттого, что есть дети, почитающие отцов, есть и отцы. Это так. Посмотрим однако еще внимательнее. То, что дети почитают отцов, сделали в конечном счете не отцы. Никаким своим делом они вделять в сыновей такое почитание не сумели бы. Мы отцов почитаем и читаем не в первую очередь потому, иногда совсем не потому что они нам это внушили. Каким-то скрытым образом отцы дают о себе знать рань-

ше чем мы их узнаем. Мы узнаем в отцах отцов не потому что они явились и обозначили себя «мы отцы», не потому что они подтвердили это заслужив уважение. Мы еще прежде того искали их, искали рано, так что может быть ничего раньше чем их не искали.

Найденные нами отцы настолько не причина нашего почитания их, что скорее наоборот, наше отношение к ним превращается в суд над ними за то, что они оказались не те, кого мы искали. Чем туманнее, чем громаднее нависают над сыновьями *те*, искомые отцы, тем острее, жестче становится суд сыновей над *этими*, найденными. Вообще сплошь и рядом, большей частью, в какой-то мере всегда здесь происходит неладное. Когда мы видим отцов, они обычно, если не считать случаев недолговечного экзальтированного увлечения, начинают казаться нам не теми, кого мы искали. Мы приходим к мысли, что отцы — и в узком, и в широком, имеющем право расширяться смысле — нас не обеспечили. Их было много, большая масса, но мы остались после них неуверенными или хуже, потерянными, растерянными. Что эти отцы нам оставили. Что, в том числе, мы сами себе оставили. Кроме того что они оказались не на высоте, они вообще просто уже отсутствуют, оставшись в прошлом, в могиле, в немощи. Отцы всячески, во-первых потому что оказались не на высоте, тем более потому что большей частью их уже нет совсем, вышли несовершенными, «не пришли в мужа совершенна», до зрелости, какую надлежит иметь отцам, не дотянули.

Недостаточность отцов была бы кричащей, невыносимой, не в последнюю очередь потому что она и сыновей обрекает на недостаточность, неизбежную неосуществленность безотцовства, не будь она смягчена в нашей культуре тем, что есть верховный Отец Небесный или его внутрицерковные и внецерковные заместители. И для отцов, и для нас верховный Отец — высота, под которой мы ходим. Человеческое усилие измеряется целью быть совершенными как высший Отец. Своей безубыточной полнотой он заполняет все несовершенство

ва, какие были, есть и будут у отцов, прежних и теперешних. Отец небесный восполняет всех отцов. Он же их и затмевает, заранее и с запасом санкционируя всякий наш суд над ними.

2. Между тем мы слышим что Бог умер. Это задевает нас крайностью абсурда, ведь Бог не может умереть. Юрий Николаевич Давыдов имеет полное право с возмущением сказать: какая ницшеанская ересь, что Бог умер! что за отвратительный вздор! Наше возмущение или наше смущение при вести о смерти Бога означает, что по-честному мы не знаем что возразить. Здесь нет противоречия тому, что разумных логичных возражений у нас наоборот слишком много. Нас сбивает с толку дикий тон самого предположения. Смерть не может случиться с Вечным и Бесконечным по определению, которое мы Ему дали. Небесный Отец отличается от земного как раз тем, что с Ним никогда не могут случиться оба эти промаха земного отца: ни несовершенства, чтобы Он вдруг оказался не на высоте, ни такого, чтобы Его совсем не стало, тем более — чтобы Его вообще никогда не было. Он восполняет промахи земного отца, несовершенство и конечность, тем, что Он всесовершенный и бесконечный. Разве не так? вы что, шутите? По сути своей Бог не может умереть, быть такого не бывает! Если бы хоть что другое сказали, но тут верх абсурда.

Тревожит то, что какой же все-таки заблудший, экстравагантный, беззастенчиво нарушающий все правила разума ход мысли оказался способен выдать такое, Бог умер. Означает ли наша тревога о состоянии ума Ницше, что мы твердо верим в неспособность Бога умереть, отсутствовать?

Какой-то остроумец в Париже предложил такую пару сообщений с подписями тех, от кого сообщение исходит: «Бог умер. *Ницше*. — Ницше умер. *Бог*». Тут должна создавать эффект стопроцентная, мертвая очевидность второго сообщения, с которым кажется едва ли кто когда вздумает спорить; с правдой подписи под ним тоже едва ли кто будет спорить, потому что если уж люди вместе со

своей смертностью в чем-то ведении все-таки состоят, то наверное в ведении Бога. И по контрасту — недостоверность человеческого сообщения о Боге. Всякое вообще сообщение человека сомнительно, проблематично, тем более о Непознаваемом.

Верховный Отец затмил в нашей культуре временных отцов. Все они оказались неприметно сдвинуты из настоящего в прошлое, которому противопоставлено новое, новейшее. Только новое для нас существенно. Вчерашняя газета не идет ни в какое сравнение с сегодняшней. Вместе с прошлым уходят в историю, которую мы для приличия уважаем, и отцы.

Инвентаризация, так назовем определяющее отношение нашей культуры к наследию. Инвентаризация — констатирующая запись, пересчет имущества теперешнего владельца, наследника того полезного, что найдено, *inventum*. Мы озираемся, обнаруживаем там и здесь, в старом книгохранилище, в сундуке, на чердаке то, что осталось нам от предков, близких или далеких. Статус учтенного, принятого к сведению для возможного применения совсем другой чем исходный статус вещи, заслужившей того чтобы войти в наследие. *Inventio*, нахождением называлась в старину поэтическая вещь, но *invenire*, *inventum* инвентаризации совсем другое. В поэзии найдена поэтическая вещь, наследниками найдена та же вещь и включена в культурное хозяйство, но это совсем другое нахождение. Различие между первой находкой и второй то, что в первой найдено, каким образом то, что мы прежде всего и главным образом ищем (ищем мы всегда полноту бытия), может присутствовать, во второй мы нашли слово, в котором присутствовала полнота. Почему не присутствует? Потому что полнота для того чтобы присутствовать в полноте (в конечном счете это полнота мира или просто мир) требует больше чем повторения, пусть даже очень точного, тех слов, в которых она когда-то присутствовала. Всякая инвентаризация наследия, историографическая, культурологическая, педагогическая, находит свое *inventum* и, поскольку находит только в одном смысле, постольку те-

ряет многое или главное: опыт нахождения. Инвентаризация, опись наследия отцов, не делается до констатации их смерти.

История культуры, ведущаяся способом инвентаризации, даже там и всего больше там, где достигает высокой техничности, точности, тщательности, полноты собирания культурного инвентаря (которая совсем другая полнота чем та, которая сделала наследие достойным инвентаризации), собирает наследие и, подменяя одну находку другой, уничтожает его. Среди высшей точности историографической инвентаризации хозяйничает высший произвол в отношении того, что было целью той первой находки, если принять за ту цель присутствие полноты бытия, хранение мира. Произвол доходит — среди научной, профессиональной безупречности, выучки, результативности историографа — до безразличия к полноте присутствия, цели всякого первичного искания, в погоне за полнотой учета найденного.

Небрежность в отношении наследия, например философского, когда позволяют себе любое его перетолкование, переиначивание, только кажется противоположностью строгой историографической инвентаризации: на деле она уже заложена, предполагается в безразличии профессионала к той ранней решающей полноте. Произвол противоположен правильной инвентаризации только по видимости, потому что разрушает ее технику, методологию. По сути произвол методологию продолжает. Просто разрушить научный историографический подход конечно еще недостаточно чтобы найти в находках, из которых состоит наследие, именно находки. До этого произволу не ближе чем профессиональной корректности.

Чтобы пойти дальше того и другого, нужно по крайней мере чтобы задача находки, настоящей, т. е. искания полноты, всерьез стояла перед нами; чтобы надежда на такую находку не обрывалась, потому что с истончением этой надежды пошатывается для нас и все наследие. Мы перестаем — фатально — понимать, о чем там вообще идет речь. Там речь идет о полноте, о мире. Мы имеем сейчас

мало опыта такой полноты. Напрасно после этого говорить что высота была только в прошлом. Если мы не видим ее в настоящем, то не увидим нигде и никогда.

3. Отцы для нас не на высоте. Об этом стоит задуматься. Мы одинокие, культура одиноких. Нигде вокруг, ни среди предков, ни в среде нас самих мы не видим никого, кто был бы безусловно на высоте. Когда я дошел до этого места, то вдруг вспомнил, что псевдоним одного заметного автора новейшей философско-литературной публицистики Одинокий. Этот псевдоним связан у него с отношением к отцу или к отцам, потому что отец у одинокого собирательный, включающий тех, кто оставил литературное наследие. Из-за них мы живем в таком мире, каким он стал. (Этот мир — Россия. Россия целый мир не потому что вне России ничего не видно, а потому что без России все равно мира нет, и если куда смотреть, чтобы увидеть мир, то сначала на Россию, на нас самих; а мы, в первую очередь с нашим словом, живем в у-словиях, в каких живем, потому что наши отцы были такие.)

Отношение одинокого к отцам или к собирательному отцу создает Одинокова. Открытие Одинокого сделано автором, но одновременно это открытие, сделавшее автора и принадлежащее одинокому. Автор делает дело одинокого и с санкции одинокого, так что одинокий правит автором, который создание одинокого. Отличие одинокого от автора нам в этом смысле не очень важно. Сила одинокого такая, что ее хватает и на автора и на персонаж⁷¹.

Положение одинокого, его одинокая сила определяется его отношением к отцу или, вернее, тем, что его отец — в собирательном смысле, включающем всех отцов отчества,

⁷¹ Я исходил из того, что литературным грабежом среди бела дня в потоке экономического и другого грабежа занимается только одинокий, а его автор виноват разве что в садизме, с каким он наслаждается совсем по-настоящему болезненными криками людей, обиженных персонажем. Мне говорят, что сейчас одинокий без остатка ассимилировал автора, но за его сочинениями я уже не слежу и его имя не упоминаю.

прежде всего отечества мысли, отечества слова, — явно не на высоте по обоим параметрам, по каким отец может быть не на высоте, по несовершенству и по отсутствию. Начать со второго и главного: отец одинокого умер. Его смерть сделала одинокого. Его определение: тот, кто узнал, что отца нет. Смерть отца неизменная опора одинокого, основание, на котором он судит и пишет.

Иду по улице, философствую, а мне кто-то спокойно говорит на ухо: «А у тебя отец умер». — «Да, жил, понимаешь, существовал, а тут, хе-хе, 'собирайте вещи'. Папенька-то 'тю-тю'». Какая-то мучительная, постыдная незавершенность. Вышел на сцену, а штаны сзади рваные.

Смерть отца казалось бы сбивает с ног одинокого, валит его на землю. Но эту убитость смертью отца, такой для него несомненной, каменно убедительной, он сразу же делает силой для подсечения всех и каждого. Сила смерти отца дает ему право на любую сцену. Только что срезанный жестоко сам («штаны сзади рваные»), он догадывается что точно так же можно срезать кого хочется срезать, например лектора по философии.

Читают лекцию по философии. Я вопросик лектору, «записочку из зала»: «Такого-то числа такого-то месяца и года у меня умер Отец». И подпись: «Одинокий».

Отец в записке написан с большой буквы. Этими словами, умер Отец, лектор по философии поставлен перед фактом фактов, о котором только и имело бы по-настоящему смысл говорить и философствовать; без которого во всяком случае — без памяти о смерти Отца — всякое думание, всякое философствование будет пустое. Одинокий ставит лектору по философии подножку, резко: нет смысла разглагольствовать, рассказывать что-то про Гегеля, когда умер Отец. Одинокий прав как никто. Созданный своим одиночеством после смерти Отца, он оглядывается вокруг и видит, что у всех, у каждого штаны сзади рваные из-за этой смерти; что срезать каждого легко и нужно простой записочкой, напоминанием о факте. Одинокий,

свежий, только что созданный знанием смерти Отца, этим своим знанием вымеряет теперь всех и убеждается, что люди слабы, фатально, безысходно. Ясно, что лектор, которому прислан вопросик, записка из зала, ведет себя, статистически поведет себя с почти стопроцентной вероятностью так, как случилось. Записка Одинокого оказалась ему отвлечением от дела. «Ну и что? при чем здесь это-то? о чем вы, милейший?! Ну конечно, очень жалко, мы сочувствуем и т. д. И я получаюсь каким-то 'и т. д.'. 'Идите отсюда'».

Одинокому даже не приходится как-то особенно срезать лектора, лектор срезает сам себя, решительно, раз навсегда своей неспособностью понять и принять происшедшее: Отец умер. Лектор сам исключает себя из числа тех, кто в курсе дела. С лекторами дело ясно, с ними покончено, они непричастны к миру фактов, они обречены. А кто в курсе дела, много ли их?

Ответ на вопрос, сколько людей в числе тех, кто общен к факту, знает о смерти Отца, содержится в фамилии открывателя. Посвященным он видит только себя одного. Как такое может быть, в каком случае? Знать о смерти отца может ведь в сущности каждый. Выходит, в одиночестве одинокого скрывается что-то еще. Мы знаем, в каком случае человек безусловно и непременно один: в умирании. Свою смерть невозможно разделить ни с кем. Одинокость одинокого не от того только, что он знает о смерти Отца, но и оттого что он знает смысл смерти Отца: она повертывает знающего лицом к своей смерти. Знание о смерти Отца у одинокого одновременно и встречает со смертью. Но снова такая, что сразу обертывается его новой силой, новой уверенностью: отец умер, умру я, так тогда *все равно*.

С этим убедительным знанием одинокий стоит посреди философского факультета, где лекторы читают свои лекции по философии, и посреди наследия русской (мировой) мысли, инвентаризацией которой все давно уже заняты вокруг. Отец одинокого, мы помним, собирательный, он вбирает в себя подгулявшего отца вообще, отца, какими отцы

бывают. Литературный отец одинокого автора это писатель, которого мы читали в прошлом семестре, Василий Васильевич Розанов. Одинокий, созданный своим уверенным знанием, обязательно срезал бы нас вместе со всем, что мы говорили о Розанове. Вернее, он заранее уже срезал нас, что бы мы и как бы мы ни говорили. Отец умер. Розанов, т.е. для одинокого главная наша («русская») мысль, сама по себе умерла везде, кроме как в одиноком. Это сказано решительно и окончательно: теперь, когда отец умер, «гаденькие и гладенькие» окажутся все писания о нем. О каком еще писании, милейшие, слышим мы голос одинокого, может идти речь после того как Отец умер. Сам одинокий правда все-таки пишет, и много, но в том настроении, что чего уж там теперь, все равно. «Я писал... 'так', как 'пустяк', не вполне серьезно. Я уже сознавал что это все не то. Почему я это писал?»

Да, вопрос: зачем писать, когда не вполне серьезно? Ответ одинокого: потому именно и писать что теперь все равно; и если напишут другие, то заведомо хуже. А ведь напишут. Идет поток безотцовского писания. Не напишу я — напишет кто-нибудь еще. Пусть уж лучше тогда напишу все-таки я. Не зря же у меня талант. На крайний случай у меня есть средство срезать всех.

4. Одинокий пишет так, пустяк, потому что уже все равно.

Зачем писать? Ну да, Розанов гений? — Гений. Чуткий? — Чуткий. Добрый? — Добрый. А зачем тогда писать? о чем? Это не нужно. Это глумление. Вот отец умер. А мне приносят о нем статью, где мне доказывают что он хороший. Зачем это? куда вы? Розанов писал что мир погибнет от равнодушного сострадания. Нет. Или уж сострадать, но искренно, всей душой, до потери приличия, до размазывания слез по онемевшему от страдания лицу... или лучше отойти в сторону.

Это два разных поведения, оставшиеся для выбора. Та чушь, которую будут плести люди, которые *еще не знают*, т. е. лекторы, для одинокого за пределами рассмотрения.

Не интересно. И нам вообще говоря тоже: нас не очень занимает то, что и как будут говорить люди, не услышавшие это «отец умер». Мы слышали. Мы и не спорим разумеется с одиноким. Мы только нечаянно обращаем внимание вот на что. Одинокий выбирает между «размазыванием слез» и «отойти в сторону», выбирает второе из двух, только из двух. Ему не приходит в голову спросить себя, почему он так уверен что отец умер намертво.

Говорю и сжимаюсь, ожидая удара, страшась по своей робости судьбы лектора, которого одинокий издевательски срежет. Меня еще резче чем того, который не знает о смерти отца. Розанов не умер, Розанов вернется? Не все дома, скажет одинокий. Или еще хуже: что мечтать о неумершем Розанове невероятно пошло, что так мечтает Гегель. Гегель идеалист. Потаптывание идеалиста еще одна черта, общая у одинокого с философским факультетом.

Гегель не облагораживает, а опошляет. Сам-то он не пошел, куда, и выговорить-то смешно такое. А вот почему-то опошляет все вокруг, сыпет в мозг наждаком.

Не сыпьте мне в мозг наждаком, скажет одинокий, размазывая слезы по не совсем онемевшему лицу; что за чушь, какой вздор про Розанова, который не умер; к чему старая мельница.

Я упомянул сегодня нравственного, высоконравственного философа Юрия Николаевича Давыдова, который возмущается слыша что Бог умер и сердито отмахивается от абсурда такого предположения. Одинокий диаметрально противоположен высоконравственному философу. Но полюся, чтобы быть противоположными, должны находиться в одном измерении, в чем им стоять друг против друга. Раздражен одинокий будет по противоположному поводу, но так же нетерпеливо. Ему отвратительно слышать что отец возможно не умер. Раздражение понятно; этой возможностью подсекается весь одинокий. Рождение одинокого было такое: он стоит на смерти отца, вырос, соткался из нее, когда подал ту записочку лектору. Провосветитель, пророк, апостол безотцовства, он несет свою

смертельную правду и срежет ею любого. Возвращение отца сразу одинокого отменит.

Остережемся подвергиваться под хлесткую руку одинокого, в полной мере впитаем его правду. Я так много о нем говорю потому, что за ним стоит наше собственное безотцовство, о котором несколько раз я раздумывал думать и каждый раз срывался: оно слишком большой медведь и слишком прочно сидит в своей берлоге; слишком страшно его оттуда выгонять или выманивать. Не будем попадаться зря под горячую руку, не станем сразу говорить такое, за что нам не очень поздоровится. Одинокой уже очень широко, на тысячах страниц размахнулся благодаря смерти Отца, и его размах сейчас, с приватизацией культуры, будет на той же почве все сильнее. Одиноких скоро окажется много⁷². Множество одиноких включит, а может быть уже включает, почти всех, пусть с той определенностью еще не осмысливших, но чующих смерть Отца и даруемую этой смертью волю — тем более на просторе, где смерть Отца уже официально объявлена. Статус одинокого при всем этом остается прежним и странным образом ничуть не пострадает оттого, что к нему приобщится громадное большинство.

И вот, я говорю, надо признать правду одиноких, она лучше пьяных пожеланий; хочется строгого покоя. Но все же придется, иначе хуже будет, набраться мужества и спросить, не одинокого конечно, который и за вопрос нас тоже срежет, а самих себя: почему смерть отца верховная достоверность? почему все, что не упрется лбом в смерть Отца, одинокому возмутительно, отвратительно? Вот говорит о пружине своего писательства, о «голом столбе» одиночества, о «столпе молчания», тысячестраничного, и снова как к питанию припадает к своему истоку, смерти Отца.

Его увезли умирать, а я прислонился лбом к холодному стеклу окна... О чем же тут думать? и зачем? зачем думать, жить? Не как осмысленное стремление к самоубийству, а как обессмысли-

⁷² Рядом с Галковским уже встает Курицын. За ним поднимается пока еще безымянный орел, тоже совершенно одинокий, тоже непомерно талантливый. тоже жадный до наследства. тоже ироничный к идеалам.

вание каких-либо смыслов, бессмысленный ужас и недоумение перед каким-нибудь смыслом. И вот это ощущение бьющего через лоб ледяного холода и есть *то*. А остальное — лохматосерые тряпочные эманации в какую-то там «реальность.»

Хотелось бы надеяться избежать расправы от одинокого. У нас никогда не было желания уползать в сомнительную потустороннюю реальность. Но из своего одиночества мы только этот вывод, о нашем одиночестве, и делали; у нас не выходило превратить одиночество в оружие. Мы приглядываемся с отчужденным удивлением к тому, как опыт бьющего через лоб ледяного холода, когда совершенно незачем больше думать, жить, превращается в машину наступательной речи, на колесах которой одинокий хочет, срезая всех, вырваться из тесноты. Из тесноты одиноких.

Отец умер. Но Одинокий, убитый и ослепленный этой смертью, оживает странной убийственной жизнью. Он отталкивается от смерти в обоих смыслах слова.

Постепенно все будет угасать, цепенеть и наконец последняя искра пробежит по умирающему рассудку.. Недоумение. Скука. Смерть... Но все же. Все же предпринята безумная попытка сопротивления. И вдруг она удастся, и произойдет чудо, и реальность изогнется фантастически причудливым образом, и я, ласково окутанный родным пространством, буду перенесен в иной, подлинный мир... Попаду ли я в фантастическое пространство, а в общем-то, с другой-то стороны, единственно подлинное и естественное? Или же я фатально обречен на существование в сером и унылом 'реальном мире'? Ответ на этот вопрос неизбежен, ибо само отсутствие ответа есть ответ.

Ответ содержится в вопросе. Серое, унылое конечно обречено; родное, подлинное, фантастическое конечно естественно. Но ответ дан путаным, явно пародийным издевательским образом. Над кем издевается тут одинокий? Он издевается или по крайней мере иронизирует над собственной мечтой о чуде, которого конечно, он знает, не произойдет и о котором одинокий говорит ернически: реальность изогнется... ласково окутанный... буду перенесен в иной мир. Говорящий так советует себе: держи

карман шире. Скоморошество действует в нем уже помимо воли как постоянный жест ерзания на всякий случай. Он спешит заблаговременно срезать и самого себя, «звезды рассмеются надо мной холодным русалочьим смехом».

5. Одиноким, всякий одинокий всегда будет так срезать себя, поддевать себя вилами в бок, издеваясь над родным пространством, которое где-то ласково изогнется. Если мы неосторожно разбежимся и размечаемся вместе с ним, одинокий нас срежет вместе с собой. — Но вот зато теперь другое, альтернатива раю, следующий его вопрос: «Или же я фатально обречен на существование в сером и унылом 'реальном мире'». Вопрос опять шутовской. Во-первых конечно никто ни на что фатально не обречен. Во-вторых всякий одинокий знает, что надави даже не очень сильно, и «реальность» «серого и унылого» мира обязательно будет сломлена, обессилена, так что «сгусток энергии, воли, желания, мысли» никогда не повиснет в пустоте. И вот что будет: что фантастическое пространство ласково изогнется, это едва ли, думает Одинокий, трезво думают все одинокие, это вряд ли, это смешно. Но вот что серый и унылый мир очень даже можно куда-то с какой-то стороны проломить, это опять же Одинокий, всякий одинокий очень хорошо знает, потому так вызывающе спрашивает: «Я фатально обречен?». Вопрос звучит у Одинокого и у всех одиноких горделиво. Уж с их-то энергией, волей, желанием не на месте застыть. Ладно, пусть с родным пространством, ласково окутывающим, будет как получится, там много не возьмешь, но уж «серая и унылая реальность» извини подвинься, ей это снова, в которую уже революцию, предстоит; ее сломит и размечет еще один напор. Недаром срезал одинокий лекторов на философском факультете; не зря же у него могучая сила бесспорного знания.

Отец умер, это пароль, пропуск, санкция на слом серой и унылой реальности. Отец умер, значит можно быть очень уже размашистым, чем больше тем лучше. Но, мы помним, отец оказывается не на высоте не только потому что умира-

ет. Он не на высоте еще и тем, что несовершенен. Между той и другой невысотой связь: в самом деле, был бы отец совершенным, ему не было бы настоящей причины умирать, в каком-то смысле он оставался бы бессмертным. Он умер как раз потому что был такой, какой оказался. Не упуская из виду что отец одинокого собирательный и не спеша верить что гадости, сообщаемые об отце, относятся действительно к главе семьи его автора, мы поймем, что речь идет между прочим или даже в первую очередь о литературном отце Одинокого, Василии Васильевиче Розанове.

Отец играл на мандолине; немного говорил по-испански и по-итальянски... Однажды он с «ребятами» ел на кухне уху под водку... смачно обсасывая кости... Мой отец был типичной «ерундой с художеством».

Так Розанов называл русского вообще. Еще одинокий об отце:

Отец сидел на коленях на санках и, отталкиваясь лыжными палками, катался по растаявшему катку... пел арии на итальянском языке... истерически хохотал.

Сравни одинокий о Розанове:

Всю жизнь совершал смешные ошибки. Брак с Сусловой и т. д. И в результате жизнь его удалась.

Мораль: надо размахнуться тоже, поскольку Отец такой. Он гулял, и одинокий будет широко гулять.

Иду... почти сознательно, с заведомым ожиданием неизбежных срывов и просчетов... Ведь иначе нельзя, выхода нет. Мы, как сказал сам Розанов (!), не можем вырваться из-под власти национального рока.

Двойная санкция, своего надежного одиночества и общего успокоительного разгула, дает необъятные права. Кроме того, в прямом завещании, написанном от имени умершего, одинокий объявляет себя его единственным законным наследником. В этом завещании, которое, говорят

нам, Розанов написал бы сам, доживи он до наших дней, учитель одинокого учит его *распусканию*. Это действительно розановское слово. Но распускание, в каком распустился гуляя и не растворяясь в окружающем Ничто (т.е. в той реальности, которая не реальность) одинокий? Тут важный пункт в стратегии всякого одинокого, центральный в его знании и главный в применении им Отца, в данном случае Розанова, поэтому мы остановимся здесь минут на семь.

6. Одинокий цитирует Мандельштама:

Розанов всю жизнь шарил в мягкой пустоте, стараясь нащупать, где же стены русской культуры.

Мы уже знаем, что сейчас скажет одинокий: стен у русской культуры конечно нет, это у других культур они есть, но мы особенные, совершенно бескрайние.

У каждой нации должна быть рациональная сказка, охватывающая плотным кольцом все стороны бытия и изгибающая их по направлению к центральному мифу... У русских никакой ограды не было. Отсюда ущербная незащищенность русской культуры. Розанов никого не спасал, никого не учил и не воспитывал. Но именно ему как-то походя, незаметно удалось построить ограду.

Заметил одинокий. Розанов еще не сумел.

После этого мы ждем, нам сейчас должны сказать, какую ограду. Пока нас заинтриговывают: мы, русские, исключительны по своей незащитной широте, но среди нас, русских, есть один, который показал нам, как сложиться в округлое, как сделать так, чтобы наша широта была не в ущерб нам, а в прибыль. Секрет прочел у Розанова одинокий, мы не сумели, — я теперь могу добавить: прочтут и все одинокие; как отец одинокого собирательный, так и он сам для нас станет собиранием, собранием нашего безотцовства; мы освобождены от необходимости обдумывать, приходится ли здесь прибавлять слово «русского»; вместо нас это сделают одинокие, очень часто повторяя это слово, — загадочно часто, можно было бы даже сказать.

Итак, культура — выбросим теперь спокойно «русская» — вообще не имеет стен. Этому общему месту, что культура по определению не имеет определения, что она открытость, что у нее нет границ, что ограничившая себя культура быть культурой перестает, что французская культура, поскольку она культура, остается культурой без границ, отдана одна из последних книг Жака Деррида. Культура не знает ограды, это делает ее беззащитной. Розанов же — тот единственный, кому как-то невзначай удалось («незаметно») построить ограду. Теперь в опоре на Розанова одинокий достроит ограду, которая сделает его уже не беззащитным, придаст ему крепость вместо той наивной открытости. Или, как он говорит, введет его существование, не отнимая богатства, в надежную колею правил и обычаев, даст строить наконец свой дом. Розанов еще не совсем, не вполне понимал собственное открытие, но одинокий уже понимает, так что мы спокойно можем говорить о его открытии.

Вот как оно объявляется.

Розанов дал Домострой 20 века. Правда, ему было неинтересно его развивать — чувствовал ненужность. Тогда. А вот я подниму. Мне нужно было высветить реальность новой сказкой, новой актуализацией (!) русского мифа. И я искал для этого наиболее здоровую основу. И нашел ее в Розанове. В нем гармонизируется и наполняется смыслом наше бытие.

Нам объявлено, обещано. Суть того, что объявлено и обещано, нам предлагают увидеть в одной записи Розанова. Мы эту запись прочитаем.

В собственной душе хожу как в саду Божьем. И рассматриваю, что в ней растет, с какой-то отчужденностью. Самой душе своей — я чужой. Кто же я? Мне только ясно, что много 'я' в 'я'. И самое внутреннее смотрит на остальное с задумчивостью и без участия.

Слова Розанова.

К этому месту из Розанова одинокий комментария вдруг не дает. Для него, приходится думать, здесь все ясно.

Значит, нам оставляют только самим еще раз вчитаться чтобы увидеть чего мы не видели, домострой 20 века, новый закон, каким сейчас строит свой дом личность, и конкретно, русская личность, и еще конкретнее, одинокий, «пример и опыт максимального осуществления русской личности и способ ее существования в мире, распускания, но не погашения в окружающем ничто». Это точно и метко сказано: окружающее ничто. Одинокий не мелочится на вхождение в детали, для его одиночества, для боевого безотцовства все вокруг окружающее ничто, в котором важно не погасить личность, ценящую себя, максимально осуществляющуюся.

Еще раз. Максимальное осуществление русской личности, ее распускание нам велят вычитать из розановских слов: «В собственной душе хожу как в саду Божьем. И рассматриваю, что в ней растет, с какой-то отчужденностью». А непогашение максимальной личности в окружающем ничто предлагают угадать в словах Розанова: «Самой душе своей — я чужой... Самое внутреннее смотрит на остальное с задумчивостью и без участия».

Надо очень многое чтобы произошло, прежде чем стало можно читать розановскую задумчивость в смысле программы распускания русской личности, «гигантской паутины национального мифа» и плана воспроизведения изнутри «расово идентичного опыта». Во всяком случае мы в прошлом семестре читали розановскую задумчивость иначе. По крайней мере *можно* прочесть Розанова иначе. Чтобы сделать его создателем домостроя 20 века, надо было сначала чтобы Розанов прочно умер. У нас нет такой уверенности, как уверенность Одинокова, что Розанов надежно умер. Даже с риском быть срезанными и осмеянными позволим себе высказать предположение, что и после убийственного прочтения Розанова у одинокого чтение Розанова все же еще продолжится. Розанов не обязательно станет теоретиком нового активизма, программой для распускающей себя личности. Вообще распускание личности совсем не то самое что распускание деревьев в саду, где задумчиво он бродит.

Буквально на наших глазах сделано открытие одинокого. Он открылся, распустил себя, потому что открыл что Отец умер. Где произошло открытие? Читаем о его авторе: «молодой писатель, недавний выпускник философского факультета МГУ». Этим многое объясняется. Настоящий отец одинокого философский факультет, система инвентаризации наследия, оставлявшая в своем чистом варианте как раз одно незанятое место нового всевластного хозяина, одинокого наследника. Одиноким его занял, сохранив позу профессионала. Инвентаризатор находит и заприходует ценности, например такую новую как Розанов. Программа для деятельной личности в новых условиях исходит из той же констатации смерти что и задача инвентаризации. Опись имущества делается при переходе его в другие руки. Отец, в чьих руках было имущество, умер. Для одинокого это главная достоверность, трагическая санкция на свободу распорядительного действия. Мы читали Розанова иначе: наоборот, каменная задумчивость, амехания, замороженная неспособность запустить в ход говорящие механизмы сделали его непричесанную литературу концом литературы. Одиноким начал ее кошмарную реанимацию.

7. Воскрешение отцов у Николая Федоровича Федорова — немыслимая задача, т.е. мыслью ее не охватить. Если бы она выдвигалась как одна из задач, можно было бы назвать ее абсурдной. Но она не одна из: она у Федорова та, без которой как первой и исходной все другие пусты. Я уже говорил когда-то, что кажущийся упрек Федорова философии, которая занята якобы теорией, тогда как мир дан нам не на погляденье, это тайное и от затаенности тем более настойчивое, неотступное убеждение всей настоящей мысли, философской традиции. Она никогда не занималась описанием. Федоровское воскрешение отцов, тем более с помощью современной техники, кажется далеким от философии до противоположности ей. Но им движет тайный мотив всякой настоящей попытки думать. К воскрешению отцов не только в трудном прямом

смысле их возвращения, но и в смысле простой готовности читать, почитать их, путь наверное далекий, по всем привычным меркам невозможный. Но никакого другого нам уже просто не остается, особенно после того как мы увидели перед глазами распускание одинокой русской личности, которая разрешила себя на том основании что Отец умер. Мы видим как одинокую личность ведет от ее непосильного знания. Она одновременно сбита с толку и агрессивна. Чистое одиночество трудно вынести, и она сбивается на принятие мер. Но велики ли силы у личности, чей Отец умер? Ее ближайшей возможностью остается тоже смерть. Она хочет чтобы смерть была сначала чужая.

Пусть подгулявшие отцы скорее уходят, одинокий терпит их гибель. Прийти просто новым хозяином однако неудобно, поэтому он ведет с собой покладистого, как ему кажется, патрона, безмерный вневременный логос. «Внутренний мир», готовящийся к победе над окружающим ничто, делят между собой двое, «мир этот принадлежит некоему конкретному человеку, со всеми его слабостями и комплексами, и одновременно безмерному вневременному логосу». Одновременность тут вовсе не означает равноправия, потому что трактовка безмерного вневременного по его безмерности принадлежит тому, кто «логосом» так или иначе владеет. Как он со своими слабостями и комплексами умеет взять дело в свои руки, мы уже видели и не перестанем наблюдать впредь.

Предсказуемым образом одинокому хочется чтобы и завещатель, Розанов, тоже успел уже хотя бы провизорно подключить безмерный логос источником питания к внутреннему миру личности. Мы читали у Розанова о задумчивости, о понимании, сближали отрешенность понимания с гераклитовской неприступностью мысли: софия от всего отстранена. Отдельное отграничивает, рассекает. Разрезающая или уже отрезавшая, уже вдвинутая в мир как отдельность, эта софия — война, полемос, «отец всех, царь всех: одних объявляет богами, других людьми, одних творит рабами, других свободными» (фр. 53 по Дильсу, 29 по Марковичу). Отдельное у

Гераклита прячется в противоположностях: день другое ночи, но настолько не отделен от ночи, что без ночи не было бы и дня; то, в чем день и ночь одно — не сумерки, не вечерняя и не утренняя заря, а другое и дню и ночи и их противоположности, немыслимое. Я хочу сейчас только напомнить, *какой* это логос. Он слишком отделен чтобы с ним могла случиться такая вещь как смерть. И он конечно слишком отделен чтобы личность сумела подключить его к своему «внутреннему миру». Одинокий надеется, утвердившись на смерти отца, создать себе такой внутренний мир, где можно было бы отрицать отрицание. Очередной проект раздраженного сознания. Смешно думать что ему помогут здесь литературно-публицистические успехи. Одинокий надеется что он нашел и заприходовал у Розанова домострой, секрет ведения абсолюта в рамках личности. Нет, у Розанова можно найти только понимание неприступности Отдельного и задумчивость, каменную завороченность им — со спокойным торжественным знанием что Отец настолько отделен, что умеет быть и через смерть, пустоту, ничто. Деловитость одинокого, который нервно приватизирует наследие русской мысли или то, что он таким считает, к *пониманию* Розанова отношения не имеет.

Но вот что удивительно. Мы читаем всем известное. При этом мы казалось бы вступаем в плотно утопанную область, так называемого культурного наследия, которая дважды, трижды, много раз и в последний раз очень решительно инвентаризована, описана, распределена, использована. Это нам настолько не мешает, что даже помогает. Потому что, как нам делается все яснее, мы ищем читая философию не новой классификации, не своих способов актуализирующего применения ее богатств, не хотим заниматься ни разбойной, ни профессионально корректной инвентаризацией, а идем по следам Отца, от всего отдельного, которому наверно очень смешны попытки его заприходовать. Объявлением «Отец умер» он никак не уловлен, и вовсе не потому что объявивший это умер, а как раз наоборот потому что Ницше жив как мало кто из живущих. То же Розанов. Если такое умеют земные отцы, что сказать о небесном.

Мы должны быть благодарны одиноким за ярость, с какой они загоняют нас в смерть, не оставляя надежды на снисхождение. Они вынуждают впервые всерьез задуматься о загадочном, поначалу пугающем, потом все меньше, предприятии Николая Федорова, которому предстоит стать неизбежным, в конце концов единственным делом человека на земле.

Возвращение отцов. В каком смысле? разве в том что отцы должны прийти сюда к блуждающим сыновьям? Конечно нет. Толкователи Федорова мало замечают, что сыновьям у него предстоит измениться не меньше чем отцам. Возвращению отцов должно предшествовать возвращение сынов. Пока это еще не исключено, констатировать смерть отцов рано⁷³.

⁷³ Сейчас, на переходе тысячелетий, звучание слова изменяется так, как еще не бывало, возможно, со Средних веков. Это изменение, чуткими замеченное, но еще мало кем осмысленное, дает о себе знать в нежелании печататься, когда самое важное снова остается в рукописи, во взгляде, в жесте. Обратная сторона той же перемены — жадный захват разреженного пространства активными сочинителями, которые имитируют разговор бывлой публицистики, на всякий случай устраивая ей при этом полный погром. Загадочная черта изменившегося пейзажа в том, что новейшие знаменитости не становятся событием. «Новый мир», совсем недавно еще интеллектуальный и либеральный, перехватывает Одинокова у «Нашего современника», который первым открыл «наиболее яркого и глубокого мыслителя нынешнего молодого поколения России» (Наш современник 1992, 11, 168), — и ничего. Единственная у нас независимая газета громогласно объявляет сенсационную статью того же глубокого мыслителя, где он начинает хоронить уже живых, — и хоть бы что. Менее яркий мыслитель молодого поколения восхищается в «Литературной газете» тем, что более яркий заранее рад всем мыслимым насмешкам над собой и оттого якобы совершенно непотопляем. Восходящему литератору характерным образом не приходит в голову, что насмешка еще не последнее средство против нахрапистого писателя, возможно простое уменьшение интереса к нему. Непривычность новой ситуации в том, что большого театра словесности («литературного процесса»), требовательного и отзывчивого, теперь нет, и нетерпеливым гениям приходится играть по собственным правилам на ими же сооруженной сцене (постмодерн). Они мстят за свое одиночество отцам и, добив их, еще больше жалуются потом на оставленность.

Каменный Розанов

«Со времени 'Уединенного' окончательно утвердилась мысль, что я — Передонов, или — Смердяков». Эта мысль хотя бы своей скандальностью удобна, потому что позволяет теперь легко обращаться с человеком. С безнравственным удобно, с ним можно не церемониться. Он свой, с ним вольно, свободно, такой не станет требовать, простит невзыскательность.

С Розановым стало легко, когда было решено что он сладенький и свой. Но он стал такой; ведь сначала был совсем другой Розанов. Можно ли сказать что Розанов книги «О понимании» не понят? Нет, нельзя так сказать, потому что тот Розанов просто не прочитан. Никем, потому что даже один из теперешних распорядителей его наследия, владельцев его имущества, комментатор, представитель и изъяснитель, говорит о той книге, что это какой-то трактат по науковедению, заслуженно не замеченный, Бог знает какой странный опус, где «предпринята попытка рассмотреть 'понимание' как научную категорию». Другой специалист, тоже претендующий быть представителем, отзывается о его главной книге: какой-то «весьма схоластический трактат». Вообще владельцы Розанова много из-за его простоты и доступности, и всех решительней оказался тот, кто его просто приватизировал, заметив, по-видимому, что теперь вокруг вообще идет приватизация. Вместе с именем, так что когда говорят Розанов, он откликается: Я! Здесь!

В отношении того, как же это Розанов подставился, что с ним стало так легко, я думаю, что, очень возможно, он вовсе не подставился. Мы еще не очень хорошо знаем, что он с нами сделал, но очень неправильно что его приняли за своего, поскольку безнравственного, Смердякова, Передонова, во всяком случае нравственно доступного, мокрого. Не надо было спешить считать, что если не очень нравственный, то свой, что если распускается, то русский; этим мы только о себе плохо сказали, себя характеризовали. Мне кажется, что Розанов не подставился.

Подставились, и очень крупно, мы, и может быть одно из оснований для суда над интеллигенцией, или как еще назвать, образованным классом, это как нас потянуло на распускание. Гораздо более здоровым ответом было бы безусловное негодование — раз уж его поняли так, в смысле распускания. Из этого возможно что-то получилось бы.

Но другое собственно важно. Очень подозрительно, что когда один Розанов, книги «О понимании», остался не прочитан, то будто бы зато в порядке компенсации ущерба понят всем известный прочитанный Розанов. Все было бы в порядке, если бы сам Розанов сказал: да, с моим ранним трактатом произошел сбой, 737 страниц действительно какого-то скучного науковедения, на самом деле весьма схоластический трактат. Искания и ошибки молодости. Но нет, Розанов всегда говорил другое и прямо противоположное, скромно просил: прочитайте, посмотрите ту книгу «О понимании», жалко что вы ее у меня не знаете. А потом совсем резко, прямо черным по белому написал, что журналистика игра, а философия серьезно и что все время была бы философия, если бы не умирать с голоду. Мы знаем лучше: в его философии, нам кажется, ничего нет, как говорит еще один очень важный специалист; какие-то сырые досократики, поэтому другое мы печатаем, а то пока нет.

В Розанове происходит разрушение литературы. Это всех радует и вокруг этого разрастается еще одна литература. Но почему-то никому не пришло в голову, что в Розанове происходит разрушение не только литературы, но и литературоведения. Оно поставлено в том, что касается его, под вопрос. Чем?

Опасной возможностью того — а я уверен, она и осуществилась, — что племя любителей розановской словесности будет иметь перед собой корпус Розанова, ходить по нему взад и вперед, уже по всякому, и говорить мимо него. Мимо по той же самой причине, по какой не читается молодой философ Розанов. Не может быть прочитано что-то на чужом языке, в котором не выучен алфавит.

Алфавит к языку Розанова — его первая книга. Не знаю, в ту ли сторону мы даже все его строки читаем, пока не заглянули в алфавит. Там ключом ко всему Розанову мне кажутся вот эти места: понимание есть

нечто замкнутое в себе, не человек обладает им, но оно живет в человеке, покоряя себе его волю и желания, но не покаясь им;

есть отдельные люди и даже целые народы, почти совершенно лишенные его;

истинная цель науки *понимать то, что есть*;

никто, как кажется, и не догадывается о том, как тесно многие отвлеченные вопросы связаны не только с важными интересами человеческой жизни, но и с самим существованием этой жизни, вот почему легкомысленное разрешение вопроса о целесообразности — а мы не имели до сих пор других — есть не только глупость, но и великое преступление;

явления понимания или научной деятельности суть первоначальные в жизни;

понимание не связано с жизнью: оно составляет особенный мир;

в понимании нельзя не видеть *назначения человека*; нужно захотеть не думать, чтобы не подумать этого; нужно сознательно отвернуться от факта, чтобы не видеть его; нужно молчать, чтобы не быть вынужденным признать его — усилия напрасные и утомляющие;

взгляд на науку как на нечто служебное мог возникнуть только в жизни общества, в котором нет науки; она ни к чему не имеет отношения в жизни, ни с чем не связана причинной связью, а потому ни от чего не зависима; наука перестает быть связанной с каким-либо местом, временем, корпорациями и учреждениями.

