

LE MESSENGER

# ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ

123

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 123

TRIMESTRIEL

IV-1977

## LE MESSENGER

*Périodique édité par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes*

Редакционная коллегия:

Франция: В. Аллой (зам. ред.), К. А. Ельчанинов, прот. Алексей Князев,  
И. В. Морозов.Америка: Архиеп. Сильвестр, прот. Александр Шмеман, прот. Иоанн  
Мейендорф, прот. Кирилл Фотиев, М. Гизетти, О. Раевская.

Ответственный редактор: Н. А. Струве.

Условия

с целью

цена отд

чеки вы

Подпи

,— \$

,— \$

,— \$

ый

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Адрес редакции: Action Chrétienne des Etudiants Russes,  
91, rue Olivier-de-Serres, 75015 Paris. France. Tél. 250-53-66.

## LE MESSENGER

БИБЛИОТЕКА - ФОНД  
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"  
Н. РАДИШЕВСКАЯ, 2

915-10-73

## ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ

123

БИБЛИОТЕКА-ФОНД  
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"  
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИШЕВСКАЯ 2

4001472

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА



Святитель Иннокентий, митрополит Московский

## ОТ РЕДАКЦИИ

### ПРОСЛАВЛЕНИЕ СЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ

6-го октября в Москве произошло мало замеченное, но, по своей необычности, многозначительное событие: первая за 60 лет советской власти канонизация русского святого: Иннокентия Веняминаова, митрополита Московского, просветителя алеутов и апостола всея Америки (1797-1879).

Канонизация была осуществлена, по просьбе Американской автокефальной Церкви, простым решением Св. Синода, и мы не знаем сопровождалась ли она каким-либо церковно-народными празднествами.\* Вряд ли. Существование Церкви разрешено в СССР постольку, поскольку она ведет себя смиренно, тише воды, ниже травы, никак не выявляя «живучести религиозных пережитков».

Как бы то ни было, но самый факт канонизации, провозглашения нового святого уже сам по себе является неким духовным торжеством, неким качественным изменением в бытии Церкви, а через неё и народа. Отсутствие канонизации почти всегда признак онеменения, омертвения, пленения. Правда, 60-летнее молчания Церкви в этом свидетельстве о себе самой прежде всего объясняется внешними причинами, негласным запретом властей, а также тем, что вся Церковь находилась на Голгофе. Если следовать велениям Духа, то необходимо было бы всенародно провозгласить священномучениками сотни и тысячи христиан, убитых за веру, начиная со святителей Владимира Киевского и Венямина Петроградского. Акт такого всероссийского масштаба сегодня неосуществим по политическим причинам. К тому же еще нужна всенародная работа по восстановлению «памяти», по составлению достоверного синодика мучеников. Прославление сонма умученных наступит лишь при решительных переменах в общественно-политической жизни страны.

Жизнь, житие нового святого, величайшего миссионера XIX-го века, поражает своей многогранностью. Жертвенное бесстрашие: в 26 лет, с женой, тещей и детьми пуститься из благополучного Иркутска в семимесячное пу-

\* Так американская Церковь торжественно прославила в августе 1970 г. преп. Германа Аляскинского, а японская Церковь в 1971 г. крупнейшего миссионера XX-го века, свят. Николая (Касаткина).

тешестве для просвещения окрещенных, но заброшенных алеутов; неутомимость в благовестии: с одного острова на другой; научный подвиг в переводе Евангелия и богослужбных книг на местные, малоразвитые наречия; в часы отдыха, удивительные технические изобретения, этнографические труды и метеорологические наблюдения; сверх всего гармоничность и цельность личности, поразительное сочетание жизнелюбия и полной отдачи Царствию не от мира сего.

Святитель Иннокентий — живое опровержение общего места антирелигиозной пропаганды, утверждающей, что религия отводит от земного делания, от активности.

В не меньшей мере, святитель — живое опровержение и ходячего мнения об исконной пассивности русского человека, пусть созерцательного, но равнодушного к земному.

Русскому народу святитель напоминает о необходимости активного миссионерства, проповеди «во время и не во время» Христовой благой вести во всей её жизнеутверждающей и жизнесозидательной силе.

Православных в рассеянии, святитель, строивший местную церковь на местных наречиях, с сохранением местных обычаев среди наиболее отсталых народов, призывает делиться своим богатством, укореняя православие в западных высококультурных странах.

Образ веры и воли, молитвы и труда, сочетание личного и научного творчества, — всему нашему расслабленному времени — святитель Иннокентий должен стать отныне примером, источником вдохновения и помощи.

Святитель Иннокентий, моли Бога о нас!

*Никита Струве*

## Богословие

Епископ ИГНАТИЙ Брянчанинов (1807-1867)

### ИЗ НЕИЗДАНЫХ ПИСЕМ\*

1.

К брату, подвергшемуся душевному смущению от обвинения ближних.

«Возлюбиши искренняго, яко сам себе» (Матф. 22,39), заповедует нам Слово Божие.

В исполнении этой заповеди Евангелия предлагаю тебе врачество, которое всегда приносило пользу душе моей, когда душа моя прибегала к нему. Когда душа моя забывала об этом врачестве, искала облегчить болезнь свою оправданиями человеческими, думала разрешить задачу страданий человека на земле иначе нежели крестом Христовым; тогда она — лишь трудилась напрасно! Тогда мучения ея — только умножались и усиливались! Врачество, о котором я говорю, — «обвинение себя». Много прекрасных изречений о обвинении себя произнес Святый Пимен Великий. Прочитай их в книге, которая есть у тебя: Достопамятное сказание о подвижниках святых и блаженных Отцах. Инок, обвиняющий себя, устоит во всех напастях! Какая скорбь может сокрушить того, кто признал себя достойным всякой скорби? — того, кто всякую приходящую скорбь встречает словами блаженного разбойника: «достойное по делам моим приемлю: помяни меня, Господи во Царствии Твоем!» Какой скорби утратится тот, кто верует, что на него неуклонно взирает око Божие, что никакая скорбь не может прикоснуться к нему без поущения или манования Божия? — Огради душу твою крестным знаменем, и с верою пустишь в море скорбей иноческих! Благополучный попутный ветер да подувает паруса твои, да несет быстро ладью души твоей в пристанище бесстрашия и святости. Этот ветер, дующий всегда благотворно, всегда постоянно, в одном направлении Божия Духа и Истины: учение Евангелия, учение св. Отцов,

\* См. Вестник № 121, стр. 9.

Православной Церкви. Один из этих Отцов, св. Иоанн Лествичник, сказал: «кто отверг обличение, правильно или неправильно, тот отвергся своего спасения». Научись носить немощи ближних, угождать им ради Бога, а не себе! научись полагать душу свою за ближних твоих! научись претерпевать выговоры и оплевания! Держись за обвинение себя, как упавший в воду держится за кинутую к нему веревку, — и избавишься от потопления в смущении и печали! Некий великий инок, наставник многочисленного собрания монашествующих в горе Нитрийской, сказал: «нужнейшее душевное делание инока: непрестанно обвинять себя». — Новый человек, описанный, изображенный в Евангелии, да снидет мало-по-малу из Евангелия в твою душу, да изобразится в душе твоей. Да изгладятся из нее черты человека ветхого, черты, которые получаем наследственно при рождении, которые внезапно явились на душе нашего Праотца, согрешившего, — и обезобразили эту душу — дотоле образ совершенный Совершенного Бога. Из этого расстройтва — все наши смущения и мучения, временные и вечные! — Как безобразна душа, когда она в смущении! Как она прекрасна, когда спокойна! — еще прекраснее, когда завевает в ней благодатный мир от Господа. Это спокойствие, самый этот святой мир исходит в душу, обвиняющую себя, — и вот тому причина: «душу, которая будет обвинять себя», — сказал великий Пимен: «Господь возлюбил». Обвинять себя может только умерщвляющийся для человеков. Кто ж попустит себе малейшее пристрастие к человеку, тот не возможет сохраниться в самоосуждении, а потому и в мире. Надо отдать всех людей Богу. Этому научает нас и Церковь; она говорит: «сами себя, друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим». Кто предает себя и всех Богу, тот может сохранять мертвость ко всем; без этой мертвости не может возлять в душе духовное оживление. Если пребудешь верным Богу и сохранишь умерщвление к человекам, то явится в свое время нетленное духовное сокровище в душе твоей, узришь воскресение души твоей действием Духа. Об этом плотские люди не могут составить никакого понятия. Когда же, в свое время, человек увидит себя измененным и воссозданным — удивляется, как бы вновь сотворенный, рассматривает страну Духа, в которую ввел его неожиданно Бог, недоумевает — за что бы излилась такая милость Божия на ничтожное создание — человека. — Не унывай при случившихся переменах. Никому из людей не свойственно постоянное, без всяких унижений, пребывание в добре: тем более не свойственно это новонаначальному! Отдай долг страстям! — сказал некоторый Святой Наставник