Что такое эта розановская наука понимания, нужно думать, но она явно не имеет отношения ни к национально-русскому, ни к философии жизни, ни к распусканию личности, ни к домострою, ни к человеку вообще.

К пониманию розановской книги о понимании мы даже еще и не подошли. К пониманию известного нам Розанова мы по той же причине тоже не подошли. Мы поскользнулись на нравственности. В позиции Ольги

Александровны Седаковой, испытывающей гадливость к «Розанову» в кавычках, гораздо больше потенциального понимания чем в размазывании восторгов по поводу теплого, сладкого, парного, солененького. Нам еще придется расстаться с кислым мягким пряным остреньким. Придется вернуться к строгому и совсем не нашему — не потому только что для Розанова, для его памяти так надо, а потому что мы подставились кстати, ошиблись с пользой для дела, исправиться и вернуться к настоящему пониманию придется. Возмущаясь, О. А. С. называет Розанова человеком без рук без ног, бессильным перед долгом, перед злом. Она и не подозревает, как многое тут угадывает: как раз то призвание к пониманию, которое не от жизни, не для жизни, не для активности мероприятий, предприятий и начинаний. Сейчас к настоящему пониманию мы еще не готовы, будем готовы может быть когда начнем догадываться, что такое философия. Для этого надо будет по настоящему прочитать «досократиков», к которым пренебрежительно относит Розанова большой специалист. Их ум то же что *бытие*, которое не возникло и не уничтожится.

Розанов ведь тоже, когда не нашел со своей первой книгой читателей, неужели мог надеяться что его поймут если он изменит голос? Того первого понимания, чистого и прямого, не нужного жизни, не оказалось. Когда потом Розанов вышел на просторы газеты и журнала, он писал уже не для понимания, задел слух иначе. Аристотель рассказывает, что когда мудреца Фалеса достали упреками в нищете, то он угадал по звездам будущий урожай маслин, за небольшие деньги взял заранее в наем все маслобойни в своей стране, стал монополистом и сказочно разбогател. Сам Аристотель якобы принимал ванны из оливкового масла и потом то же масло продавал на рынке. Розанова, которого все стали покупать, который всех купил, мы пока еще знаем только с этой масляной стороны, и напрасно. До сути дела тут пока еще далеко.

«Понимание Василия Розанова — где-то далеко впереди; и придет оно по мере издания его книг». Вот это вто-

рое едва ли. Я даже думаю что и издание книги «О понимании» мало что даст. Похоже, требуется что-то другое чем внешние передвижения. «Время настало», торжественно объявил свободный исследователь в 1990 году, «и ныне мы можем писать о Розанове всю правду». Раньше, чуть ли не говорит он, нам не по нашей вине приходилось писать о Розанове неправду. По *нашей* вине мы до чистого понимания не дойдем, пока в нас слишком много нашего. Как ни жестко это звучит, понимание не для нас. Сексуальный масляный Розанов это наш портрет. Суровый Розанов — протопоп Аввакум, как угадывает Турбин, зря только думая что дело ограничивается полярными противоположностями в человеке, — требует своего.

Что Розанов будто бы за конец страха и страхов, очень сомнительно. Вообще хорошо ли, когда становится можно не бояться. Похоже, кому-то или чему-то кстати, чтобы мы стали вольные и бесстрашные. Когда-то мы боялись только Бога. Потом мы стали бояться всего кроме Бога. Теперь нас приглашают вернуться к Богу без страха. Бог бывает без страха, без строгости, без протопопы Аввакума? Из формул *и Бог и страх, ни Бога ни страха, один страх без Бога, Бог без страха* как будто бы какая-то лучше. Они все хуже, даже первая. Союз между Богом и страхом не соединительный.

Строгость до бесчеловечной жесткости философского понимания — другой, торжественный образ Розанова, еще должен быть открыт. Меру его понимания нас, его гибкости вживания, вплавления в извилины, лабиринты этой нашей, на восточноевропейской равнине, реальности мы всегда недооцениваем. Там, где, мы думаем, мы уже читаем и понимаем Розанова, перед нами в зеркале пока еще наш портрет. Мы неосторожно подставились этому зеркалу. Розанов загадочно смотрит на нас из своей каменной задумчивости.

21.5.1992, ИМЛИ

Наше место в мире

1.

Искусство — это праведный и чистый голос человечества в целом и каждого народа в отдельности, духовная и эстетическая побудительная высота, осуществленная мечта человека, ухваченное перо жар-птицы и прометеев огонь человеческих исканий и побед. Искусство является тогда, когда человеку дано преодолеть силу земного притяжения и вознестись в ту высь, где начинается творец, испытав при этом все муки и радости творца. Надо, вероятно, уточнить: творец это тот, кто создает гармонию и красоту, кто способствует ладу и миру в жизни.

Мы невольно тянемся к сказавшему эти слова большому писателю духовидцу, а теперь и политическому деятелю Валентину Распутину. Да, искусство лучший голос народа; на его чистоту главная надежда. Да, гармония, мир. И нам хочется не обращать внимания на чутьсторажавающее парение слога. «Вознестись в высь», не важнее ли иногда коснуться земли. «Создание гармонии и красоты». Человеческий творец, похоже, встает здесь в слишком серьезную позу, словно до него не было той красоты. Сладкий «лад». С нами часто происходит что-то неладное как раз тогда, когда мы начинаем говорить слишком складно. От растерянности нам иногда очень хочется связать концы с концами в нашей картине мира, словно мы связываем так что-то и в самих вещах. Заштопаный чулок лучше разорванного, с сознанием дело обстоит наоборот (Гегель). Если мы не допустим миру быть самим собой, невидимым, непонятным, если не дадим ему такому места в нашей мысли, ему уже не будет места нигде.

Мы так хотим лада. Лад, говорят нам, находится под угрозой. Зла? — догадываемся мы. Нет: нового искусства. Неожданность этого ответа озадачивает. Конечно, и в новом искусстве толпа наиболее приспособленных успела устроиться не хуже чем она умела устраиваться в старом. Но мы ведь говорим о настоящих искателях. Новое искусство там, где оно достойно старого, своей непривыч-

ностью кричит, что уже не находит прежнего мира в мире. Этот крик объявляют нарушением лада и гармонии, словно художник, озеленитель двора, перестал работать на совесть, а не вековой порядок вещей пошатнулся. Отсутствием какого лада в новом искусстве возмущен Валентин Распутин? былого? Его не вернешь. О конце того лада сами же поэты лада, противники нового искусства кричат своим негодованием. Негодованием от растерянности. В новом искусстве они не узнали собственный крик. Не узнав себя в другом, другого оттолкнули. И за растерянным негодованием тогда неизбежно нарастает убийственно прямое *мы и они*. Объявление кому-то войны.

Как, неужели стало бы совсем хорошо без другого, чужого? кончился бы надрыв? не стало бы стояния всякого человека, всего человечества на краю, над бездной? Чужой мешает забыть о тех вещах, крае и бездне. Планета взвешена песчинкой в мировой бесконечности, но писатели лада сердятся, когда кто-то не верит в предустановленную гармонию вещей.

Многие, похоже, тем более нуждаются в гармонии сознания, что не готовы посмотреть прямо на самих себя. Так 2 июня 1989 года на Съезде народных депутатов разгневалось условное большинство, раздосадованное упрямым академиком Сахаровым, который говорил о расстрелах в Афганистане с воздуха нашими наших же, попавших в руки противника. Спокойно выслушать его значило задуматься над тем, о чем у нас мало думают именно потому что слишком явственно ощущают. Каждый человек в России с кровным знанием ее власти и ее армии может быть уверен, что в условиях военных действий будет существовать и будет доведено до всех распоряжение вырывать попадающих в плен, но в нем не будет пункта, требующего в случае угрозы для спасемого из плена считать первоочередной ценностью сохранение его жизни. Подобным образом антитеррористическому отряду не ставят в нашей стране первой задачей сначала сбережение жизни заложников, пусть даже ценой угона транспортного средства или потери лица.

Такова наша реальность, от ЧОНа и заградительных отрядов двух войн, от расстрела нашими наших окруженных под Киевом в 1941 до смертной казни за *экономические преступления*. Взглянуть здесь на себя в упор у нас пока нет сил. Тем нужнее нам все покрывающий лад и тем тяжелее ложится наш судящий взгляд на чужом, нарушителе гармонии. Мы начинаем видеть в нем то, что не хотели заметить в себе.

2. Кроме карты и календаря, на которых найти себя нетрудно, есть наше место в мире, которое, все знают, надо долго искать. Мы наследники Византии с ее государственной эстетикой, заботой об *икономии*, том же ладе. С другой стороны, Византия для нас уже не существует в более непоправимом смысле чем древний Рим для Запада: она дальше от нас по языку, юридической системе, философии. Наша государственность родилась в Скандинавии, но утвердилась в отталкивании от деспотий Востока. Московия «христианизированное татарское царство». Мы много раз сближались с Западом и до сих пор почему-то не совсем сблизились.

Западная Европа вышла из Средних веков не столько национально-культурно-политическим образованием, сколько историческим начинанием, ренессансом, замыслом апокатастасиса, восстановления человека и целого мира в его истине. Что бы ни говорилось со стороны, Европа до сего времени в своем существе не одна из мировых культур, а продолжающаяся память о той предельной задаче.

У нас в 19 веке Карамзин, Пушкин, Чаадаев подтвердили, что поэзия и мысль России присоединились к началу Европы делу восстания человека. Ренессанс не просто был перенят Россией, он укоренился в нашей почве, стало быть заранее имел для себя в ней почву. Россия издавна была не нацией, а исторической задачей; русские с самого начала не самоназвание народа, а имя исторического предприятия. И в предприятии ренессанса Россия нашла себя как нужный, если не ключевой момент. Вос-

соединение с Ренессансом приняло у нас черты ревни- тельства, соревнования в убеждении, что без нас нельзя, без нас не вся правда.

Кто мы — слишком большой вопрос, к которому трудно даже подойти. Разрешим себе только одно остро- рожное предположение. Особенность нашего государст- венного существования сказалась с самого начала и про- должает давать о себе знать в том, что за человеком у нас мало признается право на частное, по своему человеческо- му разуму обустройство на земле. Причина запрета, похо- же, не столько в недоразвитии чувства личности или в не- достатке достоинства, сколько в, если хотите, мудром зна- нии, что никакое самоустройство человека на земле все равно по-настоящему не устроит. Отсюда, возможно, и всегдашняя слабость нашего самоуправления, и наша уни- кальная централизация, построенная на уступчивости мес- тной общины. Сюда же надо отнести и редкостную, в сравнении с другими большими странами, одинаковость образа жизни и языка на всей территории. Уважение к целому, стремление к единству возникло сразу при обра- зовании нашего государства едва ли не в порядке поляри- зации, отталкивания от прямо противоположного типа го- сударственности. Ведь там, откуда по преданию была при- глашена власть в Новгород, навыки самоуправления были наоборот самыми прочными в Европе или вообще где бы то ни было.

Воздержание от самоустроения произошло у нас явно не на почве несамостоятельности отдельного хозяина. Как раз способность русского крестьянина не зависеть даже от, казалось бы, обязательных экономических связей, обеспечить себя и выжить в нечеловеческих условиях, со- хранив при этом человечность, имеют себе тоже мало рав- ных. Отказ от самоустроения можно считать не вынужден- ным, а добровольным решением земли. И наша государст- венность воссоздавала себя на протяжении столетий потому, что народ, терпя и ожидая, оставлял место тому, что надежнее всякой человеческой изобретательности. Как на Западе центральная власть держалась и держится

устойчивостью местного порядка, так у нас — вольным или тайным согласием общества с тем, что устройство земли больше чем человеческих рук дело. Мир должен устроиться по-божески или никак. Оставим пока вопрос о том, сколько здесь от Востока. В целом для Востока у нас опять слишком мало традиционности. Это не значит конечно что неустроенность надо возводить в наше достоинство. Она никогда не устраивала прежде всего нас же самих.

Всякая власть, оказывающаяся всего лишь местной, в собственных глазах видит себя у нас не совсем уместной и готова уступить более высокой. Поэтому обладателем власти выходит в конечном счете тот, кто не разоблачает себя — или по крайней мере не сразу разоблачает — как носитель всего лишь частных человеческих интересов. В общественное устройство встроена метафизика, в том смысле что метафизике тут заранее отведено завидное место. Эта встроенная метафизика отрицает способность человека устроить на земле своими силами самого себя. В порядке дурного следствия правоправность самоустроения не только своего, но и других народов не признается нами до конца. В той мере, в какой они хотят просто самоопределиваться, они в наших глазах теряют.

Власть у нас может поэтому и не считать своим долгом посильное устройство земли. Земля готова долго терпеть. С другой стороны, власть всегда стоит перед лицом этой встроенной метафизики в трудной обязанности истолковывать многозначительное молчание, нависающее над неустроенной страной, — не просто выжидательное и неопределенное, наоборот, скорее полное решимости. Молчание и обращение всех к середине страны, откуда ждут слова правды, — это почти нечеловеческий вызов, с которым приходится иметь дело тем, в чьих руках оказывается власть. Власть по существу не такая вещь, чтобы осмысленно ответить на подобный вызов. Слово власти оказывается у нас поэтому как правило оговоркой, оговором, заговариванием. Важной оговоркой были произнесенные в 1917 году слова «есть такая партия», т. е. есть такая во-

оруженная мировоззрением группа, которая способна взять власть отвечать историческому замыслу страны. Продиктованные активизмом эпохи, те слова звучали в желательном наклонении, но в порядке оговорки скользнули в изъяснительное. Их хватило на десятилетия власти, уже не нуждавшейся в том чтобы делать новые оговорки. Другой реформатор сказал: «Коммунизм — дело рук народа». Этот оговор на новые десятилетия оправдывал терапевтическую опеку над таким народом. Еще реформатор и еще одна оговорка: «Мы взяли власть в руки народа». Ее особенность в том, что оставаясь оговоркой она вместе с тем и точная формула. Власть у нас обречена на оговорки, оговоры и заговаривание именно потому что как нигде призвана быть безоговорочной. Только безоговорочная истина была бы способна отвечать молчанию земли. Но в своих попытках быть безоговорочной власть сбивается на разрушительную жестокость. По-настоящему дать слово молчанию мира способны только мысль и поэзия. Отсюда их постоянное пересечение у нас с властью, в отличие от Запада, где власть и поэзия научились ходить своими разными путями.

Правда нашей страны много и подолгу молчит и часто косноязычит. Она жестоко страдает от оговорок и оговоров власти. Ее заговаривают все, кто хочет устроиться как все. При всем том мысль в России нашла себя и приобрела особенный размах, до сих пор мало нами осмысленный. Она вобрала в себя встроенную метафизику народа, который до всякого знания знает, что земля не для человеческого самообеспечения; что человек, устроивший себя на ней, все равно себя не устроит и устроит не себя. Именно это знание сделало ревностным наше отношение к делу Европы. Мы вызов тому Западу, каким ему всегда грозит оказаться, делом чисто человеческого обустройства на земле. Мы, так сказать, для того чтобы этого не случилось. Наша правда в том, что мир, который все равно никогда не был и никогда не станет человеческим устройством, на метафизику обречен. Мы можем сказать: Россию, какой она сложилась и какой до сих пор она еще остается, устроит только мир. Мы взве-

шены между двумя совсем разными, одним страшным, другим обещающим смыслами этой правды. Только в мире разрешится наше никого, прежде всего нас самих не устраивающее нестроение. Дело поэтому вовсе не в модернизации и не в том чтобы догнать Запад или Америку. Потому что, похоже, мы скорее готовы увидеть правду в конце мира чем в простом приспособлении к нему.

Все сводится к тому чтобы найти себя. Наше место в мире. Ключ к миру вовсе не у глобальных организаторов. Ключ к нему, если такой есть, нигде как в этом, которое сродни мудрости, тайном согласии человеческого существа с тем, что человек устроиться на земле своими человеческими силами так, чтобы это его окончательно устроило, никогда не может; что мир, как говорит это наше слово, больше похож на согласие целого чем на сумму вещей.

Тысячелетний выросший в нас опыт неприступности мира и невозможности устроиться без мира легко принимают за недоразвитость, серость, сырость, темноту. Мы в самом деле мало что можем предъявить готового и блестящего. В нашем надрыве от собственной неустроенности целое — то, которое сродни спасению, — присутствует своим кричащим отсутствием. Но это отсутствие не ничто и не пустота или это такая пустота, о которой Розанов говорит, что кажется можно заполнять ее чем угодно, настолько она открыта, но попробуй начини — и ничего не выйдет, она почти все отталкивает. Перед лицом такой пустоты, такой бездны в нас суета вокруг «культуры», с которой оказывается вдруг надо спешно познакомить якобы никогда не знавший ее народ, развертывается уже в жанре недоразумения, если не хуже, с неизбежным в конце: вот видите что получилось, не принимают. Как будто достаточно посадить народ на скамьи музеев и заставить слышать себя, окультуренных, выраввшихся по части интеллигенции и образования вперед. Так семьдесят лет назад казалось, что достаточно ликвидировать безграмотность, то есть лишить народ неумения читать газеты.

Хуже культурологических и эстетических ликбезов — старания просветить по национальной части (а то у него не развито национальное сознание) народ, давно, с самого

начала не бывший этносом, собравшийся вокруг исторической задачи, несущий уже несколько столетий на своем горбу ношу великой государственности, имперской и многонациональной. Националисты-патриоты, которых лучше было бы называть не великороссами, а мелкороссами, просто не в курсе дела.

Народ у нас уже тысячелетие приобщен к трагедии человеческой истории на земле через войны, через голодное вымирание, через напряжение всех физических и нервных сил так, как искусство и культура, даже мировые, для себя еще могут только мечтать. Народ не слеп, он ослеплен блеском невидимого мира и разбит его расколом.

3. Узнать себя. Мету нашего нигилизма, нашего соседства с бездной еще никто не измерил. К нам трудно подступиться, труднее чем к медведю, живому, не рисованному зверю, не в клетке, а в берлоге. Легче мечтать о том, что было бы если бы не было того что было.

Некоторые видят развязку всего узла в конце России. Но России такой, которую устроит только мир, в каком-то смысле кончиться очень трудно. Можно даже спросить, возможна ли в принципе такая вещь как конец России или Россия, по выражению Ренаты Гальцевой, это историософская проблема, то есть вопрос смысла истории проходит через нее.

При всех наших срывах мы принадлежим ренессансу как делу истории. Исключение нас из ренессанса сделает нас не больше самими собой, а меньше. Не потому что в нас нет ничего особенного, а наоборот, потому что в замысле ренессанса нет ничего, что не было бы совершенно особенным. Восстановление Целого — историософская проблема, не одна из, а вся. Та же самая, а не другая проблема — наша страна в правде ее замысла.

Только обезумев от добровольного удушья, можно ненавидеть открытые окна, злобствовать против гостей, способных показать у нас образцовое хозяйство. Греция, Рим, Англия, Америка, Россия расцветали при открытости.

Сейчас снова зовут «своих» к мобилизации. Предостерегают: «Интернационалист никогда в отличие от нас не дремлет. Засилье чужого, анархия и дурноцвет, засилье чужого и анархия привели к жесткому и безжалостному кулаку, побивающему правых и виноватых». Нет, чужое и анархия не привели, а только толкали, как и вообще человеческий тростник всегда гнет всеми ветрами и гонит всеми соблазнами, но вести ничего не ведет, если не будет согласия. Соблазняет иногда чужой; но соблазняюсь всегда я сам.

Да, я, человек, стою перед «вызывающим, чужеродным и агрессивным, не желающим делить власть». Читай — злом; это будет единственное правильное прочтение. И не в несчастные минуты, а всегда. Причем зло я могу по-настоящему видеть только в себе, в другом я разбираюсь гораздо меньше. «Все нехорошее — чужое». «Все чужое — хорошее». Одинаковые заблуждения? Нет, первое хуже, оно не оставляет мне шанса найти себя. Чужому тогда не будет конца, он вопьется в мою плоть и мне придется его отрывать от себя в убийственном самораздирании, пока от последнего истощения сил не притупится ум. Чужой не *там*; чужой человеку всегда сначала он сам, пока себя не нашел. И как увидеть свое лицо можно только в зеркале, так узнать себя можно только в другом (Аристотель). Чужая мне бездна во мне. Человек сохраняет себя только терпеливым бескорыстным пониманием. Без этого мы обречены на хлопоты о «духовно-поведенческом аппарате» или о «сумме законов», которые якобы способны «содержать жизнь в моральных границах» (Распутин). Никогда не содержали. Человек устроен чуднее и прочнее. Он защищен — только? — незаинтересованной открытостью искания. В этой незаинтересованности, если можно так сказать, его высший интерес. «Независимость мысли от государства — вопрос государственной важности» (Аверинцев).

«Бездомность мысли и чувства» страшит тоскующих по ладу. Если бы у мысли был готовый дом! Лисы имеют норы, а где приклонит голову мысль? должна ли она по-

заботиться о своей прописке? Человек на полпути не остановится, не такое он существо. Немного мечты о ладе, немного нагнетенной гармонии, и вот уже Валентин Распутин велит нам селиться в государстве-улье, которое с вызывающей иронией вычислил античный мыслитель в годы первого подрыва вольной общины. От страха перед бездомностью мысли «никто не должен петь либо плясать несообразно со священными общенародными песнями».

От ненужных до пресыщения здравниц «национальным корням» и «тысячелетней культуре» до паники шатает энтузиастов лада. Между тем культура стоит, пока способна ставить всю себя под вопрос, иначе гниет. Мрачным знаком остается то, что у певцов «своего» вторым словом выскакивает «загнивающий Запад». Русская философская мысль началась с бескорыстного Чаадаева. Здравее вместе с ним ценить Запад, а о себе говорить что «не выработали мы ни приличных собственных правил, ни ценностей, ни общественных установлений». Доверие к другому безопаснее предостережений, велящих его гнать.

Народ, как человек, оправдывает свою жизнь тем, что вмещает правду и служит ей. Ему беспрестанно говорят и говорят разное в уши, ворожат словом, склоняя к тому и этому. Люди забывают, что они пока имеют возможность говорить только потому что их терпеливо слушают. Такое умеет далеко не всякий народ. «Чувствительность и понятливость наших читателей, и прежде им присущие, ныне возведены в высокую степень. Духовное состояние страны — тут мы действительно стоим на первом месте, тут и говорить нечего. Просто ничего подобного в мире нет и не может быть. Благопристойность, соблюдение правил морали, воспитанность, с которой у нас плохо, — все это свойственно всему миру. Но по особенным причинам нашего общего существования — чтобы так человек отзывался, чтобы так жаждал утешения именно искусством, — это наша привилегия» (Белла Ахмадулина).

Слово на этом просторе звучит; пространство такое, что слово на нем слышат. То, что такое пространство в мире есть, это событие мировой истории. Но надо еще раз добавить: пока. Понимает ли это в своих восторгах поэтесса? Все может кончиться в годы или в месяцы. Такие вещи открываются и закрываются вдруг.

Что терпеливое молчание продлится, гарантий нет. Мы стоим перед опасностью, которая грозит в истории только избранным: перед опасностью заговорить, упустить, теперь наверное уже в последний раз, не возможность высказаться, то есть поспешно вставить в общее говорение еще и свое слово тоже, а — упустить вслушаться в молчание, которым полна слушающая земля, упустить дать молчанию слово. Похоже, что в разлив говорения упустить это теперь уже всего проще. Упустим — вина не на нас, вина на тех кто в свое время не стерпел, сжил со свету отрешенных, мечтателей, людей не от мира сего, на которых стоит мир. Упустим — с нас спроса нет. Но упустим — и уже ни прощения, ни оправдания, ни спасения нам тоже нет: *не нужны*.

Как миру принадлежало наше первое слово, так и последнее тоже будет за ним. Наше место в мире и тогда, когда мы его не видим, и когда его в нас нет, и когда мы от него отвернулись.

1989

III

Далекое и близкое

1. Четырнадцать авторов «Культуры Византии»¹ не стремились к единству концепции, они даже кажется не слишком согласовывали между собой свои тексты. Тем замечательнее, что из разрозненных статей, скрепленных только смежностью тем, складывается цельный образ исторического явления. Счастливо угаданное лицо византийской культуры — большое достижение коллективного труда. Последнего решения проблем здесь нет, да и как можно было бы его себе представить? Авторы невысказанно сближает понимание того, что вопрос важнее поставить чем снять. Не покидающий отечественную историческую науку интерес к византийскому материалу не позволит ему стать вечной темой в дурном смысле его бесконечного перелопачивания. И лишь очень нечасто исследователи, выступающие в монографии, поддаются профессиональному соблазну историка, представлению людей давних веков добросовестными паяцами, которые старательно разыгрывают пьесу своего бытия, заранее предопределенную тем бесспорным обстоятельством, что история совершилась так, как, мы знаем, она совершилась.

Один из секретов успеха историка — неослабевающее сознание того, что деятельность тех людей вовсе не была похожа на прокладывание дороги к заранее выстроенной далекой станции. В персонажах прошлого серьезный исследователь предполагает как минимум частицу того иска-

¹ Культура Византии. IV—первая половина VII века. Москва: Наука 1984, 726 с.

ния и той открытости, которые оживляют его самого. Не завела ли Византию в тупик ее тысячелетняя история? Не имеем ли мы тут дело с культурно-историческим промахом? Мыслимо ли для византийского начала возрождение, о котором мечтал Константин Леонтьев, или его место только в прошлом? Чем глубже историческое исследование задето этими вопросами, тем менее вероятными становятся однозначные ответы на них, зато тем более внятным делается опыт византийского прошлого для нас, участников современной истории.

В 330 году император Константин провозгласил столицей город своего имени на северо-востоке империи, бывший Византий. Много ли этнических латинян было в новом центре империи ромеев, как греки называли римлян? Акт разделения Запада и Востока в 395 году склоняет думать о каком-то их прежнем единстве, между тем как на деле они всегда были полярно далеки. Не случайно уже на Никейском соборе 325 года из трехсот его участников только семеро представляли западные епископаты. Вскоре после разделения Запад, создатель империи, рухнул; автономный Восток просуществовал еще тысячу лет. Ненатуральность нового Рима, оторванного от имперской почвы, подчеркивалась его этнической — греки, сирийцы, евреи, копты, армяне, грузины, — религиозной, географической пестротой. Об органике здесь не могло быть речи. Как и столицу, государство еще только предстояло строить. Поражает мобилизующая сила образа мировой культурной державы, который по существу еще только маячил вдали. Инородцев, приобщавшихся к замыслу, он зажигал пожалуй еще сильнее чем искушенных воспитанников античной цивилизации. Как любили люди это перераставшее их детище, богатый Город в крепких стенах, войско, флот, отлаженное управление с курьерской и дипломатической службой — дромосом, собрание ремесел и художеств. Упрочение державы становилось делом страсти едва ли не больше чем разума. «Пафос империи, порядка, законопослушности, бюрократической цивилизованности» был силой, перед которой стихала не только сенаторская арис-

тократическая фронда, но и народная вольница. Для среднего, по натуре индифферентного жителя лояльность в отношении своей религии, рода, национального предания меркла перед культом государственного могущества. «Если какой-либо род мистики волновал его сердце, это был мистический восторг перед таинственным величием империи ромеев» (с. 273, Аверинцев). Жертвенные усилия миллионов — реальность такого рода, в отношении которой нет места для гаданий о ее исторической целесообразности или бесперспективности.

Авторы «Культуры Византии» без усилия, чистым весом фактов развеивают идущие от церковной историографии представления об исключительной роли христианства в становлении византийской государственности. Задолго до христианства священный характер исполнителей вечных предначертаний, способность подарить мир и порядок народам, вселенский размах приписывали себе эллинистические государства и Рим. В самой Византии император-вероотступник Юлиан или монофисит Иоанн Эфесский, главный инквизитор Юстиниана, имели меньше внутренних преград для отождествления дела империи с волей бога или богов чем правоверные никейцы. Не христианство открыло перед политическими образованиями древности всемирно-исторические перспективы, поставило человека организатором мира. Старый полис, державшийся личным достоинством, телесным мужеством, умением и предприимчивостью объединенных граждан, уже к 3 веку до н.э. уступил позиции социальной инженерии, полагавшейся на научную экспертизу и искусное управление социальными страстями. Воздух эллинистических государств и позднего Рима был насыщен метафизикой. Правителя окружали божественным культом. Таков был аллюр поздней античности, учить и вести народы, склонять миллионы к единодушию.

Победа христиан над язычеством, неизбежность которой показывают авторы коллективного труда, была подготовлена именно отрывом наднациональных задач, в решение которых втягивались человеческие массы, от почвен-

ничества языческих идеологий. Как ни комбинировала власть местные культы с египетскими и восточными, язычество не могло осмыслить сверхчеловеческую мощь цезарей иначе как шедшее на землю божество. Божественный император на троне был комичен в своей шаткой статуарности. Как это ни странно на первый взгляд, обожествление императора стесняло свободу власти, сковывало перспективы государства, не говоря уже об обществе. Христианство в этом свете явилось поздним, но точным ответом на исторические перемены. Поняв и приняв факт разрыва с природной органикой, оно пригласило человека к такой затаенной молчаливой сосредоточенности, при которой он находил целый мир внутри себя. Личность тут была готова и к монашескому уходу из мира и в такой же мере к отчаянному дерзанию любой смелости, к любому эксперименту, к преодолению законов живой и неживой природы. Охранители язычества проницательно обвиняли ранних христиан в атеизме и тотальном неверии.

2. Христианин умел дышать как рыба в воде в атмосфере кризиса или хранить смиренную собранность среди самых безумных предприятий. Только христианство, не предрасположенное ни к одной системе власти, ни к одной из существовавших идеологий и философий, стояло вровень с небывалыми задачами вселенского государства. По своей сути оно было тотальной мобилизацией и вызывало к действию не некоторые, а все человеческие энергии. Оно бросило вызов всей античной цивилизации — но этим поднимало, мобилизовало и ее. Язычество поневоле берегло душевную социальную, да и всякую данность. У христиан оказалось головокруглительно мало мистического уважения к устоям. Почти все социально-этические нормы были передоверены голосу совести. Отстраненность от мира давала все права над ним, накладывая по существу только одну «обязанность» любви.

В абсолютной отрешенности была соль христианства. Поэтому уникальное избирательное сродство между ним и мировой державой могло сохраниться только при условии

их четкого разделения. Между тем в Византии церковь по первому приглашению власти вступила в альянс со своей прежней гонительницей. Ни та ни другая после этого не могли остаться самими собой.

Плодом их смешения стал тот знаменитый византийский эстетизм, который согласно легенде решил в X веке выбор князя Владимира в пользу цареградской веры. «Страна городов» (страна-город), передовое государство Средневековья, единственная не разоренная наследница античной культуры, ослепляла мир своим организационным, техническим, художественным совершенством. Опираясь на сконцентрированную силу знания, изощренной дипломатии, векового военного искусства, Византия высилась нерушимым храмом среди смятения переселяющихся народов. Варварству была противопоставлена гармония чинного строя, мудрая *икономия*. Всё от церемониального придворного балета до чекана на золотом солиде, международной валюте эпохи, должно было навевать ощущение прочности. Ведущим социальным заданием политической, идеологической литературы было завораживание сознания, настраивание умов на благолепный умиротворенный лад.

На благочинии сошлись интересы державы и церкви. *Симфония* церкви с государством дала *вечному Риму* форму для обрамления своей истории, жанр всемирной хроники. «Это было стремление привести всю всемирную историю в порядок... Замах был поистине грандиозный» (с. 98, В. И. Уколова). История здесь превращалась по выражению Аверинцева в задачу с приложенным ответом в образе осуществившейся христианской державы византийских императоров. И если на Западе непримиримый Августин называл земной град вертепом разбойников и старый Рим свирепой волчицей, то в Византии Евсевий Кесарийский кромсал и правил свою «Церковную историю» до тех пор, пока не благословил цезаря Константина и его права на церковь. Во второй половине 6 века в колее тех же идей вечной гармонии продолжатель Евсевия Евагрий Схоластик рисовал «картину благополучия, к сожалению мнимого, якобы царящего в его время в Визан-

тийской империи», обходя молчанием наиболее острые проблемы своей современности (с. 206, Удальцова). Что машина империи непосредственно выигрывала от этих гармонизирующих усилий в стабильности, так нужной ей среди варварской стихии, то неприметно проигрывала в каждой живой клетке общественная ткань. Варварство и разделивший с ним свою судьбу Запад, полные нестроения и максималистских порывов, пока не могли тягаться с компактной организацией великой державы, но оставляли простор для медленно набравших размах новых сил.

В золотой век Юстиниана, законодательно закрепившего симфонию империи с церковью, обозначилась тревожная амбивалентность византийского сознания, оборотная сторона культивируемого пластически-гармонизирующего подхода к реальности. Сенсационным примером служат сочинения Прокопия Кесарийского, центральной фигуры византийской историографии 6 века. «Как жизнь, так и творчество Прокопия отмечены трагической и бросающей тень на его нравственный облик двойственностью. Поражает абсолютно *противоположная оценка* историком деятельности Юстиниана. В трактате 'О постройках' Юстиниан рисуется как добрый гений империи, творец всех великих дел. Он великодушен, милостив, заботится о благе подданных. Его главная цель — охранять империю от нападений врагов. В 'Тайной истории' Юстиниан предстает как неумолимый тиран, злобный демон Византийского государства, разрушитель империи» (с. 153, Удальцова). Прокопий соединил в себе полярные крайности, которых редко избегали византийские политики и идеологи, публицисты, полемисты, риторы, фатально впадавшие или в неумеренные театральные восхваления, или в захлебывающееся гротескное очернительство. Попытки вдуматься в истину социальной и мировой реальности сбивались на нетрезвые восторги или на зловещее нагнетание бедственных картин. Одним уклоном провоцировался другой.

3. Заметим, что эта коренная раздвоенность внешне гармонизированного сознания неожиданно обнаруживается

еще и в совсем другой грани византийской мысли. В «Таинственном богословии», заключительном трактате Ареопагитического корпуса, первые упоминания о котором относятся к той же юстиниановской эпохе, провозглашается равноправность и равночестность как приписывания божеству всех мыслимых качеств — так и отрицания за ним каких бы то ни было свойств вплоть до высших и догматически закрепленных атрибутов благодати, истины, красоты, троичности. Торжествуя выставив вечно истинный ряд утверждений и против него ряд столь же истинных отрицаний, последний великий богослов христианского Востока умолкает в экстазе тайнознаний.

И еще в одной сфере византийской культурной реальности проявилась терзающая современного исследователя амбивалентность. Относительно едва ли не преобладающего числа византийских авторов и исторических лиц современному историку хотелось бы в точности знать, были они язычниками или христианами. И дело не в нехватке исторического материала, а в том, что мы от себя навязываем византийцам вопрос, который они сами не спешили ставить, а поставив решать. В интеллектуальном климате Византии не хватало для того духа отчетливости. Правда, со времен Юстиниана православное вероисповедание стало официальным требованием. Но принудительная, часто инквизиторская христианизация не означала конечно преодоления душевной раздвоенности. Спустя девять веков после Юстиниана с первым ослаблением вероисповедного контроля Византия дала целую школу девственного язычества Гемиста Плифона, чьи ученики удивили своей религиозной свободой Запад.

Особенно два первых века отмеренного ей тысячелетия, но с меньшей откровенностью всегда, византийская культура, особенно художественная, питалась и античным богатством и христианскими интуициями. Один пример. Андре Грабар, чью точку зрения без ссылок и без «если бы» излагает В. В. Бычков, писал в 1945 г., что если бы противник христианства Плотин в согласии со своей философской эстетикой разработал теорию живописи, он

пожалуй подошел бы всего ближе к тому новому чувству образа и подражания, которое заставило христианских художников 4—6 веков ограничиваться одним изобразительным планом, располагать предметы по законам обратной перспективы, схематизировать человеческие фигуры, взвешивать их в пространстве, окружать световым облаком. Здесь можно было бы говорить о том что шаги, подготовленные на языческой почве, сделало христианство. Но переплетение шло дальше: и в языческом искусстве той эпохи, пишет О. С. Попова, формы тоже

утеряли пластическую естественность, стали резкими и контрастными, застыли в состоянии символической значительности... Пространство сменилось плоскостью, богатая красочная фактура — ровными, линейно обрисованными поверхностями. Появилось тяготение к геометрической условности, создающей ненатуральность и экспрессию (с. 546).

Художество оставалось неделимым, языческим или христианским его делала только тематика, да и тут смесь античного и нового была типичнее чем их разграничение.

Навязывание сверху идеологического выбора говорило об ослаблении жизненных энергий общества и в свою очередь ускоряло его упадок. Стирались последние следы античного полиса с его общительностью. Люди уходили в личные и семейные дела. Менялся быт: торговля перемещалась с агоры в портики улиц, жилища строились менее доступными для посторонних, одежда шилась более закрытой, туники нового покроя доставали до лодыжек, появились длинные рукава, в моду входили варварские брюки. Художественный образ на памятниках 7—8 веков тронут изысканным искажением. «Уподобление через неподобие» начинали предпочитать прямому движению к истине. Искусство слова всё меньше полагалось на звонкий намек, всё обстоятельнее одевало ускользающий предмет в многослойные покровы. Судьба готовила в то время Византии первое из трех великих испытаний ее истории — столкновение с восходящим исламом.

Апрель 1985

Православие и власть

1. Составителю вышедшей в самом конце 2000 года книги «Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923—1939» (Издательство «Русский путь», 5000 экземпляров) Никите Алексеевичу Струве «на одном складе, в картонках, уже предназначенных к уничтожению [...] посчастливилось обнаружить часть архива Братства Св. Софии [...] рукописные протоколы заседаний» и «записи парижских семинаров» (с. 3) о. Сергия Булгакова, среди них 10 семинаров с 22 октября 1928 по 31 декабря 1928 о Софии, премудрости Божией, в записи Валентины Александровны Зандер (Калашниковой, 1894—1989), на квартире у которой проходили семинары.

Булгаков напоминает, в основном по Книге Притчей Соломоновых и по Книге Премудрости Соломона, слова Премудрости «от века я помазана», «я была у Бога». Мы имеем здесь стало быть речь лица, к которому верующий может обращаться. Булгаков сравнивает по этому признаку лица Премудрость со Славой Божией и подробно цитирует текст сохранившейся в Москве службы Софии: «Премудрость Божия, София преименитая, спаси ны, грешные рабы Твоя» и т. д. «Возможность появления такой службы снимает уже само собой вопрос о том, можно ли Софии молиться [...] как мы молимся Честному Кресту» (127; 129). Основоположником софиологии о. Булгаков называет св. Афанасия Великого, который в споре с арианами относил Премудрость прежде всего к человеческому естеству Христа, но и к Отцу — и к Святому Духу.

Восьмой семинар о. Сергия о Софии 4 декабря 1928 года состоял из доклада богослова и литературного критика, ко времени семинара уже профессора Парижского Богословского института (1927—1940), Владимира Николаевича Ильина (1891—1974). Один из тезисов этого доклада,

Нужно сказать, что имяславчество [...] и софиеславчество сливаются в одно двуединство. Сказать 'Господи Иисусе Христе, помилуй мя грешного' или 'Премудрость Божия София спаси

нас' — как будто вещи разные, но они говорят об одной и той же Сущности (137),

приближает к тезису, который о. Сергей вводит на предпоследнем и последнем, 9-м и 10-м семинарах 24 декабря и 31 декабря 1928 года: он отождествляет Софию с энергией, как она определяется в догмате св. Григория Паламы, который вводит «неразделяющее различие» между сущностью и энергией Бога, «более слабое», чем различие трех божественных лиц, но принадлежащее неким образом самому нетварному началу, а не только нашему разуму. О. Сергей:

Бог не только имеет сущность Свою как жизнь, но и содержание этой сущности — Славу [ср. выше о *шехине*!], которая есть совершенная полнота совершенного содержания [...] Григорий Палама называет это энергией Божией, которой он противопоставляет усию. Энергия есть усия раскрытая. Но раскрытая усия и есть София [...] Все наше знание о Боге — через Софию. (139—141)

У Григория Паламы все наше знание о сущности Бога, непознаваемой, дается через Его энергии. Соответственно Булгаков на последнем 10 семинаре:

Идя по стопам Григория Паламы в его формулировках: «Божественная энергия есть Бог, но Бог не есть энергия», — и продолжая разворачивать это необратимое суждение паламитской формулировки, мы можем сказать и о Софии: «Божественная энергия есть София» [...] София, энергия есть Бог, но не в смысле подлежащего, а сказуемого (не *ho theos*, а *theos* по-греч.) (141—142).

Главное и по существу единственное богословское возражение против догмата Григория Паламы и против софиологии о. Сергия Булгакова было одно и то же: введение еще одного различия в Боге, введение четвертой Ипостаси. Принятие паламитского догмата было напрямую связано с меняющейся позицией византийских императоров. Осуждение софиологии московской и карловацкой церквями и ее защита митрополитом Евлогием оказались тоже напрямую связаны с двойной проблемой власти, во-первых, каноническими правилами внутрицерковного подчи-

нения, а во-вторых, тем, что принятие эмигрантского богословия поставило бы митрополита Сергия в сложные отношения с партийной советской властью.

2. Именно вопрос о церковной власти (юрисдикции) в протоколах заседаний православного братства Святой Софии, Премудрости Божией, стал главным сразу на первых организационных заседаниях при утверждении Устава, Молитвенного правила, годового праздника (21 сентября); потом он перешел через отношение церкви к царю в вопрос о политической власти и оказался по существу единственным, который настойчиво и живо обсуждался. Братство людей, эмигрировавших в разные страны, было непривычно внутри традиции, где община почти всегда предполагала общность территории. Речь о. Сергия 14/27 марта 1924 в Праге:

[...] Принцип строения нашего Братства не по строго территориальному признаку иногда хотят объявить неправильным, неканоническим, — эти возражения слышались и тогда, когда патриархом [Тихоном] было утверждено в России одноименное Братство св. Софии; слышатся эти возражения и ныне. (22) .

На заседании 13 ноября 1924 обсуждается книга историка Михаила Васильевича Зызыкина (1880—1960) «Царская власть и закон о престолонаследии в России» (София 1924). О. Сергей истолковывает анафематствование в неделю Православия всех тех, кто не признает, что царю подается особая благодать Святого Духа для управления страной, в слабом смысле: он подводит это под общий принцип апостола Павла «несть власти аще не от Бога», применяя это и к советской власти, только с тем ограничением, что «подобает Богу повиноватися более нежели человеку» (47).

Булгаков таким образом с самого начала готов в принципе сдать царя. Конечно, царство есть священный чин (47), в византийской традиции не царь зависит от патриарха, а патриарх от царя. Однако в реальной истории царям не удалось быть на высоте своего идеала.

Можно сказать, что христианскому человечеству не удалось наладить правильную связь христианского идеала царя и внехристианских империалистических сил в нем. (49)

Было время, когда христианский мир не имел своего освященного царя, — до Константина. К тому мы, возможно, сейчас возвращаемся:

Не есть ли царь — вид преходящего служения в церкви, как преходящим служением был чин диакониссы и т.п.? (49) Идея легитимизма, ставящая знак равенства между церковным сознанием и верностью царскому дому, не может быть признана учением церкви. (51)

Проблема царя решается казалось бы так просто, возвращением к раннему христианству, где царь был не нужен церкви. Булгаков однако все равно называет эту проблему одной из самых трудных и страшных (49). Обращает на себя внимание то, что в разборе Булгакова не появляется тема разделения властей.