монашествующих. Побеждения врачуй покаянием! Борьба нового человека с ветхим соделает тебя искусным в невидимых бранях, твердым, мужественным. Не желай преждевременно состояния спокойного! Во время войны воин обогащается корыстями. Да даст тебе Господь полную и славную победу над грехом, да даст состояние нерушимого мира в свое, законное время. Всему есть время. Всему есть время! Безвременно святой плод, хотя и с превосходного древа, — кисел, горек, жидок. Спокойствие безвременное — потеря, — не приобретение! — лишает драгоценных опытов, духовного преуспевания и просвещения. Предай Богу скорбящего брата. Бог устроит о нем все во благо, и изведет от печали душу его. — Сохраняет святую любовь к ближнему тот, кто имеет с ним общение ради Бога; сохраняет эту святую любовь и тот, кто ради Бога удаляется от такового общения. Наше естество повреждено падением: повреждена им и наша естественная любовь. Поэтому для исполнения условий святой любви надо руководствоваться не сердечными чувствами и влечениями, а велениями Евангелия, всесвятыми заповедями Господа нашего Иисуса Христа. Одна из таких заповедей говорит: «Аще десная рука твоя соблюдает тя, отсцы ю, и верзи от себе» (Мф. 3,30), т. е. если какой-нибудь человек, столько нужный и близкий тебе как правая рука, приносит тебе душевный вред, — прерви с ним общение. Так велит нам поступать заповедь Законоположителя совершенной любви. А мечты и чувствования нашего падшего сердца легко могут увлечь нас в пропасть!.. Христос с тобою!

## 2.

О трех родах подвига.

Есть подвиг телесный, есть подвиг умственный и душевный, есть подвиг веры. Подвиг телесный и подвиг умственный одни, сами по себе, не только не полезны — вредны: они растят в человеке его Я. Тщетно думаем ими противостоять греху: только более и более запутываемся в его сетях, погружаемые в его пропасти. Стяжи подвиг веры! — им сокрушишь всех врагов твоих. Подвиг веры умерщвляет человеческое Я, оживляет Бога для человека, — и живой Бог совершает знамения в земле Египетской, вводит Израиля в землю обетованную, избивает от лица его иноплеменников дождем каменным и громами небесными, созидаст стены Иерусалима. Стяжи подвиг веры — и будешь всемогущ, будешь всегда победителем. Тогда захочешь ли употребить в дело

подвиг телесный, или подвиг душевный, — увидишь их ожившими, возмощими о Господе. Если же захочешь обойтись без них, — одною челюстью ослею — смирением — поразишь иноплемеников. Верю возвеличь в себе Бога и Он возвеличит тебя бесстрашием и духовным разумом.

### 3.

Утешение в скорби по поводу умопомешательства.

Бог да утешит Вас в постигшей скорби. Влас главы нашей не падает без воли Его! Иначе взирает мир на приключения с человеками, и иначе Бог. Видим, что св. Нифонт Епископ четыре года страдал умоисступлением, св. Исаакий и Никита (который был впоследствии Святителем Новгорода) долго страдали умоповреждением. Некоторый св. Пустынножитель, — упоминает об этом событии Сульпиций, писатель 4-го века, в рассказе Пустоминиана, путешествовавшего по монастырям Востока, — творивший множество знамений и заметивший от этого возникшую в себе гордость, молил Бога, чтоб для уничтожения славы человеческой попущено было ему умоповреждение и явное беснование, которые и попустил Господь смиренномудрому рабу своему. Веруем, что без воли Божией не может к нам приблизиться никакая скорбь; всякую скорбь, как приходящую от руки Божией, приемлем с благоговейною покорностию воле Божией, с благодарением, славословием всеблагото Бога, непостижимого в путях Его, дивного во всех делах Его.

### 4.

Советы желающему вступить в монастырь.

«Блюдите како опасно ходите, яко дние лукави суть», сказал Апостол. Если в его время нужно было это наставление спасающимся, тем нужнее оно в наше время. Точно! Нужны нам большая осторожность, большая осмотрительность, большее благоразумие: примеры святости, средства к достижению святости уменьшились, — примеры соблазнительные, средства расстроить себя грехом умножились. Беда и в пустынях, беда и в городах! Но есть еще спасающиеся и спастись еще возможно по неизреченной милости Божией. Руководствуясь советом Евангелия (Лук. 14,28), сочти силы свои, и душевные и телесные, соответственно им избери место жительства. Тот же Бог, который спасает в пустыне,

спасает и в городе. Тот же грех, который губит в городе, губит и в пустыне. Почему городской ли, пустынный ли монастырь изберешь в место жительства собственно твоим силам, помни Бога, держись близ Его, удаляйся от греха, от всех поводов к греху, — и Бог будет с тобою. Займись чтением святых Отцов Восточной Церкви: они научат тебя непогрешительно идти путем иноческой жизни. Удаляйся от излишних знакомств вне и внутри монастыря, и от всего, что приводит в развлечение: развлечение, подобно инею, уничтожает все молодые прозябения иноческих добродетелей. Развлечение начало всех зол для инока: так назвали его Святые Отцы. Ограничься знакомством, необходимым для твоих нужд, душевных и телесных. Не утомляй себя напрасно исканием наставников: наше время, богатое лжеучителями, крайне скудно в наставлениях духовных. Их заменяют для подвижника писания отеческие. Таковы: Лествица, сочинения Ефрема Сирского и Аввы Дорофея, письма Великого Варсонофия, Патерик Скитский, Добротолюбие и другие. Образуй себя чтением их и молитвою в сокрушении духа. Постарайся найти хорошего, добросовестного духовника. Если найдешь его, — и тем будь доволен, ныне добросовестные духовники — великая радость. Многие возлагают тяжкие бремена на рамена ближних, но мало таких, которые научили и помогли носить бремена. — Остерегись от сети дьявола, который внушает неприметно человеку приняться за жительство и подвиги, превышающие его силы: дьявол делает это с тем умыслом, чтоб истощить преждевременно силы человека и сделать его неспособным ни к какому душеполезному занятию. Христос с тобою. Поручаю себя твоим святым молитвам.

### 5.

Советы настоятельнице монастыря.

В терпении Вашем стяжайте душу Вашу и души словесных овец Ваших, предавая их умственно воле и промыслу Божию; мы, настоятели — не более как орудия Промысла Божия. Мы, сами по себе, ничего не значим, и без особенной помощи Божией не можем окормлять не только ближних, но самих себя. Таковое размышление будет доставлять спокойствие сердцу Вашему. Я говорю с Вами, как бы с самим собою. О непокоряющихся и не внимающих слову спасения не надо очень печалиться; но сказав им подобающее, предавать их воле Божией, которая может их обратить на правый путь чрез другие орудия и средства, которых

в деснице бесчисленное множество. К несчастью нашего времени, точно, как Вы изволите говорить, многие вступая в монастырь, занимаются одним земным и пребывают чужды монашеской цели и монашеского направления; сверх того примером своим и влиянием потрясают и других неутвержденных. Что ж делать? Такое положение очень бедственно; но и это бедственное положение должно возлагать на волю Божию, и от души признавать, что мы не заслуживаем другого положения, а если заслуживали, то правосудный и милосердный Бог непременно даровал бы оное. Таковые размышления доставляют душе истинно ищущей Бога мир и спокойствие: потому что Слово Божие определило нам находить успокоение душевное в едином смирении и самоукорении. На ближних сильнее действует молитва о них, нежели слово к ним: потому что молитва вводит в действие самого всеильного Бога, и Бог творит с созданием Своим все, что Ему благоугодно. Он отверзил сердечный слух для внимания словам Павла; а в тех случаях, когда не действовал перст Божий на слушателей, слова самого великого Павла оставались бесплодными. Будем, достопочтеннейшая мать, пасти вверенных нам овец прилежными и многими о них молитвами, верою, смирением, терпением, душеназидательным посильным и умеренным словом, чтоб слово учащаемое не произвело, по замечанию некоторого великого Отца, отращения к слову в слушателях. И Бог да покроет нас.

Прот. Сергей БУЛГАКОВ (1871-1944)

## ДВА ИЗБРАННИКА

ИОАНН И ИУДА, «ВОЗЛЮБЛЕННЫЙ» И «СЫН ПОГИБЕЛИ»

(Печатается впервые)

Каждый год с приближением Страстной седмицы я опять заболеваю Иудой, неразгаданной его тайной, и снова всматриваюсь в его образ, ища его постигнуть в нем самом и в его взаимоотношениях: Иуда и прочие апостолы, Иуда и Иоанн, Иуда... и Христос. И один за другим снимаются и отпадают покровы, которыми окутана его тайна, и прежде всего **л и т у р г и ч е с к и й**: как будто преднамеренно песнословие юродствует об Иуде (ибо как иначе понять грубое упрощение его образа в богослужебных текстах Страстной седмицы, так искажающее весь ее возвышенный и дивный чин?). Но вслед за этим приподнимается и покров **е в а н г е л ь с к и й**: в своих повествованиях и евангелисты дают внешние очертания рокового события применительно к тому, как они могли видаться и постигаться галилейскими рыбаками в часы страшного испытания, когда сами они находились накануне великого соблазна, оставления Христа «страха ради иудейска». Их собственное восприятие, в особенности же изображение остается также ограниченным и стилизованным, и действительное событие во всей потрясающей грандиозности своей скорее едва проступает через отдельные черты их повествования, во всей его точности, но и упрощенности. Таковы синоптические Евангелия.<sup>1</sup> Четвертое же Евангелие, напротив, возводит к изначальным основаниям уразумение судьбы Иуды, однако его образ остается отвлеченным, и богословие здесь не связывается со священной историей во всей трепетной ее конкретности. Поэтому и в Иоанновом изображении приходится искать и выделять лишь отдельные черты, запечатленные тайной судьбы Иуды, однако с недоговоренностью в самом последнем вопрошании и безответностью его. Работа такого сопоставления и выделения отдельных черт евангельского изображения, попытка дешифрирования его шифра мною однажды уже произведена, и к ней я не могу и сейчас ничего прибавить. Напротив, внутреннее, интуитивное постижение тайны Иуды вле-

<sup>1</sup> И эта упрощенная и моралистическая стилизация судьбы Иуды получает уже полную силу в ее популярном, так сказать, изображении в Деяниях Ап. I, 16-25 — в речи апостола Петра.

чет меня все дальше, ставя пред лицом новых узрений и вопрошаний. И, прежде всего, надо снять с апостола клеймо **предателя**, совершившего предательство в низком, преступном смысле, Христопродавца, омраченного сребролюбием. Такое разумение просто недостойно события и ему несоответственно: сребренники суть лишь приражение, грязная тряпка, которая закрывает рану кровоточащего сердца, к тому же она сброшена и самим Иудой. По точному значению слова *παράδοσις* и глагола *παράδιδοναι* оно означает не предательство, как измену, но скорее **выдачу**, как действие, совершенное с определенной целью или идеологией.<sup>2</sup> Вообще, здесь должна быть устранена моральная квалификация «предательства» как падения (и притом самого мелкого), и оно должно быть воспринято в трагическом свете единственности этой судьбы: «лучше бы этому человеку не родиться», так страшна и невыносимо тяжела она была. От нее и о ней «возмутился духом» сам Христос (Ио. XIII, 21).

Точный учет отдельных черт евангельского повествования (ранее мною уже сделанный) также не позволяет ни в какой

<sup>2</sup> Archbishop J. H. Bernard — A critical and exegetical commentary on the Gospel according St. John, vol. I, 219.

Значение *παράδιδοναι* часто неверно понимается. Это значит “выдавать” (to deliver) но не необходимо “предать” (to betray). Так оно применяется к иудеям, предавшим Иисуса Пилату (Ио. XVIII, 30, 35, 36; XIX, 11) и к Пилату, предавшему Иисуса на распятие (Ио. XIX, 16), а также об Иисусе, предавшем дух Свой, умирая на Кресте (Ио. XIX, 30). Ни в одном из этих текстов не разумеется предательство. Но даже и там, где *παράδιδοναι* применяется к действию Иуды (Ио. VI, 71; XII, 4; XIII, 2; XVIII, 2;) мы не уполномочены переводить это “предать” to betray — *παράδιδοναι*. Слово это не встречается в Евангелиях, хотя Лк. VI, 16 и называет Иуду *προδοτής*, каковым он и был (значит предавать “to betray”, но *παράδιδοναι* означает просто — выдавать “to deliver up” и есть бесцветное слово, не имеющее какого-либо оттенка осуждения. Иоанн не приводит ранних предсказаний Иисуса о том, что Он будет “выдан” иудеям, как это делают синоптики (Мк. IX, 31, Мф. XVII, 22). У Иоанна Иисус сам не употребляет слово *παράδιδοναι* ранее 13-21.

В русском переводе безразлично и в том, и в другом случае употребляется “предать” и “предатель”, т.е. вносится определенный осудительный смысл. Трудно понять, в чем же собственно могло состоять предательство Иисуса, который отнюдь не скрывался и неоднократно подвергался по этому опасности побиения камнями, прежде чем пришел час Его. У Иоанна XVIII, 2-20 особенно подчеркивается, что Иисус вовсе и не скрывался, чтобы была особая нужда в нарочитом предательстве: “Я говорил явно миру, Я всегда учил в синагоге и в храме, где всегда иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего”. О выдаче Иисуса Иудой могла идти речь (ср. Мр. XIV, 49) только в смысле помощи, создания благоприятных условий Его взятия без шума и беспорядков, не больше. То же словоупотребление *παράδιδοναι*, *παράδοσις* и у синоптиков в множестве случаев за единичным исключением (Лк. VI, 16; *προδοτής*).

степени утверждать умаление Иуды в апостольстве со стороны Христа, начиная от самого его призвания и до... удавления. Это вполне бесспорно относительно всего его апостольского служения, но этого же нельзя отвергать и относительно последних дней. В особенности же это относится к Тайной Вечери, на которой Иуда присутствует в качестве **одного из апостолов**, вовсе не лишенным своего апостольства, как не были его лишены и другие апостолы накануне своей собственной измены с оставлением своего учителя, о чем Он сам в своем предведении свидетельствовал (Мф. XXVI, 30-35; Мр. 14, 30-48; Лк. XXII, 31-34; Ио. XVI, 32). Всякое иное истолкование присутствия Иуды на Тайной Вечери является противоречащим фактом и, самое главное, совершенно не соответствующим общему контексту событий. В самом деле, в каком же ином качестве, кроме как апостольства, мог бы иначе Иуда перейти порог горницы Сионской, не будучи извержен из нее? Но говорится просто и кратко в первом Евангелии: «когда же настал вечер, Он возлег с двенадцатью учениками» (Мф. XXVI, 20; Лк. XXII, 14) и, конечно, Иудой в их числе, одним из двенадцати (Мр. XIV, 20, ср. общий контекст Ио. XIII, 1-28). Неужели лишь для полного изобличения? Торжественного изгнания? Или же ради признания со стороны Учителя в допущенной Им ошибке при избрании апостолов, — всех вообще, как не выдержавших искушения кроме одного Иоанна), а в частности и в призвании Иуды? Но даже неоднократное и по-разному повторенное всеми евангелистами слово Христа об Его предании во всей трагической скорбности своей еще не является изгнанием из среды апостольской, ни даже обличением Иуды (уж менее всего в сребренниках). В конце концов это свидетельство Христово об Иуде предназначалось скорее для будущего, выражало заботу Учителя об учениках пред лицом нового, неожиданного и в своей внешней несоответственности соблазнительного испытания.<sup>3</sup> Наконец, Иуда оставляет Тайную Вечерю сам, даже согласно воле Посылающего («что делаешь, делай скорее», «но никто из возлежащих не понял, к чему Он это сказал» (Ио. XII, 27-28). В саду Гефсиманском при приближении своем Иуда также встретил не осуждение, но обычное слово приветия «друг (ἑταῖρε), для чего ты пришел?»<sup>4</sup> (Мф. XXVI, 50). Такое обращение явилось бы невыносимой ложью в

<sup>3</sup> “Теперь сказываю Вам, прежде нежели то сбылось, дабы, когда сбудется, вы поверили, что это Я” (Ио. XIII, 19), и это еще подтверждается ссылкой на пророчество (Ио. XIII, 18).

<sup>4</sup> Конечно ἑταῖρε означает не то же, что φίλε, оно холоднее, однако не может почитаться необычным или неприязненным.



устах самой Истины, если бы оно не соответствовало ей в самой своей глубине (Ио. и у Лк. XXII, 48, слова Христа, относящиеся к тому же моменту, звучат не как осуждение, но скорее так же как привычное обращение по имени: «Иуда, целованием ли предаешь Сына Человеческого?»).