Царь один, потому что вообще харисмы, данные всей церкви, осуществляются в личности, и потому, что царская власть не может быть раздроблена в ответственности. (48)

Ту власть, которая сменит царя, Булгаков видит такой же единой и личной. Булгаков, что всего важнее, не задает вовсе вопроса о том, как распределится харизма власти по личностям в случае разделения властей. Участники дискуссии, как и он, даже не задумываются о разделении властей. Георгий Васильевич Флоровский (1883—1962), который тоже сдает царя, нечаянно — что тем более значительно — исключает на будущее для православного сознания перспективу разделения властей:

Конечно, идея православного *царства* не выпадет из церковного сознания, но идея православного *царя* — может быть и выпадет. (53)

Разделение власти Булгаков понимает только межгосударственное, естественно получающееся вместе с разделением территории:

Так как весь мир не дан, как церковь, то и идея единичности православного царя лишена основы. (54)

Через две недели, на заседании 27.11.1924 в Праге, вопрос о власти продолжается так же интенсивно. Николай Онуфриевич Лосский (1870—1965) отказывается от царя с еще большей готовностью чем Булгаков.

Наличность в церкви анафематизмов, о которых прошлый раз говорил о. С. Булгаков, для меня не имеет решающего значения. (56)

У Лосского, причем только у него среди всех участников обсуждения, очень издалека появляется перспектива «аппарата власти», внутри которого, лишь бы он хорошо действовал, не нужно выделять никакую одну личность как «Жениха Церкви». Такой аппарат работал бы «вне связи с церковью — лишь бы его одушевляла этическая идея» (56). Но едва наметившись виды на разделение властей и на отделение церкви от государства у Лосского тут же заслоняются: среди равных внутри аппарата власти он видит кого-то одного более равного.

[...] в государстве ни один человек не должен иметь исключительного положения. Может и должен быть *primus inter pares* [первый среди равных]. (57)

Выступающий после Лосского Василий Васильевич Зеньковский (1881—1962), тогда еще не священник, вслед за большинством отказывается от реального царя — и так же, как Флоровский, видит православное сознание по существу и неотменимо привязанным к идее царя, одного, благословенного!

[...] в церкви не угасло то высокое понимание царской власти, которое видело в ней церковный чин, связывало и охраняло, питало ее венчанием. Жизнь может отойти совсем от царской власти, но если бы она к ней вернулась, то церковь раскроет снова свои объятия, благословит и увенчает царя. Для церкви не прекратилась, не потускнела та высшая правда царской власти, которая ей одной присуща. (57—58)

3. Говорят сильнейшие церковные мыслители, собравшись вместе в обещающее время основания Братства, с

широтой и свободой, причем не академически, а как реалисты. Уверенность, с какой они невзначай исключают перспективу разделения властей и отказа от единовластия на православной территории, похожа на пророчество. Эти зоркие умы нигде на горизонте не усматривают возможности немонархической политики. Православная территория для них не исключает инославия, но под покровительством большинства. Павел Александрович Остроухов (1885—1965), историк и экономист:

[...] не вижу никакого трагизма, что у православного царя может быть много иноверных. Что же тут трагического? Лишь бы он был царем праведным. (61)

Власть для участников заседаний едина. Единство понимается как целость и соответственно здравость. Такое единство для всех, не исключая, мы видели, даже Лосского, воплощается в одном лице. Участники заседаний поэтому не видят проблемы с освящением власти, которая возникла бы в республике, где лиц с равными правами оказалось бы много.

Мы признаем все (быть может лишь Н. О. Лосский здесь недостаточно определен), что для церковных людей бесспорна необходимость церковного освящения верховной власти. (63)

Заседание 21.5.1925 перешло к положению Церкви в России. Оно было названо безысходным. Церковь в стране оказалась настолько привязана к власти, что у нее не осталось даже своего голоса: непонятно, чей голос слышался в так называемом завещании, подписанном якобы патриархом². Оказалось, что единовластие в согласии с Цер-

² Елена Александровна Огнёва, сестра искусствоведа, в свое время дочь коменданта Кремля, видевшая девочкой расстрел из пулемета строя молодых курсантов защитников Кремля большевиками, отчего у нее сильно заболели зубы и неблагополучие зубов осталось у нее на всю жизнь, однажды в жаркий летний день на нынешнем Гоголевском бульваре зашла в храм, не зная, что там патриаршая служба. Ей запомнилось, как патриарх спросил: «Православные, читали вчера мое выступление в газете?» И на положительный ответ, ударив сильно о пол посохом: «Так вот, православные, я этого не говорил!»

ковью обеспечивало ее единство, а когда Церковь осталась одна, она естественно распадается на автокефалии еще до осознания и официального оформления раскола. Булгаков на заседании 25.6.1925 в Праге:

Фактически мы имеем здесь настоящую автокефалию. Если бы, например, какая-либо из митрополитских или епископских кафедр в эмиграции стала свободной — разве было бы послано ходатайство митр. Петру о ее замещении? Нет, она была бы самостоятельно замещена здесь. (87)

Булгаков применяет многозначительный термин Антона Владимировича Карташева (1875—1960) для этой фактической автокефалии: «мы с церковной Россией — *в разном подданстве*» (87). Теоретически и канонически подданство для Церкви, как выяснилось в дискуссии о царе, не нужно. На практике *политическая корректность*, говорит Булгаков (88), требует от московской церкви лояльности «не за страх, а за совесть» (88). «Разное подданство» фатально ведет православную церковь к расколу. Причина в органической связи православия с властью. Притяжение церкви, если только она хочет остаться целой, к монархии на том же заседании констатирует Лев Александрович Зандер (1893—1964), философ и богослов:

Верный сам по себе тезис о необходимости освящения власти церковью не означает, что не может быть православной республики, — между тем церковная власть без колебаний присоединяется к монархистам. (98)

Сродство православия и единовластия на заседаниях не разбиралось. Готовность к полному отделению Церкви как чисто духовного явления от власти из членов Братства Св. Софии показал только один Бердяев, но его отрешенность тут же поставила его вне Братства и фактически вне реальной Церкви вестником чего-то совершенно нового:

Духовно чувствовал себя безмерно свободнее и счастливее за 5 лет в Советской России, чем здесь; большевики были совершенно инородны, а внутри была духовная свобода [...] В России

религиозно пережил факт русской революции и связанной с ней катастрофы. Мистически пережил начало новой жизни; нет возврата к старой жизни. В России нет реставрационной религиозности; оно (sic) преобладает здесь. (101—102)

Выйдя из Братства Св. Софии, Бердяев опередил его распад. Распад Братства предвосхитил процесс автокефализации, который члены Братства так ясно предвидели.

Догмат Григория Паламы о различении в Боге сущности и энергии был в соответствии с византийским церковным правом утвержден императорской властью. Софиология прот. Сергия Булгакова, продолжающая, как подтверждают эти изданные Н. А. Струве документы, паламитский догмат, была осуждена московской метрополией в большой мере или может быть исключительно из ее желания быть политически корректной. Из-за привязки православной Церкви к власти догмат о сущности и энергиях распространялся только на области, подданные Иоанну Кантакузину. Точно так же осуждение булгаковской софиологии не распространялось на территорию, на которой уже фактически существовала автокефалия. Оттуда Москве отвечали с сознанием своей силы. На фотодокументе (с. 40), где ниже видны подписи Зеньковского, Карташева, Федотова, Вышеславцева, Вейдле, всего 12, читаем:

Указ митроп. Сергия [с осуждением софиологии о. Сергия Булгакова] ставит под угрозу самое существование богословской науки и высшей богословской школы [...] Нам приходится вновь поставить вопрос о праве исследования в области научно-богословских дисциплин.

Этот вопрос, но прежде всего вопрос о связи православия с государственной властью, должны сейчас снова ставить и мы.

2000

Леонтьев, Розанов и монастырь

1. Когда Василий Васильевич Розанов к своей невыразимой радости и удивлению, это его слова из ответного письма, получил, сначала он говорит «посылку», потом называет «письмо», из Оптиной пустыни с надписью «От К. Н. Леонтьева» — это первое письмо Леонтьева к Розанову датировано 13 апреля 1891 года, а через 7 месяцев, 12 ноября 1891 года Леонтьев скончался от воспаления легких в монастырской гостинице Сергиева Посада, — и началась переписка, опубликованная в ее леонтьевской части Розановым в «Русском вестнике» 1903, а в розановской части Татьяной Померанской в «Литературной учебе», последний № 6 за 1989, то Розанов думал что он переписывается с монахом, что Константин Леонтьев монах уже давно (в сопроводительном слове Розанова к своей публикации леонтьевских писем есть пассаж о клобуке монаха на Леонтьеве с пояснением «Леонтьев был тайно пострижен на Афонской горе, что не возлагало на него никакого мундира монашества в миру и мирской жизни»³). Розанов поправится только позднее, в литературном сборнике «Памяти Константина Николаевича Леонтьева» (СПб: Сириус 1911), где А. Коноплянцев в биографии Леонтьева говорит определенно, что пострижение Константин Леонтьев, с переменной имени на Климента, принял от Амвросия Оптинского 23 августа 1891, т. е. за два месяца до смерти преподобного Амвросия, 79-летнего, и меньше чем за три до смерти Леонтьева. И я слышал от Светланы Даниловны Селивановой в прошлом году, «есть и такое мнение», сказала она мне, «что пострижения Леонтьева вообще не было». Я не компетентен ни в части историко-литературной или другой архивной документации, ни в церковно-канонической части с точки зрения того, какую

³ Константин Леонтьев. Письма к Василию Розанову. Вступленье. комментарии и послесловие В.В.Розанова. Вступительная статья Б. А. Филиппова. London: Nina Karsov 1981, с. 29.

именно ступень послушания или монашества действительно принял Леонтьев, определенно высказаться по этому вопросу просто не могу. В Москве живет внучка человека, в свое время очень близкого к Леонтьеву, — хорошо известной всем биографам Леонтьева по его собственным неоднократным упоминаниям Вари, или Варьки, Варвары Лукьяновны по мужу Прониной, гораздо больше чем просто прислуги Леонтьева: он называл Варю «дитя души», был с нею во многом как с дочерью, выдал ее замуж за Александра Пронина, которого он с Варей увидел придя к обедне на Троицын день 1883 или 1884 года в Кунцеве под Москвой, «на паперти увидели Александра и его красота поразила нас» (Замараев Г. И., он был шафером на свадьбе, по Юрию Иваску⁴). Леонтьев ими любовался, баловал их, читал им русских классиков, обучал манерам, и блажененькая Лизавета Петровна нянчилась с детьми Вари и Александра. По Юрию Иваску Варя и Александр разошлись еще при жизни Леонтьева⁵. Но похоже что на самом деле нет: они прожили вместе долгую жизнь и имели 13 детей, сама Варвара Лукьяновна умерла в январе 1950 года в возрасте 87 лет и похоронена на Мазилловском кладбище, потом перезахоронена на Химкинском кладбище, и вот одна из ее дочерей, как мне пишет Лидия Николаевна Пронина, просила *свою* дочь вписать в поминальную книжку «*монаха Климентия*».

Так или иначе, Василий Васильевич Розанов думает что переписывается именно с монахом, тем более что в письме Леонтьева от 18 октября 1891 года, уже из Сергиева Посада, есть такие слова:

Я... разрушаю теперь свой домашний, семейный строй... в ожидании возможности поступить куда-нибудь *в ограду*... в некоторого рода 'безмолвии'. 'Безмолвие' по-монашески не значит 'молчание'; это значит более или менее *беззаботное*, беспопечительное *одиночество*, разумеется, с постом и молитвой. И древ-

⁴ Юрий Ивиск. Константин Леонтьев. Жизнь и творчество. Франкфурт на Майне 1974, с. 252.

⁵ Там же с. 253.

ние отцы различали два главных рода иночества — *послушание* (в общине) и *безмолвие* (одиночество).⁶

И первое коротенькое письмо Леонтьева упоминало о монашестве.

Усердно молю Бога, чтобы вы поскорее *переросли Достоевского* с его 'гармониями', которых никогда не будет, да и не нужно. Его монашество — сочиненное. И учение ст. Зосимы — ложное; и весь стиль его бесед фальшивый. Помогите вам Господь милосердный поскорее вникнуть в дух реально-существующего монашества и проникнуться им.⁷

Леонтьев, Розанов думает что монах, уверен, учит, будет просвещать Розанова, каков дух настоящего монастыря.

Но вот в той же переписке — продолжается та же тема жорж-зандовского христианства Достоевского — Леонтьев говорит, что безжизненно-всепрощающий Христос в легенде о великом инквизиторе, Христос, который молчаливо целует инквизитора в «бескровные уста», тоже сочинен Достоевским. Истинный Христос другой, как и настоящий инквизитор тоже другой, верующий; он, Леонтьев, спрашивал обо всем этом у монахов и они подтвердили его мнение. Примечание Розанова к этому месту: «Едва ли Леонтьев не наивничал, обращаясь к ним (монахам) 'за разъяснением'»⁸. И дальше следует пассаж о «нас», мирских людях, и о «них», монахах: они и мы разные, отдельные, они от нас далеко и нас не понимают, отошли в свое, отгородились от наших бед, стряхнули с себя нас, наш крест потерянного, загнанного доброго человека, который в мирском душегубительстве, в перемалывающей фабрике будней хочет сохранить веру, надежду, любовь; монах его мирские беды, его кричащую плачущую литературу слышать не хочет, но настоящий-то крест, неотесанный, не прилаженный к силам, рискованный как раз здесь и на-

⁶ Константин Леонтьев. Письма к Василию Розанову... с. 122.

⁷ Там же, с. 39.

⁸ Там же, с. 68.

стоящая выделка человека среди всесторонней необеспеченности, на всех сквозняках идет здесь, где человек говорит непоставленным голосом. Из незащищенности этого существования мыслящей соломинки, жальче и невесомее которой уже ничего нет, но зато и которая уже над бездной зависла так окончательно, что додумалась до последних вещей и вспомнила что может петь, Розанов *с сочувствием* и сожалением говорит:

Бедную и несчастную сторону нашего духовенства составляет то, что они зачастую не только не знают (иначе как формально, школьно, схоластически) литературы и философии, волнующих 'внешний (для духовенства) мир', но их решительно невозможно и ввести в дух этих недоумений, в настоящие и *кровные* его мотивы. Только приходя в соприкосновение с духовенством понимаешь, как много значит *школа* и *история личного образования*, личных знакомых, встреч, прочитываемых книг. Духовное лицо прикасается только к духовным же; и они все слежались в ком твердый и непроницаемый. У них есть *свои* сомнения, но не наши, *своя* боль — и тоже не наша. Нашей боли и наших сомнений они никогда не почувствуют, и в глубочайшем, в душевном смысле — мы, просто, не существуем для них, как в значительной степени — и они для нас. Печально, но истинно.⁹

Розанов говорит — «истинно». Правда, в которую он падает здесь как в яму, захватывает его так, что он не успевает правильно назвать вещи, о которых говорит. Грань между «ими» и «нами» проходит не там где он назвал, не между духовенством и мирянами. Всякий из нас знает по крайней мере одного православного проповедника, который всегда с нами, знает нашу беду и несет наш крест. И наоборот, один преподаватель нового курса культуры в Московской духовной академии, когда еще вовсе не был духовным лицом, совсем успокоившимся голосом говорил мне: «Светская литература, понимаете ли, вся затронута соблазнами, и Достоевский тоже ведь в сущности соблазнительный писатель, то ли дело святоотеческое слово». Я испугался и сказал: «Когда вы видите человека,

⁹ Там же.

или может быть своего ребенка, который кричит плачет, горюет, зовет о помощи, то даже если вы знаете, что причина его плача — с высоты вашего духовного опыта — иллюзорная, он должен был встать на молитву и отложить житейское попечение, то все равно ведь слезы и крик настоящие, неужели вы пройдете мимо? Литература надрываясь кричит о человеке. Хотя бы из сочувствия к боли, пусть вы уже научились такого терзания избегать, неужели не подойдете, не вслушаетесь, не попытаете понять?» И чего я достиг своей тирадой. Она была длиннее чем я сейчас сказал. Этот еще не диакон и, семейный, не монах, но человек уже устроившийся *там*, среди *них*, отвечал на мои нервы: «Ну что же, возможно, отношение между христианством и светской культурой в каких-то аспектах еще подлежит осмыслению». Это была снисходительная уступка мне.

«Ну что Достоевский, это все-таки соблазнительно, в духовном смысле не вполне выверено» — подобное я слышал и от философов, которые были марксистами и только совсем недавно стали богословами, оттого очень правоверными. Стена между нами, здесь, и ими, которые уже там, проходит не совсем между духовенством и мирянами, но именно так, как сказал Розанов: «Нашей боли и наших сомнений они никогда не почувствуют». Они (не обязательно духовенство, разделение проходит сложнее) как-то уже спаслись, застолбили себе часть в обеспеченном мире и на нас смотрят пристально.

И вот эта поразительная фраза Розанова, «Едва ли Л-в не наивничал, обращаясь к ним 'за разъяснениями'». Т. е. по Розанову Леонтьев на самом деле с нами и тоже знает, что *они* уже там и нас бедствующих не принимают и нашей заброшенности не понимают. Розанов имеет право так говорить? Прочитаем еще раз место леонтьевского письма, о котором речь. Леонтьев: «Я спрашивал у монахов и они подтвердили мое мнение». *Они*. Леонтьев наивен и прям. Розанов тоже прям, хотя не так наивен. Ему и в голову не приходит задуматься, как же Леонтьев отделяет себя от монахов, когда, Розанов думал тогда, Леонть-

ев и сам давно монах. Розанов не знает, а больше, чувствует на самом себе, что Леонтьев не *они*, а *мы* и в принципе никогда *они* стать не может, т. е. Розанов тут незаметно для себя поправляет себя, переиначивает грубо прочерченную было границу: вот, Леонтьев тоже (Розанов думает) монах, но прочно с *мы*, не отплыл еще в *они*, не замкнулся и *никогда не замкнется*.

2. Леонтьев на себя взвалил нашу необеспеченность, нашу бедственность, наш литературный безысходный нераспутываемый процесс. И Леонтьев сверх того взвалил на себя, поднял на свои плечи еще и раскол между *мы*, здешние бедствующие, и *они*, потому что в монашестве и в крепости православных убеждений никому не хочет уступать. Если кто строг, то и Леонтьев будет строг; если кто хранит устои веры, то и Леонтьев будет хранить. Леонтьев и там и здесь, и в монастыре и в миру с полным пониманием боли простого человека без половинчатости, какая бывает у совместителей. Он над собой операции, над своим умом, не сделал и никогда не сделает, другим веществом чем бедствующая в мире плоть себя никогда не почувствует.

Раз вы православный и думаете о монашестве, говорит ему недавно обращенный из протестантизма, потому весь нарочито правильный иеромонах Климент Зедергольм, так

надо идти дальше и чувствовать [заметьте: *надо чувствовать*, а Леонтьев чувствует то что чувствует, а не то что надо чувствовать]... надо...чувствовать духовное омерзение ко всему что не православие. — Зачем я буду чувствовать это омерзение? — воскликнул я. — Нет! для меня это невозможно. Я Коран читаю с удовольствием. — Коран мерзость! сказал Климент, отвращаясь. — Что делать! А для меня это прекрасная лирическая поэма. И я на вашу точку зрения не стану никогда. Я не понимаю этой односторонности и вы напрасно за меня опасаетесь. Я православию подчиняюсь, вы видите сами, вполне... [Но] даже и иезуит мне нравится больше равнодушного попа, которому хоть трава не расти и который не перекрестится, пока гром не грянет.¹⁰

¹⁰ Константин Леонтьев. Отец Климент Зедергольм, иеромонах Оптиной пустыни. Москва 1882², с. 98.

С этой правды Леонтьева, мне кажется, можно было бы начать, только начать, думать о его месте в монастыре и о месте монастыря в мире, — с той правды, что Леонтьев это всегда *мы* в том смысле что он от нас не отвернулся и не подумает отворачиваться, что нашу беду он не просто понимает, а ею живет. Но и леонтьевское *мы* не такое, какое получается в результате отгораживания от *они*. *Они* для Леонтьева и Розанова это те, кто смотрит на нас пристально и подозрительно, угадывая в нас не удовлетворяющих тому, как должно быть, с осуждением наготове, с новым требованием готовить из себя людей церковно мыслящих, чтобы получить квалификацию хорошего автора; а *мы* те, кто успеет, сумеет пожалеть их за такую односторонность и если будет расстроен, то заговорит с горем, надсадой, в достоевской истерике, но никогда не с холодным отстранением, никогда не с требованием обустроить свой ум. «Ум свой упростить я не могу...».

Леонтьевский ум — то же что розановское понимание, открытое внимание. Не случайно, хотя все равно удивительно, что шестидесятилетний Леонтьев за месяцы до смерти читал и понял то, что нам сейчас еще предстоит, розановское «О понимании».

Присел в одном месте (в конце): смотрю — мёд; присел в другом — тоже все хорошо и *понятно* (даже и *мне* — не метафизике!), и *ново* во многом... Различение *знания* от *понимания* мне показалось очень ясным, верным и (для меня, по крайней мере) *новым*; я нигде этого не встречал.¹¹

Что же, Леонтьев примирил мир и монастырь, вобрался на высоту, откуда вобрал то и другое? Это как раз нет. Такой примиритель перестал бы быть Леонтьевым и мы о нем пожалуй к этому времени уже забыли бы. Он честно нес на себе раскол между *ними* и *нами*, между монастырем и миром, имел и хранил в себе размах, доста-

¹¹ Константин Леонтьев. Письма к Василию Розанову... с. 63, из письма 27 мая.

точный для того чтобы не принимать меры против надрыва. От которого у человека дар слова.

5.10.1990

Единое христианство

1. Христианское единство теперь видимо сохраняется уже только в разнообразии конфессий. Каждая в отдельности может и должна, если уверена в своем праве, относиться к другим с ревностью. Мы понимаем Льва Платоновича Карсавина, когда он, видя в идеале Православную Вселенскую Церковь живой личностью, соборным единством многих поместных национальных Церквей, называет католичество и протестантизм ересями. Веры нет, если она заранее решила считать себя относительной и частичной. В крайности она готова на религиозные войны.

Отшатаываясь от насилия, она учится и обязана со временем жить рядом с другой верой, такой же исключительной. Высота раннего христианства, которую не удалось сохранить религиозному согласию, теперь существует за счет восполнения, говорит Карсавин, одних церквей другими.

Каждая обладает своими, только ей присущими чертами и своим особым дарованием восполняет дарования иных Церквей, а их дарованиями — свое в единстве любви Христовой. И ни одна из православных церквей не стремится к тому, чтобы изменить и на свой лад образовать прочие; напротив — дорожит их своеобразием, восполняющим ее качество. Даже от ересей, как католичество и протестантизм, Православная Церковь ждет не растворения их в одной из своих поместных церквей. Она ждет того, чтобы они, преодолев свои заблуждения и покаявшись, из себя самих и в своем качестве стали новыми поместными Православными Церквями, живыми и ценными по своеобразием их членами Тела Христова.¹²

¹² Л. П. Карсавин. Церковь, личность и государство (Париж 1927) // Символ. Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. № 42. декабрь 1999, с. 145.

Тем же словом *восполнение* называет взаимосвязь Церкви Соловьев.

Дело идет не о том, чтобы подавить нашу религиозную и моральную индивидуальность, но о том, чтобы восполнить ее и ввести ее в круг вселенской и поступательной жизни.¹³

Чувство нашей обязательной правоты должно уживаться с пониманием, что без других, которые в наших глазах явно ошибаются, соборное тело неполно.

Связать уверенность в своей исключительной правоте и ощущение себя частью одного тела с другими трудно. Жить так требует постоянного усилия различения. Понятие канонической территории, о котором много говорят наши церковные политики, бесспорно в смысле подчинения отдельных приходов властям своей Церкви, которая естественно желает, чтобы на земле, где живут ее прихожане, не было других вер. Но надо научиться тому, что все разделенные Церкви необходимы теперь для полноты веры. Ревнивое взаимное подозрение конфессий в отходе от истины, соседство спорящих между собой толков веры остается сейчас единственной формой раннего единства.

В документах Московской Патриархии право Российской Православной Церкви вести в России всю христианскую миссионерскую работу, допуская Римско-католическую Церковь только окормлять свою традиционную паству (поляков, литовцев, немцев), доказывается ссылкой на практику ранней апостольской Церкви.

Сам факт ведения здесь католической миссии, присутствие на российской земле католических миссионеров осуществляется в нарушение слов апостола Павла: «Я старался благовествовать не там, где [уже] было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании» (Рим 15, 20).¹⁴

¹³ Владимир Соловьев. О христианском единстве. Москва: Рудомино 1994. с. 204.

¹⁴ Письмо Председателя ОБЦС МП митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла архиепископу Тадеушу Кандрусевичу о преобразовании апостольских администратур в епархии и их объединении в церковную провинцию с центром в Москве // Сообщение Службы коммуникации ОБЦС МП от 01.07.2002.

Первоверховный апостол говорит так римлянам, уверенный за них, что они полны благодати, исполнены христианского знания. Он дерзает (Рим 15, 15) быть служителем (?) Самого Христа (16) и ничего не совершает иначе как Им. В наше время ни одна Церковь не может претендовать на прямое исполнение Всевышней воли. Российская православная Церковь рядом с восполняющими ее Церквями внутри христианизированной светской культуры не может своими силами обеспечить несение всей истины. Полюса Востока и Запада особенно необходимы для полноты. Ту же мысль, что у Владимира Соловьева и Карсавина, читаем у французского православного церковного писателя Оливье Клемана.

Если мы можем помочь христианам Запада обрести в полноте свои корни, они помогут нам, со своей стороны, понять, что не все еще сказано, что нельзя удовлетвориться повторением Отцов, что Дух веет всегда, позволяя Традиции, если мы хотим сохранить ее живой, быть творческой. Это правда, что Христос воскрес? или мы лжецы, которым достаточно хорошо петь? Если Христос действительно воскрес, немного и в нас тоже, пусть чуточку, будем уверены, что как бы ни было трудно, любовь и понимание победят.¹⁵

Как у нас на Востоке Европы есть различие между политикой церковной администрации и замыслом православного христианства, так практику Ватикана надо отличать, и Запад первый так делает, от исторического назначения Рима. Соловьев писал И. С. Аксакову:

¹⁵ Si nous pouvons aider les chrétiens d'Occident à retrouver pleinement leurs racines, ils nous aideront, de leur côté, à comprendre que tout n'a pas été dit, qu'on ne peut se contenter de répéter les Peres, que l'Esprit souffle toujours pour que la Tradition, si nous voulons qu'elle reste vivante, soit créatrice [...] Est-il vrai que le Christ est ressuscité? Ou sommes-nous des menteurs qui se contentent de bien chanter? Si le Christ est vraiment ressuscité, un peu en nous aussi, si peu que se soit, alors soyons assurés que quelles que soient les difficultés, l'amour et l'intelligence vaincront (*Olivier Clément*. Extraits de la communication présentée par Olivier Clément, historien et théologien orthodoxe, lors de la Journée de l'Orthodoxie en France // Service orthodoxe de presse, n. 260, juillet-août 2001, p. 16).

Мне кажется, вы смотрите только на папизм, а я смотрю прежде всего на великий, святой и вечный Рим, основную и неотъемлемую часть вселенской Церкви.¹⁶

Под папизмом тут понимаются «практические злоупотребления и искажения папской идеи». Идея исторического и народного православия не в меньшей мере затемнена.

Соединение Церквей, духовное примирение Востока и Запада в богочеловеческом единстве вселенской Церкви есть святое дело, то действительное слово, которое Россия должна сказать миру.¹⁷

2. Первый шаг к единству Соловьев видел в свободе суждения, которая невозможна, когда идеология поддерживается силой.

Для *справедливого* суда нам должна быть открыта возможность не только осудить, но и оправдать католичество. Говоря в моей статье о допущении католической пропаганды, я разумел прежде всего обоюдную свободу церковной полемики, чтобы можно было не только нападать на католичество, но и защищать его от нападений. Если праведное решение церковного спора не дано нам путем авторитета, то мы должны искать его путем свободы.¹⁸

Соловьев напоминает, что авторитетного решения Вселенского собора о неправоте католического или, добавим от себя, также православного вероучения, насколько они расходятся между собой, не существует. Догматы *filioque*, непорочного зачатия Богоматери и безошибочности, присущей торжественному заявлению канонического главы Церкви, содержатся внутри признанных нашим Востоком текстов. В них эти догматы свернуто есть. Например, непорочное зачатие Богородицы упоминается в текстах четых миней и акафистов.

¹⁶ Владимир Соловьев. О христианском единстве... с.13.

¹⁷ Там же. с. 16

¹⁸ Там же. с. 157.

Анна славная ныне зачинает чистую, бесплотного заченшую Господа.

Чистую во утробе зачала еси.

Миро благовонное в утробе зачала еси Анно. Голубицу при-
яла еси нескверную.

Иоаким и Анна, поношения бесчадства, и Адам и Ева от тли смертныя свободистася Пречистая, во святем Рождестве твоём.

Поем Святое Твое рождество, чтим и непорочное зачатие Твое.

В литургии Златоуста Богородица величается пречистой *изрядно*, т. е. преимущественно перед прочими небесными силами, что не имело бы смысла, не будь она чистой от рождения. Папа Пий IX оформил как догмат то, что церковь, причем в основном восточная, давно говорила в своей литургике¹⁹.

Продолжая те же наблюдения, Сергей Аверинцев указывает, что Запад и Восток расходятся не в христианском учении, которое едино, а в тоне, цвете, жесте, вкусе, т.е. там, где сближение в смысле перехода на одинаковые основания невозможно и ненужно.

Сколько-нибудь подлинный синтез типов христианской религиозной культуры — крайне трудная задача для будущего, которая потребует кропотливой работы. Я говорю о взаимоотторжении религиозных культур, а не о *вероучительных* разногласиях. Проблемы, *духовно* разделяющие сегодняшних православных и католиков — не в *Filioque*, не в догмате о Непорочном Зачатии и не в вопросе о точном моменте пресуществления Св. Даров, а уж скорее в области того, что о. Флоренский назвал «православным вкусом». Из всех особо непримиримых православных обличителей католицизма, которых я повидал на своем веку, самым искренним и глубоким был художник по своему дарованию, призванию и душевному складу, замечательный иконописец и богослов иконы. Он-то понимал, что говорит; но что он говорил? За каждым его словом ощущалась ревность художника, ратующего за чистоту стиля, для которого эклектизм есть скверна; ибо творчество как таковое толерантным быть не

¹⁹ Николай Голицын. Материалы к изучению, какие были отношения древней Восточной Церкви к Римскому престолу// Символ 41, июль 1999. с. 228.

может. Дивергенция культур сказывается, конечно, и за пределами сферы собственно художественной; но дело все равно во «вкусе», в навыках поведения, в духовном такте, жеста, ритме и темпе — прежде всего, разумеется, богослужебном, но и общем, жизненном. На православный вкус Ватикан — чересчур государство; в католической перспективе наше духовенство слишком легко соглашается быть декоративным придатком к государству. Вот что сегодня смущает, задевает, разделяет — а вовсе не пункты, каталогизированные византийскими полемистами.²⁰

Аверинцев говорит о синтезе тона, цвета, жеста, требующем искусства.

Задача синтеза остается весьма и весьма трудной; благоразумный христианин не может не страшиться всеобщей эклектико-синкретической неразберихи, грозящей доконать и без того расшатанное чувство духовного стиля и вкуса. Но зато решение этой задачи обещает неизмеримо облегчить борьбу с другими жизненными проблемами вселенского христианства. Христианский Запад остро нуждается сегодня в православном чувстве тайны, «страха Божия», онтологической дистанции между Творцом и тварью, в православной помощи против эрозии чувства греха; иначе те среди сынов и дочерей Запада, которые не устанут искать религии, достойной этого имени, будут все чаще уходить в сторону Востока нехристианского — например, в сторону Ислама. Но и христианскому Востоку не обойтись без западного опыта более чем двухвековой жизни веры перед лицом вызова, брошенного Просвещением, без всего, что оказалось наработано западной рефлексией над проблемами нравственного богословия и сопряженного с ним богословия права, без западного вкуса к терпеливому различению нюансов, без императива интеллектуальной честности; иначе жизненное право демократической цивилизации будет вновь и вновь разыгрываться у нас как козырная карта против христианства, которую на уровне веры «малых сих» крыть окажется еще раз нечем. Западное христианство так часто вправе напомнить нам: «Братия! не будьте дети умом» (1 Кор 14, 20). Мы же иногда имеем основания напомнить нашим западным братьям: «Начало мудрости — страх Господень» (Притч 1, 7).²¹

²⁰ С. С. Аверинцев. Будущее христианства в Европе // С. С. Аверинцев. София-логос. Словарь. Киев: Дух и буква 2001, с. 405—406.

²¹ Там же, с. 406—407.

«Крепкий» (Соловьев) раздор между близкими требует сначала, пока не восстановлено единство, нравственного подвига. Искусственное единство унии или изоляции создаст внутренний раскол. Уйти от раскола, когда для единства сил нет, нельзя и не нужно. Он один теперь напоминает о нераздельности исторического христианства.

Христианская Церковь в историческом смысле представляет собою примирение двух образовательных начал: восточного, состоящего в пассивной преданности божеству, и западного, утверждающего самостоятельность человека. Идеал Церкви не в слиянии этих двух различных действий, а в их *согласовании*. Соединенные Церковью народы Востока и Запада скоро разошлись в своем понимании этой самой Церкви. Восточные поняли по-своему, западные по-своему, и вместо того чтоб искать друг у друга восполнения этой односторонности, каждый стал искать только своего, принял свое одностороннее понимание за единственно истинное и безусловно обязательное.²²

Единство такой высоты, какую имеет в виду Соловьев, может распасться, когда заботу о нем берут на себя люди. Человеческая неудача говорит не столько о невозможности, сколько о величии цели.

Сила духовной власти — в ее религиозном преимуществе, преимуществе особого служения делу Божию. Только во имя этого религиозного преимущества все силы мира должны быть подчинены духовной власти. Но когда она сама, забывая свой религиозный характер, прибегает для подчинения себе мира к средствам мирской политики — интригам, дипломатии, военной силе, — она тем самым отказывается от своего религиозного преимущества.²³

Действуя человеческой силой ума или большинства, Церковь лишает себя реальной опоры. В наши дни дипломатическая и полицейская война чиновников ОВЦС и МП против Ватикана, например запрет визита Иоанна Павла II в

²² В. С. Соловьев. Великий спор и христианская политика// В. С. Соловьев. О христианском единстве... с. 47.

²³ Там же, с. 62.

Россию, наводит на мысли о хрупкости православия, чего на самом деле нет.

Восточная Церковь, несмотря на отсутствие жизненной, практической связи между своими частями, несмотря на отсутствие строгого единства и порядка в своей организации и несмотря на происходящую отсюда неподвижность и бездеятельность, все-таки обладает внутренней религиозною крепостью, благодаря которой она сохраняет и существенное единство своих основ и всю свою церковную особенность. Разобрать христианский Восток по частям, как об этом мечтают фанатики латинизма, — невозможно, ибо у этого Востока есть внутренняя духовная связь, есть своя церковная идея, свой общий принцип. В средние века это понимали и на Западе; так, великий папа Иннокентий III высказывал ту мысль, что Восточная Церковь представляет собой чисто духовную сторону христианства, есть Церковь по преимуществу Духа Святого. Так это или нет, но во всяком случае самостоятельный характер и значение Восточной Церкви — вне сомнения. Эта Церковь есть существенно-необходимая, неотъемлемая часть в полноте Церкви Вселенской.

Православный Восток никогда не может быть *обращен в латинство*, ибо в таком случае Церковь Вселенская превратилась бы в Церковь латинскую, и само христианство потеряло бы свое особенное значение в человеческой истории. Мы знаем, что в этой истории христианство явилось как соединение и внутреннее примирение восточного и западного образования в истине богочеловечества. Поэтому, если бы одно из этих образований получило исключительное преобладание с поглощением другого, то самый характер христианства в его историческом призвании был бы нарушен, оно перестало бы служить выражением и воплощением во всемирной истории идеи богочеловечества.²⁴

Соловьев видел, как формальное обособление мешает свободно развернуться православию. Его суть не в догматических мелочах и местных привычках. Правды, что наша разность с Западом неустранима и нужна самому За-

²⁴ Там же, с. 70.

паду, достаточно для нашего сохранения, лишь бы мы остались живы и деятельны. Если ревнители православия привязаны к живой стране, которой служат, они знают ее силу. К неприемлемому чужому надо относиться так же, как к негодному своему. У других много пороков, но разве на один порок числом их меньше у меня? Дороже доказательств нашей правоты участие в общем деле. Приехавший сюда входит в поле притяжения страны. Начав дышать ее воздухом, он так или иначе работает на нее, все равно, внутри ислама, католичества или православия.

3. Православный русский имеет полное право на уверенность, что только его сознание верно. Он обязан так жить. Но он обязан понимать и величие христианства. Оно больше чем думы даже очень сильного человека. Христианство дело человечества. Невидимая община Христа больше всего, что имеет дерзновение называть себя Его церковью. Его делу не случилось быть новым, а оно сама новизна. Реформа не эпизод общины, посвятившей себя Ему, а ее непрекращающееся состояние.

Можно допустить, что церковные власти в одном отношении совпадают с настроением большинства. Они не хотят в принципе ничего менять. Открытие и обустройство новых храмов не смена, а расширение старого.

Православие в плену прежде всего у государства, но оно также в плену у традиций, возведенных в абсолют, у эстетизма, заменяющего подлинную красоту духа, — страдает исторической закоснелостью.²⁵

Вообще у нас в России в деле церкви, как и во всем, ревнивей всего охраняется благовидность, decorum, — и этим большею частью и удовлетворяется наша любовь к церкви, наша ленивая любовь, наша ленивая вера! Нигде так не боятся правды, как в области нашего церковного управления, нигде младшие так не трусят старших, как в духовной иерархии, нигде так не в ходу

²⁵ *Никита Струве*. Православие и культура. Москва: Христианское издательство 1992, с. 19.

«ложь во спасение», как там, где ложь должна бы быть в омерзении. Нигде, под предлогом змеиной мудрости, не допускается столько сделок и компромиссов, унижающих достоинство церкви, ослабляющих уважение к ее авторитету. Все это происходит, главным образом, от недостатка веры в силу истины.²⁶

Запоздалое обновление, каким стал Поместный Собор 1917—1918 годов, было неестественно прервано. До сих пор оно сдерживается опасением, что перемены, однажды допущенные, уведут слишком далеко.

Многие из дискуссионных вопросов того времени сохраняют для нашей Церкви свою актуальность [...] Нам предстоит продолжить недоконченное ими дело устроения церковного бытия в духе живой соборности и творческого преемства.²⁷

Поместный Собор 1917—1918 годов, действовавший в условиях политической катастрофы, не смог реализовать всех возлагавшихся на него ожиданий. Инициативу в области литургических преобразований попытались перехватить некоторые лидеры обновленческого раскола, стремившиеся использовать в своих целях любые трудности «Патриаршей» Православной Церкви. Надолго утвердилась стереотипная ассоциация *обновления* церковной жизни и всяческих изменений в ней с «обновленчеством», т. е. расколом, предательством и изменой. Появилось даже неуклюжее слово «неообновленчество» (стоит напомнить, что первоначально этот бранный ярлык употреблялся применительно к митрополиту Сергию (Страгородскому) и его Синоду). Но неужели тем самым была дискредитирована сама идея живого, творческого развития?²⁸

Ситуация очевидна. Независимо от Балашова в тех же словах ее описывает Аверинцев.

Не могу не видеть неизбежности ряда перемен и способен лишь пожелать, чтобы перемены эти были разумно проведены в

²⁶ Из высказываний И. С. Аксакова о Русской Церкви // *Владимир Соловьев. О христианском единстве...* с.171—172.

²⁷ Кирилл митрополит Смоленский и Калининградский, председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Предисловие // *Прот. Николай Балашов. На пути к литургическому возрождению.* М. 2001, с. 3.

²⁸ *Прот. Николай Балашов. Введение* // Там же, с. 6—7.

жизнь, чтобы вызвать минимум потерь. «Обновленцы» раннесоветской эпохи надолго скомпрометировали у нас любой разговор об обновлении; однако из того, что лидеры «обновленчества» — отнюдь не все шедшие за ними верующие, а именно лидеры, — опозорили себя комплотом с безбожной властью и прямым предательством законной иерархии, не следует, будто проблем, какие они пытались решать в неподходящее время и недолжным образом, не существует. Как все живое, церковная практика в своих внешних формах менялась на всем протяжении истории христианства, с древних времен и доныне.²⁹

Оборонительная настороженность Церкви к любым переменам имеет хорошую сторону ограждения божественной высоты от человеческих толкований. Недоверие однако должно сочетаться с принятием духа. Его утешение в ранней Церкви было грехом, не имевшим прощения. Чтобы не потерять каплю из пресуществленного хлеба и вина в чаше, священник должен быть крайне внимателен. К такому же сбережению каждой искры божественного огня призывает раннее христианство. По Варнаве, ученику апостола Павла, надо доверять всему, что послано духом. В Учении двенадцати апостолов пренебрежение сколь угодно малым моментом вести, проповеди, пророчества называется самым страшным из всего, что может случиться.

И всякого пророка, говорящего в духе, не испытывайте и не обсуждайте его; ибо всякий грех простится, а этот грех не простится.³⁰

Слушая и понимая все, в чем веет дух, оставим критику и проверку на потом, как плевелы будут отделены от пшеницы при молотье и духовные дарования узнаются по плодам их. Этот смысл непролития капли огня имеет евангельское слово «Всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам» (Мф 12, 31).

²⁹ *Сергей Аверинцев*. Будущее христианства в Европе... с. 402.

³⁰ Ранние отцы Церкви. Антология. Брюссель: Жизнь с Богом 1988, с. 22.

Место ошибочно обсуждается в смысле того, какая нечестивая формула совершенно недопустима. Как в Учении двенадцати апостолов, здесь говорится о духовном подъеме. Всё сойдет с рук человеку, кроме растраты момента вдохновения, чужого или своего. Каждый день лицо вести меняется. Поэтому хлеб в молитве Господней просят на сегодня, не больше. Завтра будет другой день и другое веяние духа. Жизнь требует постоянной, каждодневной новости; просить о хлебе надо каждый день, или, сказано в Учении двенадцати апостолов, три раза в день.

Всякий приходящий к вам апостол да будет принят как сам Господь; но пусть он не остается более одного дня; если же будет нужда, то и на другой день; а если он останется на три дня — он лжепророк.³¹

Ненавидя тот же смертный грех, Лотреамон говорил, что всей морской воды не хватит чтобы смыть единое пятнышко разумной крови.

У современных Церквей мало доверия к исканиям мира. Обратная сторона и мера их непринятия духа — взаимное исключение Церквями друг друга.

Отсюда и самодовольное отчуждение Востока, отсюда и самоуверенный прозелитизм Запада. «Только моя церковь есть истинная Вселенская Церковь, — утверждает православный Восток, — поэтому мне нет никакого дела до Запада, лишь бы только он меня оставил в покое». Это есть самомнение, так сказать, *оборонительное*. «Только моя церковь есть истинная Вселенская Церковь, — утверждает католический Запад, — поэтому я должен обращать и восточных на мой единственно-истинный путь». Это есть самомнение *наступательное*. Воистину же Вселенская Церковь не знает такой исключительности, она пребывает и на Востоке и на Западе, она в том, чем *святится* и Восток и Запад, она в том, что соединяло христианские народы в их младенчестве, во имя чего они еще должны соединиться, чтобы достигнуть полноты возраста Христова [...] Тогда образовательные начала Востока и Запада, примиренные и соединенные в христианстве, но вновь разделившиеся в христианах, воссоеди-

³¹ Там же, с. 22—23.