Это сохраняющееся и не прерванное, по крайней мере, волею Христа при жизни Иуды апостольство представляет собой основной факт, который надо принять во всей его силе и значении, и лишь в свете этого факта следует понимать все относящиеся сюда слова и действия.<sup>5</sup> Во всяком случае, прежде всего, надо освободить это понимание от упрощения и стилизации, совершенно несовместимой с его апостольством. И вот, при свете этой руководящей идеи, становится очевидно выступающим из-под покровы даже евангельского повествования, что взаимные отношения Христа и Иуды отличаются от других апостолов, будучи отмечены печатью особой тайны, а постольку и интимности. Между ними идет все время молчаливый, таинственный разговор, который доходит до общего слуха лишь отрывочно и неполно. Он должен быть понят не только в сказанном, но и в стоящем за ним, красноречивом м о л ч а н и и. Конечно, и все апостолы были призваны и избраны Им самим, так что с каждым из них была такая личная встреча и особое взаимоотношение и, как все личное, оно несет в себе печать тайны. Однако мы различаем разные образы апостолов и апостольства, не отмеченные такой таинственной и трагической судьбой, какова Иудина. Есть лишь только один апостольский образ, который также отмечен особой единственностью взаимоотношений со Христом, это, конечно, «возлюбленный ученик», «его же любляше Христос». Его избранный и личный друг. С ним никто из апостолов не может быть уравнен, и в частности, даже и князь апостолов, первый исповедник веры во Христа — Петр. Петру дано было преимущество в служении, может быть первостоянии в 12-рице апостольской, но это не есть личное отношение ко Христу. Да оно и не помешало Петру поддаться соблазну сатанинскому (Мф. XVI, 23, Мк. VIII, 33), как и отречься от Него трижды. Таково было духов-

<sup>5</sup> Этот факт подтверждается даже и наиболее неблагоприятным свидетельством об Иуде в речи ап. Петра: «он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего» (Деян. 1,17) «и его печальная судьба связывается лишь с приобретением земли неправедной мздой». Об отпадении же от жребия служения сего и апостольства говорится уже в отношении к его смерти: «чтобы идти в свое место» (25).

ное испытание, которое выдержал только личный друг «возлюбленный».

Но в отношении к Иуде даже Иоанн, и именно он, образует некую пару, если не в личной дружбе со Христом, то по крайней мере в особой избранности, каждый по-своему. Эта избранность запечатлелась и на Тайной Вечери и притом, преимущественно, в повествовании самого возлюбленного ученика — в Евангелии от Иоанна, хотя и это, как и все вообще об Иуде, сообщается полусловами, полумолчанием, вообще полутонами. Из описания Тайной Вечери в 4-м Евангелии вытекает, что именно Иуда и Иоанн возлежали, составляя ближайшее окружение Христа, первый, именно Иуда, налево (и в этом смысле был первым гостем Христовым), второй же направо.<sup>6</sup> Только из этого положения понятно, что каждый из них мог иметь свой личный разговор со Христом: Иоанн, по просьбе Петра, спросит Его о предателе, а Иуда услышит личное послание «делать то, что делаешь». Но это внешнее расположение мест (неверно воспроизведенное на Тайной Вечери у Леонардо да Винчи) соответствовало тому единственному личному отношению ко Христу, которое было у каждого из них, у обоих вместе, как и в отдельности. И между ними двумя шел и личный разговор, может быть молчаливо, более чем словесно, что отразилось и в рассказе 4-го Евангелия. Иоанн, очевидно, слышал, что происходило в душе Иуды, который ревниво чувствовал всю единственность места Иоанна около Христа, однако наряду и с своею собственной, особой единственностью. Но запечатлевши эту особую близость обоих ко Христу, а через то и их взаимную, эти оба избранных ученика здесь духовно и различаются: один находится накануне гибели, «отшествия в место свое», о другом же сказано было позднее Петру: «Если Я хочу, чтобы он пребыл, пока прииду, что тебе?» (Ио. XXI, 22). Но здесь на вечери Господней они еще возлежат оба непосредственно около Христа, как Его нарочитые избранники, и каждый по-своему единственный... первый. Страшная судьба Иуды именно и есть это его особое первенство в лике апостольском, на Вечери Господней.

\*  
\*\*

Об Иуде можно поведать только силою искусства, и притом великого и высочайшего, которому доступны тайны духа и священный язык символов. Если это есть искусство слова, то ему

<sup>6</sup> См. сообщения и комментарии Bernard, l. c., 11, 471.

предлежит мистерия об Иуде, премирная (та, которая схематически намечена у Иоанна), историческая (та, что имеется у других евангелистов), и, наконец, запредельная, потусторонняя (о сошествии Иуды в место свое, о сошествии в ад самого Христа и о встрече там Христа и Иуды). Она должна содержать повесть о прощении ученика, возлюбившего и от любви продавшего Учителя, о самоудавлении его одновременно с распятием Христовым, о искупительной жертве крестной и смерти жертвенно-самоубийственной. Еще не послан в мир тот творец, которому дано поведать об этой тайне Евангелия об Иуде. Подобную же силу духовного свершения искусство призвано явить на языке символов и красок, резцом и кистью. Великий мастер этот уже не узрит во Христе и «возлюбленном» ученике двоящегося лика Джоконды, как Леонардо в образе Иуды клеptomана, но кистью и силой Микель Анжело, трагического его вдохновения, поведает миру свои видения и откровения. И может явиться новый мастер с силою Бетховена, который в симфонии предвременного рока жертвенности заставит прозвучать то, что таилось в глубине души Иуды, зажжется огнем его страданий, вместе и наряду с неумирающей сладостью песни возлюбленного: он явит ад и рай в любящей человеческой душе, и небо и преисподнюю, смерть и воскресение во Христе и со Христом. Мне же дано лишь, зная свое немотствование, только слышать, о чем оно немотствует. И слово, к разбойнику покаявшемуся сказанное: «днесь со Мною будешь в раю» разве и о нем, об Иуде, не сказано? Или он, отверженный и презренный, всеми осужденный и всеми непонятый, «вор» останется навсегда и для Него не «чистым»? Или там он встретит Его, Жениха, хотя после «Друга Жениха», но вместе с ним, как первый из апостолов в аду, который со Христом, станет для него раем, и скажет Ему: то, что Ты повелел, разрешил, благословил, послал **«делать скорее»** я и сделал скоро, не откладывая. И дело мое, так Тебе нужное, сделано так, как, помимо меня, оно не могло бы совершиться. Я, презренный и отверженный, стал для Тебя незаменимым, Ты включил меня в Свое собственное дело, а оно есть дело жертвенной любви и искупления. На это дело Ты не послал «возлюбленного», для него Ты избрал иной, блаженнейший удел, пестовать Мать Твою, Деву Пречистую, стать Ее сыном, Тебя Ей заменить в долгие годы Ее земного странствия, а меня послал... «В место свое», и вот я Тебя в нем встречаю, первый из апостолов за гробом...».

О, тайна, тайна апостольства! Темнеет сознание, кружится голова пред бездной священной тайны... Но следует при дневном

свете еще раз отдать себе отчет обо всем, что поведано в Евангелиях об Иуде, словом и молчанием.

Будущая мистерия об Иуде должна включать три части: картина — быть триптихом, изваяние включать три группы, а музыка три темы. И первая есть избрание Иуды во апостола: встреча Христа с ним и его призвание, со всей молчащей бездной ведения и предведения Христова, вопроса и ответа о том, «что делаешь». И тогда уже Иуда спрошенный, точнее пред-спрошенный, ответил, вернее пред-ответил: да, и не словом, но делом. Он пошел с Ним и за Ним так, как пошел и с Тайной Вечери, Им посланный.

И вторая тема — это сама Тайная Вечеря, все что там между Христом и Иудой было, и чего не разумели другие, кроме, может быть, «возлюбленного». Однако он, первый по любви, был, может быть, последний в страдании, — по крайней мере тогда, хотя в стоянии у Креста с Матерью он оправдал и жертвенно искупил это свое блаженство на груди Учителя.

И третья тема — загробная, она есть еще тайна, недоступная этому веку, она откроется лишь в грядущем. И она откроется, как новое явление любви Христа, принявшего на Себя, вместе с грехами всего человечества и всего мира, и трагическую вину «предательства Иуды»...

Основная мысль четвертого Евангелия об Иуде состоит в том, что Иуда является предустановлен к предательству и к гибели, причем это знает «от начала» (ἀπ'ἀρχῆς) его к апостольству призвавший Христос. Иуда есть дьявол (VI, 70) ибо... «сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати». Это сказано вообще, в частности же поясняется, что «сатана» вошел в Иуду при приближении Тайной Вечери (Лк. XXII, 3) или во время ее, уже в начале (Ио. XIII, 2), и вместе с куском, поданным ему Христом (Ио. XIII, 27), в этой загадочно-двойственной ласке, с предоставлением его собственной участи. Конечно, речь идет здесь не о воплощении сатаны в Иуду, но о духовном приражении, затемнившем сознание Иуды. По буквальному смыслу свидетельства Евангелия от Иоанна Иуда был и призван в обреченности на гибель и предательство. Ссылка на «Писание» свидетельствует об Иуде, что о нем было пророчествовано до его рождения, подобно как о Богоматери или Предтече. Такая мысль трудно востановима в наше сознание, ибо несовместима с любовью Божией. Очевидно б у к в а л ь н о е понимание текста 4-го Евангелия здесь невозможно, оно является лишь словесным покровом, открывающим, но вместе и сокрывающим тайну Иуды как сына

погибели, на нее обреченного. Самый мрачный и безысходный фатализм, из буквального понимания текста проистекающий, превращает евангельскую историю, притом в самой ее сердцевине, в загадку, чтобы не сказать прямо: в религиозный абсурд, в рок греческой трагедии. Выходит, что Иуда явился необходимым орудием спасения, поскольку последнее связано было с его предательством, без которого якобы не могло бы совершиться ни взятие Иисуса, ни предание Его на пропятие, ни самая крестная смерть. Но с этим печальным предназначением, конечно, несовместимо его апостольство. Получается ряд безысходных противоречий, свидетельствующих, что Евангелие не открывает, но скорее утаивает судьбу Иуды. Поэтому, если сказанное о нем в 4-м Евангелии, как и во всех других, нельзя отвергнуть, то нельзя и не видеть в нем как будто преднамеренной недоговоренности, упрощения, стилизации, причем полнота события через нее лишь едва просвечивается. Да, избрание Иуды не было ни случайностью, ни ошибкой (что заранее исключается относительно Прозорливца «знавшего всех, и не имевшего нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо сам знал, что в человеке» (Ио. II, 24-25)). Он знал, что и в Иуде, когда его избрал и призвал в апостолы. Христос на себя тем самым как будто берет всю ответственность за судьбу «сына погибельного», которого, в отличие от судьбы всех других апостолов, даже и Он не сохранил, «да сбудется писание» (Ио. XVII, 12).<sup>7</sup> Своим избранием в апостолы Иуда уже поставлен в такое положение, из которого для него не могло быть иного пути, кроме как предательства и гибели.

Если вообще Евангелие от Иоанна отличается от синоптиков не только своим «богословским» стилем, но и особой стилизацией в изображении событий, то это самое вполне относится и к повествованию об Иуде, которое, если прямо не противоречит, то во всяком случае отличается от историзма синоптиков. Если даже и в их изображении присутствие Иуды среди апостолов, избранных и призванных Христом, остается необъяснимым, сохраняя, однако, силу факта, то у Иоанна ему дается такое объяснение, которое делает его не менее, но еще более непонятным. Именно здесь свидетельствуется полнейшая провиденциальность и неизбежность его присутствия около Христа на путях Промысла, хотя при этом и не вскрывается внутренняя духовная его необ-

<sup>7</sup> Этот же библейский фатализм в Деян. Ап. I, 16, в речи ап. Петра: «надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святой устами Давида об Иуде, бывшем возле тех, которые взяли Иисуса».

ходимость для самого Иуды. Однако принять буквально этот провиденциальный детерминизм, вообще свойственный особой Иоанновской стилизации,<sup>8</sup> невозможно ввиду явной неполноты и как бы преднамеренной односторонности этого изображения.

Прежде всего остановимся на прямом участии сатаны в деле Иуды и его судьбы, чтобы после этого обратиться уж к этой последней. Вообще участие сатаны в судьбах мира и человека совершается по особому попущению Божию, и притом лишь в известных пределах. В отдельных случаях подобное попущение даже прямо свидетельствуется в Слове Божиим<sup>9</sup>: такова прежде всего история Иова. Сатана просил у Бога разрешения искушать Иова и промыслительно его получил. Он оказался посрамлен. В Новом Завете повествуется об искушении Христа сатаной в пустыне, для которого Он даже ведется Духом Святым (Мф. IV, 1; Мр. I, 12-13; Лк. IV, 1). После того сатана оставляет Его «до времени». В отношении к апостольству «сатана просил сеять их как пшеницу» (Лк. XXII, 31) и в этом, очевидно, не получил прямого отказа, хотя и оказался обессилен молитвой Иисуса. В некоторых случаях приращение к отдельным апостолам, в частности, к апостолу Петру, сатана обличается и, очевидно, отстраняется от него. Подобно этому, Господь и сам, и через своих учеников, изгонял бесов из бесноватых и исцелял болезни, от сатаны происходящие (таково исцеление «дочери Авраамовой, которую связал сатана» Лк. XIII, 16). Вхождение сатаны в Иуду было, очевидно, также промыслительно попущено: Господь свидетельствует о том («один из вас диавол»), однако, сатана им не изгоняется; ему предоставлено, так же как в истории Иова, делать свое дело до конца. Так же было это, очевидно, и с иудеями, устами которых повторилось искушение в пустыне: «если ты Сын Божий, сойди с креста». Это попущение сатане «войти» в Иуду, даже если оно и имело для себя основание в духовном его состоянии, выражает всю ту обреченность, предустановленность его судьбы, о которой и «в Писании предрек Дух Святой устами Давида об Иуде» (Деян. Ап. I, 16).

Спрашивается: это одержание Иуды сатаной, которое не устраняется через его изгнание силою Христовой,<sup>10</sup> есть ли только

<sup>8</sup> См., например, Ио. VI, 64; XIII, 18; XVII, 12; Пс. XXXX, 9.

<sup>9</sup> В сущности сюда относится и искушение Евы и Адама змием, о котором также можно сказать, что в него вошел сатана, поскольку змий явился его устами. Хотя это прямо не сказано, однако, с необходимостью напрашивается из всего контекста Бытия, глава III.

<sup>10</sup> Можно думать, что такое устранение все-таки имело место в

вина апостола и грех погибельный, или же некая судьба, ему свойственная во всей силе ее неотвратимости? И как мог оказаться около Христа, среди Его учеников, сатана, «какое согласие между Христом и велиаром?» (II Кор. VI, 15). И однако мы знаем, что сатана неотступно следует за Христом, около Него пребывает, от самого начала Его служения и до крестного его конца (и даже после небесного Его прославления, по свидетельству Откровения, продолжается эта неотступность сатаны в борьбе со Христом). Перед нами неизбежно становится поэтому общий вопрос об участии дьявола в деле человеческого спасения и своеобразной предустановленности такого участия. Эта общая мысль в богословии некоторых святых отцов выражалась в принятии идеи выкупа, приносимого Христом сатане за грехи человека кровью Своею. Конечно, такая мысль неприемлема в прямолинейной грубости своей, однако, она справедлива в том общем смысле, что Христос, действительно, пришел разрушить дела дьявола (1 Ио. III, 8), и дьявол противостоит Христу в Его служении как главный враг и противник, который проявляет и наибольшую силу в этой борьбе: «кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил» (8). Человеческая же немощь оказывается здесь послушным орудием диавола-искусителя, который «ходит как рыкающий лев», ища кого поглотить (1 Пет. V, 8). Христос и пришел спасти человека от власти дьявола, с которым, ради спасения падшего Адама, и происходит поединок Богочеловека. Не могло для человека быть такого пути спасения, на котором можно было бы избежать победной встречи с «имеющим

отношении к искушавшемуся от него Петру, которому сказано было Христом «отойди от Меня, сатана» (*ὑπάγε ἀπὸς μου, σατανά* (Мф. XVI, 23; Мр. VIII, 33), т. е. почти буквально повторено было то же властное повеление, каковое сказано было Христом в пустыне во время Его собственного искушения: *ὑπάγε σατανά* — отойди от Меня, сатана» (Мф. IV, 10). Но относительно Иуды такого повеления не было сделано. Поэтому отрекшийся Петр и сохраняет возможность восстановления в апостольстве, которое отнимается у Иуды: на гибель посылается «сын погибельный», который даже посылается «скорее делать дело свое». О Петре же Господь приносит особую первосвященническую молитву: «Симон, Симон. Се сатана просил чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя, и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих» (Лк. XXII, 31), хотя дальше следует, вопреки обещаниям со стороны Петра, предсказание Господа о троекратном его отречении (33, 34). Но об Иуде не было сказано таких слов. Значит ли это, что Господь его оставляет сделаться жертвой сатанинского искушения? Или же, что Господь о нем уже не молится, удалив его из любви Своей, предоставив его собственной судьбе? Тьма сгущается в безответности этих вопросов о судьбе Иуды и его обреченности.

державу смерти», т. е. дьяволом (Евр. II, 14). Если нельзя было спасти человека без человека и вопреки ему самому, то и нельзя и спасти его при этом, минуя дьявола. Дьявол должен быть побежден и скован (Откр. XX, 2), чтобы мог спастись человек. Впрочем, так вопрос решается лишь в пределах и в плане человеческого спасения, но не всеобщего восстановления всего мироздания (апокатастасиса). Если же ввести в рассмотрение и этот вопрос, тогда и судьба Иуды, по его связи с всеобщим апокатастасисом, получает еще особое, новое освещение. Предустановленность Иуды, через которого действует сам сатана, не возбраненный Христом в этом действовании, напротив, прямо поущенный и в лице Иуды как бы призванный к нему («что делаешь, то делай скорее»), связует вместе судьбы Иуды и дьявола. Иуда является несчастным орудием, которым владеет сатана. Последний же, желая погубить Христа «предательством» Иуды, делает его, как и самого себя, орудием спасения мира через искупление кровью Христовой. Христос молится о своих распинателях: «Отче, прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. XXIII, 34). Но к т о же не знает, и как и ч е г о не знает? Если иметь в виду само распятие, то распинатели-воины, конечно, по-своему, знали, чего хотели: именно, они желали исполнить приказание Пилата со всей палаческой опытностью, которая им была в этом свойственна (как сама собой разумеющаяся и не требующая особого разъяснения). Особая подробность указывается в Евангелиях, что они распяли Его и двух злодеев, одного по правую сторону, другого по левую (Лк. XXIII, 33).