няться в них самих и создадут вселенскую богочеловеческую культуру.³²

Не приходится ждать воссоединения скоро. Прекращение «враждебной полемики, предрассудков и недоразумений [...] ближайшее, полное и всестороннее знакомство»³³ возможны только если ревность о высоте христианства направится не на других, а смиренно на себя. Взаимная религиозная ненависть и война церквей друг с другом — перевертывание любви и войны с духами злобы. Задушевное при таком перевертывании вдруг становится удушающим. Не должно быть такого двойничества, когда прихожанин самозабвенно одной стороной лица взирает на батюшку, а другой, злобной — на мнимого еретика. О полноте внимания к чему бы то ни было при таком раздвоении чувств нельзя мечтать. Уже говорилось о невозможности для разделенных церквей нести всю истину веры так, чтобы других не было нужно. Для замкнувшихся в самомнении разговор с другими верующими мог бы быть выходом. Христианское воспитание заключается не в том чтобы обходить людей, не похожих на тебя.

Есть охранение и охранение. Иначе охраняется сундук с деньгами, иначе охраняется душа от искушений, иначе охраняется истина в борьбе с заблуждениями.³⁴

Бороться или нет, вопрос конечно не стоит. Всякая Церковь на земле воинствует. Как ни тяжела война, она лучше соблазнительного безобразия.

Вам предписана война, и она вам крайне отвратительна. Но, может быть, вы чувствуете отвращение от того, что добро для вас [...] Искушение губительнее войны [...] Те, которые уверовали,

³² Владимир Соловьев. Великий спор // Владимир Соловьев. О христианском единстве... с. 72, 74.

³³ Владимир Соловьев. Ответ Н. Я. Данилевскому // Владимир Соловьев. О христианском единстве... с. 77, 79.

³⁴ Владимир Соловьев. История и будущность теократии. Предисловие // Владимир Соловьев. О христианском единстве... с. 96.

оставили родину и ревностно подвизаются в войнах на пути Божиим, — те ждут милости от Бога.³⁵

Брань с духом злобы однако должна была бы исключить всякую другую войну. Начинаешь думать, в какой мере церковная власть ведет верующих не туда, когда мобилизует их, чего они сами не начали бы, на демонстрации против ищущих художников, против новых управленческих проектов. Руководство Московский патриархии приписывает всем верующим России в официальном документе недовольство католической проповедью на «территории православия». Эта территория понимается не духовно, а политически. На нее переносится принцип суверенитета и невмешательства во внутренние дела. Русские католики оказываются агентами «католического присутствия в нашей стране»³⁶. В том же официальном документе сравнение четырех католических епархий в современной России с всего лишь двумя при царе показывает, что церковные чиновники не отличают современную ситуацию от государственного православия сто лет назад. До начала XX века перешедший в 1896 году в католичество православный священник Алексей Евграфович Зерчанинов (1848—1933) сидел в Суздальской тюрьме для веротступников. После Указа о веротерпимости от 17 апреля 1905 года Санкт-Петербургская греко-католическая община Зерчанинова была с трудом частично признана в 1909 году как толк старообрядчества. Церковная власть ставит в укор католикам, что они проповедуют в современной ситуации свободнее чем то делали при православии, не отделившемся от государства.

4. По опросу фонда «Общественное мнение» на 7—8 апреля 2001 года 46 % православных считали, что церковь должна быть отделена от государства, 37 % были за превращение православия в государственную религию, причем из них решительно высказались за это 15 %, остальные 22 % с неко-

³⁵ Коран, 2. 212—215.

³⁶ Письмо Председателя ОВЦС МП митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла...

торым колебанием («скорее должно стать»). Комментарий социолога, консультанта фонда:

Любопытны причины подобной сдержанности. Казалось бы, православные люди должны положительно относиться к идее придания православию статуса государственной религии. Православная церковь всегда считала (и теперь считает) «симфонию Церкви и государства» наиболее желательным строем. На это указывает и государственный герб Византии, воспринятый от нее Россией, — двуглавый орел, обе головы — в коронах, а над ними сверху — третья корона, что означает подчинение обеих «ветвей власти» непосредственно Богу. Но, как указывается в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятых на Соборе 13—16 августа 2000 года, «Изменение властной формы на более религиозно укорененную без одухотворения самого общества неизбежно вырождается в ложь и лицемерие, обессилит эту форму и обесценит ее в глазах людей». Так что, вполне вероятно, те 22 % православных, которые высказались за превращение православия в государственную религию более осторожно, имели в виду возможную в будущем или идеальную форму правления.³⁷

Всякая администрация имеет задачи своего упорочения. У религиозной организации однако не может быть другого оправдания кроме верности божественному основателю. Его воля высока и так требовательна, что для предпочтения себя с осуждением других должно оставаться мало места. Каноническая территория, на которой церковное руководство объявляет свое исключительное право говорить от имени Христа, предполагает несовместимую с христианством территориальную веру. В Евангелии тема территории постоянно присутствует. Пророк изгнан из своего отечества, он рассылает апостолов по всей земле, идет в святой город, который называет своим, изгоняет менял с территории храма. Изгнание в первом случае зловеще, во втором свято. Не желая католиков на православной территории, официальные лица РПЦ не могут быть по уже приведенной причине уверены в святости своего недовольства.

³⁷ Валентина Чеснокова. Должно ли стать православие государственной религией России? // Отечественные записки, 2001, 1, с. 64—65.

Сторож деревенского православного храма, думающий человек, с которым я заговорил на эти темы, сказал неожиданно: «А чем какая-нибудь наша старушка, которая ходит в церковь, лучше католика?» На мои слова о настойчивом антикатоличестве главы русской православной Церкви он вообще не захотел понять меня: «Глава нашей Церкви разве не Иисус Христос?» Едва ли большинство верующих в России идет дальше такой неопределенной широты взглядов. Официальные бюллетени МП приписывают православному народу неправдоподобную политическую жесткость и отчетливость, когда информируют мир, что «нынешняя политика Ватикана» воспринимается «большинством наших сограждан» как могущая нанести серьезный ущерб «духовной жизни российского народа».

Дипломатическая изощренность настолько же непривычна массе верующих, насколько она отточена у иерархов. Митрополит Филарет ту же правду Откровения о Христе и церкви повертывал решительно против Рима.

Слово Божие знает единую токмо главу Церкви — Христа [...] По какому праву человеческое мудрование хочет, сверх сей Божественной Главы, дать сему бессмертному телу еще другую главу — смертную?³⁸

Риторическим вопросом митрополита молчаливо предполагалось умение русской церкви руководиться непосредственно Христом. Трезвее было бы в том сомневаться и вместе с Владимиром Соловьевым замечать различие между верой народной и официальным церковным строем.

Византийскому лукавству митрополита Филарета, смиренно забывавшего, что он смертный глава Церкви, возражал предшественник Соловьева князь Николай Борисович Голицын (1794—1866):

³⁸ Митрополит Филарет (Дроздов). Слово по освящении храма Благовещения Пресвятыя Богородицы в Кафедральном Чудове монастыре. 844 года, декабря 3-го дня.

В правлении Вселенской Церкви не может существовать несколько верховных Первосвященителей, потому что Христос установил одно только царство, а не несколько царств. Церковь, по выражению Апостола Павла, есть тело, которое составлено из главы и членов его. Глава видимой Церкви есть Петр и после него преемник его на Римском престоле, а члены ее суть все христиане, живущие в сообщении с ним. Две главы на одном теле было бы чудовищем. Иисус Христос — глава *невидимая*, а видимый глава — наместник его на земле, что составляет одну только главу. Единство так приросло, можно сказать, к сердцу Спасителя, что прежде жертвоприношения своего на кресте он умолял Отца соблазнить это *единство* между своими возлюбленными учениками, как вернейшее средство оградить Церковь свою от всякого прикосновения духа неправды (Ин 17, 11, 20—23). Утверждать, что много *независимых* Церквей составляют единую Церковь, было бы то же самое, как утверждать, что все европейские политические государства составляют единое Вселенское царство.³⁹

Николай Голицын, герой 1812 года, поэт и драматург, концертировавший виолончелист, создатель Русского музыкального общества, «русский друг Бетховена», в заслуживающих внимания занятиях историей и литургикой Православия пришел к той, на наш взгляд, правде, что без малейшего изменения существующих и «дорогих для русского сердца церковных наших обрядов и богослужения» «благочестивые христиане русской земли» уже сейчас состоят по сути дела в полном единстве веры с Западной церковью.⁴⁰

Обнаружение нашего вероучительного, не житейского, единства с католичеством неизбежно для всякого, кто изучит вопрос. Так было с филологом и историком М. Н. Гавриловым (1893—1954). Он дорожил каждой чертой восточного благочестия. Автор брошюр в защиту православия против баптистов, Гаврилов был задет суждениями западных авторов о России. Плотнo занявшись вопросом противостояния разделенных церквей, он заметил среди самих православных

³⁹ Е. Сморгунова. Николай Голицын и его полемическое сочинение о соединении Церквей // Символ 41, июль 1999. с. 131—132.

⁴⁰ Там же, с. 76.

авторов непримиримые расхождения мнений и хуже, неточности, передержки, недомолвки, например, в изложении Халкидонского собора. Выходом из тупика для него стала безусловная верность восточному христианству, литургике и патристике при недоверии к антикатолической политике восточной церковной администрации. Независимо от Голицына он убеждается, что так называемые «новые догматы» католичества содержатся в сокровищнице восточного православного богослужения. Как Владимир Соловьев, он начинает считать схизму и разделение «двух вер», православной и католической, конструкцией практических политиков без базы в христианской истине. В кричащих разноречиях православных теологов он видит «блуждающее богословие», где истина православия переплетается с частными мнениями при не признаваемой зависимости от влияния протестантской мысли.⁴¹

5. На соборе в Ферраре и Флоренции российский митрополит грек Исидор подписал от имени своей Церкви флорентийскую унию. Весной 1440 года в Москве на торжественном богослужении в присутствии великого князя Василия, прозванного Темным, диакон Исидора, только что вернувшегося из Флоренции, став на амвоне в стихаре и с орарием, велегласно зачитал постановление Флорентийского Восьмого вселенского собора о воссоединении христиан восточного обряда с Римом. Уния была тут же отменена решением великого князя.

В Византии инициаторами отмены были против воли императоров иерархи, в том числе вернувшиеся с собора и голосовавшие там за унию. В Москве, наоборот, митрополит Исидор не изменил своему решению и уехал на Запад. Николай Голицын и Соловьев одинаково видят в этом поступке одно из различий, хорошо характеризующих русское православие в отличие от византийского. Русь усвоила христианство раньше формального раскола.

⁴¹ В. Пельц. М. Н. Гаврилов // Символ 41, июль 1999, с. 317—322.

Говорить, что она приняла при князе Владимире православие, можно только в том смысле, в каком православием (верным учением) считает себя и римское католичество. Если православных верующих Камчатки действительно, как сообщает справка Отдела внешних церковных связей МП⁴², возмутила сказанная по телевидению фраза католического священника

неизвестно, во что Русь крестилась, в православие или в католичество,

то поправить, раз уж на то пошло, следовало бы не священника, а возмущенных верующих.

Соловьев видел большую разницу между политической активностью римско-католической организации («папизмом») и правдой первоапостольского Рима. Он не делал исключения и для своих.

Официальное учреждение, представителями которого являются наше церковное управление и наша богословская школа, поддерживающее во что бы то ни стало свой партикуляристический и односторонний характер, бесспорно не являют собой живую часть истинной Вселенской Церкви, основанной Христом.⁴³

Церковь-учреждение не может говорить от всей христианской общины, как правительство не тождественно государству. Как органы власти избираются страной и служат ей, так Московская патриархия подлежит утверждению верующим народом. Церковь со стороны своего управления остается «канцелярией», в этом качестве неизбежно пользуется недуховными приемами и тем «обрекает себя на судьбу мирских царств» (И. А. Аксаков). Нельзя отождествлять Церковь и церковную иерархию. Церковь свята, причт может быть грешным: в Церкви истина, причт способен на явные ошибки.⁴⁴

⁴² Письмо Председателя ОВЦС МП...

⁴³ В. С. Соловьев. О христианском единстве... с. 169.

⁴⁴ Зеньковский В. Апологетика. Рига 1992, с. 187.

Пришла пора

вернуться к историческим решениям Поместного Собора 1917—1918 гг., восстановить соборность, в том числе принцип выборности епископата при широком участии клира и мирян. Тоталитарная система с авторитарными методами управления унижает достоинство народа Божьего.⁴⁵

Гражданствование (*politeia*) христианства предполагает евангельское устройство всей жизни, начиная с государственной. Соловьев видит в истории Византии ступени отхода от гражданской задачи Церкви. «Торжество православия» после победы над иконоборчеством в 842 году было понято как окончательная расправа над ересями. Вероучительное внимание притупилось. Начиная с проблемного патриарха Фотия в середине 9 века Византия стала тратить умственные силы на доказательство себе правоты перед Западом. Западную критику, а с ней и свои пороки, перестали замечать. Церковь все больше довольствовалась мнимым благополучием державы.

Чрезвычайно знаменательный и недостаточно замеченный факт: с 842 года не было уже ни одного императора *еретика* или *ересиарха* в Константинополе, и согласие между Церковью и греческим Государством ни разу не было серьезно нарушено. Обе власти поняли друг друга и подали друг другу руку; они были связаны общей идеей: отрицанием христианства как социальной силы, как движущего начала исторического прогресса. Императоры приняли раз навсегда *православие* как отвлеченный догмат, а православные иерархи благословили *во веки веков* язычество общественной жизни. Это мнимое православие Византии на самом деле было лишь *вогнанной внутрь ересью*.⁴⁶

В почитании самодержца, более чем главы государства, но и не полного главы церкви, возродилось политичес-

⁴⁵ Александр Гаврилин (историк, профессор Рижского университета). Архиерейское управление: абсолютизм или соборность? // Вестник русского христианского движения. № 183. Париж—Нью-Йорк—Москва 2001, с. 202.

⁴⁶ В. С. Соловьев. О христианском единстве... с. 195.

кое арианство с его смутной идеей Христа, более чем человека и менее чем Бога. Несторианский дуализм вернулся в виде отделения религиозного общества, замкнувшегося в монастыре, от придворного, отдавшегося языческим страстям.

Религиозный идеал свели к чистому созерцанию, то есть к поглощению человеческого духа в Божестве, идеалу явно монофизитскому. Что касается нравственной жизни, то у нее отняли ее активную силу, навязав ей как верховный идеал слепую покорность власти, пассивное послушание, квиетизм, то есть отрицание человеческих воли и сил — ересь монофелитскую. Наконец, в преувеличенном аскетизме попытались упразднить телесную природу, *разбить живой образ* божественного воплощения — бессознательное, но логическое приложение ереси иконоборческой.⁴⁷

Соборное осуждение ересей после их обличения было принято за однократное избавление от них на все будущие времена. Их скрытый набор незаметно внедрился внутри византийского православия и во многом перешел к русскому официальному православию. Оно готово оставаться внутри храма и не мечтать о воплощении христианства в полноте гражданского общества.

Церковь учит, что в Иисусе Христе не было отдельной человеческой личности. В теле, душе и духе человека Христа воплотилась божественная ипостась. Следовать Христу значит быть человеком в теле, душе, духе и его воле, отдав свое *я* небесному Отцу. В изложении Сергия Страгородского, тогда митрополита Московского и заместителя патриаршего местоблюстителя:

Высшим отличием человека в земном мире является его ипостась, то есть самосознание. Человек не только живет, но и сознает, что живет и для чего, и притом сознает и принадлежащими ему — своими — все свои части и все их переживания. Думает не «телу больно», а «мне больно»; не «душа моя любит», а «я люблю» и так далее. Но также человек освещает своим самосознанием и присваивает себе, считает своими — и свой дух,

⁴⁷ Там же.

почему и говорит не только «мое тело», «моя душа», но и «мой дух», или как Апостол: «Ваши дух, душа и тело» (1 Сол 5, 23). Это свидетельствует, что ипостась (самосознание) и дух не одно и то же; что, не говоря уже о человеке — существе полудуховном и полутелесном, но и в чистом духе (каковы ангелы) нужно различать, с одной стороны, ипостась — самосознание, а с другой — духовную природу.

В лице Господа Иисуса Христа человечество имело не только тело и душу, но и дух, и однако не имело отдельной ипостаси, человеческого самосознания. В Едином Господе могло быть, конечно, только одно самосознание, одна Его ипостась, Божественная Ипостась второго лица Пресвятой Троицы. Воплотившись, Он сознает принятую человеческую природу как свою собственную и все ее переживания как Свои, подобно тому как обыкновенный человек сознает свою природу и ее жизнь. Поэтому Господь и говорит: «Тело Мое, Кровь Моя», «Душа Моя скорбит смертельно». Жаждало человечество, оно же испускало и дух на кресте, а Господь говорил: «Жажду (Я)», «Предаю Дух Мой». Это и значит, что человечество Христово, не имея своего самосознания — ипостаси, было «воипостасировано», то есть введено во Ипостась Слова Божия, или, грубо выражаясь, стало пользоваться Ипостасию — самосознанием Слова Божия за отсутствием отдельного человеческого самосознания.

Своим Божественным самосознанием Господь сопровождал каждый момент жизни Своего человечества, от зачатия в утробе Девы Марии, в младенчестве и в возрасте совершенном. Однако это постоянное, так сказать, предстояние твари пред Богом отнюдь не сковывало Его человечества, не лишало его свойственного ему действия.⁴⁸

Христианство исключает отдельное сознание человека и общества, не может дать им права самостоятельной личности. В диапазоне общества и государства христианство предполагает такую свободу экономики и управления, жизни сердца и ума, когда сознание человека и общества не формируется социальными силами, всё принадлежа

⁴⁸ Указ Московской Патриархии преосвященному митрополиту литовскому и виленскому Елевферию от 27 декабря 1935 г. № 2267 // Символ 39, июль 1998. с. 174—175.

только Богу. Христианин вручает свое я Другому. Личность, сознание на природно-социальном уровне отнимаются христианством у человека и отдаются Христу. Попыткой снова узаконить обособленную личность была осужденная на Ефесском соборе 431 года ересь Нестория (ок. 380—ок. 451), различавшего две личности в Иисусе Христе. Для несториан

человечество Иисуса Христа есть лицо законченное в себе и соединенное с божественным Словом лишь в порядке *отношения*; практический вывод: человеческое Государство есть законченное и безусловное тело, связанное с религией лишь внешним отношением. В этом сущность *несторианской* ереси, и мы отлично видим, почему при появлении ее император Феодосий II взял ее под свое покровительство и сделал все от него зависящее для ее поддержания.⁴⁹

Осуждение ереси Нестория, как всякое обличение ошибки, было объявлением войны любой ее форме на все будущие времена. Произошло однако другое. Якобы раз навсегда преодоленное, двоеличие стало определять отношение византийской церкви к власти. Нехристианство оказалось способно жить в православной оболочке. Византия не поняла Евангелия как длящееся чудо всего нового. Она свела религию к совершившемуся факту, к догматической формуле и литургическому обряду.

Она не только не сумела выполнить свою миссию — основать христианское государство, — но приложила все старания к тому, чтобы подорвать историческое дело Иисуса Христа. Когда ей не удалось подделать православную догму, она свела ее на мертвую букву. Византийцы полагали, что достаточно соблюдать догму и священные обряды православия, нимало не заботясь о том, чтобы придать политической и общественной жизни христианский характер. Что они желали, то и получили: догма и обряд остались при них, и лишь общественная и политическая власть попала в руки мусульман — этих законных наследников язычества.⁵⁰

⁴⁹ Владимир Соловьев. О христианском единстве... с. 188.

⁵⁰ Там же. с. 196.

Христианское ожидание конца времен стало частным делом, свелось к надежде отдельных верующих на потусторонний мир и таким путем утратило свое политическое и социальное измерение.⁵¹ Нет смысла ссылаться на то, что на Западе христианское общество тоже плохо удалось. Для нашего смирения важнее заметить рано обозначившуюся разницу между нашим Востоком и Западом. Идеолог Константина Великого Евсевий Кесарийский в своей теологии государства видит Византийскую империю проекцией божественного царства.⁵² На Западе Августин, наоборот, скептически смотрит на христианское государство и существующий институт церкви. Их судьбу, в противоположность Евсевию, он отчетливо отказывается проецировать на христианскую эсхатологию.⁵³

Россия не обречена ходить в византийской колее. Много цитируя Соловьева, мы видим однако, что свобода религиозного и церковного исследования еще не спасает, как он надеялся⁵⁴, от духовного сна. Снятие цензурных запретов мало что дает в России. Все здесь начинает шататься, всплывает много насилия, которое действует без рассуждения, исподволь ожидая навстречу сдерживающей силы. Требования Соловьева односторонне разумны, слишком идеальны, т. е. в глубине революционны. Мы уважаем радикализм и вместе с тем видим недостаточность механической свободы от стеснений. Предлагаемые Соловьевым пути оставляют место для исканий. Но его анализы остаются верны. Так в отношении спекуляций практиков на природных различиях народов.

Что касается глубокого контраста между созерцательным благочестием Востока и деятельной религией Запада, то этот субъективный и чисто человеческий контраст вовсе не касается

⁵¹ *Albrecht Dihle*. Der sakrale und der sakulare Staat // *Philotheos*. International Journal for Philosophy and Theology. № 1. Beograd 2001, p. 248.

⁵² *В. В. Библихин*. К византийской антропологии // *Точки*, № 3—4. Москва 2001, с. 21—40.

⁵³ *Albrecht Dihle*. Der sakrale und der säkulare Staat..., p. 249.

⁵⁴ *Владимир Соловьев*. Письмо в редакцию «Нового времени» 14.5.1897 // *Владимир Соловьев*. О христианском единстве... с. 330.

божественных предметов нашей веры и нашего культа и не только не может служить справедливым мотивом для разделения, но должен был бы скорее побуждать обе великие части христианского мира к более тесному единению в целях взаимного восполнения. Этой разницей злоупотребили, чтобы создать из нее разделение. И в ту минуту, когда Россия приняла крещение от Константинополя, греки, хотя еще и пребывая во внешнем общении с Римом после временного раскола Фотия, были уже в значительной степени проникнуты национальным партикуляризмом, питаемым иерархическим соперничеством, политикой императоров и спорами школ. Русский народ в лице Святого Владимира купил евангельскую жемчужину, всю покрытую византийской пылью. Большинство нации, не интересовавшееся распрями и честолюбием клириков, ничего не понимало в богословских фикциях, бывших плодами этих распрей; большинство это приняло и сохранило сущность православного христианства во всей его чистоте и простоте, то есть веру и религиозную жизнь. Но клир (на первых порах набранный из греков) и церковная школа восприняли роковое наследие Фотиев и Керуллариев как неотъемлемую часть истинной религии. Это лжеправославие нашей богословской школы, не имеющее ничего общего ни с верою Вселенской Церкви, ни с благочестием русского народа, не содержит в себе никакого положительного начала: оно все состоит из произвольных отрицаний, вызванных и питаемых предвзятой полемикой.⁵⁵

6. Может быть, Соловьев здесь не до конца прослеживает корни злых вещей. Мнимое православие способно обходиться конечно без традиции и не нуждается в византийском наследии и цезаропапизме. Это видит современный наблюдатель.

Опасность для веры в России состоит прежде всего в намерениях номенклатуры взять на вооружение религию, главным образом православную, для построения нового официозного изоляционизма. Те, кто еще вчера присматривал за нами, блюдя устои советского безбожия, сегодня спрашивают нас, достаточно ли мы православны.⁵⁶

⁵⁵ Владимир Соловьев. О христианском единстве.... с. 207.

⁵⁶ С. С. Аверинцев. София-логос... с. 351.

Безверие в свою очередь тоже только одно из лиц духа злобы. Он всего ближе к нам в нас самих, во всяком случае ближе чем далекая номенклатура.

Лик апокалиптического Зверя остается и сегодня тем же, и его сущность не зависит от географических обстоятельств и от времени. Меняет он только свои приемы, но не цели. Сопротивление при всех условиях остается христианским императивом. «Не сообразуйтесь веку сему», учил нас апостол Павел. Слова апостола⁵⁷ по-латыни звучат *polite conformari*. Конформистское христианство — не более чем логическая ошибка, *contradictio in adiecto*.⁵⁸

Одной только этой подсказкой, которую дает латинский перевод для понимания завета апостола Павла, западное христианство уже заслужило бы наше внимание и благодарность.

Западное христианство старше нашего. Оно наработало духовно, умственно не меньше, а в разных областях, как в сохранении святоотеческих писаний, много больше нашего. Его традиция через Древний Рим, которому непосредственно наследует католичество и с которым оно связано навыками права, школы, дисциплины, укоренена в бесписьменных тысячелетиях, в прадревней религии Авеля. В отличие от этого мы имели срыв традиции при переходе христианства от греков, в расколе, при отмене патриархата в синодальный период государственного служилого православия, при советской власти. Не все канонические процедуры были соблюдены для обеспечения бесспорного апостольского преемства при установлении московской патриархии Борисом Годуновым и при ее вторичном восстановлении Сталиным. Кроме того, что мы моложе и менее опытни, мы слишком зависим от власти. Заблуждаясь вместе с ошибочным календарем, Московская патриархия своей волей отменяет связь Благовещения, Рождества, Пасхи с космическими событиями.

⁵⁷ Μη συσχηματίζετε τῷ αἰῶνι τούτῳ.

⁵⁸ С. С. Аверинцев. София-логос... с. 402.

Надо ли поэтому нам переходить в католичество? Нет, это было бы предательством. Из-за того, что мы беднее, тем менее мы должны бросать свое. Переход лишь подчеркнет неединство христианства. Мы изменим правде целого, которого нет без нашего Востока. Оставаясь там, где мы есть, мы должны восстановить широту православия. Оно может учась у других утверждать свою суть. Надо понять правоту католической догматики, восстановить литургическое общение с Западом, исправить календарь.

7. Существует много языков, но этот наш, принятый и впитанный с детства, пусть сейчас испорченный, все равно единственный родной. Забыть ли нам его слова, чтобы перенять другие обычаи, чужую речь? Это значило бы отказаться от своей сути. Поступок ненужный, переверчивающий нас самих.

Вдумаемся, что нам велит держаться православия. Едва ли то, что оно правее католичества. Странно было бы сказать, что русский язык лучше французского. Он, пожалуй, богаче какими-то сторонами; наша религиозная традиция может быть (хотя едва ли) в чем-то ближе к земле. Но богаче не значит предпочтительнее. Во всяком случае не нам здесь выбирать. Мы держимся православия потому, что оно свое, мы выросли в него, оно из нашей почвы и нам ближе. Мы невольно падаем в его привычную среду, как человек, не знающий иностранных языков, сбивается на родной.

Какой язык будет своим для человека, остается делом случая, его долей от рождения. С другой стороны, человек не абсолютно скован средой. История, судьба, условия жизни могут сделать так, что новая речь окажется лучше старой, ближе памяти и чувству. Мы ощутим более естественным то, что не называли сначала родным, и как отслужившую одежду оставим прежнее. Другое дело, насколько возможен такой переход. Смена религиозного языка на нашем востоке Европы 1000 лет назад до сих пор сказывается языческими наслоениями в православии.

В фантастическом случае не придется ни принуждать себя, ни задевать соотечественников. Все согласно сделают один и тот же шаг. Язык, к которому уже давно прислушивались, который манил неизвестностью и потом сделался понятен, станет со временем близок, наконец дружелюбен и чаще зазвучит в бессознательной памяти чем прежний. Ничего неправомерного в такой перемене не будет. Но смена языка не очень существенный шаг. Если есть что сказать, способ, каким это сделать, так или иначе найдется. Никакой межконфессиональный диалог и никакое экуменическое согласие не помогут, если нас не хватает для истины. И наоборот, никакое различие языков не помешает, если мы в ней. Никого не должно тревожить, если наша речь меняется в продолжение жизни. Мы обязаны надеяться, что она станет чище.

Правда, что мы ощущаем только родной язык настоящим. Швейцарская немка, услышав от французской соседки, что та называет сыр *fromage*, удивилась: *Aber Käse ist doch viel natürlicher!*⁵⁹ Естественное чувство превосходства своего над чужим плавно переходит в суеверие, когда мы по совести не хотим знать других. Если мы уверуем, что не только наш опыт, но и наши привычки единственно надежны, они замкнут нас в своей тюрьме.

Настоящая и, может быть, единственная проблема различных исповеданий в том, что мы никогда не вправе полжиться на произносимые нами слова больше чем на самих себя. Обеспеченность наших символов только нами самими не отменяется памятью о том, какой уникальный смысл мог когда-то за ними стоять.

2002

⁵⁹ «Но ведь *Käse* все-таки намного естественнее!» (нем.).

Община и общество

1. Уже одевание верующих для похода в храм, приборка в комнате, осанка, тон разговора с домашними и соседями окрашены принадлежностью к литургической общности. Она предлагает соблюдение правил, обычаев, от всем известных и общепринятых до местных, вплоть до манеры поведения. Храм, когда еще только готовятся в него идти, издалека организует целенаправленное движение, придает достоинство, задумчивую собранность, особое состояние ума.

Не все в поведении идущего в церковь будет обязательно подготовкой к храмовому действию. По дороге в храм знакомые порадуют друг друга поздравлениями с хорошей погодой, с днем рождения. Не запрещено беседовать о житейском, о новостях. Ощущение присутствия окружающих людей будет окрашено празднично, подчинено важности наступающего события общения, более важного чем все что происходит в мире, причем так, что как бы ни были экстраординарны светские происшествя, даже если они делают невозможным собраться в храме, они не только не отменяют важности религиозного собрания, но наоборот его подчеркивают. Во всем происходящем в мире нет ничего такого, что могло бы пошатнуть собранного верующего человека. Чрезвычайные ситуации только подчеркивают центральность того, что происходит на богослужении.

С другой стороны, как именно надо вести себя — не на литургии, а после нее в мире — в разных, и особенно в чрезвычайных ситуациях, конечно, ни расписано, ни предписано быть не может. Отсюда естественное желание реже выходить из стен храма, где привычно поддерживается основательная собранность, во внешнюю среду, которая может расстроить эту собранность. Не всё поведение в миру предписано канонически, не все предписания могут быть исполнены, некоторые предписания не таковы, чтобы с ними все были одинаково согласны. В отношении светской жизни, например политических новостей, у об-

щины — и здесь не имеет смысла различие между общиной и приходом — нет подробных канонических руководств.

Заведомо чужим, недолжным считается конечно преступление, насилие, корысть. Непринятие мирского скандала, неладности, осуждение неблагочестивых мирских приемов из спасаемого храма веры предполагается уже тем, что верующий в них просто не участвует, присоединившись к храмовому действию. Он весь занят богослужением. Но и в другое время, например в группе идущих в храм, ум и тело тоже исключительно наполнены настроением, противоположным мирской суете и тем более преступлению.

Само это настроение уже равносильно шагу вступление в мир. Члены общины идут по улице с важностью, в них очевидно и не может не действовать заразительно настроение «я делаю правое дело, меня ничто не останавливает». Уверенность такого настроения действует так, что даже если открыто группа верующих не сделает замечания развязной даме, разболтанным подросткам, она распространяет вокруг себя чинность, порядливость. Группа или отдельные люди, сознающие свою принадлежность к общине, ощущают свою силу. Эта сила знает себя правой и потому ищет для себя выхода. Спонтанно может быть принято решение например навестить знакомую в больнице, ухаживать за родником со святой водой.

2. Когда пусть даже просто несколько пожилых дам, как часто бывает, под руку идут в храм или расходятся по домам, они продолжают быть связаны общей посвященностью. Ощущая достоинство своей правоты, они движутся делать важное, главное дело. Они на своей улице при ярком свете дня представляют устроительное начало, собирающий и организующий центр. Если произойдет чрезвычайное происшествие, да и без него, они, особенно в достаточно большой группе, вполне могут стать ферментом организации власти.

Каждый из группы прихожан, особенно если предполагает пойти к исповеди и к причастию, может думать о своей греховности. Но даже и в этом случае у такой группы вовсе не обязательно прекратится сознание своей собранной силы. Вовсе не обязательно каждый замкнется в себе от сознания себя как первого из грешников. Возможно, до осуждения развязных прохожих, обсуждения политических новостей дело в таком случае не дойдет, однако и в группе, объединенной общим настроением греховности, если она останется здоровой и значит не разойдется от стыда глядеть в глаза друг другу, тоже проснется сознание силы единения. Верующая группа, которая нашла в себе другую связь чем довольство правотой исполняемого вместе дела, в равной мере ощущает собранную силу, хотя ей труднее найти для себя применение, скажем, в осуждении светских практик или настроений. Кого пойдут осуждать и исправлять те, кто считает себя хуже всех. Знание своего греха не мешает в то же время помощи другим. При чем мир как раз больше нуждается именно в служении чем в руководстве.

Ужас от своей исключительной греховности не меньше чем сознание своей безусловной правоты ставит верующую общину в независимое положение. Она в своем праве, в глубине своего настроения способна противопоставить себя внешнему рассеянию. Проснувшееся сознание правоты группы, пусть в пространстве, не строго расписанном нормами — в нашем примере на дороге, ведущей к храму, — само себя подкрепляет и проверяет.

Самопроизвольно возникающее движение чувствует перед лицом мира свою прямую, без посредников, связь с духом, с правдой. Конечно, рождающаяся сила группы, спонтанной и часто неожиданной, на своем первичном уровне почти никогда не может себя поставить как институт или хотя бы именовать. Идеологически сложившаяся вокруг духовного начала группа может заблуждаться на словесном уровне, именно от свежей энергии своего единства. Она не может быть умнее чем то, что ею самой наработано своего. Это обычно гораздо меньше чем вековые

накопления культуры, отложившиеся в старых социальных и государственных структурах.

Свежая группа одновременно ощущает свою спонтанную правоту и робость перед духовными сверхсилами, которые традиционно ассоциируются с устоявшимися институтами. Их мощь признается, но уступки в самом драгоценном, чувстве общины, почти никогда не делаются иначе как в результате долгого контакта, обычно под давлением крупных институтов. В чем причина этой стойкости малой слабой общины? Ответ Карла Барта: она живая, в отличие от мертвой церкви и тем более государства, внецерковного или сцепленного с мертвой церковью. В упорстве осознавшей себя общины есть здоровый социальный инстинкт, ощущение динамики развития, податливости сложившихся общественных форм.

3. Обычно руководители спонтанных групп считают главной задачей сохранение стойкости перед давлением старых учреждений, неконформизм, сбережение своего не всегда сформулированного чистого начала. Каков на самом деле и как глубоко коренится смысл больших социальных институтов, представляют себе обычно неполно. Не понимают — как впрочем и представители самих этих институтов — их настоящего значения. Часто надеются, что можно свежими силами создать в конце концов сопоставимую с большим обществом величину.

Едва ли это так. Новое образование и старый институт несопоставимы. Они явления настолько разного порядка, что сила общины, какой она ни кажется себе убедительной, не может ставить себя по отношению к большому обществу и его структурам ни критически, ни альтернативно.

Чем увереннее стоит на своих ногах община, тем скорее она осознает достоинство традиционных учреждений, например системы светского и канонического права. Понимание их мудрости, иногда скрытой, откроет путь для интеграции общины в общество и в конечном счете полного сращения с ним. Обновление за счет притока новых

сил неизбежно создаст тенденцию к объединению религии и государства. Живое общественное целое не потерпит раскола между ними. Где церковь не стала государственной, государство будет все больше становиться религией.

Может показаться, что когда возникшая община окружена враждой, ее отношение к среде гонителей будет складываться иначе чем в благоприятном окружении. В сущности однако нет причин, почему в обоих случаях позиция дарения, покровительства, взятия под свою защиту не должна сохраниться в отношении врагов.

Ощущение общиной верующих своего права и достоинства дает ей преимущество. Ее энергия воспринимает традиционные общественные структуры как опустевшие формы, подлежащие замене или обновлению. Обособленность общины и ее замыкание в себе поэтому могут быть только временными. Где проявляется сильное духовное начало, оно будет стремиться охватить окружающую среду. В конечном счете нормой общины не может не стать категорический императив Иммануила Канта: поступай так, чтобы правила твоего поведения были пригодны стать законом для всех. Направление динамики общины указывает таким образом в сторону общества в целом и его государства.

А. И. Шмаина-Великанова. Я совершенно согласна с тем, что вектор указывает в сторону государства. Это в сущности, как бы неизбежно и, отчасти, я этого тоже касалась говоря о перерождении общины в структуру, но имеющийся здесь оценочный момент я хотела бы прояснить. Те ценности, которые принадлежат в наших глазах государству: право и традиции, устои — не есть ли они ценности иного порядка, подобно законам природы, в то время как существование общины не есть ли ценность особого порядка, такого, именно, как чуда. И потому, не может ли идти это развитие следующим образом: от общины как падения в государство — до государства как чуда распадаения на общины! (*Смех в зале.*)

В. В. Бибихин. Конечно, я как раз и сказал, что не надо ставить на одну плоскость общину и социальные структуры, — они настолько разные, вы лучше сказали, чем я, — они различаются как дух и природа, и дарение тут только в одну сторону. Опек

над государством, опека над социумом; понимание того, что это не сталкивающиеся структуры. Если происходит столкновение, то оно временное.

А. М. Копировский. Скажите пожалуйста, всё-таки нельзя ли прояснить, может быть уточнить термин. Мне показалось, что под словом «община» вы понимаете и общину в таком вот первохристианском смысле слова, та самая хабура Господа и апостолов, и вместе с тем такой уже вполне юридический термин «приходская община», т. е. люди, себя самоидентифицирующие с определенной структурой. В этом смысле есть некоторое противоречие. Что понимать под вашим термином? Вот вы сказали, что, например, община шествует и у неё спонтанно возникает мысль, ну там, скажем, пойти поухаживать за источником со святой водой. Это очень хорошо сказано. Мы правда тут вспомним, что, вообще, источников со святой водой не бывает. Бывает «Святой источник», который вот здесь стоит. Если за таким источником поухаживать, за заводом с водой, то это конечно не функция общины, и никогда никакая община, в первохристианском смысле, не поставит себе задачей — важной и существенной — поухаживать за той или иной водой, в частности, — за такой. Мне кажется, следовало бы здесь это разделить, иначе это, так сказать, вносит некоторое смущение...

В. В. Бибихин. Спасибо. Вы сказали то, что я упустил. Мне не удастся провести различие между приходской общиной и общиной как братством. Вообще трудно определить слово община иначе как в контексте общения, литургического общения, которое как раз и создаст то, что я называю словами настроение, тон, достоинство, осанка — новое качество человека, с которым он получает дерзновение, дерзание выйти в мир. Можно пока остаться на том феноменологическом уровне, где к социологическим различиям спускаться пока не нужно.

Л. Ю. Мусина. Я бы хотела сделать замечание по поводу противопоставления непосредственной, спонтанной правоты общины, и, так сказать, большей подлинности институционального как более древнего, более основательного. Мне кажется, только непосредственная правота общины собственно подлинная, потому что она живая. Непосредственность тут критерий правоты. Наоборот, институциональные вещи с их критериями древности, масштаба, опыта в снятом виде часто рушатся очень легко и непосредственной самоочевидной правотой они не обладают. Меня не убедило Ваше противопоставление в пользу институционалий.

В. В. Биbihин. Конечно. Институты имеют начало и конец. Наоборот, новое общины — вечное в каком-то смысле без начала и без конца. Институты рушатся, но именно их крушение создает такие наслоения горных пород, такое природное богатство, которое — оно скрыто — вовсе не сразу бросается в глаза. Новизна общины — это как другое начало по отношению к темной природе государства. Все исторически известные институты нуждаются в большем внимании чем кажется с первого взгляда.

Лев Шипман. Вы закончили свой доклад перспективой вхождения, обязательного вхождения общины в государство. Спаситель не вписался в государство... Какова судьба общины в государстве в свете этого факта?

В. В. Биbihин. Отношение общины к государству только одно, это выход в мир с целью дарить, всё остальное зависит от дарования дарителя.

Лев Шипман. Но государство придает им определенную форму, которая нужна государству.

В. В. Биbihин. Не так-то легко придать форму свежей молодой общине. *(Смех в зале.)*

2000

IV

К III тысячелетию

1. За идеями глобального свойства люди прячут свою лень, порчу и растерянность от страшного суда. Конечно, такая практика скомпрометировала себя окончательно и бесповоротно. К сожалению, именно она по своей доступности распространяется все шире. История мира определяется между тем духовными достижениями. Правильно видеть их и небесмысленно говорить о них было бы в свою очередь духовным достижением, о котором я могу только мечтать.

2. Все многочисленные взгляды, концепции, теории, занимающие сегодня умы элиты, кажутся мне способными повлиять в позитивном смысле на мировое развитие в следующем столетии. Это влияние становится негативным, когда люди присваивают себе взгляды и теории, боясь войти в них. Мы часто видим, что идеи усваивают-

Ответы на вопросы журнала «Искусство кино», 2000, № 1: 1. Какие идеи глобального свойства, определявшие мировую историю в 20 веке, кажутся вам скомпрометировавшими себя окончательно и бесповоротно? 2. Какие из многочисленных взглядов, концепций, теорий, занимающих сегодня умы элиты, кажутся вам способными повлиять на мировое развитие? 3. Готово ли современное человечество ответить на вызов, который представляет собой перспектива создания «глобальной цивилизации»? Какие конфликты 20 века сохраняют свою актуальность в новом столетии? С какими противоречиями человечеству предстоит столкнуться в будущем? 4. Какие изменения на уровне личности необходимы для выживания людей в условиях единого мира? Какой тип лидера будет востребован в 21 веке? 5. 19 век, по общему признанию, был веком литературы. В 20 доминирующую позицию занимало кино. Какой вид искусства, по-вашему, станет искусством 21 века?

ся как пища, растворяясь в натуре едока. Правильное соотношение, когда человек переваривается ими, исправило бы положение.

3. Современное человечество конечно готово по своей мощи ответить на вызов глобальной цивилизации. Почему же оно не отвечает? потому что слишком увлеклось перспективой ее создания? или потому что втайне ощущает себя достойным апокалипсиса? Конфликт между этими двумя инстинктами, вызвавший войны 20 века, обострится в новом столетии. Он будет все больше переходить в глобальное противоречие между интересом выживания вида и целью мировой жизни.

4. Изменения на уровне личности в нормальном случае мало помогают выживанию людей, в хорошем случае вообще со временем перестают ему служить. В ненормальном случае интерес выживания вызывает изменения на уровне личности. Обычно на пути таких изменений встает закон, божеский и человеческий. В России 20 века, прикрываясь глобальными идеями коммунизма и капитализма, упрочивается безответственность важного среза общества перед судом. Реальный шанс в 21 веке будет иметь только лидер, укрепляющий безусловную власть нормы.

5. 19 век плохо расслышал то, что говорила ему пророческая литература. 20 век сумел немногим лучше понять пророчества своего кино. Искусством 21 века станет, возможно, домашний экран и съемки реальных сюжетов видеокамерой (как «Барака» Рона Фрике), с фоном классики литературы и кино на том же экране.