Конечно, от их ведения и разумения оставалось сокрыто, что именно означало это распятие Одного из этих трех для всего мира и для человечества. Исполняя свой солдатский долг, они, действительно, творили волю пославшего их, и были свободны от особой личной вины, в качестве лишь орудий уголовного правосудия, согласно праву того времени: «и сбылось слово Писания: и к злодеям причтен» (Ис. LIII, 12; Мр. XV, 28). Очевидно, не к этому относится нарочитая сила предсмертной молитвы Господа. Очевидно, она идет дальше и глубже: не о непосредственных свершителях казни, но об ее юридических и духовных виновниках молится Господь: о Пилате, первосвященниках, книжниках и фарисеях, вообще о всех вопивших: «распни, распни Его». Нет основания их исключать из этой молитвенной милости Господня прощения. Однако, является неизбежным пойти еще дальше и спросить себя: а мог ли быть включен в это молитвенное прощение непосредственный совершитель предания

Христа на смерть, «предатель» апостол Иуда (будем ли мы понимать его как сребролюбца, прельстившегося на нищенскую мзду, или же видеть в нем жертву ложной мессианской идеологии), причем к тому же он и сам раскаялся, «предав кровь неповинную»? Очевидно, к Иуде эта молитва Христова не может не относиться, во всяком случае, как и к бежавшим и оставившим Христа апостолам, которые оказываются тем самым повинны если не в активном, то в пассивном предании Христа на пропятие через Его оставление в минуту опасности. Поэтому, кроме Иоанна, все апостолы оказались повинны в смерти Христовой, и постольку также нуждались в молитвенном прощении от Него. Наконец, остается главный виновник и духовный противник Христа, сам сатана. Распространяется ли эта молитва всепрощения и на него? Здесь должны быть приняты во внимание два соображения. Прежде всего сатану в известном смысле нельзя считать неведущим о том, что он творил, вдохновляя Иуду, входя в него. Напротив, он знал и именно этого хотел, погубить Христа. В нем соединялись пламенная злоба, зависть, ненависть к Богу, вместе с гордостью Денницы, сына зари, который хотел восхитить творение у Творца, до конца стать князем мира сего, его Богом, устранив соперника, которого он, хотя и не знал наверно, но подозревал, кто Он: «если Ты еси Сын Божий». Таковы были слова искусителя и в начале служения Христова (в пустыне) и в конце его (на кресте устами иудеев). И в этом потерпев спасительную для мира неудачу, дьявол должен был сокрушиться, получить смертельную рану, быть низвергнутым в бездну, совлечься гордыни своей, чтобы, вместе со всем человечеством, хотя и после него, духовно воскреснуть из мертвых. Достигнутая цель оказалась (точнее, окажется в полноту времен) совершенно иною, непреднамеренною и неожиданною, противоположною тому, что сознательно намечалось. Вместо победы, совершилось сокрушение державы смерти, «сиречь дьявола». Однако и здесь можно сказать, что главный духовный христубийца и распинатель оказался также в слепоте не знающим, что творит, и в тварной ограниченности своей, хотя и безумный, орудием спасения. Но еще и в другом смысле дьявол мог заблуждаться, не знал, что творит, именно по силе сатанинского самообмана, от приражения гордости. В предпочтении себя Творцу и в христорборчестве своем, дьявол естественно становился жертвой ложной, утопической идеологии, какова бы она ни была: то было павлинье оперение павшего ангела (Врубель, Байрон, Лермонтов и др.). Сатана не мог не воодушевиться идеей мнимого

добра и свободы, противопоставляемой им освобождающей Истине, Духа свободы. Он выходил на решительный и опасный бой во всей его рискованности. Сатана и сам оставался в неизвестности относительно возможного итога борьбы со Христом. Он рисковал, и это тем более, что он однажды уже потерпел первую неудачу. Тогда он был низвергнут с неба и не устоял в борьбе с архангелом Михаилом и воинством его. После того он остался в состоянии полупоражения, которое возмещал, лишь становясь князем мира сего, однако уже лишившись своего небесного царства. Но теперь, в этом последнем и решительном бою, подвергалась испытанию его власть и в этом мире. Поэтому козни сатаны против Христа явились для него и средством самозащиты, которая выражалась в яростном самоутверждении себя как высшего добра, в ложной идеологии. Последняя была, конечно, самообманом и заблуждением, но она ставила пред ним ложные цели, стремясь к которым он также не ведал, что творил. Но заблуждающийся может оказаться не только оправданным, но и спасенным, однако лишь после того, как он окажется разбитым и пораженным, в необходимости самопроверки и в неизбежности саморазочарования, а далее и безочарования и пустоты. Но этим, в конце концов, за недоступной нам гранью нынешнего века, он приводится к покаянию. Об Иуде, который был искушаем вдохновением сатаны, поведано в Евангелии от Матфея XXVII, 3, что он раскаялся (*μεταμενοισεν*) т. е. вновь продумал и передумал, понял ошибку, ужаснулся от заблуждения, стал пред лицом правды и — вменил ее. Последняя же судьба сатаны не поведана, она остается на долю лишь гадательных постижений. Однако, из всех предыдущих сопоставлений напрашивается вывод, что до конца и сатана не ведал, что творит. А потому и к нему — в последнем итоге — может относиться молитва Искупителя, всемогущая и всепрощающая. Никто и ничто в мире не способно было тогда познать и постигнуть всю глубину всеспасающей и всепрощающей любви Христовой, любви Творца к своему творению, который не хочет ничего погубить, но все спасти, — каждое своими путями, приводя к тому, что «будет Бог всяческая во всех», когда Сын и сам все покорит Отцу и Ему предаст... Такова беспредельная глубина и сила молитвы Христовой.

Но к сказанному надо еще присоединить уразумение всей силы искупительной жертвы Христовой, которая раскрывается и в преодолении противоборства ей. Для этого последнего недостаточно силы самого могучего, к тому нарочито избранного человека, в качестве орудия сатаны, как недостаточно оказалось

ни Петра, ни Иуды, в которых сатана поочередно вселялся. Адам первозданный пал в раю от обольщения змия, через которого действовал дьявол, и только в лице самого дьявола могли быть обессилены дела его, дабы могло совершиться спасение мира. Поэтому прямое и косвенное противодействие Христу со стороны самого сатаны, в его преодолении, должно было явиться необходимым для полноты спасения. Борьба с грехом и смертью за мир и за человека должна была совершиться в предельной напряженности, т. е. при участии самого человекоубийцы и отца лжи дьявола, который имел быть в ней посрамлен. В этом смысле дьявол оказался необходимым минусом при положительном свершении нашего спасения. Если бы он не выступил на бой сам и не оказался бы в нем упразднен в своей силе, то и мир не мог бы быть окончательно спасен, но остался бы бессрочно в длительном состоянии греховности. Отсюда следует заключить, что и сам дьявол принял свою долю хотя и отрицательного участия в спасении мира. В этом смысле он оказался, хотя и против воли и ведома, пассивным участником искупления через свое противление ему, совершаемого истинным Искупителем.<sup>11</sup> И в этом еще раз открывается вся сила слов Христа: «не ведают, что творят», не только в смысле бессознательности и неразумения о происходящем, но и в непонимании его плодов и значения. Дьявол, думая об утверждении господства над миром, его на самом деле упразднил. Ведая свою цель, он не ведал, что в действительности делает. Но прощение может придти, т. е. быть принято, и усвоено лишь через покаяние.

Теперь обратимся снова к Иуде. Для своих целей, безумных в ошибочности и неосуществимости своей, дьявол не мог действовать непосредственно, подобно тому, как он делал это в частных случаях насильственного вредительства (как например «связав дочь Авраамлю», причиняя бесоодержимость и другие болезни). Относительно свободного творения он мог действовать только через свободу человеческую, и так как воплощение в че-

<sup>11</sup> Католическая церковь воспекает в качестве орудия искупления «*beata Adae culpa*», первородный грех Адама, каковой тем самым якобы вызвал боговоплощение, чего иначе и не было бы. Но оставляя в стороне эту неверную мысль, которою одинаково болеет как восточное, так и западное богословие, необходимо последовательно сделать следующий вывод из этой мысли. «*Beata culpa*» Адама явилась делом змия-искупителя. Иными словами здесь косвенно признается и его участие в искуплении, как соискупителя. Эта мысль преодолевается только если признать, что боговоплощение, хотя для падшего человека оно и имеет значение искупления, однако не падением человека только оно вызвано, хотя через него и получило свой искупительный характер.

ловека для дьявола вообще исключено по онтологической неспособности его к тому, то оставался открытым лишь путь приражения, соблазна, искушения. Он пытался с ним приблизиться к Сыну Божию, но был посрамлен. Поэтому для того, чтобы совершить дело дьявола относительно борьбы со Христом, оставалось лишь найти человека, который бы оказался способен к этому сатанинскому вдохновению и заразе зла. Для этого должен был найтись особый избранник, к тому способный и призванный. Об этом говорит и апостол Петр в первой своей речи после Пятидесятницы: «Сего Иисуса, по определенному совету и предвидению Божию преданного (τοῦτον τῆ προϋνώσει καὶ βουλῆ τοῦ θεοῦ ἔχδοτον) вы взяли и убили (Деян. ап. II, 23)». Кто же он? Был ли это один из великих мира сего, или полководцев, огнем и мечом покорявший вселенную? Или гений, пришедший в мир явить чудеса творчества? Или пророк, глашатай правды и учитель жизни? Но нет, ни один из них не был к тому достаточен. Одни для того были бы слишком малы, чтобы отречься от себя, забыв себя отдался, другие же слишком праведны и вместе с тем всецело отданы своему служению, от Моисея до Предтечи. К тому, чтобы послужить делу искупления, явить силу Христову через ее отрицание, нужен был ученик, Его до конца возлюбивший, Им самим к Себе призванный, именно ради этого искушения, готовый и способный отдать себя, погубить душу свою и сам погибнуть, покрыв вечным позором и ужасом имя свое. Таков был только Иуда Искариотский, о котором посему и было писано в пророческих книгах. Разные участники дела Христова посылаются в мир одновременно с Ним: здесь был и Предтеча, и Симеон Богоприимец, и Жены-мироносицы, и апостолы, и все те, которые видели и слушали Его, и следовали за Ним. У каждого из них было свое место и свое служение рядом с Ним и около Него. У них было с Ним и свое личное отношение у каждого: одних Он посылал на проповедь, других исцелял, третьих отметил особой личной любовью и дружбой. Но среди них не было никого другого такого, как Иуда, он был в своем роде единственный, как единственной по-своему была и любовь его ко Христу. Христос не мог призвать по ошибке. Он знал, от начала знал, кто предаст Его, и призвал заведомо дьявола. Иуда был предвременно, по «писанию» призван занять свое место около Христа и до конца пройти свое служение. Его призывая в ученики, Христос брал на Себя и ответственность за него, являясь как бы соучастником дела Иуды. Последний, очевидно, уже таков был по самому сотворению, по мысли Божией о нем, которую он воспринял, как

свою собственную судьбу и самоопределение. На вопрос Творца, его призвавшего к бытию, на определение Слова, сказавшего о нем свое особое слово, он ответил могучим и покорным **да**. Он и пришел в мир, чтобы стать апостолом-предателем, во имя жертвоприносящей любви, а не ради презренных сребренников, лишь сокрывающих его избрание своим позором. Молча, но слышимо внутренним слухом, призвал его Призывавший не к одному хождению за Ним и с Ним до конца, но и к жертвенному противостоянию во имя любви: к жертве собой во имя Того, кого любишь, жертвоприношением Любимого. Ибо и Сам Христос Себя принес в жертву, согласно предвечному решению любви божественной, через посредство не ведавших, что творят, и прежде всего, сатаны, искавшего Его гибели, но осуществившего спасение мира. Значение предательства Иуды надо видеть не в самом его внешнем факте, который есть только подробность в истории страстей Господних, притом не имеющая вовсе первостепенного значения. Не говорит ли сам Христос народу: «как будто на разбойника вышли с мечами и с кольями взять меня; каждый день с вами сидел Я, учил в храме, и вы не брали меня. Сие же было, да сбудется писания пророков». (Мф. XXVI, 55-56). И не раз, по Евангелию от Иоанна иудеи «брали камни, чтобы бросить на Него» (VIII, 59; X, 31), так что ученики чувствовали эту нависшую над Ним угрозу (XI, 8). Да и вообще не приходится говорить о «предательстве» Иуды в смысле какой-то особой организации, а не простого оказательства или предоставления удобного случая врагам без большого шума в предпасхальное время схватить Иисуса. Можно сказать без преувеличения, что враги Христовы могли бы при Его взятии обойтись и без помощи Иуды. И решающее значение имеет здесь не внешняя, но внутренняя сторона события. И к ней же, конечно, относится и особое свидетельство<sup>12</sup>: «возмутился духом Иисус» (XIII, 21). Трудно себе представить, чтобы это волнение Господа относилось к самой угрозе «предательства», а не к внутренней его трагике, которая ведома была лишь одному Христу, да самому Иуде, но конечно прошла мимо сознания апостолов (кроме, может быть, «возлюбленного»). Последние были, конечно, взволнованы фактом измены, оставаясь однако в неведении о всем том, что в нем содержалось и о чем именно свидетельствовало «писание».

<sup>12</sup> Подобное же свидетельство об особом душевном волнении Господа повторяется перед воскресением Лазаря (XI, 33) при зрелище общей скорби среди близких умершего, и еще в общем предчувствии надвигающейся страсти: «душа Моя теперь возмутилась» (XII, 27).

Сам же Христос с особой настойчивостью и силой, как бывало это в случаях особой значительности, сказал: «Аминь, аминь глаголю вам: один из вас предаст Меня» (XIII, 21). Хотя в Иуду «вошел сатана», во внешних поступках его им руководивший, но он не отдался ему во власть, которую и стянул, как только пришло к тому время. И, в отличие от своего вдохновителя сатаны, Иуда знал, что творит: он себя отдавал, собою жертвовал — и не за 30 сребренников, но во спасение мира. Он знал свою незаменимость и предназначенность на такое свершение, на которое бы не отважился и не отдал себя на жертву никто другой во всем человечестве, кроме как только он — единственный. Это избранничество, которое он принес с собой в мир, как семя прорастало в душе его с первого же дня избрания, пока оно не созрело, пока не превратилось в твердую волю к предательству Любимого во имя любви, связанному с принесением себя самого в жертву, с предательством на «погибель» себя самого. Его призывая в апостолы, Христос его о том вопрошает, — ибо иначе не может призывать сердцеведец: приемлет ли он такое избрание и судьбу? И лишь во внутреннем принятии ее, сначала в предчувствии, а чем далее, тем все сознательнее, проходит Иуда путь своего апостольства, внешне одним из последних апостолов, незаметных, ничем не выделенных, внутренне же первым по силе жертвенной любви. И когда приближается час свершения, сокровенный этот разговор со Христом достигает наибольшего напряжения (как это и явствует из отдельных, то там, то здесь прорастающих черт евангельского повествования). Но, конечно, самое средоточие его, — словами и молчанием — имеет место на Тайной Вечери. Упоминание евангелистов, что среди других вопрошаний о предательстве: «не я ли, Господи», было отвечено Иуде: «да, ты», означает не обличение тайного заговора, но признание и подтверждение дела Иуды, его особой, загадочной правоты. Но конечно, полнота этого признания явлена была тогда, когда Христос сам послал его с Тайной Вечери «делать, что делает, скорее». Этим Он не только не удержал<sup>13</sup> и тем не спас его от губительного шага, но поощрив, — страшно сказать, как бы благословил на него. А когда Иуда от света Христова вышел в

<sup>13</sup> Невольно напрашивается на сопоставление и противопоставление иной апостол — Петр, которому было сказано: «Симон, Симон, се сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не остыла вера твоя, и ты некогда обратившись, утверди братьев твоих» (Лк. XXI, 32). Но ничего не сказано о молитве за Иуду. Значит ли это, что он был отвергнут любовью и лишен молитвы, или же, что она осталась тайной для мира сего?

«ночь», полилась сладчайшая речь Спасителя: «Ныне прославился Сын Человеческий». Что же входило в состав, из чего состояло это «ныне»? Оно включало все то, что предстояло принять в страсти Христовой, началом же этого свершения явились волеопределение и готовность к своему делу Иуды. Иуда собою прославляет Христа.

Евангелия (Лк. XXII, 3) свидетельствуют, что в Иуду с известного времени вошел сатана или дьявол (Ио. XIII, 2-27), так что и сам он, очевидно, в этом же смысле, называется дьяволом (Ио. VI, 70). И к этому еще присоединяется слово Христа об Иуде: «и вы чисты, но не все», ибо знал Он предающего Его, потому и сказал, что не все чисты (Ио. XIII, 10-11). Как это понять и связать с пребыванием Иуды, несмотря на это, в среде 12-ти учеников, с присутствием его на Тайной Вечери, и даже с первым местом, налево от Учителя, которое он, по всей видимости, занимал за трапезой Господней,<sup>14</sup> в непосредственной близости к Нему (вместе с возлюбленным учеником, который занимал, однако, второе место, направо от Него)? Относится ли сила этого вхождения сатаны в сердце Иуды к сребролюбию и 30 сребреникам, им полученным от иудеев, как и вообще к той черте его характера и служения, о которой сказано, что он был «вор» (κλέπτης), в качестве казначея носивший при себе денежный ящик общины (Ио. XXII, 6)? Мы уже указали, насколько не следует преувеличивать значение этого приращения к душе Иуды<sup>15</sup> и уже во всяком случае, здесь нельзя видеть чего-либо определяющего. В четвертом Евангелии, где особенно настойчиво свидетельствуется о вхождении сатаны в сердце Иуды, эта мысль просто отсутствует. Самое большое, «сребролюбие» есть некоторое осложнение в духовном состоянии Иуды, и не к сребреникам относится вхождение сатаны,<sup>16</sup> делающее его в каком-то

<sup>14</sup> См. очерк «Иуда Искариот, апостол предатель» ч. 1, Путь.