Другое начало

1. Другое начало, der andere Anfang — слово Хайдеггера в книге «О событии» (Beiträge zur Philosophie. Vom

Ereignis). Когда после войны Ханна Арендт посетила дом Хайдеггеров во Фрейбурге, она осталась недовольна его женой, Эльфридой Петри, ее обращением с мужем и в частности тем что десятки тысяч рукописных страниц являются непечатанные и жена не делает ничего чтобы хоть как-то помочь их сохранению. Что бумаг так много, знали только самые близкие люди. Ученик Хайдеггера, очень хорошо вроде бы с ним знакомый, много писавший о нем, в 50-х годах с осуждением говорил, что от всех лет, пяти или шести, лекционных курсов Хайдеггера о Ницше осталась только одна статья, «Слово Ницше 'Бог умер'», — вот бесплодие ложно взятого курса, а Лёвитом взят верный. Вскоре после того, как он так сказал, вышел большой двухтомник Хайдеггера «Ницше», а еще через тридцать лет начали выходить сами курсы о Ницше, их много. Но даже знавшие об этих курсах все-таки не знали об этих записях 39 года о событии и о другом начале; они были впервые напечатаны через полвека. Так не спешит мысль.

После объяснения названия, «К философии (О событии)», первая фраза книги такая:

Эти Beiträge являются спрашиванием на пути, который впервые только еще прокладывается через *переход* к другому началу, zum anderen Anfang, в которое вдвигается теперь (в философском *сдвиге*) западная мысль.

В следующей фразе говорится об *истории*. Везде в дальнейшем *другое начало* мысли и истории, мысли или истории равнозначны, равносильны. Семена не обязательно должны быть огромными чтобы из них выросло что-то большое; важное не обязательно должно быть у всех на виду и светиться на всех экранах. «Божествование Бога богов» совершается во всяком случае не так, чтобы навязывать себя всем, но только это божение, это обожение что-то весит, потому что только с Богом, во всяком случае не без Бога бытие; только с бытием и через бытие сущее.

Другое (*der andere*) начало мысли названо так не потому что оно просто другого вида чем любые иные прежние философии,

но потому что ему *должно* быть уникально другим из-за его отнесенности к уникально единственному и первому началу.

Другое начало другое именно потому, что единственное начало уникально. Никакое первоначало не могло поэтому *относиться к началу* в смысле принадлежности ему. Только *другое* начало встает вровень с уникальностью безусловного начала этим своим свойством другого.

Первое начало остается решающим как первое и всё равно преодолевается как начало,

т. е. в своем качестве *первого* начала. В важном смысле можно сказать заостряя, что настоящее начало может быть только другим, беря настоящее и другое во всех смыслах. Поэтому

самое откровенно трепетное благоговение перед первым началом, впервые раскрывая его уникальность, должно идти рядом с безусловностью отхода (от того первого начала), присущего другому спрашиванию и другому сказу.

И наоборот: никакой поворот к *своему* невозможен без греков, без их первого начала. Обе вещи должны идти вместе: не увидев, как близки по-настоящему греки к началу (можно слышать в *начале* зачатие, кон, закон и конец), нет надежды понять *другое* начала. И опять же: не поняв, что начало — *другое*, мы не догадаемся, кто на самом деле были греки.

Насколько не-обходимо оказывается размежевание с первым началом истории мысли, с такой же очевидностью спрашивание (*спрос*) должно само осмысливать только свою нужду и всё вокруг себя забывать.

Только через нужду, свою и острую, мы теперь знаем, дает нам себя знать то, вокруг чего было первое начало, — вокруг Бога и бытия, которые нас оставили. Только вот эта, самая острая нужда, нас теперешних последних может связать и связывает с тем первым началом: нужда в Боге и в

бытии. Только через эту нужду мы прикасаемся к полноте божения, *Götterung*, обожения и бытия. В этом смысле

все начала являются в себе непревосходимо полными. Они изъяты из истории, не потому что они надвременно-вечны. Но они больше чем вечность: *прорывы* времени, вмещающие для бытия открытость его самоутаивания.

О вечности в этом смысле приходится говорить, что она не над, а под временем.

Хайдеггер снова и снова возвращается к той правде, что большое дело не обязательно должно быть громадным.

Когда еще готовится другое (*der andere*) начало, то оно таится как большое изменение, и тем затаеннее, чем крупнее происходящее. Продолжает однако царить заблуждение, будто существенный перелом, который охватывает от самого основания всё, должен сразу всеми же сообщаться быть осознан и понят и развернуться в массовой общественности. Всегда бывает так, что лишь немногие стоят в озарении этой молнии.

Кончим тут цитирование Хайдеггера. Эти первые страницы его важной книги о событии можно поставить ключом ко всему им написанному. Дело у него всегда идет так или иначе о другом начале, об уникальном начале истории и о *другом* всякого настоящего начала.

2. В соображениях о нашей оставленности, которыми мы хотели бы с вами поделиться, нет ничего такого, что не прочитывалось бы так или иначе у Хайдеггера. С другой стороны, в них нет ничего такого, что можно было бы отыскать в его *тексте*. Решив, что все говоримое здесь просто Хайдеггер, читатель будет прав. Считая, что за всё отвечает только говорящий, читатель будет тоже совершенно прав.

Тема другого или нового начала напрашивается в наше время. Сергей Сергеевич Хоружий говорит сейчас о неопатристическом синтезе в России как втором или другом начале мировой мысли, имея в виду историческое и осно-

вополагающее значение идей. Анатолий Валерьянович Ахутин пишет о новом начале. Так же ощущает нашу эпоху композитор Александр Вустин.

Да, это кризис, но не в отрицательном смысле, а как завязка чего-то совершенно неслыханно нового. Того, чему названия еще не дано. Я абсолютно отчетливо ощущаю какие-то необычайные перспективы, которым пока еще нет имени. И музыка это предчувствует, она находится *в состоянии предчувствия*, как у раннего Шёнберга. В этом смысле мы живем в изумительное время для искусства. — *Вы себя чувствуете в конце старого или в начале нового?* — То и другое взаимосвязано: конец — это и есть начало. Как в какой-нибудь сонате Бетховена происходит сцепление: конец фразы накладывается на начало, и последний такт одновременно является первым. Вот мы как раз попали в такой такт.¹

Нужно иметь в виду эти объявления начала. Нельзя забывать и об ожидании Михаила Михайловича Бахтина, что русская мысль по-настоящему еще только должна быть. Хайдеггер высказывался не раз в том смысле, что, ему кажется, он будет по-настоящему впервые понят в России. Для того, чтобы эти ожидания и объявления сбылись, надо чтобы дело шло в России не о начале в России, не о русском начале (русской идее, русском духе, русской личности), а о начале просто.

Современная ситуация позволяет говорить об определенном или, напрашивается такое слово, надежном отношении между нами и Богом. Бог оставил нас. С разных сторон мы слышим о богооставленности. Лучше принять это буквально. Мы оставлены Богом, это очевидно. Очевидно и другое: Бог чудесным образом оставил всех нас, ныне живущих, в жизни и бытии. Бог оставил нас одинаково в обоих смыслах. Вопрос, оставлены ли мы Им потому, что забыл нас, не только не поддается решению, но и не очень существен в конечном счете. То, что Он оставил

¹ Александр Вустин. Музыка — это музыка // Музыкальная академия. 1996, 3, с. 22.

нас, когда мог бы прибрать к рукам, важнее всего. Хотя бы и забыл, тем не менее оставил в мире. Мы вправе положиться на эту очевидность.

То, что мы, часто или постоянно говоря и думая о богоставленности — сами же повторяя эти слова и произнося явно правду, — не слышим чудесного дарящего смысла оставленности, показывает лишний пример странной глухоты современного человечества к тому, что оно формулирует. Глухота конечно вызвана информационным шумом. Шум как помеха информации преодолевается техническими средствами. Наоборот, информация возрастает в геометрической прогрессии, когда хочет преодолеть свой шум еще большим. Сон мог бы очистить, смыть грязь. Сонный цветной туман *другой*, он как грязь мифа, как грязь языка, даже как очистительная грязь бахтинской карнавальной ругани. Со сном сейчас произошло то же что со смертью. Смерть обманута, сон обойден, сознание бессонно действует. Среди сплошного говорения мы тонем в неуместности слова, которая хуже глухого молчания.

3. Мы продолжаем расчетливо покорять физические, психологические, акустические пространства. Человечество оставляет много своих следов на земле и на телах. Оно не может их не оставлять в осуждение себе. Мы оставлены Богом, чтобы в свою очередь оставлять свои следы в материи? Не слишком ли велика разница между тем, как нас оставил Бог, и тем, как и что оставляем мы?

Вровень с тем, как Бог нас оставил, было бы только оставление нами мира. Наша очевидная богооставленность в отношении к нему дает, казалось бы, только эту санкцию. И опять по странной глухоте в оставлении мира мы слышим уход от него, а не сбережение его после нас в целостности и сохранности. Загадочная глухота перечеркнула для нас всё, что мы слышим, заставив воспринимать нашу собственную речь лишь отчасти, отодвинув от нас широту слова так же, как от нас отгорожены сон и смерть. То, что могло бы по-настоящему задеть нас, отодвинуто в искусст-

во, поэзию, пророчество, библейские древности. Всё главное отгорожено от повседневности, в которой, как радостно сказал упоенный вином новых кризисов высокопоставленный чиновник, «уже не до поэзии», слишком много «практического дела». Черты, которыми для нас отчерчены наши смыслы, темны как сон наяву. Они могли бы быть очищены откровением. На него, как на широту слова, сознания уже не хватает.

В языке, который все больше создает нашу среду обитания — мы живем в *условиях*, — сейчас нет способа говорить о другом начале. Не хватает чистоты и строгости грани между сном, которому в своей сути принадлежит язык, и явью сознания; между молчанием, основой слова, и речью, которой ткut по этой основе.

Мы оставлены богами. Услышим и другое в нашей справедливой оставленности. Мы оставлены быть странным бытием. В самом деле, каким бы ни было отношение Бога к бытию — оно неизвестно, — не приходится рассчитывать на бытие без Бога. Мы оставлены, приходится сказать, быть заново *ничем*. Когда в нашем слухе всплывают формулы Бог оставил нас быть, мы оставлены быть ничем, бытие оставило нас ничему, то здесь можно слышать лексику или повторение общих мест. Те же формулы однако ложатся на повседневный, ежеминутный опыт, о котором уверенно приходится говорить как о нашем собственном. В них можно слышать нигилизм. Но не обязательно.

4. Уверенное знание, что я оставлен Богом, что оно мне дает? Простор головокружительной свободы, не меньше и не больше. Полный этим открытием, я ничего не могу сказать ни о Боге ни о себе. Я возвращен своему одиночеству и не выхожу из глухого молчания. В них достаточно напряжения, чтобы опасаться подготовки к диалектическому или апофатическому скачку. Его делать не обязательно. Воздержимся от него. Останемся при самом простом и убедительном, не вводя в действие философскую технику. Оставленность окрашивает наш ежеминут-

ный опыт, например тот, что мы здесь продолжаем делать то, чем заняты. Мы оставлены это делать. Попробуйте не заметить нашей оставленности. О ней будут говорить камни. Как сообщение об оставленности речь мертвых вещей не отличается по сути от разнообразной речи живых.

Другое начало возникает из новости моей нерушимой свободы. Она очевидна, в ней я убеждаюсь ежеминутно. По сути дела она составляет мой главный и постоянный опыт, заслоненный только иллюзиями. Я оставлен на свободе между небом и землей быть, говорить, смотреть, видеть, слышать, т.е. стало быть и не видеть, и не слышать, и не быть, и ничего не говорить. Мое ежеминутное бытие-небытие, слышание-неслышание, видение-невидение оставлено мне Богом и бытием не в том смысле что у меня появляется особое знание о Боге и о бытии и я помню, скажем, видел момент, когда они меня оставили, а в том смысле, что я только свою оставленность каждый раз снова знаю. Могу дотронуться до стола для полноты удостоверения в моем одиночестве. Могу смело это сказать, говорящий камень. — Наверное, я знаю еще, что в другом месте или совсем рядом со мной невидимо для меня ждут и молчат несущие тяжесть, на ком держится мир, терпеливые, говорящие не глухим безмолвием, а неслышным тихим, которое продолжается как пророчество. Их речь остается единственной, которую имело бы смысл слышать, но мне она не внятна.

Мое ничтожество, в котором я оставлен бытием и Богом не чтобы сделать апофатический скачок к знанию о непостижимости или о других свойствах божества, а в том ближайшем смысле что ощупывая себя я в себе никакого бытия и Бога не нахожу, но притом оставлен таким, бытующим в ничто, видящим свою брошеность, — это *ничто* моей оставленности немислимый подарок, без усилий с моей стороны дарящий сейчас мне впервые свободу такого отношения к Богу и к бытию, которое полностью зависит от меня. Я ничто и в ничто, но от меня зависит выбрать в моей оставленности — и тут вся разница — свободное отношение к бытию или *никакое* ничтожество.

Когда Аристотель спрашивает, «что бытие?», то дело идет не о понятии. Вопрос задается у него, как и у Платона, о заведомо весомых вещах. Бытие явно нечто. Но *какое* нечто? Какая вещь или что в вещах, в сущем бытие? Вопрос не наивен, и неверно, что среди сущего не найти бытия. Его там нет и оно есть. Ничего нет без бытия, скажем с Парменидом, и оно неуловимо. Вещи всегда *оставлены* им. Вещи это то, что оставлено бытием. Человек давно оставлен бытием. Все его дело в этой оставленности. Человек давно не в природе, он в местах конкретности, сцепки бытия и сущего — в изобретении, искусстве, в технике как искусстве. Христос место слияния, сплавления Бога и сущего. Мы увидим Спасителя во всяком месте такой сварки, вольтовой дуги. Онтологическая разница — всего лишь схема, обозначающая горизонт, на котором должны быть яснее видны места сплавления.

Сплавление с чем? Вместо того чтобы измышлять перво-материю, которая приняла Бога, лучше понять, что «сомкнулось сущее с сущим» (Парменид). На человеке лежит это смыкание не как эстетико-художественное упражнение. Человеку предстоит то, что уже есть. Он уже очень отстал. Перемена не требует ничего, она располагается там, где каждый миг успевает выбросить перед нами новое, настоящее пространство и время. Сохранить настоящее трудно именно потому, что просто, и еще по другой причине: однажды достигнутое требует всегда очень много для своего сохранения. Впредь понадобится, например, всегда начинать рано. Люди обычно думают, что до перемены должно быть подготовлено многое. На самом деле — ничего, но после, чтобы ее сбере-чь, должно быть сделано всё. После удавшегося сплавления сущее должно сохраниться в своем бытии. Художники, живописцы извлекают его. Другого пути просто нет. Кроме возвращения сущего в бытие, человеку нечего делать на земле. Сущее обменивается на золото не где-то там, а здесь, не в космическом воспламенении, а теперь.

5. Давайте соберемся подумаем и что-то решим. Или на что-то решимся. Родим наконец что-нибудь, например

власть. Надо же что-то делать. Не сделано ничего, у нас ровным счетом ничего нет, всё что есть висит на волоске и чудом. Сколько раз мы начинали, и опять на пустом месте, хуже — на свалке.

О чем вы, милейший, какое новое начало, когда всё сползает куда надо? Сознание кризиса, развала, крушения, отчаянного положения сладко, потому что избавляет от забот. Вообще признание безысходности переплетается с внутренним ликованием. «Неизъяснимы наслаждения», бессмертья может быть залог. — Что плохого есть в этом празднике — у нас сейчас в России праздник, пир во время чумы — перед бездной? Ничего собственно плохого. Но если никак не кончается праздник, то строгость придет не в терпеливом смирении, не в спокойной трезвости, а в оргии жесткости. Так всегда было в России и так будет, *ничего не поделаешь*. На чередование праздника и похмелья или их пару, связку мы можем положить как на данность. Можно положить на то, что ни на что положить нельзя. Климат восточноевропейской равнины не изменился. Политическое искусство способно здесь не на большее чем техника.

Другое начало однако не такое, чтобы надо было что-то менять в первом начале. Ничего и не изменишь в том, что осуществилось раз навсегда. Сбывшееся никуда не уйдет. Другое начало не такое, чтобы и рядом с тем первым строить заново на другой строительной площадке. Никакой другой строительной площадки уже не будет и не надо. Земля, устроенная технической цивилизацией, не перестанет быть такой. Мировой пожар будет, куда ему деться, тут нечего гадать. Люди видели его давно в «Нибелунгах». Эжен Ионеско *видел*, как земля сначала застывает — уже и сейчас людей охватывает ледяная бесчувственность, — потом дикий жар растапливает глыбы льда, мир окутывается непроглядной оболочкой паров, со временем они рассеиваются и под сияющим голубым небом не остается следа того, чем когда-то волновалось человечество. Настающее не меньшая данность чем техническая цивилизация. Не так, что раз люди его видели, оно будет, а про-

сто — люди его видели и видят, т.е. неким важным образом оно есть.

Другое начало не в том чтобы как-то перенаправить техническую планетарную цивилизацию, или ее использовать, или строить на ней как на данности, или наоборот отвергнуть ее, или ее не замечать, или проклясть ее последним проклятием, или что-нибудь еще; и точно так же не в том чтобы дожидаться очистительной грозы и тогда выйти из подвалов на простор, или зная, что все кончится именно так, получать отсюда удовольствие прямо сейчас (Ионеско: «у меня такое впечатление что мир идет к катастрофе... весь мир играет с апокалиптической опасностью... людей и мучит и вместе соблазняет этот близящийся конец, который они похоже хотят ускорить»). Все эти реалии должны прежде всего стать видимыми, сделаться в своей весомости и неотменимости обстановкой другого начала. Только тогда можно будет разглядеть, что оно во всяком случае расположится очень рано, до того как человек что-то предпринимает, что-то делает с землей или с самим собой².

6. Зависимость от того, погибнет всё или не погибнет, того же рода как зависимость от того, напечатают меня или не напечатают. То и другое не имеет никакого отношения к делу. Бытие напечатано сразу и так, что распечатать его уже нельзя. Не существенно, слышат кого или не слышат, отвечают ему или нет. Аверинцев не прав, что ад — это когда не слышно, а дантовский ад, где всё слыш-

² «Когда я слышу любую гуманитарную 'идею', теорию, концепцию... мне хочется сказать: хватит, довольно! пожалейте жизнь, поберегите природу! Давайте просто *думать* и *понимать*, без открытий и достижений. Мир и так открыт. В хлебниковском различении приобретателей и избранных мне неприятны оба полюса, оба они — осмелюсь сказать — внутренне устарели, оба они хищны, хотя и по-разному. Но не дай Бог само это мое желание бескорыстного нецеленаправленного знания, которое не сила, вопреки Бейкону, принять за еще одну идею или проект глобального характера!» (О. А. Седикова, Ответы на вопросы журнала // Искусство кино. 2000, 1).

но и видно и проходят посетители, не ад. Что есть, слышно и видно без сообщения. Разглашение не имеет значения. Другое начало не возвращение к первому античному. Это и невозможно, и не так уж верно что античность не знала тиражей. Первое начало вместе с гутенберговской вселенной осуществилось и уже никуда не уйдет. Нет смысла и воображать себе ноосферу, соединяющую все умы так, что движение одного будет связано с движениями всех. Сцепление умов в ноосферу и сплочение ноосферы до определяющей силы на планете относится к устройственным и организаторским фантазиям, беда которых не в том что они не сбываются — как раз таким фантазиям ничто не мешает сбыться, — но мечта о закреплении ноосферы по сути та же, что у просветителя 16 века Хуана Луиса Вивеса мечта о десятке печатных станков, которые заполнят республику словесности творениями ведущих умов. Неисправимая беда таких фантазий в том, что в них уже упущено, не замечено, что настоящее, бытие времени, время бытия, есть *и так*, запечатано тем, что оно *то самое, именно* то. Ни мы, ни большой тираж, ни ноосфера, ни даже родство душ, ни диалог или взаимопонимание, ни братство добрых, ни нравственное усилие сами по себе еще не то.

Добро и зло не могут быть итогом наших проектов. Мы можем только мечтать о них. Выбирать между ними нам не дано. Непонятно, почему обязательно надо спотыкаться на прямом чтении второй страницы Библии. Познание добра и зла не человеческая задача. Нет никакого свободного выбора вольного ума между добром и злом, бытием и небытием. Не ясно, откуда идет наивное доверие к блефу сознания, которое обещает дозреть до решения в пользу добра. Нам дано в лучшем случае сделать *темой* добро и зло и выбирать не между бытием и небытием, Богом и демоном, верой и атеизмом, а только между взятием на себя нерешаемой проблемы добра и зла, бытия и небытия, Бога и сатаны, религии и атеизма и уклонением от нее. Вот единственный выбор, который в нашей воле. Разрешить проблему добра и зла, бытия и небытия мы,

люди а не боги, можем только в одном смысле: разрешив ей быть, допустив, позволив ей быть нашим настоящим. Ее обходят, когда называют ее этической и ставят в зависимость от нравственности. Нравственность способ уйти от неразрешимости добра и зла в воображение, будто каким-то своим устройством человек умеет или научится устраиваться так, чтобы угадывать в добро. Кто не достиг такого устройства, якобы попадает в зло.

Проблему добра и зла надо наконец *разрешить*, отважиться задеть ее глубиной так называемых нравственных, не боясь их дружного протеста. Попытки *разрешить* проблему добра и зла блокируются сознанием, которое считает себя по определению сразу уже и моралью. *Сознательный* и *высоконравственный* у него синонимы. Оно не позволяет сомневаться в том, что если занято своими расчетами с собой и своими мнимыми сущностями, то тем самым уже и ответственно. Сознание шантажирует всех угрозой, что не приобщившийся к этой суете самоотчетности нравственно еще не созрел.

Сознание еще не доказало даже свою необходимость. Здоровый вовсе не обязательно должен сознавать что он здоров. Красивый красив и умный умен без сознания этого. Вытеснение сознанием совести и его самоотжествление с нравственностью — зловещая новость модерна, одна из тех линий, которые, по Гоголю, на виду у всех, замороженно следящих, прочерчивает неведомая нездешняя сила. Другое начало начнется не с мероприятий сознания, которое, априорно уверившись в своей нравственности, считает свои идеи безусловно добрыми, только их исполнение неудачным из-за неподготовленности масс, а с *разрешения* (допущения) добра и зла как настоящей проблемы, когда мы спокойно перестанем бояться шантажа, что будто где-то когда-то уже стало известно, что надо делать или не делать с собой и с другими.

7. Другое начало будет не таким, что из него развернется система, подобно тому как другой выбор, положенный в основу вселенной, дал бы другую вселенную. Похо-

же, что связь всего со всем, завязанность всего как шнурком ботинок, когда сдвиг в одном месте, всё равно в каком, сдвигает всё везде, слишком ограниченно понимают, представляя себе это только в пространстве. Похоже — по крайней мере нет никаких помех так думать, — что стержень, или нитка, сцепляющая целый мир, продевает и время тоже. Во всяком случае мы не правы, когда забываем, что античное *всё во всём* включало время.

Косвенно, рикошетом это нам приоткрыто в наблюдениях, что «в античности не было линейного времени». То, что по календарю происходит *сейчас*, связано с тем, что было *давно*, не односторонней, а двусторонней связью, и как центр мира везде, так и его сотворение происходит в настоящем. Немножко странно это *остолбенение* времени в историческом представлении (историчность и историзм не будет большой беды применять в одном смысле, различие между ними мелочное), при том что ведь произнося *время*, задевают как-то и вечность, говорю это слово этимологически в смысле юности, новости, постоянной неизменной основы времени. Время прошито юностью, в которой нет календаря и в которой *всё во всём* существует не меньше чем в пространстве. Или еще по-другому: настоящее никогда никуда не уходит; куда ему уйти, если оно настоящее.

Все эти вещи просто видны. Если так называемая современная наука до них еще не дотянулась или только начинает доставать, нет никакого смысла дожидаться, когда до нее дойдет. Другое начало, возвращаясь к этому *всё во всём* времени, без остатка выметает так называемый глобальный подход, не потому что в глобализме видение *всего во всём* искажено в пользу обобщений, а потому что любую данность, включая данность самого же этого подхода, можно будет видеть и растянутой и стягивающей то, что нам кажется раскиданным во времени, в единую вселенную, начиная от ее сотворения, т.е. «глобальным» станет всё. Умение астрономов видеть сейчас то, что было давно, существование во вселенной мест, откуда сейчас теоретически можно видеть возникновение нашей Со-

лечной системы, — это косвенный, рикошетом, способ науки, у которой не хватает языка, распространить *всё во всём* на время, вырваться из плоскости историзма-историзма, так называемого линейного времени. Другое начало и здесь не ставит себе цели пойти дальше первого начала античности, не принимавшей линейного времени.

Присутствие во всём увиденном мира от его сотворения, выметает (очищает) глобальный подход. Каждая вещь требует для себя всего того внимания, вклада и выкладывания, какого требует весь глобус в глобальном подходе, потому что вбирает в себя клубок вселенной. Говоря сейчас о вселенной, о глобусе и об истории, я имею дело не с миллионами километров и веками, а только с *вот этим*, минутным своего настроения, только с данностью минутного откровения, или сна, или внушения, не думая ни решать, ни даже ставить соловьевскую проблему, приснилось мне то, что я произношу с увлечением и уверенностью, или все-таки нет. Кому-то покажется мало иметь дело только со своим минутным настроением, он захочет иметь более крупный план. Я этого не захочу, не потому что свое минутное ценю так высоко, а потому что у меня ничего другого по-настоящему просто нет в моем имуществе и мне не с руки брать чужое. Моя ограниченность меня успокаивает. Я вижу надежность в том, что для другого начала забота об охвате, о развертывании не обязательна, как и забота о тиражах. Не важно, кто или что сильнее и громче. Не обязательно иметь влияние. Как размноживание уводит от сути дела, так и всякое распространение, включая преподавание, воспитание. И конечно между прочим обучение другому началу не обязательно. Оно тоже его закрывает, уводя от единственности настоящего.

Почему план, программа, система не работают и никогда не будут работать? Они накладываются на землю без спроса, обманутые всегдашним молчанием земли. Люди, верно заметив, что земля всегда смолчит, делают неверный вывод, что надо сказать о ней вместо нее. Молчание земли — я говорю земля еще и в смысле Вла-

димира Даля и старых летописей, — которое никогда не прекратится, означает не то, что вместо нее должны говорить публицисты, а то, что думающие должны дать слово молчанию. То, что сохранить молчание может только слово, не значит что мы обречены на тексты. Не обязательно слово тянется за словом. Есть другая основа речи. Спор земли с культурой делает ложью не все знание о земле. Не всегда спасает глухое молчание, и сбивчива не всякая речь.

Возвращение к земле. Куда же тогда девается история, богочеловечество, литературный процесс, или судебный процесс, который сейчас, похоже, в разных формах следствия, или судовогодения, или уже вынесения и исполнения приговора занимает и развлекает всю страну, — куда денутся все эти интересные вещи, придающие злобу дню и дающие достаточно скандала для ежедневных газет? Не будет ли скучно, не вернется ли деревенское, тысячелетняя почва, череда времен года, круговорот природы? уместно ли думать о другом начале, когда мы наращиваем темп демократизации или возвращения к капитализму?

С процессом пусть будет как можно скорее покончено. Так или иначе он порождение публицистики. Одна буква старого пророчества весит больше чем все тексты, где одно слово просто тянется за другим.

12.5.1994, Эйдос (Чистый переулук)

Философия и техника

1. При всяком подходе к философской мысли, такой странной вещи, звучит ли она в живой речи или окаменела на письме, наша самая старательная — потому что идущая против нас самих — забота, самая сложная, имеющая дело с самой большой опасностью самообмана, касается нас самих, места, которое мы занимаем рядом с изучаемым. Встреча с чужой мыслью грозит тем, что я не останусь собой. Это была бы очистительная гроза. Мы о ней

можем только мечтать. Даже позицию зачарованного кролика нам редко хватает благородства выдержать до конца. По-настоящему всего чаще бывает и всего опаснее чрезмерная подготовленность к встрече с другим. Так Одиссей для верности залепил бы уши не только спутникам, но и себе.

Своевольный, прихотливый, самолюбующийся подход выставляет нас на передний план. Мы или откровенно застим собою всё, или, наоборот, заявляем претензию на объективность, самоустранимся и, как это называется, предоставляем слово другому и только ему. Мы якобы можем вместить его в себя и места для двоих хватит. Идеальным достоинством переводчика — толкователь тот же переводчик — считается умение остаться прозрачным, незаметным, отойти в сторону. Как если бы требование умолкнуть самому, дать говорить другому было выполнимо не только в воображении. На деле бывает другое. Интерпретатор и переводчик говорят от себя, причем очень громко. Это право за ними признается. Оно по справедливости должно быть за ними признано, только не по той причине, какую обычно приводят.

Обычно говорят: толкователь имеет право на свое понимание текста. Некий демократизм. Интерпретатор имеет право осмысливать по-своему Платона. У Платона всего много, и каждый берет что считает нужным. Когда бездумно повторяют это разрешение, не обращают внимания на то, что в нем подразумевается другое молчаливое разрешение: расторгивать мысль Платона в розницу, по мелочам стаскивать ее с исходного уровня, где она была единством жизни, слова и поступка, на плоскость, где она делается набором идей, материалом для конструирования. Это узаконенный философский гешефт. Все должны как-то кормиться, не в последнюю очередь историко-философский истеблишмент.

«А я вот вижу вещи так!» Свобода интерпретации, разрешение многих толкований на первый взгляд — приглашение к «творческим исканиям». Казалось бы, что безобиднее: ты даешь свою трактовку, я мою. Это не так без-

обидно как кажется, особенно по вышеназванной исходной установке.

Она настолько догматична, что даже не ставится под вопрос. Согласие с возможностью многих «индивидуальных» «творческих» интерпретаций, будучи первым и необходимым условием продолжения историко-философской индустрии, содержит и ее скрытый приговор самой себе, признание себя не философией, а работой на другом по отношению к философии уровне. Я даю свою интерпретацию Платона — значит я оставляю разворачивать его полноту другим, которые придут после меня. Больше от духа философии в фанатизме, предлагающем единственное верное понимание. Тут по крайней мере уловлено, о чем философия: она о единой истине.

2. Победивший в академических кругах плюрализм дал право на личное толкование. Он не доказал ни пользу его для дела, ни его перевес над наивной претензией на единственность. Не случайно интерпретатор, жертвующий собой, незаметный, просящий забыть о себе, представляется в общем мнении этически более высоким образом чем «философ со своей оформившейся позицией», «по-своему» понимающий и оценивающий «философскую систему». Сама практика располагает против плюрализма. Обычно мы читаем интерпретатора без уважения к его позиции; у нас не находится лишней энергии, чтобы отличить его от источника. Оригинальная позиция излагателя нам почти всегда кажется второстепенной, и даже таких историков философии как Виндельбанд и Юбервег мы читаем не ради них самих, а ради золотых имен, которыми пересыпаны их тексты.

Если толкователь не может и не должен объективистски отступать в тень, то причина этого важнее чем поощряемый историко-философским производством плюрализм. Мысль не такая вещь, которую можно взять и перенести из одного места в другое, через века или десятилетия, из старого культурного языка в новый, и щедрым жестом показать на нее, отступая в тень: смотрите, что я вам принес.

Бескорыстие добросовестных посредников обман. Они преподносят не то что думают. Их интерпретация оказывается часто засорением культуры.

Под мыслью обычно понимается текст. В нашем представлении он что-то протяженное. Рядом с его протяжением, параллельно ему и в сопоставимом объеме мы выстраиваем свои, интерпретаторов и переводчиков, текст, комментарий и перевод. Текст, с которым мы работаем, имеет такой протяженный и сложный вид потому, что в жизни его создателя много раз повторялось одно и то же настроение, назовем его захваченностью. Без этого повторяющегося настроения, которое к тому же каждый раз опознает само себя, подтверждаясь и упрочиваясь, возникновение, например, платоновского корпуса, тела платоновских сочинений было бы менее вероятным, чем для книги отзывов на выставке оказаться связным сочинением. Ее посетителям, объединенным общими впечатлениями, больше шансов впасть в общий тон и общую тему, чем для одного человека в его переменчивых состояниях.

Уникальное настроение, связывающее работу мысли, не обязательно опознается самим пишущим. Тут бывают ошибки. Тем менее его можно по желанию вызвать или создать в душе. Оно дается или не дается судьбой, человек может только ожидать, готовить и хранить его. Иогии вызова в себе творческого состояния не существует, попытки ее выработать или усвоить кончаются гримасами творчества, мертвенными и мертвящими позами. Увлечение легко, крылато и в договор с человеком не вступает.

В мысли есть что-то нечеловеческое. Она вырывается, не служит своему телу, больше человек служит ей. Даже служение ей стеснительно, ее стихия свобода. Не то что мысль не определена обстоятельствами. Она конкретна, и отвлеченной мысли нет даже в математике. Но чтобы обусловленная обстоятельствами мысль была все-таки чем-то кроме эха обстоятельств, от человека требуется что-то еще, чего обстоятельства обычно не требуют. Обстоятельства всего реже требуют от человека именно мысли, они тренируют обычно в сообразительности.

Мысль своевольна. Она в будничных обстоятельствах бывает праздничной, среди суматохи спокойной, может до тошноты упорствовать и не попадая повторяться, улетает. Она не там, где позы и позиции, ни даже позиция отступления в тень, в молчаливую незаметность. Чтобы быть там, где мысль, человек неизбежно должен как-то выступить, прежде всего выступить из своей позиции. Мысль имеет природу, которая сродни поступку. Выступление может конечно оказаться неудачным. Вернее определить так: поступок есть то, что рискует оказаться неудачным.

3. Мысль противоположна технике. Это слово в значении технологии по существу тождественно науке. У противопоставления мысли и технического приема есть традиция, ясно оформившаяся у Аристотеля. Мысль противоположна и герменевтической технике. Герменевтическая философия, философская герменевтика в смысле метода, техники — граничное образование, как бы черта, подводимая под мысль, после чего мысль кончит свое существование. Так герменевтику Шлейермахера можно считать решительной чертой, подведенной под классическим немецким идеализмом. Художественная герменевтика Гадамера, казалось бы, другое дело. Она противопоставляет истину методу. И всё равно: само это противопоставление технично, методично, и гадамеровская герменевтика тоже подводит черту под онтологией 20 века.

Та правда, что мысль противоположна технике, что техника скользит в своих измерениях только до порога мысли, имеет соблазнительное применение. В технике начинают видеть второсортное. Это губит мысль на корню, прежде чем она началась. Считать технику второсортной реальностью значит идти в такой же тупик, как если считать низшей реальностью тело, противопоставляя ему дух.

«Отвлеченный дух» — от чего и как? Что происходит с тем, от чего он отвлёкся? Попытки обойтись без техники, обойти технику сейчас страшнее чем в свое время аскетические ереси. Человек, загоревшийся духом до презрения к телу, воспаряя жесткой волей выше робкого го-

лоса тела, победоносно покорял тело. Тело современного человека это его техника, которая выросла в природу, общество, историю так, что вынуть из них технику, не нарушив ткань человеческой и природной жизни на планете, уже невозможно.

Говорят, что техника губит планету. Несчастье однако не техника, а недостаток ее и пренебрежительное отношение к ней. Техника школа. Простейший автомобиль требует такой вдумчивости, точности и самообладания, что изменяет человека, воспитывает его. Огрубляет не техника, а недорастание до нее, ее нетехническое применение. Беда России в том, что она до сих пор не приняла технику.

Мысль обязана быть техничной потому, что техника теперь среда нашего обитания. Что такое нетехничная мысль? Беда в том, что для нее нет названия, поскольку она не имеет своей сущности. Ее трудно отличить от техничной мысли, а хотелось бы ее специально обозначить. Назовем ее грабежом. Пусть это будет у нас техническое понятие без оттенка нравственного негодования. Позвольте мне ввести здесь новую философскую категорию. *Грaбить* слово с тем же предметным значением что схватывать, брать, понимать. Схватывание (конципирование) есть вообще то действие мысли, в котором она выходит из пустоты к содержанию, из одиночества к вещи, становится плодотворной. *Conceptio* — зачатие, зарождение нового существа. Грабеж по схеме действия вроде бы то же самое и одновременно тревожным образом совсем другое. Грабеж предполагает вырывание схватываемой вещи из того места, которому она принадлежит.

В латышском *grebiu, grebt* *выскабливать*, готское *graban rьть*, не в последнюю очередь *рьть могилу*. Слово *гроб* идет от того же корня что *гребу*; в чешском *hřebu, hřesti хоронить*. Грабеж это выхватывающее, выскабливающее схватывание, вырывающее могилу на месте вырванного и вместе хоронящее вырванное в смысле сокрытия, но не хранения, а похорон, когда с вещью разделяются навсегда. Грабеж — разрывающее ткань и связь вещей извлечение того, что принадлежало своему месту и владельцу. Нечто

вросло, прижилось, «схватилось» в природной ткани как схватывается бетон, застывает лёд осенью или вяжется органическое тело. Грабеж разрывает эту ткань.

К грабежу от схватывания один шаг, но он как срыв в пропасть. Научная технология добычи нефти никогда не говорит, что земля *должна* быть пробурена и из ее глубины *должно* быть выкачано ее содержимое. Техника говорит только, как и на каких условиях это может быть сделано. Разрабатывая способы нефтедобычи, техника всегда рассчитывает и учитывает ее возможные последствия для среды; без этого расчета она еще не совсем техника, в ней пока разорваны звенья. Техника плетет бесконечную паутину *если*. «Если... то», вот форма технического сообщения. Она же форма новоевропейской науки. Наука и техника сами по себе в своем чистом существе вовлекают ум в нескончаемый лабиринт знания, из которого следует, строго говоря, только другое знание, и никогда — безусловное предписание. Все предписания науки и технологии условны: *если* вы взялись за предприятие с такими-то параметрами, *то*... Подлинная наука никогда не говорит в императиве. В конце научного высказывания можно поставить знак вопроса, запятую, точку. Восклицательный знак здесь будет всегда иметь запретительный смысл. Правда, в строгой науке можно представить себе высказывание, кончающееся восклицательным знаком восторга перед красотой открытой закономерности.

Для нас здесь и сейчас нет выбора. Наша мысль поднимется до строгой техники — наука, искусство, литература, философия всегда, при всех своих особенностях остаются в полной мере среди прочего также и техникой — или скатится до грабежа. Мысль, не высколившая себя до техники, останется грабежом. Гермес, покровитель интерпретаторов и переводчиков, покровительствует и вора. Альтернатива «грабеж, в том числе с помощью техники, или техника» так жестка, что нельзя говорить, будто нетехническая мысль безобидна или нейтральна. Обязательное всеобщее образование, школа для детей не позже 7, иногда уже с 6 или с 5 лет, в семье раньше, не прихоть цивилизации, а безусловная необходимость. Природа переста-

ла быть нашей школой. Школа, наука, дисциплина строгой и точной мысли необходима не в одной узкой специальности, а во всем на каждом шагу жизни. Неотступная отчетливость и аккуратность, приобщение к безусловной строгости, точности, научности во всём — или грабёж, губительный для мира и для техники, которая с ним срослась.

4. Техника не хочет иметь ничего общего с грабежом. Техника никогда не притронулась бы сама разрушительно к земле. Она показала свою способность улучшить человека телесно и духовно и помочь природе. Но, может быть, сама не будучи грабежом, она провоцирует грабёж?

Откуда-то как ледяной ветер в современный мир просачивается уверенность, что всё тихое, робкое, нежное, как ландыши, редкие птицы, мшистые луга, чистые ручьи, нетронутые чувства, обречено; что всё это прекрасно и драгоценно, но беззащитно: будет растоптано силой, которая в отличие от всего беззащитного увековечивает себя, потому что может и смеет взять и, между прочим, взятое распределить. Эта сила — она еще сильнее оттого что смеет взять и технику, применить ее таким способом, каким сама техника, пока она остается техникой, никогда бы не посмела, — не только грабит, она умеет и награбленное поделить, раздачами привлекая миллионы. Ее стиль — как раз те высказывания с восклицательным знаком, третий тип их, никогда не встречающийся в подлинной науке и технике: повелительный императив. Эта сила еще в древнем Риме назвала себя империей. И то, что в современном мире так часто повторяется слово с тем же корнем и в том же смысле, — не дань истории, не прихоть публицистов, не преувеличение и не иносказание. Слово грубо называет реальность, которая хозяйничает на планете может быть еще скрытнее и глубже чем то замечают публицисты. Империализм личности, империализм человека — за разными империализмами, надо думать, стоит какой-то один, засевший так глубоко, что наши слова его не достают, их в принципе не хватает. Действу-

ющее начало постоянно в работе — и не дает на себя действовать; пользуется наукой, само от научной хватки ускользая. Наука перед ним слепа.

Между беспомощностью доброго (безоружностью техники) и напором активизма (грабежа) стоит — философ? В тихой заводи ему обеспечена социальная ниша. Философ может утешать себя надеждой на то, что его кабинетная мудрость будет излучаться в ширь. Нетрудно видеть, что он по своей рыхлости или по добровольной слепоте заблуждается. Если он не посвятил себя всей школе, технике, дисциплине, то ровно в той мере, в какой он еще не отдал себя им школе, он участвует в грабеже. И нельзя сказать, что в мелком незаметном интеллектуальном грабеже. Неизвестно, если он всего лишь интеллектуальный, значит ли это уже что он мелкий.

Хочу процитировать современного писателя, одного из тех немногих, кто по-настоящему занимается таким странным делом как думание, намеренно, долго и настойчиво; думать ему нужно, он этим живет. Или, что то же, одного из тех кто замечает, как мало, беспомощно, обрывочно он думает. Это несколько фраз из последней страницы его опыта осмысления места и роли теперешнего человека в мире.

Еще недавно всего было хоть... ешь. Земли, воды, воздуха. Казалось бы. Ан нет. Почти нету. Осталось чуть поднатужиться — и уже нет. Но это еще что — грабеж среды обитания. Золото и драгоценные камни по-прежнему в карманах, хоть и чужих. Проигранная в карты деревня не исчезала. Закон хоть как-то стоит на страже твердой материи. С материей попрозрачней куда хуже. Куда утекла вода и испарился воздух? А ведь есть вещи еще потоньше и попрозрачнее чем вода, побесплотнее чем воздух... Дух! Какой еще никем не ловленный разбой кипит на его этажах! Идеи крушатся по черепам как неживые, как ничьи. Никто за руку (за голову) никого не схватил. Не поймали никого на слове.³

³ Андрей Битов. Человек в пейзаже // Новый мир, М. 1987. № 3, с. 64—99.

Грабеж в том невидимом мире, где складывается мысль, только кажется безобидным. Без него никогда не начнется и только начиная с него трогается с места грабеж на других этажах. Мысленный грабеж невидим, не похож на грабеж. Он похож внешне, когда станет текстом, пожалуй на скуку. По внешнему облику «философского» сочинения может быть не видно, какой грабеж в нем идет; складывается только впечатление, что оно неинтересно. Но духовная скука это уже санкция, необходимое и достаточное условие для тоскливого обращения с вещами. Невидимый грабеж на разреженных пространствах мысли — тот первый, с которого начинается всякий другой. Он же и самый размашистый. Здесь замахиваются так, как не развернешься больше нигде. Здесь крушатся и хоронятся миры. Здесь и техника всего труднее. Духовное гражданствование в старых наставлениях по трезвению называлось техника техник, высшая техника. По невидимым нитям здесь нужно ходить с осторожностью.

5. Надежда не верит что выхода нет, что между медлительной, нечеловечески осторожной, беззащитной техникой (нити ее исканий уходят в бесконечность), включая самую трудную технику мысли, и бойкой, рвущей с налету мощью грабежа нет просвета. Разум ищет просвет и не может найти. Всё, что он схватывает, это слова или далекие, терпеливые, безысходные пути техники. Она незаметно скатывается в подготовку грабежа, когда кажется предоставлением, выявлением вещей, приглашением к операциям с ними.

Пожелание нашей упрямой надежды можно сформулировать так: нет ли пути, который не уводил бы в бесконечные лабиринты техники и все-таки не был бы грабежом. Еще иначе тот же вопрос имеет форму: возможно ли для меня, человека, каким-то образом остаться природой. Последний вопрос однако явно запоздал. Природа не задает себе таких вопросов, она упрямо остается природой, идя на гибель, разрушаясь прежде чем утратить свою природообразную суть. Вопрос *можно ли мне остаться при-*

родой задается уже не природой, не только природой. Вопрос поэтому неправомерен.

В более корректном виде вопрос будет гласить: возможно ли мне, человеку, возвратиться к природе. Сам этот вопрос и любой ответ на него уже техника, предполагает подробный анализ, познание самого себя, познание природы, иначе дело не пойдет — или снова грабеж и соучастие в нем. И тут уже всё равно, грабеж с помощью техники или без нее, грабеж человеческой или внешней природы, интеллектуальный, нравственный или вещественный.

Романтический миф, будто каким-то гуру вне меня или таинственной мудрости во мне удастся благодатным прозрением словно молнией озарить мой путь, придать моей поступи надежную грациозную верность, безошибочно провести меня через жизнь, имеет в наш век большое распространение. Но какое распространение? Не такое же ли точно как грабеж. Нужно верить в ангела спасителя, иначе грабить будет совестно. Наполеон думает что его ведет гений. Ангел озарения хромот на обе ноги и движется не своим ходом; его, такого светлого, несет перед собой вместо маски другая, темная и непостижимая сущность. Всё это остатки веры в то, что будто бы надо нащупать где-то припасенный нам спасительный путь.

Три пути, строгая наука, чуждая грабежу но слепая к нему, разновидности добровольного ослепления, хозяйничающий над тем и другим грабеж — какое место среди этих реалий занимает философия? Конечно, она хочет быть с наукой, только с ней. Дильтей и Гуссерль со всей определенностью поняли и сформулировали: философская мысль техника более строгая чем естественные науки. Те не могут обосновать и перепроверить свои аксиомы, философская мысль может, если должна прежде всего понять, на чем она стоит. Никогда никакая наука не обращалась и не способна обратиться к самой себе с таким свирепым требованием самоотчетности, как философская мысль. И еще: наука может успокоенно остановиться, если выявила структуру сущего; философия не имеет права остановить-

ся на констатации, она обязана прислушаться ко всякому очередному *почему*. Опять же: проблема основания в философии поставлена с такой неведомой наукам остротой, что мысль в принципе не может остановиться ни на одном из уровней объяснения, никакая покровительственная инстанция не скажет ей «пока хватит!».

У науки, между прочим, такая покровительственная инстанция есть. Это — сама отвергнутая наукой и якобы ненужная науке философия. Наука отвергает философию. Науки сложились как таковые в отслоении от философии. Они ежеминутно нуждаются в метафизике именно для того, чтобы иметь возможность отодвинуть непосильные проблемы: *это не наше дело*. Философия наукам жизненно необходима. Не будь философии, науки не продержались бы и дня. Выделение наук из философии было в каком-то смысле выставлением охраны. Науки выслали, выгнали философию за свои границы как сторожевого — или может быть как козла отпущения — чтобы отныне иметь право говорить: здесь вот и здесь не требуйте от нас обоснования, здесь начинается та *ненужная* нам — в строгом смысле ненужная — область, которая сама о себе утверждает что она нужна; потому обращайтесь к ней за ответом на вопросы, которые нам, наукам, не нужны.

У философии такого передового поста охранения нет. Можно было бы на секунду подумать, что на самые неотвязные вопросы, например почему все-таки мир есть, хотя гораздо естественнее, так сказать, ему было не быть, отвечает религия. Но религия без труда на все последние вопросы отвечает одинаково: *тайна*. Она — или, точнее, теология — слишком умеет довольствоваться непроясненностью, существовать в недосказанности. Неясно, откуда она берет себе такое право. Но во всяком случае всё так. Вставая в смиренно-важную позу со словами «тайна сия велика есть», богословская наука тоже оставляет осмысления и объяснения открытой мысли. Богослов как большой барин поручает сомнения мастеровому-философу.

В отношении к науке мысль не может оставаться всегда только техникой. Техника по своей сути есть исчисле-

ние. Не закончив перебор всех мыслимых возможностей, она не чувствует себя совсем с чистой совестью. Эта добросовестность ее в конечном счете делает беззащитной перед грабежом. Мысль не должна в техничности уступать технике, но должна уметь и больше. Для нее тоже обязательна структура «если... то». Здесь нужно сделать короткое замечание о логике. Строгость мысли не обязательно означает следование формальным правилам логики. Даже попытки свести математику к логике не удались. Они остались внешними математике. Так называемая работающая математика руководствуется часто не логикой, а интуицией. Это не мешает ей оставаться такой же строгой как логика. Такова и мысль. Она ничуть не менее строга чем логика. Но она не логика, поскольку логикой не ограничена.

Высокомерие философских техников, свысока глядящих на нестрогую «романтическую» мысль за то, что она не признает абсолютную значимость закона противоречия, стоит на чистом недоразумении. Мысль свободна настолько, что может оставлять в покое закон противоречия, как математика, берущая за аксиому совпадение двух параллельных прямых, не перестает быть математикой и не становится менее строгой. Закон противоречия относится к формальной логике. Математика и философия не менее строги чем формальная логика, но не скованы как она. Мысль пожалуй еще и не началась, пока философ довольствуется логикой. Структура «если — то» *обязательна* для мысли, но это не значит что мысль *обязана* не выходить за рамки этой структуры. Онтология выставлена науками за дверь, но и выставлена вперед в смысле охранения, позволяющего науке делегировать ей предельные темы: «это не наши, это метафизические вопросы». Многократно преодоленная метафизика остается и кредитором науки и приглашением для нее. Наука большим обязана метафизике чем готова признать. Самоограничение науки структурой «если — то» в самой науке оправдания и обоснования не имеет и без метафизического фона было бы невозможно.

6. Для философской мысли всегда была не менее значима структура *подлинное — неподлинное, родное — чужое, законнорожденное — незаконнорожденное*. В незаконнорожденном (Дильс-Кранц, Демокрит В 11; Платон, Тимей 52b; Законы V 741a; Аристотель, О мире 391a 26) на место родного прокралось чужое. Мысли важно прежде всего узнать познаваемое как свое. Вот более сильный критерий строгости философской мысли: опознать свое, узнать себя. Гляди на вещь, пока не увидишь в ней свое; пока не убедишься, что она ты сам; пока не узнаешь себя. В такой критерий строгости заложен механизм против грабежа.

Собачья придирчивость, ненависть сторожевого пса к несвоим делает мысль зрячей к грабежу. Философия не менее упряма чем грабеж. Она — наука, которая не останавливается на аксиомах. Она не хочет быть нейтральной к грабежу. Она знание, которое нельзя разграбить и которое в любом случае отомстит грабителю. Мысль умеет постоять за себя и не поддается безнаказанным манипуляциям. Сторожевой пес стоит на страже хозяйского добра. Какого добра? Бытия. Грабеж начинается сверху, в области духа. Всегда ли метафизики были достаточно научными или, что то же, строгими? Ложь школьной метафизики в том, что представлением доступности бытия (оно Единое, Целое, Добро, Благо) она обещала гарантию научному исследованию: ведите свои — т.е. всегда частные — разработки, на горизонте маячит сведение всего в желанное целое. Современная строгая мысль говорит: то была ложь, на горизонте нам не маячило сведение всего знания воедино. Она хочет впервые дойти до основания бытия и в этом основании видит: ускользание. Тогда она хватается за руку старых и новых философов, которые играли роль наводчиков.

Науки обманулись дважды. Один раз они обманули сами себя, когда расставшись с философией эмансипировались от нее; во второй раз они были обмануты дешевой философией, которая соблазнила их якобы уже обозримым единством мира. В том месте, где уже почти видели Единство, на самом деле провал ничто. Философия всегда намекала на это, но неясно, робко. Отменяется или при-

нижается новой фундаментальной онтологией научность наук? Нисколько. Науки должны слышать новое слово философии с благодарностью. Они предупреждены и теперь могут видеть яснее. Там, где извне наук слышался императивный тон, нет ничего. Повеления исходили от Ничто. Императивы третьего рода, которых у самой науки нет, вне науки основания не имеют. Грабеж идет ниоткуда, ничего за ним не стоит.

Современная наука не дотягивает до философской строгости, требующей обосновать свои основопонятия и узнать в познаваемом себя. Так было не всегда. В науке Леонардо да Винчи техническая изобретательская мысль опиралась *главным образом* на отождествление себя с изучаемым, изобретаемым. Почему критерий *узнай в познаваемом себя* перестал признаваться техникой, она может дать ответ в своей форме «если — то»: удержав такой критерий, она должна была бы пойти на некоторые ограничения, например, не могла бы уже видеть в природе объект. Для Леонардо да Винчи Земля была живым телом. Экология формулировалась у него острее чем у радикалов зеленой партии сегодня.

На Земле появятся животные, которые всегда будут биться между собой, к великому ущербу и часто к гибели обеих сторон... На земле, под землей и под водой не останется ни одной вещи, которую бы они не отыскиали, не извлекли и не испортили... О мир, почему ты не расступишься? и не поглотишь в глубокие расщелины своих недр и пещер столь жестокое и безжалостное чудовище, чтобы не показывать его больше небу? (Codex Atlanticus 370).

Конечно, наукотехнике приходилось выбирать между двумя пределами. Но никто никогда не сможет обосновать, что необходимо именно отграничение техники от онтологической мысли, а не самоограничение более высоким критерием строгости.

7. Тот факт, что наукотехника подставилась грабежу, чего не случилось бы, сбереги она принцип узнавания

себя во всём, должен настораживать. Наукотехника может возразить, что она же и теснит грабеж ровно в той мере, в какой распространяется сама. Полная технизация — тезис технократии — вытеснит грабеж. Но трудно представить себе, как могло бы выглядеть доказательство того, что полная технизация возможна.

Почему наукотехника такая, какая она есть? Так решило новоевропейское человечество, такой выбор оно сделало? Оно само стоит перед своей техникой в недоумении. Но даже если люди никогда не принимали сознательного решения о технике, они чувствовали, к чему идет дело. Особенно в начале важных исторических движений становится видно далеко вперед. Люди должны были понимать, на что они идут.

Сделанный Европой выбор многие называют губительным. И все же в той мере, в какой он выбор, а не слепая судьба, остается возможность *другого* решения. Пора бы уже быть панике, но как всегда спокойствие и разумный образ действий единственно верны. Надо спрашивать не *что делать?*, а *как думать?*. Что буду делать, я знаю; что буду думать — не знаю. Философия решается открыться этой неизвестности и выдержать ее. Пока бытийная мысль, изгнанная наукой, одна видит и осмысливает возможность, которая могла бы быть и возможностью техники: хранить бытие, оберегая его даже от нас самих.

7.4.1987, Институт философии

Свое, собственное

Приватизацию, которая считается происходящей или происшедшей в России, называют преступной, мафиозной, безнравственной, угрозой миру. Реже встречаются ее положительные оценки. Нет надобности спешить присоединять-

Отрывки из курса «Собственность», прочитанного в 1993—1994 гг. на философском факультете МГУ.

ся к тем или другим. Спешка суда здесь только упрочивает главную и в конечном счете решающую черту ситуации: то, что реформы проводятся вслепую. Здесь нет двух мнений. Видный или ведущий деятель приватизации, недавно отошедший от ее дел, выразил пожелание, чтобы она велась более продуманно. Запоздалость такого пожелания говорит о том, что сам размах непродуманности тоже не продуман. Понятным образом кажется, что обстоятельное планирование оказалось бы достаточным для хорошего успеха. Но возможно, что десять лет назад процесс пошел на уровне, которого план, проект достигнуть в принципе не может. Не случайно предыдущий, социалистический поворот в России тоже проходил непродуманно. Государствовед и историк Николай Николаевич Алексеев констатировал в 1928 году:

Как это ни удивительно, но большинство современных социалистов, предлагая реформу собственности и призывая к ее отмене, бродят в совершенных потемках и не знают точно, к чему они стремятся.⁴

Задев собственность, мы попадаем в темноту.

1. *Захват мира.* Приватизация — прямое продолжение семидесятилетия обобщественной собственности в России, не потому что ее ведет та же номенклатура, а потому что более действенными путями продолжается тот же захват мира, который в начале века требовал собирания человеческих сил в коллективный кулак. Освобожденные обезличением, ресурсы коллектива оставались отягощены идеологией, пережитком старой религиозности. Происходящий сейчас сброс идеологии облегчает захват, возвращает ему первоначальную остроту.

Ни захват мира, ни особенная острота этого захвата не составляют новости 20 века. Его новость в другом, о ней скажем ниже. Захват не новое и не локальное событие, у

⁴ Алексеев Н. Н. Собственность и социализм // К. Исупов, И. Савкин (ред.). Русская философия собственности. СПб.: Ганза 1993, с. 346.

него древнее лицо. Явная или чаще неявная хватка никогда не знала передышки. «Надо знать, война — всеобщее, и правда — спор, и все возникает в битве и захватом», напоминал Гераклит.⁵ Именно сейчас, когда захватывается даже так называемое культурное наследие и академическая наука отправлена на свалку, посреди казалось бы дикого беспредела, для нервного наблюдателя беспрецедентного, философия получает уникальный шанс вспомнить о своем раннем начале, исходном существе. Исходный смысл софии, еще слышный в ее определении как добротности техники⁶, это ловкость, умелая хватка, хитрость. Захват мира не временное помрачение людей, забывших стыд, приличия и собственные долгосрочные интересы, а стихия человеческого существа и вместе с тем ранней мысли, греческой философии, захваченности хитрой хваткой. На крутом повороте, на разломе Россия отчетливо кажет суть всегдашнего отношения человека и мира.

Чем смелее захват с его беспределом, тем настойчивее мир предлагает себя как цель деятельности. Страна должна войти в мировое сообщество, занять подобающее место в мире, подняться до мирового уровня в вооружениях, в экономике, в банковском деле. Малые предприятия тоже не ставят себе более важной задачи чем выход к мировым стандартам по технологии, прежде всего коммуникациям. Наука без оглядки ориентируется на мировые образцы. Повсюду возникли кафедры мировой культуры. От этой повсеместности мир конечно не становится более проясненной вещью, скорее наоборот еще больше уходит в неуловимость. Мир ближе и интимнее чем вещи, сначала он дает нам встретиться с ними. Только в мире и его мерой мы можем измерить свою весомость. Прежде всего схватываемый, мир не поддается определению; всеобщий ориентир и горизонт, он же всего труднее для уловления. И в мире вещей и в мире ума захваченность создает подвиж-

⁵ Гераклит, фр. 80 (28 Маркович).

⁶ Аристотель, *Этика Никомахова* VI 7, 1141a 9.

ные образования. Непременным остается то, что целое мира остается ни для какой ловкости не уловимым, никакой хитростью не схваченным. Оно первая и последняя цель всех.

Не надо мечтать о воздержании от захвата, о самоограничении, отрешенности. Дело не в том что такие мечты нереалистичны; они наоборот слишком легко осуществимы. В захвате так или иначе ключ к человеческой ситуации, политической, экономической, интеллектуальной. Захват начинается с видения, которым по Аристотелю человек захвачен всегда, прежде всего и просто так⁷. Феноменология выявляет, что так «само собой» «по природе вещей» сложилось. Увиденное вроде бы еще не приобретено нами, но оно без остановки переливается в ведение как ведание. Рано и незаметно, раньше и важнее захвата земли, нефти, домов, постов, званий, культурного наследия происходит первый захват, когда *вижу* на месте превращается в *ведаю*. Поскольку этот первый ранний захват всегда уже произошел, второй, вещественный захват, в сравнении с тем наивный, заметный и беззащитный, не произойти уже не может. Бессмысленно говорить, что ранний захват не должен иметь места, что переход ведения-видения в ведение-ведание неморален. Слишком рано, раньше всякого нравственного нормирования, как во сне совершается скачок от собственно увиденного в видение собственности, чтобы его легко было даже хотя бы концептуально уловить. Всякое спрашивание о раннем захвате само уже неизбежно идет путем особой захваченности. Юридическому сознанию кажется, что обладатель и собственник всегда уже готовы как личности (индивиды), но эти проблематичные образования возникают только как следствие раннего незаметного перерывания всякого увиденного *есть* в смысле имеется в *есть* в смысле у меня имеется.

Увидение переходит от ведения-знания к веданию-обладанию не степенями, а внезапным скачком. Мы не суме-

⁷ Аристотель, Метафизика, начало.

ем просунуть и самый тонкий аналитический шуп между первым и вторым. Но конечно между ведением-видением и веданием-распоряжением пролегает разница, содержащая в себе весь интерес истории. Современная цивилизация стоит на неспособности удержаться в чистом видении, на его переключении в обладание и распоряжение, и только ли современная. Это раннее происхождение собственности не фиксируется юридическим документом, который лишь вводит в рамки совершившийся захват. Так теперешняя приватизация в меру своей отчетливости вводит в законные пределы прежний беспредел внеюридической ведомственной практики. К сожалению, новые законодатели воображают себя пришедшими в чистое поле, на свою беду не учитывают привычный обычай. До них в нашей стране, отменившей будто бы всякую собственность кроме мелкой и общенародной, ведомства занимались вовсе не только экспертизой, а ведали всем так, как не снилось частному зависимому от закона владельцу.

Захват никогда не начинается без захваченности. Слово захват не случайно связано в истории языка, как мы заметили, с однокоренными хитрость, хищение. Механическим захватом мало что достигается. Настоящий захват в своей сути всегда хитрость, ловкость и прежде всего хищение как *умная* кража, например в восхищении, особой и острой захваченности.

Что непосредственно захватывает в мире? На такой вопрос может ответить только сама захваченность. Она не только не спешит себя прояснить, а наоборот, ее суть, неуловимая хитрость, выкрадывает захват из явности, делает его не очевидным. Главный захват всегда происходит украдкой. С хитростью, (вос)хищением мы вяжем в тайне. Самое захватывающее имеет свойства рода (пола, секса). Ничто так свирепо не оберегается как заветное. В каждом поступке и слове мы захвачены прежде всего тайным. Тайна всегда умеет по-своему задеть нас. Она затевает с нами свое и без нашего замысла. Мы начинаем хотеть, например хотеть думать, только в той мере, в какой захвачены тайной.

Связь захвата с захваченностью тесная. Заговорив о захвате, мы с самого начала имели в виду что он невозможен без захваченности. Беспрецедентность нашего времени в том, что никогда раньше эта вторая сторона дела, провокация мира, обязательная зависимость нашего захвата от хватки софии не была так забыта человеком. Мало в чем современное сознание яснее показывает слепоту своих претензий, как когда видит в мире только объект, не субъект экспансии. Всю активность в мире, пусть хоть и с отрицательным знаком, и самокритично, и каюсь, сознание обязательно хочет приписать только себе. Конечно, человек ведет захват мира, жадно, страшно. Но другой, встречный смысл этого «человек захвачен миром» отбрасывает назад в раннюю загадку нераспутываемого отношения к миру, когда человек, мнимо его хозяин, до всякого своего выбора уже *относится*, т.е. одновременно и принадлежит, к нему. Оттачивая приемы захвата мира, человек никогда не успевает проследить, какой ранней захваченностью миром продиктованы эти приемы. Всякий исследователь неизбежно окажется здесь следователем при хищении слишком хитрого рода, хватке софии.

На вопрос: чья собственность мир? человек естественно отвечает: моя. Он прав (см. ниже). Мир закрепляет свою хватку на нас тем, что он всегда собственный. Эпоха (схватка, спазм) мира, схватываемого в каждую эпоху, но так, что каждая раньше всякой заботы об «общественных формациях» видит себя им захваченной, встречает мир всегда как *свое* захватывающее событие. В этом свете последние 30 веков — одна меняющаяся эпоха с относительным изменением меры захваченности, хотя никогда раньше — с таким малым как в новейшей современности сознанием взаимности захвата. Гонка за бытием вплоть до мертвой хватки за вещи все более вещественные, в последнем счете за кусок хлеба, путь к которому ведет через агропромышленный комплекс, пакет законов и инструкций, нефтедобычу и нефтепереработку, машиностроение и городское хозяйство, банковские кредиты и санитарное регламентирование, вобрала в себя больше метафизики

чем университетский профессиональный дискурс. Предметы академической программы давно уже прикасаются к миру не своей сомнительной лексикой, не смехотворным повторением слова *бытие*, а тем, что «фундаментальная наука» внесена в список бюджетно финансируемых тем, встроена в систему информации, подключена к народно-хозяйственным планам. Движение языка у преподавателя философии привязано сложными путями к тюменской нефти и алтайскому золоту.

Золото, огонь, энергия были главными именами мирового бытия уже в античной мысли у Гераклита, Аристотеля. История разворачивается в погоне за истинным бытием, все более настоящим, и попутно с его добычей идет жесткое отбрасывание недействительного. Кто не захвачен без остатка, в счет не идет. Эта ранняя хватка бытия всегда уже захватила нас прежде мы начинаем свой захват.

В отношении свежего захвата, развернувшегося сейчас в нашей стране, как во всем мире, неуместны ни юридическое оправдание, ни нравственное обличение, ни тем более принятие политических мер. Единственно важным остается то, что в этом захвате упущено, а именно его сплошная спровоцированность событием мира.

2. *Родное*. В первичном захвате (захваченности схватыванием) ведущим ориентиром и пределом достижения остается неуловимый и неопределимый мир. В споре о сути собственности единственной нешаткой опорой оказывается тоже мир. На вопрос: чей мир? будем уверенно отвечать: мой. Такое владение кажется слишком большим, но на всех других, ограниченных путях определения собственности мы запутаемся в безвыходных неопределенностях. Так или иначе мы не можем найти себя иначе как в мире. Частной собственностью станет, возможно, если название страны не определит иначе, скоро почти все вокруг нас. В важном смысле Россия однако останется все равно моей. Но в каком именно.

Жадная сегодняшняя гонка за личной собственностью отталкивается от прежней не менее нервической надежды

иметь своей собственностью целую страну. Маяковский в поэме «Хорошо» внушал себе: «Улица моя, дома мои... Моя кооперация... Моя милиция». В свою очередь желание видеть страну собственной подчеркнуто противопоставляло себя прежним, впредь чуждым привычкам частного владения. Собственность была объявлена общественной.

Собственность и общественность были поняты однобоко. Почему так произошло и почему так должно было произойти, при том что передовая философская теория Гегеля через его ученика Маркса стала проектом страны. Тем более что целью было не просто обустройство страны, но показ пути всему миру. Преображение должно было опереться на труд коллективной личности, которая переделывает мир, выбравшись из-под обломков старого мира. Вдохновение поэме Маяковского давало чувство сплоченной массы, широко шагающей по родной земле собственницей всего, тем более полной, что по-монашески ничего не имеющей, но делающей землю садом. Идейное обобществление, в которое была втянута страна, обучавшаяся новым (или наоборот прадревним, это тема для другого разбора) коллективистским нормам, не удалось. Не удастся и поспешная приватизация прежней общественной собственности, с нарочитым растаптыванием коллективистской идеологии, абсурдный «капитализм», снова самоубийственно беззаботный в отношении собственных родителей. Новая частная собственность тоже понята неверно и рухнет.

Что всякое планирование форм собственности будет плыть, не обязательно надо было проверять на собственных боках. И без экспериментов с собственностью догадаться, что все тут окажется неожиданно и не просто, можно было вслушиваясь в само слово. В *собственности* слышится и манит настоящее, подлинное, возвращенное самому себе. Собственность с самого начала обречена поэтому на трудное докапывание до своей *собственной* сути. То, что кому-то кажется досадной многозначностью слова, проблемой лексикографии, на деле верхушка айс-

берга. Нетерпение уточнить, подтвердить, закрепить собственность в юридических инстанциях не случайно. Неприметно в лексике, подчеркнуто в законодательстве дает о себе знать постоянная и настоятельная необходимость уточнить собственность, установить ее. Без этого она как минимум двусмысленна. Ее скольжение по-разному ощущают все. «Понятие собственности зыбко как песок.»⁸ Оно уходит туда, куда дефиниции не достигают. Со своими проектами собственности самоуверенное революционное сознание увязает в глубинах, даже вообразить которые у него нет сил. Сознание новых революционеров надеется что частное, обособленное как-то само превратится в особое. Не будет ошибкой сказать, что экспериментаторы с собственностью опять обмануты словом и заняты грамматическим упражнением, сведением двух разных до противоположности смыслов собственности в мечтательное единство.

Собственность как запись имущества на юридическое лицо до контраста другое чем собственность того, что вернулось к себе и стало собственно собой. Но юридическая собственность не случайно понимается всегда с уважительным оттенком восстановления вещи и человека в их подлинности. Отделить и обособить юридическое значение собственности от существенного можно только искусственно, одно незаметно переливается в другое. Когда, восстав против частных, большевики оглохли к неисчерпаемому смыслу собственности, они лишили себя собственной правоты. Когда теперешние приватизаторы, снова надеясь на умотворчество, обещают восстановить собственность законодательно, они так же глухи к ее корням в мире. Приобретение собственности движимо в конечном счете только захваченностью *своим*.

Мы ничему не принадлежим так, как своему. Мы заняты своим делом, живем своим умом и знаем свое время. *Свое* определяет владение в другом смысле чем нотариаль-

⁸ Алексеев Н. Н. Собственность... с. 348.

но заверенное имущество. Мы с головой уходим в *свое*, поэтому не смогли бы дать о нем интервью и срываемся всегда на его частное понимание. Латинское выражение *suo iure* переводится «по своему праву» и слышится в значении правовой защиты личности, но первоначально значило «с полным правом, основательно» вне отношения к индивидуальному праву. *Suum esse*, букв. *быть своим*, значило «быть свободным». Русская *свобода* происходит от *своего* не в смысле собственности *моей*, а в смысле собственности *меня*. Собственно я, сам и свой, и есть та исходная собственность, минуя которую всякая другая будет недоразумением. Древнегреческое именование бытия, οὐσία сохраняло исходное значение собственности, имения. У позднего Хайдеггера *событие* как явление, озарение бытия указывает одним из значений на *свое, собственное* (Ereignis — eignen). От скользящей релятивности *своего* в смысле кому-то юридически принадлежащего мысль не может не возвращаться к основе *собственно своего* как настоящего, чем человек интимно захвачен без надежды объясниться, лишь ощущая тягу захвата. Свобода по сути не независимость, она привязана к тайне *своего*.

Собственно свое не непознаваемо. Но попытки вычислить, сформулировать уводят от него. Для человека-исследователя, покорителя земли и вселенной путь к собственно своему труднее чем изучение галактик, облеты планет или приобретение миллиардного состояния. Великий Гэтсби в романе Фитцджеральда приобрел собственность на любой взгляд громадную, не сделав шага к своему. Все собирается вокруг перепада (*inter-esse*) между своим и своим, собственным и собственным. Или снова в который раз всё мое просто потому что не твое, или наконец впервые оно собственно *свое*, захватывающее. Только кажется будто можно «поставить проблему собственности» и добиться ее решения. Даже для успеха такой сомнительной по своей ценности операции как лексическое определение собственности в академическом дискурсе нам придется сначала препарировать понятие, сознательно абстрагировавшись от настоящего в *собственном* и от родного в *своем*.

Собственность мы должны будем взять «в юридическом смысле», а смысл этого выражения опять же сначала фиксировать, чтобы он не ушел в песок. Предельным ориентиром в определении собственности окажется в конечном счете мир, как говорилось выше.

Мир как захватывающая цель всякого захвата с самого начала влечет чертами близкого, интимного, согласного. Мир принимается, как правило, с большей готовностью чем окружающие условия, коллектив, семья. Не случайно в истории слова *мир* родствен *милому*. Когда Розанов говорит о «центре мирового умиления», он слышит связь, которая только кажется прихотливой. Она на самом деле фундаментальна и прочнее любых лексических конструкций. Мир прежде всего свой, т.е. родной⁹. В захваченности миром свое-собственное-особое, влекущее выносит к роду и народу, к рождаемому в детях и в порождениях творчества. Свобода есть прежде всего захваченность своим, где свое надо понимать в связи с родом и народом. Мыслит себя в свободе не юридическая личность и не индивидуальное (физическое) я, а собственность в смысле захваченности миром. Широта пейзажа, в котором мы здесь оказываемся, не мешает, а наоборот способствует его вхождению, редко замечаемому, во всякое обсуждение собственности.

Свое постепенно вбирает в себя интимно близкое, мир, потом государство, наконец гражданское общество, семью, соседей. В мире свое совпадает с родовым (родным). Все эти величины втянуты в проблематику собственности. В этом смысле современные реформы в России представляют собой снова попытку на ощупь разобраться в мире, при том что его захват остается тайной причиной

⁹ Свое в современном русском постепенно теряет смысл родного и добра (блага), которое соответствующий корень *su* имел в санскрите, но сходные смыслы сохраняются в этимологически родственном *сын*, в приставке *з-доровье* («доброе дерево», в смысле «хорошая материя»). Та же связь расщепилась в германских языках, где немецкое *Kind* *ребенок* имеет этимологическое соответствие в английском *kind* с основными значениями *род* и *доброе*.

всех начинаний. Как уже замечалось, дело не в плохой продуманности политики, а в том что собственное свое никогда не может быть более ясно чем мир. Свое как питающая энергия не открыто сознанию. Отсюда жесткость, неинтеллектуальность борьбы за собственность. Собственное свое в нас же самих оказывается для нас неприступным. Знание себя удел богов (Платон). Если сейчас в нашей стране, где по всеобщему ощущению все похожее на собственность уже разобрано, до сих пор неизвестно, кто собственно что взял, то это неизвестность не секрета, как если бы новые властители затаились, а принципиальная невозможность знать, кто собственно и что по-настоящему взял. Так в 1918 году, когда всем стало ясно что почти вся собственность освобождена или наоборот захвачена, осталось неизвестно, что с ней собственно произошло. И если теперь вокруг собственности жутко и могут убить, то вовсе не потому что уверенный капиталист взял владение в свои руки и встал на его решительную защиту, а как раз наоборот, все спуталось, и разборки неизбежно наступают там, где упущен разбор.

В последнем горизонте свое собственное есть мир. Мы можем иметь его только как тему, вопрос.¹⁰ На вопрос, кто собственно мы сами и где наше место, отвечает только наша способность думать о событии мира. Отрезвление от слепого захвата собственности неминуемо возвращает в школу софии, ее мудрой хватки. Никаких шансов встретить какое-то свое по сю сторону порога этой школы, в которую поступают на всю жизнь, ни у кого нет. Общество не встраивается как популяция в мировое окружение, выбирая в нем себе нишу; оно, как говорит наше слово мир в одном из своих значений, с самого начала берет на себя целое как проблему. О целом человек знает не больше чем о мире. Наука незнания, умение оставить мир в его покое требуются искусством жизни.

¹⁰ Ср. Биbihин В. В. Мир. Томск: Водолей 1995.

Здоровая бессознательность... так же необходима для общества, как для телесного здоровья организма необходимо, чтобы мозг... не сознавал, как работают внутренние органы.¹¹

Школа софии другое чем знание и сознание.

Неуловимость захватывающего оставляет ему только негативную определенность жесткого отталкивания. Последняя становится надежной базой для разнообразной критики. Тяготение к своему собственному не ведет плавным образом к ладу и обустройству. Самая жестокая война начинается между родными вокруг родного. Почему не удастся слияние с миром для нас, изначально слитных с миром, принадлежащих биологической эволюции, это особая тема.

Последнее прояснение собственности повертывается к человеку лицом апокалипсиса. В христианском понимании откровение и последний суд открывают со стороны Бога суровую, но спасительную правду о человеке. Когда за дело апокалипсиса берется человек или коллектив, суровость суда как правило обеспечена, но до торжества правды процесс дойти по названным причинам не может. Мировая история в любом случае окажется всеобщим судом (Гегель), вся разница сводится к тому, окажется ли судящая инстанция способна видеть человека в его собственной сути. Для жестокости внутри коллектива, разбирающегося с собственностью, не требуется чтобы люди знали, у кого собственность и в чем она заключается; наоборот, достаточно того, чтобы в этом вопросе царила тревожная непроясненность.

Дает ли разбор, подобный нашему, возможность мягкого избежания вполне реального апокалипсиса, организованного самим человеком? можно ли в принципе успеть разобрать то, для чего иначе потребуется разборка? Мы этого знать не можем. Определить, что есть собственность в глубоком смысле своего, так или иначе дело свободы. Она отгорожена от нас тем, что мы называем странностью

¹¹ Сенир Э. Избранные труды. М.: Прогресс 1993, с. 609—610.

софии. Попытка понимания перемещает нас все в новые и новые пространства, освоиться в которых нелегко. Совершенно ясно одно: если с собственностью вообще имеет смысл иметь дело, то только на пути терпеливого осмысления своего, родного (родового) как добра (имущества и блага) и мира как интимно близкого.

3. *Свобода собственности.* В Марксовой идее отмены государства слышен плохо усвоенный гегелевский урок. Ученик не оказался радикальнее учителя. Гегель не требовал отмены и отмирания государства потому, что уже пошел дальше порога, у которого остановился потом Маркс. Полное принятие Гегелем государства, притом конкретного, существующего, имело оборотной стороной также полное снятие его. Наоборот, публицистическая критика государства, тем более революционная критика и так называемая критика оружием эффективнее всего служат реставрации государства. Критика всякого института есть его тематизация, т.е. посвящение ему внимания, сил и средств. Для Гегеля единственный путь, достойный усилий, ведет к осмыслению свободы. Мысль у Гегеля это домашнее вхождение в свое, собственное единственным, своим вхождением.

«Внутренняя собственность духа» есть «владение телом и духом, достигаемое образованием, учебой, привыканием и т. д.» Этому углублению в свое противостоит отчуждение. Российский опыт социалистического семидесятилетия подчинялся Марксовой программе снятия отчуждения через обобществление собственности. Отметание этого семидесятилетия как недоразумения ведет только к худшему неразумию. Теперешние революционеры и в этом отношении оказались не дальновиднее активистов начала века.

Оптимизм Маркса питается мыслью Гегеля о том, что свободная разумная воля возвращает всякую вещь ее собственной самости. Права свободной разумной воли велики. Она лучше вещей знает в чем их назначение. Пасущаяся на лугу корова показывает, что назначение травы не в

том чтобы оставаться как есть. Во власти разумной воли всё. Коварная ошибка однако думать, что моей потенциальной собственностью оказывается все вне моего тела. И мое тело делается моим тоже только через мою волю; не освоенное ею, оно останется чужим. Человек не тело.

Свобода исключает уравнивание собственности как в сторону лишения ее, так и в сторону обязательного наделения ею. Дарение вещественной собственности тому, кто от нее отказался, направив волю и разум на духовные вещи, означает стеснение свободы. Навязывание приватизационных чеков каждому жителю страны представляет такое вторжение в интимное право, какого не допускал даже Маркс. Правда, социалистическое обобществление в России было уже откатом от марксистской теории. Оно навязывало всем такие виды собственности как гарантированное рабочее место. Лагерь, жестко обязывая иметь собственность — кружку, ватник, работоспособное тело — по существу под угрозой смерти, стеснял этой обязательной собственностью едва ли меньше чем лишением традиционных форм владения.

Конечное обоснование собственности по Гегелю происходит через возвращение вещи ее своему, собственному существу. Растрачивание вещи плохо не само по себе, а потому что оно, возможно, противно ее назначению. Только осуществление вещи дает бесспорные права на нее. Поле есть поле постольку, поскольку его возделывают. Кто правильно обращается с ним, тот его собственник, и пустой абстракцией будет всякое другое владение им. Если вся полнота применения вещи моя, то вещь полностью проникнута моей разумной волей, и после этого пуста заявка, что в каком-то другом смысле, скажем по юридическим документам, вещь принадлежит другому. Собственность, всегда и полностью отделенная от пользования, была бы не только бесполезна, но уже и не была бы собственностью.

Широко понимая допущение старого юстиниановского имущественного права, что практическое пользование может превращаться в юридическое владение, Гегель ре-

шительно вводит свободу собственности, *Freiheit des Eigentums*, как норму для настоящего и будущего. Когда Маркс объявил, что «орудия производства», включая землю, принадлежат своим пользователям, завод рабочему, поле крестьянину, это было попыткой реализации гегелевского пророчества из § 62 гегелевской «Философии права»:

Около полутора тысяч лет назад благодаря христианству начала утверждаться *свобода лица* и сделалась, хотя и у незначительной части человеческого рода, всеобщим принципом. Что же касается *свободы собственности*, то она, можно сказать, лишь со вчерашнего дня получила кое-какое признание в качестве принципа. Это может служить примером из всемирной истории, который свидетельствует о том, какой долгий срок нужен духу, чтобы продвинуться в своем самосознании, и который может быть противопоставлен нетерпению мнения.

Юридический владелец без освоения вещи пустой господин, *leerer Herr*, а настоящий по праву свободы собственности тот, кто возвращает ее ей.

У Маркса принцип свободы собственности затемнен и спутан введением общественной собственности, т.е. нового правового и властного аппарата. Не отягощенный механизмами внедрения в жизнь, гегелевский принцип готов ждать, когда настроение людей проникнется привычкой видеть собственника только в том, кто помогает вещи вернуться к себе. Ошибка марксистов России была в том, что они не осмелились настаивать на тщательном прочтении социалистическим правительством и народом даже самого Маркса, не говоря уже о его источнике Гегеле. Из-за несостоятельности однобокого марксизма страна метнулась сейчас в обратную сторону от направления, предсказанного Гегелем и осуществляющегося сейчас в социально-рыночном хозяйстве Запада. Гегель в своем предсказании советует набраться терпения и пройти мимо шатания мнений. Можно быть уверенным, что

перед лицом свободы ничто не имеет значения... в мире нет ничего выше права, основа его — пребывание божественного у

самого себя, свобода; все, что есть, есть... самосознание духа у себя.¹²

Ключевым в гегелевской «Философии права» надо считать 65, где вводится тема отчуждения, овнешнения (Entäußerung). Мы готовы к тому, что в вопросе о собственности будут осложнения. Мы легко понимаем, что высокое, «священное» право собственности остается «очень подчиненным, оно может и должно нарушаться», уступая правам народа и государства. И все же мы вздрагиваем от неожиданности, когда вслед за определением «настоящего отчуждения» — оно есть «объявление воли, что я уже не буду больше рассматривать вещь как мою», — читаем следующее: «Отчуждение есть истинный захват владения, die Entäußerung ist eine wahre Besitzergreifung».

Владение как отказ от него однако с необходимостью вытекает из принципа свободы собственности. Вещь принадлежит тому, кто ей возвращает ее саму, обращается с ней по ее истине. Истина вещи может включать и ее свободу от меня. Тогда я делаю ее своей тем, что уважаю ее самостоятельность.

Перед такой собственностью всякая другая тускнеет. Пример. Вещи превращаются соразмерно своей ценности в товар. Все особенное, индивидуальное в них оценивается одной мерой, деньгами. В способности свести вещь к простоте ее универсальной ценности дух празднует свое огромное достижение. Деньги «самое осмысленное владение, достойное идеи человека». «Чтобы у какого-то народа были деньги, он должен достичь высокого уровня образования». Деньги более умная форма собственности чем товар. В бумажной ассигнации товар не виден, но он в ней есть, да еще какой: любой. Деньгами вдруг отперт целый мир товаров. Вместо того чтобы приклеиться как улитка к листу к этому клочку земли и стать ее придатком, насколько выше свобода владения простой денежной ценностью, способной в конечном счете измерить все нацио-

¹² Гегель, Философия права, § 29, 29—30.

нальное достояние. Деньги отчуждение, расставание с натурой, но такое отчуждение природы более свободно, разумно, истинно чем мануальный захват. Отчуждение есть такой отказ от держания в руках, который дает более чистое обладание настоящим.

Следующим шагом на этом пути я отчуждаюсь от денег! Отлепляюсь от них, как я отцепился от вещественной природы. Какая собственность остается моей после этого нового отчуждения? Я оказываюсь полным обладателем моих «неотчуждаемых субстанциальных определений», возвращаюсь к интимной собственности духа, к существу самого себя. Гегель предлагает критерий для отличения несобственной собственности от собственности духа: неуничтожимость давностью. 20 копеек, которые занял Алексей Пешков у моей бабушки Аграфены Брянчаниновой, катая ее на санках в Нижнем, для меня потеряны. Но совсем другое дело мои права на слово. Если я, мой отец и моя бабушка долго, очень долго, десятилетиями не могли говорить свободно, потому что другие успели взять за нас слово, отняв у нас право сказать себя, то это не значит что по давности лет то право от нас ушло навсегда. Речь собственное из собственного; в таких вещах, говорит Гегель, отчуждение невозможно.

Или все-таки возможно?

Забыто авторство эпоса. За давностью тысячелетий обезличились громадные достижения архаической генетики в деле выведения домашних животных. Забыто, кто и как создал мир. Похоже таким образом, что отчуждено может быть в конечном счете все. Критерий давности оказывается относительным, пусть и полезным в своем диапазоне. Отчуждается мысль, настроение. Личность-воля целиком отдает себя своему (родному), которое растет в ней через нее. Не имея права увести себя из жизни, она не спорит с правом государства брать ее себе.

Государство как идея (род) есть «действительная сила» личности, в сердцевине личности, в ее преданности родному отчуждающая личность от нее самой. «Внутренняя собственность духа» в конечном счете не моя; даже госу-

дарство в его идее имеет на нее больше прав чем я. Собственность как принадлежность кому-то тает, остается только собственность как суть! В меру возвращения индивида к себе в нем растет тяга к такой объективности, «когда человек лучше унизит себя до раба и до полной зависимости, лишь бы только уйти от мучения пустоты и отрицательности», преследующих одинокого субъекта. Собственность личности временное образование. Как виноградная лоза опадает без опоры, так право должно «обвиваться вокруг некоего в себе и для себя прочного дерева»¹³. Спасительное отчуждение распространяется сначала на вещи и имущества натурального хозяйства, потом на товары, далее на деньги, и больше, на интеллектуальную собственность, наконец на индивидуальность. В том, что Гегель называл интимной собственностью духа, собственность в конечном счете уходит в такую себя, о которой бессмысленно спрашивать чья она. Она *своя*.

В самом деле, что в личности кроме ограниченности, дурных привычек, скрытности, личин, из которых часто состоит вся ее индивидуальность, принадлежит ей, а не человечеству как роду. Утаиваемые слабости, так тревожащие личность, по сути присущи всем и все их одинаково скрывают. Наоборот, всего реже случается и по-настоящему уникально то, что составляет суть каждого и чего обычно не наблюдаешь в полноте, родное и родовое. Не вмещаясь ни в ком отдельно, оно желанно каждому, кто хочет быть собой, и достижимо только в меру превращения человека в человека. Стань наконец человеком, говорю я себе то, что говорят миллиарды, и одновременно совершенно конкретное и неповторимое, не потому что я особенный человек и взращиваю в себе какую-то небывалую человечность, а как раз наоборот, потому что самое общее (Гераклит), в котором я спасен и укрыт, и есть настоящий я.

Помня о равенстве идея-род-народ-государство, прочитаем в начале третьего раздела (Государство) третьей части (Нравственность) гегелевской «Философии права»:

¹³ Там же § 141.

Государство есть действительность нравственной идеи — нравственный дух как *откровенная* (offenbare) сама себе отчетливая субстанциальная воля, которая себя мыслит и знает и то, что она знает и поскольку это знает, исполняет... Это субстанциальное единство есть абсолютная недвижимая самоцель, в которой свобода приходит к своему высшему праву, так что эта конечная цель обладает высшим правом против одиночек, чей *высший долг* — быть членами государства.

Свободолюбивая личность вроде Андре Глюксмана не должна здесь спешить возмущаться. Гегель сейчас отдаст ей то, чего она требует: он скажет, что в гражданском обществе, в коллективе «интерес отдельных людей как таковых есть высшая цель». Именно так, только с путаной подстановкой государства на место общества, и сказано в нашей конституции.¹⁴ Создатели ее в спешке не удосужились задуматься о разнице между гражданским обществом, т. е. коллективом, и нацией, народом, государством. К этой разнице сводится все в политике. Общество есть собрание людей, договорившихся между собой и выбравших себе руководство. Я *обязан* поставить себя выше этого собрания и этого руководства и во всяком случае не подчиниться ему, если оно не право. Эта моя обязанность основана именно на том, что и я и все общество и его правительство в данном поколении, все мы принадлежим истории народа и замыслу государства. На беду интеллектуалам, не догадавшимся в своей очередной временной поделке, нашей конституции, учесть, что обществом правит не обязательно что-то понятное каждому человеку, об этом догадываются как раз те, чье беззаконие конституция призвана вроде бы остановить.

Никакому коллективу, даже самому большому, не гарантирована верность своей правде. Это значит, что в начале политики стоит черновая работа разбора завалов. Ничего страшного. Всякую свалку можно со временем разобрать. Всего больше грязи как раз вокруг главного. Между своим и своим, собственным и собственным, родом как мысленным

¹⁴ «Статья 2. Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина — обязанность государства.»

обобщением и родом как родным, между толпой и государством различить в конечном счете удастся, тем более что для нас нет ничего важнее. То, что Гегель называет духом народа («государство в качестве духа народа есть вместе с тем проникающий все его отношения закон», 274), существует и заставит к себе прислушаться, хотя для того придется расчислить нагромождения вокруг духа, народа и сначала по-новому услышать эти слова: дух как дыхание, народ как мир.

Принцип свободы собственности, признаваемый или нет, так или иначе осуществляет себя явочным порядком. Против юридической собственности в военное и революционное время принимаются жесткие, иногда уничтожающие меры. Менее бросаются в глаза, хотя долгосрочно более эффективны идеологические меры в виде признания захвата собственности безнравственным, нецивилизованным, некультурным, воровством (Прудон). Спазматическое принятие срочных мер вокруг собственности разрушает, наоборот, вещество и тело, т. е. как раз не то, что должно быть врагом нравственного усилия.

Другое, в чем дает о себе знать подспудная работа свободы собственности, это легкость расставания с ней, по крайней мере у нас. Известна готовность, с какой российские капиталисты отдавали собственность революционерам.

Если в России частная собственность так легко, почти без сопротивления, была сметена вихрем социалистических страстей, то только потому, что слишком слаба была вера в *правду* частной собственности, и сами ограбляемые собственники, негодую на грабителей по личным мотивам, в глубине души не верили в свое право, не сознавали его священности, не чувствовали своей обязанности его защищать, более того, втайне были убеждены в нравственной справедливости последних целей социалистов... Требование, чтобы *мое* оставалось при *мне*... никоим образом не может претендовать именно на абсолютную нравственную авторитетность.¹⁵

¹⁵ Франк С. Л. Социализм и собственность // Русская философия собственности... с. 311—312.

Нет оснований ждать, что в третьем тысячелетии на-
строение здесь заметно изменится. Отказом признать
нашей действительной историей то, что с нами про-
изошло и происходит, мы готовим себя к новым переме-
нам, которые уже не смогут не быть такими же резкими
как и те, с какими мы согласились. Что на новом и,
похоже, неизбежном повороте мало что останется
от того, что теперь называют приватизацией, совсем
не исключено. Как в случае с построением социализма
в одной отдельно взятой стране, выходом из тупика
сможет стать и скорее всего станет своеобразная инте-
грация в мировую структуру. Как и в случае с социализ-
мом, эта интеграция примет в России формы самобыт-
ного изживания схем индустриального общества потребле-
ния.

1994

Крепостное право

1. В 1999 году западный юрист подводит итоги право-
вого государства в России.

Россия не стала ни правовым государством, ни экономикой
регулируемого рынка [...] Парадоксальным образом принятие,
среди больших трений, Конституции в декабре 1993 года ознаме-
новало конец краткого периода конституционализма в России
[...] Без боязни противоречия я сказала бы, что Россия живет в
состоянии «стабильной неуравновешенности».¹⁶

Стабильная неуравновешенность, *déséquilibre stable*,
суждение о состоянии России в 1999 году, в точности
соответствует перманентной революции, *révolution per-*

Часть курса «Философия права», прочитанного на философском фа-
культете МГУ в 2001—2002 гг.

¹⁶ *Marie Mendras. La préférence pour le flou: Pourquoi la construction
d'un régime démocratique n'est pas la priorité des Russes // Débat. Paris
1999, N 107, p. 35—50.*

manente, кюстиновскому диагнозу 1839 года¹⁷. «Предпочтение размытости» означает радикальное, по-настоящему революционное презрение к уставному (писаному) праву в пользу норм, создаваемых прагматически конкретно в каждой ситуации, конечно с какой-то оглядкой на принципы права, но без веры в их стабильность, по настроению, как случится, из практических или страстных соображений.

Как назвать ситуацию, когда нормы поведения, не только неписанные, но и подробные предписанные безусловно существуют, но не предполагают правления права, а создаются существующей властью и подвластными *ad hoc* из понимания человека и ситуации и гибко меняются по обстоятельствам. Что стабильно в этой системе. Швейцарский юрист думает, что стабильна только неуравновешенность. Мы интуитивно ощущаем, что в нашем обществе, при всей неопределенности ситуации с конституцией и правами человека, существует жесткая норма. Это чувствуется на каждом шагу, например при получении паспорта и регистрации.

В нашем обществе стабильно закрепление человека и его статуса задним числом в рамках ситуативно сложившегося вокруг него и в отношении его права. Например, рождение и место жительства человека случайно, но как только он записан в паспортном столе, место жительства жестко закрепляется за ним. Стабилен не закон, который течет, как конституция, которая переписывалась на протяжении восьмидесяти лет 4 раза полностью, а инерция *записи* о лице и вещи.

Для этой черты правовой реальности есть старое слово: крепость. Частый в старом русском языке, эпитет *крепкий* потом заменяется словами *сильный*, *крутой*. Крепость, или крепь, как жесткое закрепление, удостоверение — так назывался документ, например «на ту землю

¹⁷ «Во Франции революционная тирания есть болезнь переходного времени; в России деспотическая тирания есть непрерывная революция (révolution permanente)» (Астольф де Кюстин. Россия в 1839 году. Том I. М. 1996, с. 222).

крепость» (1534). Крепостное, или крепостное, право создавалось в ситуации опять же законодательной неопределенности и исправляло текучесть, неясность закона жесткостью вводимого порядка.

Крепостного права в Швеции, Норвегии (это будет иметь значение для дальнейшего, когда мы будем говорить о скандинавских началах нашей государственности) не находят никаких следов. В континентальной Европе, включая даже Данию, *servage* в разной форме существовал, всего дольше пожалуй в Германии, собственно до наполеоновских войн.

2. В России дело происходило примерно так. Переписывание населения для учета податей и военной службы началось незапамятно рано. Для удобства сбора налогов создавались условные «сотни», «миры», или «общины». Подать платилась и рекруты выставлялись не отдельно семьями, а *миром*. Естественно, если из общины кто-то выезжал, за него надо было платить остальным. Поэтому свои же своих не отпускали, пока желающий отъехать не поставлял вместо себя «жильца», который брал на себя его долю в подати. Община была связана круговой податной порукой. Уйти можно было только полностью расплатившись, расквитавшись по всем текущим и будущим обязательствам и с общиной и с богатым человеком, у которого была арендована земля (у крестьян земли как правило по крайней мере в центральной России не было) или взята ссуда например для покупки семян для сева. Для ухода из общины были назначены неделя до Юрьева дня, 26 ноября, полное окончание всех полевых работ, и неделя после. Иначе крестьянин считался беглым.

Но вы понимаете, что хотя то была и жесткая связанность, однако не личная, а денежная. Такая же круговая порука общины (верви), денежная, записана и в «Русской правде» 11 века. Вдруг, именно к началу 17 века, предположительно в связи с какими-то не дошедшими до нас указами Бориса Годунова, крестьяне оказались жестко прикреплены к земле и лично к хозяину земли. Отмена

Юрьева дня предположительно случилась около 1592 года. С 1597 года в документах прекращается всякое упоминание о Юрьеве дне и множатся указы о *беглых*.

Историки с удивлением замечают, что нет документа о введении крепостного права. Правительство не *велело* ввести крепостное право, а пошло на поводу начавшейся почему-то тенденции крестьян идти в полную личную зависимость от хозяев земли. По Ключевскому, крепостное право произошло не от законодательства, а от почему-то участвовавших актов гражданского права. Возможно, происходило что-то подобное тому, как в наше время с уходом людей из неприбыльных государственных учреждений в частные фирмы, где отношения приобретают характер личной зависимости.

И вот оказывается, что главным документом, зафиксировавшим крепостное право, была просто всеобщая перепись 1592 года. Крестьяне были объявлены *крепкими* земле в последующие примерно 15 лет на тех местах, где их застала перепись. Государству это было выгодно. Стабилизировались налоги и поставка рекрутов. Параллельно шло распространение на закрепленного таким образом крестьянина *холопского права*, древнего права владельца на личность. «Во второй половине 16 века крестьянское право выхода замирает само собой, без всякой законодательной отмены его, прямой или косвенной». Крестьянин мог теперь только *вывезти* другой хозяин.

Другим основанием, помимо переписи, для закрепления крестьянина была странная, но опять же характерная образом — жесткая фиксация сложившегося положения дел как нормы — «старина», т. е. то, что крестьянин уже жил на этом месте десять лет и больше.

Таким образом, государство не было против того, чтобы крестьяне прочно сидели на своих местах, наоборот. Но государство не предписывало, чтобы крестьяне шли в личную зависимость к хозяевам! Победоносцев, как и Ключевский, думает, что напрасно искать точных юридических документов, утверждавших крепостное право в 17 веке.

Целью власти было не определить отношения крепостных людей к владельцам, а обеспечить свои собственные государственные и финансовые интересы; определение юридических свойств того или другого отношения крепостных людей к владельцу вовсе не входило в расчет правительства.¹⁸

3. Аналогично тому напрасно было бы искать в указах и постановлениях о коллективизации 1929 года распоряжение о запрете для крестьян выезжать из своей деревни, села. Наоборот, существовало распоряжение сельскому совету выдавать колхознику паспорт. Сильнее недейтельного, слишком идеального писаного права была норма закрепления, прикрепления человека к его ситуации. Закона о закреплении крестьян по месту жительства не было, и если бы он был, то соблюдался бы не строже других законов. Здесь действовала другая, жесткая норма, норма крепости как фиксации сложившегося положения дел.

Пониманию особенности крепостного права опять поможет еще одна современная параллель. Мы знаем, что регистрация в трехдневный срок в Москве, во многих других городах, хотя и противоречит конституции, на практике жестко осуществляется. Интересно следующее. По закону

Местом жительства [гражданина] признается место, где гражданин постоянно или преимущественно проживает.¹⁹

Если я явлюсь в паспортный стол и скажу, что уже давно постоянно проживаю в Москве и на этом основании имею право на регистрацию, то... лучше мне так не поступать. Норма регистрации безусловно, несравненно сильнее конституции и конституционного закона. С другой стороны, мы все знаем, что прописку в Москве получить можно, поступив например на государственную службу.

Такая же смесь подвижности и жесткости существовала в крепостном праве. Помещик мог продать крестьяни-

¹⁸ Энциклопедический словарь, изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон, т. 32. СПб. 1895, с. 681.

¹⁹ Гражданский кодекс гл. 3, ст. 20.

на, но крестьянин мог (до Екатерины II) сам купить себе крепостных. Несвободный человек не имел права подписывать финансовые документы на большие суммы (указ 14.2.1761 запрещал крестьянам обязываться векселями и вступать в поручительства, а заемные письма разрешал давать только с дозволения владельцев) — и мог обходить таким образом налоги на денежные операции, *под честное слово* торгуя на миллионы рублей без документов.

Очередной виток инфляции законов и указов произошел при Петре I. Нормы ответственности за беглых росли вне всякой меры. Указ 1706 года предписывал конфискацию поместий приемщиков, указ 1704 — смертную казнь за пропуск срока возвращения беглых. Но по отзывам современников страшных петровских указов боялись меньше чем прежнего десятирублевого штрафа по Уложению 1649 года за аналогичные провинности.

Тем же явочным порядком, как утвердилось крепостное право, оно шло к своей отмене. Против стабильных 45 % крепостных от общего числа крестьян в 1747—1837 годы к 1857 году их было уже только 37,5 %. При Екатерине II с 1764 по 1769 в Московской губернии было убито 30 помещиков и помещиц при 5 покушениях на убийство. 1572 дворян погибли в пугачевском бунте. С 1835 по 1854 по неполным данным были убиты 131 помещик и 21 управляющий при 62 покушениях на жизнь тех и других.

4. Важнее то, что крепостное право по сути дела никогда не было признано народом. До самого освобождения в 1861 году крестьяне считали помещика, как при древнейших раздачах населенных имений, царским слугой, а свое подчинение — особой формой царского жалования за дворянскую службу. Посошков: «крестьянам помещики не вековые владельцы», «они владеют ими временно», «а прямая их владетель — всероссийский самодержец». В начале правления Павла I разнесся очередной слух, что крепости больше не будет, все будет «государщина», и начались бунты. Они поднимались при всяком таком слухе. Екатерина II признала в 1767 году:

Пророчествовать можно, что если за жизнь одного помещика в ответ и в наказание будут истреблять целые деревни, то бунт всех крепостных деревень воспоследует, и что положение помещичьих крестьян таково критическое, что кроме тишины и человеколюбивыми учреждениями — ничем избежать [волнений] не можно. Итак, прошу быть весьма осторожна в подобных случаях, дабы не ускорить и без того довольно грозящую беду, если в новом узаконении не будут взяты меры к пресечению сих опасных следствий. Ибо, если не согласимся на уменьшение жестокости и умерение человеческому роду нестерпимого наказания, то и против воли сами оную [свободу] возьмут рано или поздно.

Екатерина охладела к крестьянскому вопросу, когда поняла, что он не решается законным порядком.

Где только начнут его трогать, он нигде не подается.

Манифест Александра II от 19.3.1856 о парижском мире с его фразой о законах равно для всех справедливых, всем равно покровительствующих, был понят как секретный договор с Францией об освобождении крестьян. В том же марте Александр II заверял депутацию московского дворянства:

Слухи носятся, что я хочу объявить освобождение крепостного состояния. Это несправедливо, а от этого было несколько случаев неповиновения крестьян помещикам. Я не скажу вам, чтобы я был совершенно против этого: мы живем в таком веке, что со временем это должно случиться. Я думаю, что и вы одного мнения со мною; следовательно, гораздо лучше, чтобы это произошло свыше, нежели снизу.

5. При неопределенности и разном толковании законов государственная и общественная жизнь держится тем, что мы назвали крепостным правом в широком смысле слова. Имеется в виду жесткое закрепление сложившегося положения вещей, подобное тому как в начале 17 века была закреплена ситуация главных работников земли, крестьян, зафиксированная в переписи 1692 года. Мы убеждаемся, что в основном наши государственные и правовые документы имеют характер крепости, закрепления положения, человека, владения.

Есть большой контраст между гибкостью закона, который может быть многократно повернут вплоть до последнего официального или чаще неофициального решения о нем, и крепостью этого принятого решения. Не очень существенно, фиксируется или нет оно на письме. Во втором случае его тем труднее обжаловать и отменить. Оно надолго или навсегда определяет статус, судьбу того или тех, о ком оно выносится. Прочен не сам по себе закон, а постановление, гласно или негласно принятое по гибкому закону. На практике всякая крепость со временем, конечно, тоже теряет силу. Но в любом случае она остается действеннее закона.

6. На то, что отсталость России сказывалась в существовании крепостного права, которого на Западе собственнo почти никогда не было, взгляд нам придется полностью пересмотреть. На Западе ту же роль играл закон. Наша крепость соответствует по значимости, по весомости, по соблюдаемости закону на Западе. Будем говорить, что место закона у нас занимает крепостное право.

Явление крепости одинаково сильно и в уставных, и в неуставных отношениях. Пример крепости в неуставных отношениях — прозвище, выдаваемое, особенно в деревнях, надежнее чем паспорт на всю жизнь и в основном определяющее навсегда статус того, за кем оно закреплено. К праву прозвище отношения не имеет. Оно род крепости.

Экскурсом в крепостное право, возникшее именно как крепость, не в результате правовых актов, мы проясняем разницу между законом и порядком. Отчасти старому пониманию крепости соответствует теперешний термин порядок. Можно говорить: при неопределенности закона жесткой рамкой общества, государства становится порядок.

Иностранный наблюдатель, принадлежащий к традиции жесткого закона и основания общественного закона на порядке, а не на крепости, склонен не учитывать или не замечать строгость крепостного права у нас. Он видит

текучесть, размытость, неопределенность (*floU*) наших законодательных структур и думает, что тем дело ограничивается:

В России любят говорить о порядке, но не о норме, обязанности, ответственности [...] Царит расплывчатая неопределенность [...] Впечатление, что дверь остается постоянно полуоткрыта и всегда можно проскользнуть, передоговориться, помедлить, забыть об обязательстве, правит отношениями между личностями и между учреждениями или предприятиями.²⁰

Введем для ситуации, которую французский наблюдатель 1839 года называет перманентной революцией, а французский наблюдатель 1999 года стабильной неопределенностью, термин *свобода права*. Будем обозначать им, с одной стороны, свободу каждого трактовать здесь и теперь закон применительно к обстоятельствам и, с другой стороны того же листа, свободу создавать для каждого случая новый писанный или неписанный закон.

Поскольку краткий период конституционализма, окончившийся в 1993, был конечно не единственный у нас²¹ и всегда все тонуло в том же сочетании внешней неопределенности и внутренней жесткости, трезвый наблюдатель уже не может надеяться на какой бы то ни было серьезный результат (кроме конечно камуфлирующего) от очередного нового периода правового законотворчества. От продолжающейся интенсивной работы над философией и теорией права можно однако ожидать прояснения нашей ситуации.

Будущее правового режима в России разыгрывается главным образом в умах и в жизненном укладе, а не в конституционных или юридических реформах.²²

Наиболее отстаиваемым, самым жизненно важным правом у нас остается, как я сказал, возможность по-пре-

²⁰ Marie Mendras. La préférence pour le flou.... p. 43.

²¹ См. выше с. 83 слл. о проекте Сперанского.

²² Marie Mendras. La préférence pour le flou...., p. 50.

жнему, как всегда, толковать, применять существующие уставные нормы так, что по существу для каждой ситуации они создаются новые. К нашей свободе права однако требуется важное добавление. Она уживается с продолжающимся уважением к крепостному праву, т. е. к письменному или бесписьменному жесткому закреплению сложившихся порядков, статусов, приемов. Не очень утрируя, можно сказать, что право и власть создаются, с поправкой на масштабы, заново на каждом месте и в каждый момент человеческого поступка.

7. Вернемся к заключению маркиза де Кюстина, что русский народ полюбил угнетение. Если взять в угнетении черту бесправия, то мы теперь слышим это слово по-новому. Право отсутствует как обязательное *и для меня тоже*. Бесправие означает правотворчество, *и мое тоже*, в каждый данный момент. Мой статус определяется не правом, которое я сам создаю и всегда могу изменить, а жестким закреплением решений обо мне и моих обо всем. При отсутствии стабильного закона неписаным законом остается всеми уважаемое крепостное право, т.е. моя несвобода внутри того, что мне суждено, того, в чем моя *доля*. Жесткость крепостного права смягчается тем, что в той мере, в какой оно становится правом, оно в свою очередь оказывается гибким. В этом смысле надо трактовать замеченную Кюстином одновременно уродливую скованность и неподорванную мощь русского народа.

Социальная структура у нас чрезвычайно сложна. Для западного наблюдателя юридическая система представляется слишком запутанной, крайне неудобной, сбивающей с толку. Он предпочел бы жесткость права, но без крепостной жесткости закрепления статуса.

Впечатление неопределенности правил в России, мы видим, неверно. Жизнь здесь подчинена жестким писаным и, конечно, в основном неписаным правилам. Таково например давнее неписаное правило, или практика, не фиксируемая законом, *согласия следствия и суда*, ведущая к тому, что приговоры, противоречащие следствию (т. е. оп-

равдательные), практически судами первой инстанции никогда не выносятся.

Пример введения крепостного права в самом конце 16—начале 17 вв. показывает, что при нечеткости или даже отсутствии закона о прикреплении крестьян к земле и к личности землевладельца это приращение, хотя и опиралось просто на материалы переписи населения, было более жестким, чем можно было бы, при общей русской способности обходить законы, ожидать от соблюдения закона. Впечатление туманности или размытости права часто обманывает нас самих. Оно касается только лицевого, официального законодательства, прежде всего Конституции. Она действительно неопределенна и двусмысленна. Но эта неопределенность не распространяется на так называемые подзаконные акты, приказы и инструкции министерств, другие акты органов государственного управления.

Недооценка жесткости действующих у нас правил есть не только у иностранцев, но и у нас самих. Мы например не знаем и иногда не можем знать тех подзаконных актов, по которым действует милиция, останавливая на улице людей, потому что эти акты могут быть закрытыми. Когда французская наблюдательница констатирует в 1994 году, что

сегодня русский человек свободен, но чувствует себя униженным. Ценности, о которых он мечтает и которые всего лучше отражают его состояние духа, это потребность справедливости и уважения к личности²³,

то она справедливо отмечает иллюзию свободы в «русском человеке», неготовность замечать крепость властных порядков и чувство униженности от необходимости подчиняться непонятному и неизвестному. Та же французская наблюдательница, опираясь на новую статистику клиентуры психиатрических лечебниц в России, замечает:

²³ Annie Daubenton. *Russie, d'un état l'autre*. Editions de l'Aube 1995. p. 218.

согласно русским психиатрам, один из определяющих факторов неуравновешенности личности — неопределенность (*l'imprécision*) режима, в котором он живет.²⁴

Лучше говорить об иллюзии неопределенности режима. Для желающего видеть и понимать усвоение действительных действующих в стране норм права не представляет слишком большой трудности. Часто отсутствует однако воля этого добиться. В результате возникает конфликт между воображаемой неопределенностью и реальной крепостью правовой системы в нашей стране. Философия права призвана помочь прояснению ситуации.

Попытка взаимопонимания

1. Пытаясь ответить на вопрос проф. Мориса Эмара о возможных подходах к интеллектуальному сотрудничеству между Домом наук о человеке и Москвой, я хотел бы подчеркнуть настоящие серьезные проблемы, на которые накладываются любые усилия в этом направлении.

С возвращением благоприятных условий в России мы наблюдаем здесь восстановление политических и академических структур, в общем и целом сравнимых с западными. Проблема заключается в том, что никакая реставрация у нас не стабильна и вполне реальная опасность нового соскальзывания в хаос и насилие ложится тяжелым грузом на отечественную мысль. Частые реформы, осуществляемые в апокалиптическом стиле и вызывающие сплошное расстройство общества, производят у нас, всякий раз когда такие реформы затеваются, впечатление совершенно нового начала от нуля. Легкомыслие социальных, экономических и культурных начинаний лишает общество в целом ощущения преемственности и стирает долгосрочную историческую память, столь необходимую для стабильности всякой страны. Поскольку принятая и признан-

²⁴ Ibid. p. 221.

ная история сокращается таким образом до короткого недавнего прошлого, древние укоренившиеся способы существования, веками неизменные, исподволь упрочиваются и сохраняются не замеченными среди шума преобразований, объявляющих себя радикальными.

Старые способы существования господствуют в повседневных личных отношениях, которые играют в конечном счете решающую социальную роль и придают реальное содержание новым проектам. Так традиционное разделение нации на две неравные группы — царские скифы и скифы-пахари у Геродота, княжеская дружина и местное население при ранних Рюриковичах, опричники и земля при Иване Грозном, дворяне и крепостные при Екатерине II, члены партии и беспартийные при Сталине — продолжает существовать после новой финансовой революции в форме решающего различия между «новыми русскими», имеющими доход, подлежащий налоговой декларации, и основной массой населения, от которой не требуется декларации своих доходов за неимением таковых.

2. Элемент неопределенности и неуверенности делает шаткими наши новые общественно-политические структуры. Всем очевидна необходимость скорой новой смены ориентиров. Для внешнего наблюдателя наша сегодняшняя ситуация развертывает богатое поле для изучения и казалось бы гарантирует интересную неожиданность ожидающих исследователя результатов. Но для каждого, кто пытается сейчас осмысливать положение изнутри России и видит ее реалии вблизи, существует почти постоянный риск быть остановленным в своем исследовании.

Необеспеченность думающего человека, болезненно затрагивающая само его существование, лишний раз убеждает его в отсутствии у свободного исследования политических, экономических, правовых опор, которые оставались бы мало зависимы от исторических превратностей. У вольной русской мысли нет привычки полагаться на сложившиеся социальные структуры или группы населения, которые были бы прагматически заинтересованы в ней,

например правительство, элиту или средний класс. Самостоятельный исследователь вынужден опираться на одну давнюю укорененную традицию свободной мысли, которая связана у нас с необеспеченностью и нищетой. В этой безпорности мысль обращается непосредственно к метафизическим задаткам, имеющимся в настроении народа и в его языке. Западной социально-исторической мысли будет поэтому соответствовать богословская в России. Интенсивное присутствие темы Бога в русской мысли создается не остаточной зависимостью философии от преобладавшего ранее богословия, а социальной незащищенностью этой мысли, отсутствием у нее опоры, пусть минимальной, в общественных, юридических, государственных институтах. Прежде всего отсутствие надежной правовой базы создает решающую разницу отправных точек между нашей отечественной и западной мыслью.

Русскоязычный философский дискурс, усвоивший западные схемы и терминологию, остается у нас по сути беспочвенным и в действительности отдален от ведущей западной мысли гораздо больше, чем наша вольная поэзия и неофициальная ищущая мысль. Не будет ошибкой сказать, что выход в *метафизическую* область является *социологической* необходимостью для нашей отечественной мысли, если она хочет сохранить независимость от шаткой и слишком быстро меняющейся политической конъюнктуры.

3. Разумеется, прямое обращение к трансценденции, минуя реалии общества и права, открыто опасностям иллюзии и самовнушения. Нелепым образом надмирность отечественной мысли, результат нашего социального и правового неблагополучия, иногда выдается за черту ее превосходства над утилитарной цивилизацией Запада. Метафизичность русской мысли интенсивно эксплуатируется националистическими и другими идеологами. Но так или иначе навык внечеловеческих, божественных основ знания о человеке прочно занял свое место в нашей культуре и не скоро уступит это свое центральное место. Актуаль-

ность, отличающая западную философию, присуща и нашей отечественной, однако маркируется у нас ключевыми понятиями особенного рода. Они не принадлежат к тем социальным реалиям собственности, преемства, права, которые имеют на Западе тысячелетнюю историю. Западные реалии с трудом могут служить ориентирами для мысли у нас.

То, что кажется иногда на взгляд из России избытком утонченности, сложным лабиринтом западной культуры, выработалось в ней как необходимое условие ее тысячелетнего выживания. Гибкость и разнообразие жизненных и интеллектуальных форм служат исторической стратегии, рассчитанной на бесконечную приспособляемость в глобальном контексте. В своей мудрой сложности Запад интуитивно находит гарантию стабильности, устойчивости в соревновании с противоположной тенденцией к лапидарности, упрощению. Русская мысль, которой не хватает вкуса к прагматической стороне существования и к разворачиванию сложных структур, ищет надежную опору в признании ненадежности нормой человеческого существования.

При столь большом различии культурных стихий перевод с одного языка на другой, оставаясь конечно необходимым, недостаточен сам по себе для взаимопонимания. Слишком несхожа почва, из которой вырастают сопоставляемые произведения мысли. Важной остается задача осмысления того, насколько разная общественная реальность стоит за казалось бы сравнимыми ходами мысли.

1994, Париж

Точка

1. Две с половиной тысячи лет назад в итальянской Греции, которая несмотря на общность языка уже держа-

Из курса «Пора» на философском факультете МГУ, лекции 13.2.1996 и 20.2.1996.

лась в том же противостоянии ионийской Греции, как теперь Запад и Восток Европы, произошло то, что определенного рода математика может действительно считать, как теперь говорят, своей первой катастрофой²⁵. Катастрофой открытие несоизмеримости (асимметрии) назвали, правда, пифагорейцы, но в другом смысле.

Ставить на первое место несоизмеримость (а-сим-метрию) необходимо потому, что от опыта невозможности нащупать одну общую меру для стороны и для диагонали квадрата, для круга и диаметра впервые возникало понимание бесконечности и иррациональности. Если половина стороны квадрата не укладывается три раза в его диагональ, то, возможно, какая-то меньшая часть целочисленно уложится в ней; нет, не получается; тогда может быть какая-то совсем малая частица все-таки окажется общей мерой стороны и диагонали; нет, не оказывается такой. Открывается бесконечная перспектива. Любая сколь угодно малая частица, вплоть до точки (здесь становится по-настоящему интересно, и собственно вся наша проблема в конечном счете сводится к тому, чтобы дойти до точки), не оказывается общей мерой. Само наше усилие добраться до общей меры становится, так сказать, автором, двигателем бесконечности: иначе как у нас под нашими деятельными руками, которые искали не бесконечность, а невинную общую меру, бесконечность нигде не наблюдается. Иррациональность таким образом производна от несоизмеримости. Они различаются тем, что несоизмеримость существует «по природе», а иррациональность, т.е. невозможность уловить на письме в виде законченного числа общую меру несоизмеримых и неместимость получающегося тут числа на любой самой большой восковой табли-

²⁵ Что «это открытие ознаменовало крушение пифагорейской точки зрения о представимости мира с помощью целых чисел», как теперь тоже иногда говорят (*Даан-Дальмедико А., Пфейффер Ж.* Пути и лабиринты. Очерки по истории математики. Москва: Мир 1986, с. 65), неверно в каждом пункте, т. е. и в будто бы надежде пифагорейцев представить мир через целые числа, и в будто бы крушении «пифагорейской точки зрения».

це, — «по установлению», «условно» (Лебедев). Если мы условимся принять величину (длину) стороны квадрата за единицу, то не сумеем записать отношение (логос) к ней диагонали, а если условимся считать диагональ чистой круглой единицей, не сумеем записать логос стороны, потому что утонем в бесконечности.

«Утонем», само собой вырвалось у меня. В анонимных схолиях к Евклиду Лебедев находит и выписывает в свою книгу о досократиках:

По пифагорейскому преданию, первый, кто обнародовал теорию иррациональных [*alogoi*, не имеющих *логоса*, т.е. способной их охватить небесконечной фигуры], потерпел кораблекрушение. Вероятно, они аллегорически намекали на то, что все иррациональное во Вселенной [...] любит прятаться, и всякая душа, которая приблизится к такому виду жизни и сделает его доступным и явным, низвергается в море рождения и омывается его зыбкими потоками. С таким благоговением относились пифагорейцы к теории иррациональных.²⁶

Пифагор, по преданию, прятался при жизни под землю и уходил со света в промежутки между своими рождениями. Иррациональное любит прятаться. На другом конце тогдашнего мира, в Ионии, примерно в то же время было сказано: бытие любит прятаться.

Куда на самом деле окунались пифагорейцы в открытой ими несоизмеримости, нам надо теперь с трудом вспоминать и доказывать. В Средние века Данте еще хорошо все это помнит. В самом конце «Божественной комедии», в венце восхождения, за две терцины до завершения всей поэмы он говорит, что перед новым видом, предельным светом, он стоял как геометр перед кругом, в том смысле, что как геометр никакой прямой в круге, ни радиусом, ни диаметром, ни одной из хорд не может измерить окружность, так неприступно перед Данте стояла *quella vista* пова. Слово «благоговение» из той схолии, где пифаго-

²⁶ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М.: Наука 1989, с. 476—477.

рейцы с таким чувством относились к асимметрии, оказывается тут очень на месте. Уместно тут и свидетельство Прокла из «Теологии Платона» (I 4):

Математические науки были изобретены пифагорейцами для припоминания о божественном.

Наш Толстой видел в несоизмеримости выход к правде естества:

[...] нам дано в математике указание несоизмеримыми величинами. Всё, что нам нужнее всего знать, всё, что составляет самую сущность предмета, выражается всегда несоизмеримыми величинами.²⁷

2. Мы все равно еще не понимаем, почему столкновение с асимметрией было встречей с божественной софией. Может быть все-таки пойдем, в нашем теперешнем положении.

В философию, как требовала академия пифагорейца Платона, нельзя было войти, не учась пифагорейской математике. С софией можно было отчетливо встретиться только развернув сначала строгую логическую структуру, чтобы было видно что она имеет пределы и что софия неуловима, ускользает. Подготовленная математической строгостью философия, захваченность хваткой бытия, его софии, для которой математика у себя имеет только апофатическое определение (а-симметрия, а-логичность), не говорит, что бытие асимметрично или иррационально. Оно просто совсем *другое*. Чтобы увидеть, как именно прочно и отчетливо его другое, надо иметь опыт бесконечности, убедительно вырастающей под руками, а к такому опыту приходят через а-симметрию.

Наше современное размазанное знание бесконечности, в основном проецируемой на концы вселенной и времени, — размазанное потому, что то ли нет конца вселенной, то ли она искривлена и загнута и имеет

²⁷ Л. Н. Толстой. Полн. собр. соч., т. 48, с. 117.

край, мы в конечном счете не знаем, — могло бы быть отрезвлено, исправлено опытом бесконечности с убедительностью, о которой я сказал. Ничего подобного однако не происходит, потому что парадоксальным образом для новоевропейского ума на месте неприступной бесконечности встало понятие *предела*, сделавшее в 19 веке возможным «исчисление» бесконечно малых. Операции с бесконечностью для античности были очевидной невозможностью. Сейчас господствует в целом неопределенное расхожее представление, что с бесконечностью что-то решено, как-то справились. Надо читать специальные книги, чтобы узнать, что парадоксы Зенона остались проблемой. Опыта бесконечности, встречи с настоящей бесконечностью, как для Ксенофана например осязаемо земля подступала к нему как *бесконечная* масса, мы, современные люди, лишены. Для античной мысли достаточно убедительной была встреча с несоизмеримостью в математике. За асимметрией вставала бесконечность, за ней иррациональность, запрещая мечтать о том, что подступы к софии мира не загорожены неприступной стеной.

3. От темы бесконечности есть прямой переход к теме точки. Если кто-то думает иначе, весело будет без труда пройти там, где на первый взгляд нет связи. Можно начать с примера редукции тела в законах классической физики к точечной массе. Самое важное здесь то, что точка, к которой сведена масса физического тела, оказывается для классической механики беспрепятственно определяемой в координатах пространства.

Умственную операцию сведения тела к точке умели проводить и древние. Но они сразу попадали в апорию, непроходимый тупик. В парадоксе Парменида-Зенона об Ахиллесе и черепахе оба эти существа сведены к точечным массам. Ахиллес не догонит черепаху вовсе не потому, что каждый раз, дойдя до черепахи, он увидит, что она снова от него чуть отдалилась, а потому что при любом приближении Ахиллеса к черепахе между ними размес-

тится снова бесконечность точек, поскольку любое самое малое отстояние из-за безразмерности точки все равно вместит в себя бесконечность точек, хотя и в другом масштабе. Среди них затеряется точка черепахи. Задача Ахиллеса, состоящая в том, чтобы из бесконечности выбираемых любым отстоянием от черепахи точек выбрать именно точку черепахи, никогда не упростится. Она в принципе нерешаема. Невозможно уловить точку в ситуации, когда движение к ней создает новые бесконечности точек, из которых надо выбирать. Поскольку нет понятия предела, ни на какой ступени задача Ахиллеса не облегчится и не упростится, а значит никогда и не будет выполнена. Ахиллес, превратившись в точку, навсегда потерял тем самым другую точку, черепаху. Для античной математической строгости превратить тело в точечную массу и не потерять его невозможно. Новоевропейская механика, которая на свое счастье или на свою беду переступила черту, для античной мысли запретную, показала бы древним магией, если не чем-то более темным.

Из-за неуловимости точки нельзя было сосчитывать точки. Поэтому нельзя было, строго рассуждая, сказать, что точек больше чем одна — еще один парадокс. Он, кстати, и был решением проблемы Ахиллеса и черепахи: как только они оба превратились в точечные массы, стало невозможно говорить что они разные, что они не одна и та же точка. Вспомним старое и в сущности не так уж давно забытое. Для кардинала Николая Кузанского равенство всех точек мира одной единственной не гипотеза, а несомненность, хотя и неочевидная, подлежащая математическому доказательству. Трактат «Простец об уме» заглавием гл. 9 имеет: «Существует одна-единственная точка». § 118:

Линия имеет только одну точку, которая, будучи продолженной, и оказывается линией.

О линии как продолжении точки придется еще говорить подробнее.

Во всех атомах — одна и та же точка, как во всех белых вещах — одна и та же белизна.

Точка «неразмножима» (Игра шара I 10; II 84; Наука незнания II 3, 105).

Альберт. Я не очень хорошо это понимаю. Объясни, пожалуйста, почему точка не размноживается и не получается много точек, хотя повсюду в количественном мы видим [массы точек]?

Кардинал. Во всем белом ум видит белизну, но белизна, разумеется, все равно остается единственной. Так во всех атомах он видит точку, но из-за этого точек не становится много.

Единственность точки демонстрируется в мысленном эксперименте с Ахиллесом и черепахой от противного через невозможность наведения, нацеливания и попадания одной точкой в другую. Выбрать точку из бесконечности смогли только лимитировав бесконечность внесением в нее системы координат и постулировав фиксацию точки в ней. Ахиллес и черепаха — отрезвляющий эксперимент, показывающий между прочим невозможность проведения линии между, приходится брать в кавычки, «двумя точками».

Только кажется, что эксперимент абстрагируется от, так сказать, геометрической возможности догнать черепаху. Кто-нибудь подумает: пусть Ахиллес не в состоянии из выплескивающихся перед ним бесконечностей точек выбрать и уловить одну нужную, но не может ли он, например, с закрытыми глазами скользить по *прямой*, проведенной от его точки к точке черепахи. Рано или поздно он невольно столкнется с уловляемой точкой, даже если сам не сумеет отчетливо фиксировать момент. Столкновение кажется очевидным. Хорошо, если читателю придет в голову это возражение. Оно необходимо для понимания еще одного парадокса точки. Он в следующем.

4. У Евклида возможность провести от любой точки до любой точки прямую линию — это постулат, т.е. требование-допущение. Евклид *требует*, чтобы такое проведение точки было возможно, так ему нужно для его геометрии;

его слушатель со своей стороны *допускает*, дает разрешение в ответ на такое требование. Я читаю в довольно простой книге по истории математики напоминание о том, что между аксиомами и постулатами следует различать. Различение действительно нужное, хотя даже в справочниках часто смешивают аксиомы и постулаты. Евклид *просит* принять, что прямую между двумя точками провести можно. Всего у него пять постулатов, начинающихся словом *пусть будет попрошено, пусть мы попросим*.

Постулат — это лишь принцип, который геометр предлагает своему собеседнику принять, но который не является ни 'очевидным', ни 'аксиоматическим' и который можно отвергнуть, не приходя к противоречию. По-видимому, Евклид придерживался аристотелевской позиции, согласно которой постулаты интерпретировались как простые 'гипотезы'; они будут подтверждены, если выведенные из них следствия будут соответствовать действительности [...] Позиция последователей Евклида была более примитивной: вплоть до 19 века геометры видели в постулатах евклидовой геометрии неопровержимые истины, применяемые для описания чувственного мира.²⁸

Чтобы провести прямую от точки к точке, надо ту точку уже из бесконечности точек выделить, т.е. сначала решить парадокс Ахиллеса и черепахи. Только тогда можно будет считать первый постулат Евклида аксиомой; наоборот поступать нельзя. Перед Ахиллесом, не знающим Евклида, пока еще не пролегает прямая, по которой он как по рельсам докатится до точки черепахи. Или можно сказать — уже не пролегает, потому что парменидовский или зеноновский Ахиллес успел опередить Евклида и располагается в геометрии Лобачевского.

Когда думают, что Лобачевский сначала имел в воображении (есть почти технический термин, воображаемая геометрия Лобачевского) другое, искривленное пространство по типу, скажем, гиперболы, а потом на нем постро-

²⁸ Диан-Дальмедико А., Пфейффер Ж. Пути и лабиринты... с. 75.

ил геометрию, в которой параллельные пересекаются, то опять перевертывают наоборот. Воображаемым — условным, предполагающим снятие парадокса точки — было Евклидово пространство, а в чистом, допустулатном (до Евклидовых прошений и наших мало продуманных разрешений) пространстве Парменида-Зенона проблемы проведения через точку больше чем одной параллельной прямой не существует. Эта проблема вполне отменяется другой, остановившей ум гораздо раньше, проблемой с проведением прямой через точку, и еще раньше — проблемой с фиксацией точки: точка только одна, она не прибавляется к другой точке и не сопоставляется с ней, она неуловимо ускользает. «Точки», которые соединены «прямой», — уже следствие позднего условия и договора; непересечение параллельных — лишь следствие из этой условности. Лобачевский вышел из условного воображаемого пространства, не согласившись принять постулат за аксиому.

То, что никак нельзя между собой соотнести, нельзя считать на счет один, два, три. В любом масштабе искомая точка окажется передо мной, точечным гонящимся за нею Ахиллесом, всегда отделена от меня бесконечностью точек, раз уж я представил (постулировал) ее находящейся вне меня самого, другой, второй относительно меня.

5. По честному Ньютон или, вернее, сознание, оперирующее точечными массами, после редукции тел к точечным массам должно было бы одновременно с их выделением сразу же и потерять их в пространстве, а поскольку в точки превращены все тела, то и пространство тоже потерять. По меньшей мере странно, что «наука», беря в кавычки это слово, чтобы обозначить то, что Ницше называл победой произвола над духом подлинной научности, не потеряла точку и фиксировала ее в «системе координат». Теперь на излете новоевропейского научного предприятия приходится запоздало жалеть, что наука ту точку не потеряла. Она потеряла взамен вообще пространство мира.

В соотношениях неопределенностей Вернера Гейзенберга замечена невозможность точечной массы. Грубо говоря, вы можете иметь массу, но тогда не можете установить ее точное местоположение в системе координат, и наоборот, если вы хотите говорить о точке точно, то тогда уже не можете определить ее массу. В контексте квантовой физики корректнее говорить не о массе, а об импульсе. Суть дела однако в том, что тем же ходом, или приемом, каким неуловимость точки обойдена в новоевропейской математике через понятие предела, который остается всего лишь постулатом, требованием и допущением, как у Евклида возможность прямой между точками это постулат, — таким же приемом в новоевропейской классической механике обойдена, не замечена неуловимость точечной массы; и таким же образом в квантовой механике напросившаяся, буквально подвернувшаяся под руки неуловимость точечного импульса не стала опытом, была обойдена при помощи той самой формулы, которая описала эту неуловимость. Потому что формула Гейзенберга в свою очередь была включена в научные расчеты. Квантовая механика в главном, в приеме ухода от неуловимости точки и тем самым от бесконечности, продолжает так называемую классическую. Если природа ускользает в принципиальную неопределенность и неопределимость — в данном случае опыт этого ускользания был достигнут в строгой и достигшей большого размаха науке физики, — то само это ускользание, сама неподрасчетность вводится наукой в строгий расчет. Формализуется несводимость к формуле. Формализация названа соотношением неопределенностей *квантовой* механики, т.е. учитывающей как раз скачки, которые под руками ученого внутри точных приборов делала природа, вырываясь из прослеживаемости, когда переход «элементарной частицы» с одного «энергетического уровня» на другой оказывался внезапным и невычислимым. По сути математизация ускользания элементарной частицы была аналогична превращению тела в точечную массу. Отказ в квантовой механике от заглядывания в бытие, фиксацию только статистических закономерностей выдают за отход от

классической «метафизической» модели, но по существу здесь продолжение новоевропейского отказа от взглядывания в предел.

Теория предела смогла войти в новоевропейское сознание потому, что оно заранее уже имело в виду себя и свои условия существования как центра, от которого коридором уходят величины в сторону уменьшения и увеличения, причем в перспективе уменьшающееся отдаляется и увеличивающееся тоже отдаляется. Т. е. понятие предела возникло в сознании, имеющем для малого микроскоп, для большого телескоп и знающего, что умаление и увеличение идет в обе стороны дальше чем достигают самые сильные микроскоп и телескоп. Когда они уходят очень далеко, то становятся неразличимы, и тогда говорится: предел. Античное сознание было в этом отношении более терпеливым. Оно не нуждалось в микроскопе и телескопе не потому что было нелюбопытно, а из-за другого, безусловного, неотнотического, нерелятивистского опыта и понимания величины и масштаба. Отчетливое выражение этому опыту дает например фрагмент Анаксагора В 3:

Ни у малого нет наименьшего, но всегда [еще] меньшее (ибо бытие не может перестать быть путем деления), и точно так же у большого есть всегда большее. И оно равно малому по множеству. Сама же по себе всякая вещь и велика и мала.

Я, близкий для наблюдения, как мой космос, и велик и мал. Во мне космос уже весь под микроскопом и во мне он же увиден в телескоп, с тем отличием от современных приборов, что разрешающая способность неограниченна. Античным физиологам, которым лабораторией были я и весь окружающий мир между небом и землей, с их собственным телом как сплошным инструментом, датчиком, и при их восприятии этого мира, среды их, и этого их тела одновременно как малого до бесконечности и большого тоже до бесконечности, не были нужны ускоритель для изучения элементарных частиц и телескоп для громадных тел: их собственное вот это тело было и элементарно и громадно. *Поэтому* в мысленном эксперименте с Ахилле-

сом то, что происходило в (для современного сознания) исчезающе малом масштабе, для них оставалось, оказывалось снова и снова полномерной бесконечностью. Ускользания из зрения из-за малости не происходило. Поэтому не было вовсе никакого стимула для введения предела, и ускользание точки черепахи от Ахиллеса не ускользало от наблюдения, было полномасштабным и таким же убедительным, каким для нас теперь становится или уже стало ускользание целого мира.

На чем основано удержание точки в расчетах европейской христианской цивилизации, откуда берется уверенность, что точка так или иначе, более или менее фиксируема, остается нерешенным вопросом.

6. Теперь третье. Линия у Аристотеля получается не суммированием точек и не частным случаем такого суммирования, не протягиванием прямой и кривой между точкой и точкой. Линия не сумма точек. Линия поэтому несравнима по величине с точкой и нельзя сказать что она «превышает» по величине точку (Физика IV 8, 215b 18). Парадокс линии: она не имеет ширины, высоты, кажется состоящей только из отрезков длины, но если начать ее анализ и не прекратить его волевым образом, т.е. не ввести понятие предела, то мы линию потеряем, Метафизика II 3:

у линии [...] деление, правда, может осуществляться безостановочно, но ее нельзя помыслить, не прекратив его —

не потому что малые отрезки станут похожи на точки, тогда как линия не суммируется из точек (малость составляющих отрезков Аристотеля смущать не может), а просто потому, что если не остановить эту машину деления, дробления отрезков, мы не протянем руку к отрезку без того чтобы он распался на два. Он будет ускользать от нас в силу нашего движения к нему; мы будем рассеиваться, разбегаться между распадающимися частями, и линия тогда перейдет не в точки — точки ее не составят, — а в движение.

Может ли линия состоять из движения? Точек в линии много только при делении линии, т.е. на пути, на котором линия неизбежно ускользнет, превратившись в движение. В существенном смысле точка, как цитировалось у Николая Кузанского, одна. Если точка одна, тогда то, что находится в промежутке между точкой и той же самой точкой, — движение, история.

Аристотель, и не только он, уверенно говорит, что кроме трех пространственных измерений не может быть никаких других. В современности говорят о четвертом измерении, особенно в тех *предельных* случаях, когда изучают элементарные частицы, движущиеся близко к скорости света. С этого угла зрения античная трехмерность будет принадлежать к «классическому» типу пространства, которое отдельно от времени. Четырехмерное пространство современной физики и математики оставляет нетронутым обыденное представление, что будто бы три измерения разворачиваются в пространстве, совершенно лишенном времени. Когда — например в теории относительности — замечают, что с тремя измерениями и с временем, опять же в «предельных» случаях, т.е. при приближении к границе уловимости (например к скорости света), начинают происходить парадоксы, то вводят в формулы рядом с тремя параметрами, заранее ограниченными пространством, четвертый параметр время. Нет однако никакой обязательной необходимости сначала представлять себе три пространственных измерения чистыми от времени. В «классические» три измерения движение и с ним время были включены очень рано, когда линия была понята не объяснимой иначе как через движение. Время у Аристотеля это время движения или просто движение.

Евклид *просит*, чтобы между точкой и точкой можно было провести линию. Он просит это у публики, которая *знает*, что с таким проведением есть неразрешимые проблемы, что точку, к которой мы поведем свою линию, по чистому уловить, нащупать нельзя. Хуже того, из-за немножественности точки та точка сольется с точкой, от которой мы свою линию ведем. Чтобы точки не слились,

надо чтобы между ними встало «между». То, что Евклид просит для своих надобностей называть прямой линией или линией между двумя точками, Аристотель называет тоже линией, но дает ей другое определение: линия — это *между* двух точек. Такое *между* может быть в принципе создано и поддержано только движением. Продвинувшаяся точка в конце линии остается той же самой. Перебора или пересчета, тем более сложения точек не происходит. Аристотелевская прямая создается движением, и мы вольны говорить, что движением нашего человеческого воображения (потому что собака геометрическую линию не видит, по крайней мере не рисует), или математического ума, или чего угодно в нас, но помним: мы в воображении или на бумаге прочерчиваем линию потому что *вспоминаем* то, что уже произошло, а произошло то, что в полноте первой энергии, в начале истории, в той исходной полноте, от которой все сдвиги, линия была уже прочерчена, потому что точка уже двинулась. Рассмотрим это подробнее.

7. Нужно ли для того, чтобы точка протянулась в линию, вводить причину извне точки? Точка велика. По своему названию *στίχμη* от *στίζω* колоть, татуировать тело, ставить клеймо, она метка на теле мира. Другое ее название, *σημείον* значит *знак*. Где поставлена, прожжена, уколота точка, уже завязана интрига. Точка собирает на себе, втягивает в себя, сосредоточивает или, наоборот, выбрасывает из себя свою собранность, выступает центром. Точка в этом смысле автомат, без управления и питания сам собой и из себя движущий, оставаясь неизменным.

Аристотель доказывает неподвижность точки так же, как момента *теперь*. Точка, колющее, и настоящее — одно и то же в качестве отмеченных, задевающих: *настоящее* как наступившее, стоящее для нас, настаивающее на себе, как точка — укол татуировки, маркированное бытие. Точка и мгновение не могут двигаться из-за своей предельной сосредоточенности. Они собраны настолько, что не имеют уже частей. Это прежде всего и имеется в

виду в речи о *точечном*. Если хотите, точка так упростилась, сжалась до точки именно потому что непомерно много в себе собрала. На современном жаргоне говорят о *точке сборки*. Всякая точка это сборка, концентрация такой плотности, что перестает иметь смысл перебирать, что именно там сконцентрировано: по большому счету всё; вселенная.

Представим, говорит Аристотель, движение от А через В к С. Движущееся в какое-то время будет пока еще на отрезке АВ — как же иначе, оно должно откуда-то начинать. Допустим, оно уже достигло В. Остаться на отрезке АВ оно не может, ведь его цель добраться до С. Но и отказаться от прохождения отрезка АВ тоже не может, иначе не пройдет пути. Значит, в какой-то момент оно и будет еще на отрезке АВ, и одновременно начнет по крайней мере расставаться с ним, чтобы не остаться на нем навсегда. Но сделать этого точка не может, ведь у нее нет частей, чтобы одна часть еще оставалась краешком на отрезке АВ, а вторая уже перевалила через В и вошла в ВС. Таким образом, точка из-за отсутствия у нее частей двигаться не может. Момент настоящего из-за своей точечной собранности *сам* двигаться тоже не может.

Как же тогда возникает линия? и время? Так, что точка и момент «теперь» — их *неподвижный* двигатель. Не совсем точно говорить поэтому, что *движение* точки создает линию. Т. е. именно *движение* точки создает линию, но в том смысле, что точка, сама не движущаяся, движет! Из-за того, что движущая способность точки не прекращается, т.е. всякую точку можно одновременно увидеть как начало и конец, собирающее и выпускающее, линия никогда не прекратится, она в принципе бесконечна. То же линия-время. Допустим, время кончилось теперь, в это мгновение. Поскольку мгновение само не движется, не меняется, не имеет длительности, оно уже собрало в себе конец всего, но этот конец длится именно только мгновение: конец истории *не длится, не имеет длительности*. Движение и история, кончаясь в каждый момент, не имеют времени кончиться.

Всё это заложено как заряд в парменидовско-зеноновской мысли. Несоизмеримость, асимметрия, которую я было назвал первичной, началом бесконечности и производной из нее иррациональности, оказывается в свою очередь производной из точки. Не будь точка безразмерной, Ахиллес конечно сразу же догнал бы черепаху. Парменид и Зенон прямо указали и на решение проблемы с ускользанием точки: ее вернет только движение. Они же грутально, круто указали и на проблему движения, бросили как вызов: движение невозможно; попробуйте если сумеете сдвинуть историю с мертвой точки. Античные имена много говорят. Как Платон *широкий*, так Аристотель — *стремящийся к прекрасному завершению*. Он принял вызов элеатов и показал, как возможна история: через цель, полноту всего; история никогда не кончится и не сорвется, потому что невозможная полнота уже есть. Точка одновременно явно есть (кто возразит?) и ее же нет всеми способами небытия: ни размера, ни длительности, ни движения, ни уловимости.

Всякая линия — истории, поведения, геометрическая — в важном смысле всегда уже проведена, как Ахиллес всегда уже догнал черепаху. Линия состоит из времени нашего опоздания к событию полноты, к точке мировой сборки. Линия всегда уже есть, и когда мы ее проводим, мы не создаем ее, а возвращаемся к ней в нашей истории из нашего опоздания к событию полноты. Это аристотелевский поворот платоновского, и шире, пифагорейского (а не только эмпедокловского) анамнесиса, воспоминания.

Линия истории заранее встроена в точку *теперь*. Современное четырехмерное пространство не просто математический конструкт, как его неожиданно правильно определяют в справочниках, но и строго говоря лишний конструкт, происшедший из упущения присутствия времени в начале «трех измерений». Мысль о четвертом измерении спохватилась поздно и пошла слишком окольным путем через громоздкое искусственное построение. Хорошо — и это не исключено, — если возвращение к времен-

ному пониманию линии в математике произойдет. Оно, возможно, отчасти уже происходит в концепции элементарной данности не как частицы, а как струны. Важно помнить, что время в античности было встроено в пространство проще, прямее и органичнее, чем в неуклюжее четырехмерное пространство, где сначала неосторожно допущено мифическое, пустое и схематическое якобы статичное трехмерное пространство, т.е. допущен постулат, по легковерию и ради сомнительной наглядности удовлетворен сомнительный запрос.

Конечно, точка как момент *теперь* и линия как движение времени трудны, ненаглядны. Но не надо было спешить к ложной простоте. Все равно пришлось от статичной трехмерности отрезвляться к четырехмерному пространству-времени, которое тоже совершенно ненаглядно. Не лучше ли было остаться при ранней органичной ненаглядности. Произошло что-то вроде как если бы человек для простоты и обозримости расстался с руками и ногами, потом приставил протезы и гордился бы тем, что они работают почти так же хорошо.

Как схема четырехмерного пространства-времени возникла по недомыслию о точке и линии в естественных науках и математике, так в гуманитарных науках сложилась схема линейного, кругового, спиралеобразного времени. Она тоже возникла по недоразумению и мешает прочтению Аристотеля в его постоянном отождествлении времени и линии. Нам теперь кажется, что линия тут привлечена как схема времени. Но вчитайтесь: линия не сравнение и не иллюстрация. Точка и мгновение не символически, а бытийно одно; движения линии и времени одинаково созданы и обеспечены точечностью укола. Схема времени как линии между двумя точками, которую выпросил себе Евклид, очень наглядна. Увидеть линию как время, время как линию, проводимую движением *одной* точки, трудно. Для этого надо возратить точке полноту укола, знака, на-стоящего, задевающего, татуирующего.

Кажется, правда, что уводящее от наглядности тождество времени и линии должно все-таки приниматься нами

спокойнее с тех пор, как мы согласились в физике с ненаглядным четырехмерным пространством.

8. Точка похожа на круг и шар. Что нам очень трудно представить ее без места вне координат — явление того же порядка, как нам трудно (просто невозможно) по настоящему нарисовать ее. Мы ее рисуем при помощи круга, или шара (из-за выпуклости мела), который мы наивно стараемся сделать как можно меньше, надеясь так приблизиться к бесконечной малости точки. Мы уже говорили, что точка и сосредоточивает в себе многое, в конечном счете все, и пред-полагает себя началом многого, в конечном счете всего. Прежде всего линии, которая не обязательно прямая. Линии, выплеснутые сосредоточенной неподвижностью точки, растрачивают ее собранность. Все направления, вызванные точечной собранностью неподвижного мгновения, все исторические пути скоро потеряют простую сосредоточенность точечного начала и задохнутся, устанут и сникнут. Энергия точки не потеряет себя только в себе самой. Она сохранится и в большой точке, в шаре мира, целая собранность, полнота, сосредоточенность которого ничем не уступают собранности точки.

Описание неподвижного перводвигателя в последней главе аристотелевской «Физики» совпадает с описанием точки. Он не имеет частей и величины. Что мир равен точке, неуловим, не имеет как точка частей и величины, мы читаем у Николая Кузанского, и здесь творчески комментирующего Аристотеля.

То, что точка совпадает с бесконечностью, формально содержится в античном понимании величины, которое мы упоминали в суждении Анаксагора об одинаково большой и малой величине всего. Античный *бесконечный* предел одинаково максимален и минимален в отличие от одностороннего современного, который представляется пределом преимущественно в одну сторону, бесконечно малых, и реже слышно, чтобы говорили о пределе в сторону увеличения.

История постепенно распространяет собранность первой точки на событие целого мира, который вбирает всё так, что возвращается к ранней собранности. Откуда идет простейший непространственный укол точки? По Платону, шар головы повторяет шар вселенной. Точка умственна. Из-за безусловной ненаблюдаемости точки единственным, что способно ее осмыслить, будет сосредоточенность, т.е. в каком-то смысле сама же точка. К ней всё таким образом стекается. Парадокс точки содержит в себе все другие. Точка предполагает нашу собранность, иначе ее никак нет. Мы собираемся, если собираемся, полностью всем своим существом. В нашей сосредоточенности собран таким образом целый мир. Попробуй мы отказаться от концентрации, прекратится наука, распадется расписание, которым живет цивилизация. В точке нашего сосредоточения собрано не меньше чем сколько нам может открыться в максимуме мира. История располагается между этими совпадающими полюсами, определена бытием целого мира и нашим опозданием к нему.

Мы встречаем с пониманием сообщения о том, что космогоническая гипотеза большого взрыва сейчас переживает трудности. Представление времени как рельсов, а нашей истории как поезда, который отошел от станции и прибудет на другую, принадлежит идеологии или мифологии, а точнее вненаучной, внемифологической, внелогической ошибке. Это представление не попадает в точку, промахивается мимо нее. Точность трудна. Мы поэтому принимаем как освобождение новые факты, позволяющие не считать научно обязательным понимание истории как рельсов и поезда. Оно было слишком явно привязано к временным привычкам цивилизации.

9. Подведем предварительные итоги. Ускользание точки не только не говорит о ее несуществовании, но скорее наоборот, показывает, что она не *ens rationis*, не мышление разума. Статус точки: она есть и ее нет. Она в этом смысле взаимообратима с бытием. Сосредоточение не создание нашего сознания, как захваченность оно со-

знанию предшествует. Сосредоточенность как точечная собранность неостановимо переходит в собирание всего. Всё и точка в этом свете одно. Только предельная собранность способна дать настоящую точку. Вобравшая всё точка как целое неуловима, непространственна, не укладывается в систему координат, но может предшествовать ей как начало геометрии, она же начало времени (точечное настоящее).

Сосредоточение не значит сужение, ограничение, отбрасывание лишнего с целью остаться при одном. Абстрагирование как его привычно понимают — нечистая, неточная работа непонятного смысла и назначения. «Отбрасывание деталей» даст только увеличение масштаба, скажем, обеднение понятия, но никогда не точку. Здесь происходит то же что с делением линии. Линия для грубого беспорядочного взгляда кажется большой, а точка маленькой: разделим линию на два, потом еще на два, если надо еще и еще, и якобы получим точку или что-то вроде того. Против этой грязной операции, к сожалению слишком частой, Аристотель предупреждает, как мы видели, что точка не получается при делении линии и линия не получается суммированием точек. Нельзя сказать, что линия больше точки из-за несравнимости обеих. Но не будет неправильно, хотя и покажется странно сказать, что точка несоизмеримо, несоразмерно, т.е. бесконечно меньше линии и одновременно так же бесконечно больше линии.

Дело в том, что линия образована движением точки и значит может быть другой, прошедшей иначе. Бессмысленно говорить, что линия одна, и не бессмысленно — что точка одна. Сосредоточение, собирание, дающее точку, имеет двойную направленность, одновременно отталкиваясь от всего и собираясь в укол, так что нельзя сказать, в каком одном направлении сначала действует собирание. Собирается что? Чем больше тем лучше, начиная неважно с чего и в конце концов охватывая всё. Собирается во что? Естественно, в нечто всё более собранное, сосредоточенное, в конечном счете в точку. Настоящее абстрагирова-

ние — это трудное избавление не от деталей, а от их ограничения. Точка не линия не потому что эти две фигуры можно сравнить между собой и убедиться в их неодинаковости. Разница между ними идет глубже. Сосредоточиваясь на линии, я вижу ее именно такой, при том что она могла быть и другой, длиннее, кривее. Линия подлежит смене аспекта. В другом аспекте это другая линия. Пусть линия на доске будет траекторией элементарной частицы. Теперь посмотрите: это Октябрьская железная дорога, она почти ровная, на верхнем конце Ленинград, на нижнем Москва. В отличие от этого точка аспектов не имеет и не меняется, «не имея протяжения и частей». Меняемся *мы* в меру нашей собранности. Сначала мы замечаем, что пятно на доске все же не точка, потом задумываемся, куда точка девается из глаз, потом догадываемся о ее статусе, что она существует и не существует; потом замечаем, как трудно сосредоточиться на точке и что нас при этой попытке ведет; потом понимаем, какая собранность нужна для фиксации точки, и оказывается большая; спрашиваем, насколько большая, и постепенно проясняется, что какая-то безмерно большая: всякая и, как говорится, «полная сосредоточенность». Полная сосредоточенность это сосредоточенность чего? Безусловно всего. Математик, говорят, «сосредоточен». Но и он ограничивается (абстрагируется) от каких-то жизненных вещей, не думает в том смысле, как не думает наука вообще, когда принимает — и в частности Лобачевский тоже принимает — постулат Евклида, согласно которому точек много и между ними можно проводить линии. Этим уже предполагается, что есть другая геометрия, кроме Евклидовой, и не только Лобачевского. В ней будут другие линии, например, не только пересекающиеся параллельные, или там может вообще не быть линий. Обязательно во всякой геометрии будет точка, так или иначе понятая, и сосредоточенность.

Сосредоточение направлено, как собирание собранности, мы заметили, в оба полюса. Подобно точке, всё тоже не имеет аспектов, не будучи подвержено их смене. Казалось бы, на *всё* можно смотреть и так и по-другому,

видеть в нем конечное или бесконечное целое («мир конечен или бесконечен»), расширяющееся или нет, имеющее смысл или не имеющее смысла. Пока люди так говорят и спрашивают, они еще не собраны, не сосредоточены полностью на целом и делают примерно то же, что делают, когда воображают, что можно взять точку и поместить ее на доске. Они помещают *всё* в воображаемое ими пространство. С *математической* точкой, о которой заранее условились, что она движется в воображаемой системе координат, такое можно делать. С *воображаемым* целым подобное тоже можно делать, приписывая ему предикаты. С самого начала оно включено в условную систему, ему придан образ или набор возможных образов, как правило, полученных приблизительно, не уточненных. Это так называемое «традиционное» целое справедливо растрепано постмодерном в его «критике метафизики», за которую постмодерн платит тем, что имеет дело только с якобы целым. С настоящим целым критические операции не пройдут. На то, как оно изъято из смены аспектов, ненавязчиво намекает слово. В целом звучит цельное, исцеленное, не страдающее. Как точка, так и целое не поддается определению, само определяя собою все, что отклоняется от него.

10. Это значит: ни определить, ни вообразить разницу между точкой и целым невозможно. Их генезис одинаковый: собирание, сосредоточение. Статус целого, как статус точки, невозможно наблюдать, но бессмысленно отрицать. Бессмысленно говорить, что собирания, концентрации, сосредоточения нет в природе и что точка — лишь условный конструктор. Нет причин не вернуться к пифагорейцам: в точке, настоящей, не евклидовой, не воображаемой, неуловимой, мы встречаемся с асимметрией как непарностью. В настоящей точке и в настоящем целом мы выходим из того, что доступно расчету, и повертываемся лицом к софии, отношением к которой может быть только философия — расположенность, исключаяющая распорядительность.

Именно потому, что мы не можем отличить точку от целого, между ними располагается многозначительная дуга. Первое, что тут может прийти в голову — что точка маленькая, а целое большое, — так же грубо, как и сравнение точки с линией. Не задумываясь, мы принимаем за середину схожее с нашим телом, отсюда определяем малое и большое; малое оказывается незначительным, большое важным; слишком малое и слишком большое отгорожены от нас новоевропейским понятием предела.

Напряжение между точкой и целым создается явно непомерной разницей между ними при неспособности доказать, что собирание в точку происходит иначе чем собирание в целое. Уже говорилось о легком представлении, будто идя к точке мы отбрасываем части, а в целом их собираем. Интимная связь между точкой и целым замечена не только философией. Частная интерпретация этой связи — та гипотеза современной физики, что в инерционности всякого, в том числе элементарного тела присутствует весь фон, условно говоря, звездной массы.

Точка интересным образом повторяется в целом, и хотелось бы конечно уточнить, как именно. Но как после отказа от условленной евклидовой геометрии вглядевшись в точку мы теряем ее, так же мы теряем и целое, когда освобождаемся от грубой глобализации. К неопределимому *inter est* между точкой и целым сводится весь *интерес*, потому что в пространстве между ними располагается по-видимому всё. Неперечислимость этого *всего* соответствует неопределимости разницы, перед которой мы тут стоим.

11. Повтор, повторение как базовая структура обеспечивает собой познание. О знании как воспоминании можно говорить в широком смысле. Познание того, что мы видим, имеет структурой повторение. Возьмем для примера то, что имеет отношение к времени.

Повтор воспринимается как некая завершенность. Целое имеет исцеляющий характер. Смену аспектов в геометрии, в частности аспектов линии, затем треугольника и так далее, кардинал Николай Кузанский называл в своей

онтологической математике претерпеваниями, *passiones*. Повторение возвращает, спасает из неостановимой смены аспектов, приостанавливая его в себе. Возвращение солнца к тому же самому положению на небе — важный феномен не только собирания года из разбросанной смены сезонов, но и, шире, зримо подаваемый знак, что собранность *есть*. Наше слово «год» имеет соответствия в латышском, в древне- и средненемецких, где слова с тем же корнем получают значения *находить, попадать, подходить*; мы говорим *угодить*. Разумеется, нет никаких известий о языке, которым пользовались в древних астрономических лабораториях, однако историки склоняются к тому, что они работали по принципу попадания луча в определенную точку размеченного экрана. Попаданием луча, например от восходящей звезды, через прорезь на экран, допустим перфорированный, мог с точностью до секунд определяться момент возвращения светила к положению, которое оно однажды занимало. Астрономическое происхождение слова «год» как попадания солнечного луча в одну и ту же точку на горизонтали (дневной круг) и вертикали (полугодовой цикл) мне кажется правдоподобным. Квантовые часы построены по тому же принципу возвращения так называемого скачка в микромире всегда к одной и той же величине. Обычные часы, основанные на постоянстве действия пружины или на инерции маятника, через это постоянство привязаны к свойствам вещества и через инерцию к всемирному тяготению.

В солнечных, квантовых, пружинных, маятниковых часах вселенная, ее вещество уловлены в их повторяемости. Повторяемость отыскивается, удовлетворенно, восторженно схватывается. Однако феномен повторяемости считается не с эмпирически наблюдаемого. Год на год не приходится. При всей своей невероятной точности даже квантовые часы, более надежные чем астрономические, тоже не доходят «до точки». Обнаружению повторяемости в природе должно было предшествовать ожидание повторения, опыт точки и целого — точки как *полной* собранности и целого как *собранности* всей полноты. Нена-

блюдаемость и, можно строго сказать, отсутствие точки и целого ничего не говорят против их первичности.

Счет греческого времени по олимпиадам был тоже привязкой к космическому повторению. Обегание (обскакивание на конях) вокруг поворотного столба и возвращение бегуна или всадника на стадионе было человеческим, земным ритуальным воссозданием небесного космического повторения. Поворот бегуна был тем же самым, одновременно культурным, мифологическим и научным, поворотом и повторением, что повторение пути небесным космическим телом. *Но то и другое было только успокаивающим, гармонизирующим символом того повторения-возвращения, которое неуловимо происходит в точке.*

Наблюдение о недостижимости точки позволяет решить вопрос, почему время привязано к космическому движению. Ключом служит понимание истории как повторения точки начала в целом как конце. Начало и конец отмечены одинаковой собранностью. Предельная собранность ускользает в настоящем. Прошлое не образуется суммированием бывших настоящих; оно вспоминается, когда собрано в точке настоящего. Будущим обеспечивается настоящее не в том смысле, что подается как на конвейере: будущее — обозначение *интереса*, неопределимой разницы между собранностью точки и собранностью целого.

Древняя астрономия была встраиванием общества в космическое повторение. В позднем неолите (III—II тысячелетия до н.э.) появляются постройки из громадных камней, мегалиты, места поклонения. Похоже, что в кромлехах (кром — круг, лех — камень), круговых каменных оградах, которые в свое время были частью всего сооружения, остальное было из дерева. Огромные каменные плиты образуют концентрические круги. Даже если это не было астрономической обсерваторией, все равно в той мере, в какой постройка была не чисто утилитарной, в круговой форме не мог не присутствовать космос. Строгость закона и порядка, возможно, прямо связывалась с точностью движения светил, примерно как в древнем

Междуречье царь нуждался в жестком счете дней, чтобы налоги выплачивались с размеренностью движения звезд.

12. Когда мы говорим *сейчас* («сейчас приду, сейчас заплачу»), то имеется в виду точечное время в одном из двух его главных смыслов. Один смысл — *немедленно, не затягивая*, что предполагает собранность, неразбросанность времени. Здесь то самое сосредоточение, которым создается момент *теперь* в стремлении дойти до точки. Другое *сейчас* стоит в ряду разных *теперь*, как в примере: «сейчас я вношу 1/10 суммы, а в марте — остальные 9/10». *Сейчас* тут не отличается от, например, «20 февраля». Нетрудно понять, что само по себе наступление срока не задевает нас без нашего воспоминания: «ах да, сегодня, теперь 20 февраля». Это так же, как для того, чтобы не опоздать, мало простого осознания, что завтра мой поезд отходит в семь, а дорога до станции занимает час: я должен «собраться», «сосредоточиться». Момент *теперь* не считывается с часов и календаря: простое видение на циферблате 2 часов 5 минут требует другого, хотя и почти неотличимого от этого первого восприятия, но по существу отдельного сосредоточения, наведения фокуса на положение стрелок или на число: «*сейчас* 2 часа 5 минут». Выпасть из часов, остаться в *теперь*, которое никак не совпадает с показанием календаря, можно с таким же успехом, как и «жить будущим». Можно жить и «настоящим», которое другое чем собранность и наоборот поощряет разбросанность, когда сдвиг стрелки часов или изменение аспекта (смена настроения) служат основанием для того, чтобы «стать другим». Наоборот, собственно настоящее это собранность, сосредоточенность. Всякая сосредоточенность, например сосредоточенность на прошлом или будущем, происходит *теперь*. Сосредоточенность на чем-либо плавно, без перерывов переходит в сосредоточенность просто, которая и есть подлинное *теперь*. Сосредоточенность происходит не оттого, что из будущего подкатило очередное *теперь*, а наоборот, от сосредоточенности и в ней возникает подлинное точечное *теперь*.

Оно обозначается не субстантивным, а адвербиальным применением слова «время». В западных языках оно переходит в предикат: *Es ist Zeit, it's time* с неопределенным местоимением, указывающим на *вот это* время, как если бы само за себя оно еще не говорило. То же в русском «пора!», хотя это слово может просто технически означать какой-то отрезок времени.

Всё сводится к тому, что точечность мгновенного *теперь* так же несоизмерима с временем, как точка с линией. Настоящее несоизмеримо с растянутой, разбросанной историей. Но оно интересным (*inter-esse*, перепад) образом совпадает с историей как полнотой. Со-впадение включает перепад, вбирающий в себя отстояние, в котором может разместиться многое, что тоже называется историей, потому что не имеет получить свой смысл ниоткуда кроме как от собранности и ее со-впадения, перепада в полноту истории. Конец истории, не в смысле ее завершенности, а в смысле прекращения ее осмысленного хода, означает только одно: прекращение *собираения* в истории, отказ от концентрации, сосредоточения. Грубая схема для толпы показывает конец истории наподобие остановки машины, прекращения работы судьбы. История как сосредоточенность момента не прекратилась и в принципе прекратиться не может, потому что собиание всегда открыто.

Если история это собранность, то возможна ли ее полнота без того чтобы были доделаны дела, завершены предприятия, начатые человеком на земле? Доведение всех намеченных (запланированных) линий до конца не имеет отношения к истории как собианию (апокатастасису). Проведение линий от точки до точки возможно только в условном пространстве, где такая возможность заранее постулирована (испрошена и дана). Какой инстанцией? Во всяком случае той, которая обязана не забывать о принятом ею постулате.

Попробуем разобраться в этом, взяв старый пример с университетским «курсом» и его «прохождением». Предполагается, что студент движется от нулевой точки незнания к приобретению знания, что констатируется экзаме-

ном, на котором студент может вспомнить усвоенное. Но под вопросом стоит само исходное незнание студента. В платоновском «Меноне» ребенок, которого просят вычислить площади квадратов, оказывается заранее уже знающим геометрию, его задача только вспомнить. Вспоминается здесь не то, что было когда-то выучено. Если принять различение Анны Ахматовой:

Между помнить и вспомнить, други,
Расстояние как от Луги
До страны атласных баут —

то перевод платоновского анамнесиса как воспоминания не совсем верен. Знание по Платону стоит не на схватывании и удержании чего-то при помощи памяти, а на возвращении, приходе в память. Важно не столько вспомнить, сколько опомниться, снова быть *о памяти*, т.е. не без нее. Всякое опоминание это собирание, сосредоточение.

13. Старой графине в «Пиковой даме» Пушкина и особенно Чайковского не дает опомниться, прийти в память власть воспоминаний ее давнего парижского прошлого. Молодой человек Герман со своим пистолетом настолько не имеет отношения к ее настоящему, что или он не существует для старой графини, или наоборот старая графиня для него не существует, во всех смыслах. Для героев Андрея Платонова их настоящее настолько в настоящем, что у них нет никакого *теперь* кроме того, которое предполагается их воспоминаниями о будущем, и противостоять тому настоящему, в которое они не могут опомниться, они могут только настаивая на несуществовании этого настоящего вплоть до готовности перестать существовать. Ребенок в «Меноне» в своем опоминании принадлежит геометрии, которая не в прошлом и не в будущем, а в вечности, т.е. в принципе вне времени, и возвращение к настоящему для него было бы потерей. Чистая сосредоточенность на вечном развеется с возвращением к времени. Ни в сосредоточенности графини на прошлом, ни в моби-

лизации революционеров для будущего, ни в «жизни только текущим моментом настоящего», ни в опоминании как возвращении к вечному не достигается простой целости иначе как в меру самой этой сосредоточенности. Полной может быть только сосредоточенность на целом, т.е. на мире.

Всякая вторая точка (конечная точка линии истории) может быть только условной. Единственной безусловной целью линии, двинувшейся от исходной точки, остается целое мира. В исходной сосредоточенности оно уже дано. Что общего в смерти размышлявшей старой графини при встрече с «реальностью», во вражде героев Платонова с негодным настоящим, в перепаде между тем, как мальчик у Платона опоминается, возвращаясь к вечной геометрии, и как он опомнится, когда вернется к своему рабскому состоянию? Общее здесь — это *уже-имение-целого-мира* и одновременно его явная недостаточность, умаление до неуловимой точки, до несуществования. История, человеческая и естественная, разворачивается из целого в целое, потому что вся деятельность завоевания, обретения, познания или еще какого-либо другого охвата мира диктуется стремлением остаться в мире, каким исходное целое точки всегда уже было. Когда, увидев, как говорится, ограниченность своего мирка, человек захочет ее преодолеть, то о большом мире, куда он выйдет, он будет знать никогда не больше чем о том малом. Согласие с миром и мир как согласие (покой) не разные в большом мире и в малом. Старая графиня гибнет, яростно защищая свой точечный мир против реальности, которая для нее не мир.

Точкой в скоплениях метagalactic является земля. Ее маленький мир со своим согласием и покоем вплоть до ухода человечества во вселенское целое останется полем его деятельности. Считается, что озоновый слой непоправимо истончится через 20 лет, и чтобы не произошло «ультрафиолетовой катастрофы» на околоземной орбите будут установлены искусственные генераторы озона. Их сможет поддерживать в рабочем состоянии только современная техническая цивилизация, и это значит, что даже

еще никуда не улетая с земли, человечество по существу уже расстанется с ней. Жилищем людей окончательно станет их собственная постройка, а именно эта самая цивилизация. Если сейчас обойтись без техники еще возможно в натуральном хозяйстве и смена цивилизаций таким образом не исключена, то поддерживать на околоземной орбите несколько десятков искусственных озонаторов натуральное хозяйство уже не сможет. Подставление себя проникающей космической радиации — встреча с реальностью такого же рода, как проникновение Германа в кабинет графини, мечтающей у Чайковского о прошлом.

Звезды, которые могут достать нас космическим излучением вследствие разрушения озонового слоя сейчас, — другие, чем античные звезды, быстродвижущиеся передатчики в наш мир энергии неподвижного перводвигателя. Или в каком-то смысле те же самые? Жесткая радиация, которая входит в наш мир теперь как Герман с пистолетом в кабинет графини, угадывалась в мегалитических постройках через тяжесть и прочность камня, поставленного так, чтобы улавливать строгость движения планет и звезд. Астрономические обсерватории мегалита были приводными механизмами, заводившими общество, настраивавшими его на космическую упорядоченность. Не обязательно думать, что известные теперь первобытные, примитивные общества должны отличаться от человеческой древности меньше чем от центров современной цивилизации. В том, что известно о техничности античных военных, ремесленников, жрецов, в отточенности лиц на римских скульптурных портретах, в совершенстве древних языков не видно ничего такого, что указывало бы на последующее развитие человечества в сторону строгости, собранности и порядка.

14. Наивное желание воображать, будто космос античности был идеализированно уютным, ничем не подкреплено. Что с пониманием античного космоса есть проблемы в этом отношении, показывает Лосев, у которого конечно не могло

быть игривой идеализации античности, но для которого сама строгость античных звезд неприемлема, и он противопоставляет античному космосу наоборот христианский, православный уют. Космос был «настолько универсальным и огромным, настолько колоссальным и внушительным, что даже происходившие в нем катастрофы не нарушали его единства и не отнимали у него красоты и художественности» (ИАЭ, Ранняя классика, 547). К катастрофам могло идти человечество, но космос не повреждался. Лосев говорил в этой связи о рабовладельческом бессердечии. В античной красоте космоса «все могущественно и безответственно, поскольку в ней нет никого, а есть только нечто и поскольку в ней всё безгорестно и всё безрадостно» (550). Нет никого, т.е. личности в человеке и личного Бога над миром.

История должна — иначе она оборвется — охватить *целый* мир. Но целый мир включает такие вещи как Герман с пистолетом в спальне мечтающей старой графини, жесткую радиацию, холодные звезды лосевской классической античности, суровость космического порядка. Мир поэтому неизбежно потерять, как графиня не могла спокойно утонуть в своих снах о королевском Версале и Герман должен был просочиться в ее мир. Новая гармония, выстроенная высоким сознанием, окажется «нас возвышающим обманом», который разве что дороже тьмы низких истин, но никак не отменяет эту тьму. Завершающий конец истории представляется возможным только иллюзорно, как у Фауста, который радуется, слыша стук лопат рабочих строителей счастливого будущего, на самом деле лемунов, копающих *не* каналы для осушения болот.

Дилемму между миром лада и строгим бездушным космосом называют трагической, неизбежной, безысходной. Здесь много от любви сознания растравлять себя и прибавлять остроты своим процессам. Человек не обязательно должен быть нервическим эстетом, который сначала умиляется в мечтах о ладе и уюте, а потом постигает холодную бесчеловечность космических закономерностей. Вся строгость космических повторений — только проек-

ция на более или менее наглядные вещи *интересного* повторения собранности точки в собранности целого. Сосредоточенность, строгая точность не только не навязана человеку строем космоса, но наоборот, только через собранность на точке и на целом появляется возможность открывать такие вещи как законы природы. Обнаружение космоса как его описывает Лосев, прекрасного и холодного, возможно только из уже открытой человеческому опыту близкой неприступности точки. Спасение (смысл которого подлежит уточнению) достигается не введением помимо или сверх принципа повторения еще теплого личностного начала, которое в воображении покорит звездный холод. Путь к спасению ведет через откровение того, что космос устроен всегда *вместе* с неприступностью его точности и что софия включает осмысление точки. Тогда вместо абсурдного бунта против миропорядка или пораженческого растворения в космосе человеку, принятому в него, остается фило-софия, признательная мысль. Ею предполагается, что не нам знать времена и сроки.

Ум встречал космическую закономерность уже вторично, как подтверждение странного повторения точки во *всём*. Та закономерность воспринималась уже только как большой пример наведения порядка в хаосе. Порядок был заранее обеспечен повторением. Космическое повторение точки имело с самого начала не законодательную, а иллюстративную роль в деле освобождения и очищения от тупиков и нагромождений, образуемых линиями (направлениями, намерениями). Повторение так или иначе вернется и подтвердит само себя против любой линии. Повторение обеспечено не кружением звезд, а движением точки, которая сама неподвижна, но собирает в себе всё.

15. Настоящее и точка с ее сосредоточенностью взаимобратимы. Собираение направлено в обе стороны, в сторону компактности точки и целости всего. В обоих случаях оно уходит в асимметрию, не-соизмеримость ни с чем таким, что удобно было бы иметь в качестве меры. Время, понимать ли его как движение или как меру движения, не

имеет где остановиться, но нельзя сказать что его бесконечность дурная или пустая. Она интересная бесконечность из-за интригующей остроты перепада, *inter esse*, между двояким полюсом собирания, точкой и миром. Вместе с тем бессмысленно говорить, что человеку будет дано много времени, сколько угодно, для его предприятий, как марксисты, думая что идут через Маркса и Гегеля за Аристотелем, обещали себе бесконечное время для своих проектов. История ограничена не тем, что прорвется озоновый слой и наступит ультрафиолетовый апокалипсис, а своим началом, собранностью точки. *Настоящего времени никогда не больше чем точной собранности.* Время не имеет конца не потому что где-то хранится его бесконечный запас, а потому что нет предела двунаправленному собиранию.

Это собирание, как можно было давно понять, не обязательно ведется человеком и во всяком случае не только им. Человек скорее собранность чем изобретатель собирания. Втягиваясь в свой закон, он хранит точность в культовой и социальной астрономии мегалита, в аристотелевской философии, в средневековой логике. Он точен и в современной строгой мысли, хотя из-за количества наружного шума она знакома нам хуже старой, прошедшей цензуру времени.

Содержание

Вступление	5
I	
Закон русской истории	8
Пушкинский мир	70
Кормя Зевесова орла	76
Константин Леонтьев	94
Голос Розанова	129
Две легенды	147
II	
После перерыва	157
Ужасные вещи	169
Революция мало чему научила	179
Для служебного пользования	181
Свои и чужие	208
От славянофилов до новых правых	226
Обязательно ли креститься	233
Возвращение отцов	235
Каменный Розанов	257
Наше место в мире	262
III	
Далекое и близкое	273
Православие и власть	281
Леонтьев, Розанов и монастырь	289
Единое христианство	296
Община и общество	324
IV	
К III тысячелетию	331
Другое начало	332
Философия и техника	347
Свое, собственное	362
Крепостное право	383
Попытка взаимопонимания	394
Точка	397

Научное издание

ВЛАДИМИР ВЕНИАМИНОВИЧ БИБИХИН

Другое начало

*Утверждено к печати
Редколлегией серии «Слово о сущем»*

Художник *Л. А. Яценко*
Технический редактор *М. Л. Водолазова*
Корректор *О. Е. Лебедева*
Компьютерная верстка *Н. К. Румянцевой*

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г.
Сдано в набор 05.03.2003. Подписано к печати 28.04.2003.
Формат 70×100 1/32. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 17.6. Уч.-изд. л. 23.7.
Тираж 2000 экз. Тип. зак. № 4154. С 125

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская лин., 1
main@nauka.nw.ru

Санкт-Петербургская типография «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 лин., 12

ISBN 5-02-026854-2



9 785020 268548

В. В. Бибихин. ДРУГОЕ НАЧАЛО. — СПб.: Наука, 2003. — 430 с. (Сер. «Слово о сущем» Т. 47).

Сборник статей и выступлений вокруг возможного другого начала нашей истории. Оно укоренено в необходимости и тем отпущено на свободу. Ключ к нему видится в трезвом приятии настоящего. Затрагиваются темы почвы и культуры, возвращения отцов, российского византизма, полноты пушкинского поэтического мира, пророчеств Гоголя, Чаадаева, Константина Леонтьева, Достоевского, Владимира Соловьева. Рассматривается непроясненная основа русской государственности. Ставится проблема нашего православия.