<sup>15</sup> Бернад. Комментарий, 471.

<sup>16</sup> Замечательно то, что прямая связь между предательством и сребролюбием отсутствует и у Луки, который есть однако единственный из синоптиков, свидетельствующий о вхождении дьявола в Иуду. Это изложено у него так: «при приближении Пасхи искали первосвященники и книжники, как бы погубить Его... Вошел же сатана в Иуду, прозванным же Искариотом, одного из числа двенадцати. И он пошел и говорил с первосвященниками и начальниками, как Его выдать (παράδῶν αὐτόν). Они обрадовались и согласились дать ему денег... И он обещал и искал удобного времени предать (παράδοῦναι αὐτόν) не при народе» (Лк. XXII, 2-6). Намерение содействовать взятию Христа не при народе, без шума, является у Иуды по внушению дьявола, но только не по сребролюбию, обещание же денег дается позже, когда Иуда и сам уже пришел со своим

смысле нечистым. И в чем состоит грех Иуды, которого нельзя отрицать, даже признавая всю жертвенность его любви ко Христу? Вхождение сатаны должно было завлечь его на путь сатанизма, обманом и самообманом, в самом центральном и существенном. Это есть люциферизм, не «сребролюбие», которое является профессиональной немощью экономного казначея (и в этом только смысле «вора»), но духовная гордость, ведущая к духовному ослеплению. Ради любви ко Христу он хотел Его поставить на правильную дорогу, исправить Его путь к спасению мира, принять прославление славой, которая Ему присуща. И, «предательством» своим Иуда хотел совершить как бы провокацию этого прославления. В средствах, выборе же для этого свершения Иуда поддался внушению сатанинскому, однако отнюдь не относительно самой цели, к которой они направлялись. Здесь он остался верным другом Христа, который так его наименовал в страшный час предательства (Мф. XXV, 50), и не мимо идет слово Христово. Иуда, сам того не замечая, сделался жертвой сатанинской провокации, которая, однако, не только не достигла своей цели, — погубить Иисуса, но привела к противоположному исходу, спасению мира, которого именно хотел и чему жертвенно отдавался и сам Иуда. Поэтому «нечистота» Иуды относится не к его сердцу или воле, но исключительно к ограниченности ума. Он есть не столько грех, сколько заблуждение, которое само по себе еще не отличило его ни от Учителя, ни от 12-ти на Тайной Вечери. Ему, вместе с другими, Господь омыл ноги и его причастил (как это явствует из общевангельского контекста). Этим и объясняется та, иначе непонятная, двойственность и как бы противоречивость в положении Иуды среди апостолов после его «предательства», во всей трагике его такого жребия. Эта судьба включает известную «нечистоту» вследствие дьявольского приращения. Другие апостолы остаются от нее свободны и чисты, но

предложением помощи. Первосвященники же хотели обещанием денежной мзды лишь еще более заинтересовать его. Порядок событий тот же остается и у Мр. XIV, 10-11: и здесь Иуда приходит со своим предложением самостоятельно, а обещание денег делается ими после его предложения («они же услышавши обрадовались и обещали дать ему сребреники»). О вхождении же дьявола в сердце Иуды здесь не говорится. И только у Мф. XXVI, 15 желание получить сребреники выдвигается на первое место, в качестве единственного мотива: «что вы дадите мне и я вам выдам (παράδωσω) Его? Однако лишь у одного Мф. XXVII, 3-5, имеется рассказ и о раскаянии Иуды с возвращением им злосчастных 30 сребреников и об его удавлении. Не является ли поэтому особая подчеркнутость взятия определенной суммы (30) сребреников, средством подчеркнуть его раскаяние и их возвращение.



потому ли, что они являются выше такого искушения, его преодолев? Или же потому лишь, что они остаются ему недоступны, огражденные своей простотой (конечно кроме «возлюбленного»)? Их ждет иное искушение от «страха иудейска», подчиняясь которому и они не предавая оставят Учителя в час скорби, как испуганные дети. Такая измена не есть нечистота, это только неверность, детски притом себя незнающая, готовая дать клятвенное заверение противного. Но на него дается ответ от сердцевода Господа: «все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь» (Мф. XXVI, 30), и особо сказано Петру в ответ на его самоуверенные слова «если все соблазнятся о Тебе, я никогда не соблазнюсь» (XXVI, 33) следующее: «в эту ночь, прежде чем пропоет петух, трижды отречешься от Меня» (XXVI, 34). Впрочем, «тоже и все говорили» (Мр. XIV, 31). При таком неведении самих себя удивительно ли, что ученики, слыша слова и о предательстве одного, лишь «озирались друг на друга, не ведая, о ком Он говорит» (Ио. XIII, 22), или даже Его вопрошали, каждый из них «Не я ли, Господи?» (Мф. XXVI, 22; Мр. XIV, 19). И только Иуда получил утвердительный ответ, услышав тут же свой приговор: «горе человеку тому, лучше бы ему не родиться» (Мр. XIV, 21). Он принял и этот приговор не в ослеплении грошевого сребролюбия, но в люциферической жертвенности своей любви ко Христу.

Не надо думать, что Иуда преувеличивал свои силы, и он не знал о себе самом, может ли он это понести. И еще менее можно допустить, чтобы это утаено было от Посылавшего его на дело свое. В Иуде вместе с решением в душе таилась уже и вся сила грядущего «раскаяния», к нему способность и готовность. Он шел на принятие того, что было свыше человеческих сил. В предании на смерть любимого заранее вложена была готовность и самому умереть вместе с Ним: «шед удавился». Все они, другие апостолы, сказали устами Фомы Близнеца: «пойдем и мы умрем вместе с Ним», однако не умер никто, кроме Иуды, который на то был и послан, и того удостоился. Все же другие, кроме одного, бежали, предав Учителя.

Но почему же провиденциально отведено такое место Иуде в деле нашего спасения и искупления? В каком смысле он явился единственным и незаменимым? Не потому ли, что чаша, которую надлежало испить до дна Сыну Человеческому, на дне своем имела еще и яд лобзания Иудина, измену любви, которая вместе была и жертвой ее? И эту скорбь, «возмутившую душу» Господа, надлежало пережить Сыну Человеческому. Он не только был «ко злодеям причтен», но и «предан был», и не каким-нибудь

случайным наемником, но любящим учеником во имя любви. Это жертвоприятие «лобзания Иудина» Христом должно было войти в полноту страсти Его. Но вместе с тем встреча и лобзание двух жертвоприносящих: Учителя и ученика, это предательство имело явиться и полнотой встречной, ответной жертвы, приносимой Богу и от человека. Ко кресту Своему Господь повел и молчаливо призвал только возлюбленного ученика вместе с Пречистой Матерью Своей. Ее сердце прошло орудие, пронзавшее Его ребра, Ее и апостола любви удостоил Он прощальным словом, завещав их друг другу в этой жизни, и они вместе остались по эту сторону гроба Христова. То была величайшая жертва любви от лица живущих. Все другие апостолы удостоились жертвовать собой за Христа после Его вознесения, после Пятидесятницы, в солнечном сиянии дня Христова, в озарении Духом Святым, но этот себя жертвовал в «нощи», когда Он был оставлен на долю своей человечности со всей ее немощью. Но именно это должно было войти в полноту и жертвы Христовой, ради нашего спасения, свободным произволением единственного. Лобзание предательства было лобзанием жертвоприносящей любви, самой большой и самой полной жертвы, которая только и могла быть принесена человеком. Все величие этой жертвы тогда сокрыто было, и до времени еще остается сокрыто покрывалом величайшего позора и греха, образом чернейшей измены любви... После этого в мире все было окончено для Иуды: Христос пошел на страсти и крестную смерть, и «совершилось» в полноте вселенских свершений и это жертвенное предательство... Но по ту сторону гроба первым встретил Христа Иуда, и прежде даже раскаявшегося разбойника, «раскаявшийся предатель», который «шед удавился».

Здесь мы вступаем в область тайны, для нас запредельной. Однако если это и тайна, то не по существу, но лишь по образу свершения. По существу же ясно, что здесь может идти речь не о гибели и вечной отверженности, но о торжестве любви. Не Иуда себя призвал ко Христу, но Он сам его призвал, сердцеведец. Для того, чтобы его погубить, низринуть в бездну, в пасть сатаны, который желая поглотить Христа, поглотил Иуду? Или же сатана обманулся и в этом и далее пребывает в самообмане, доколе не возопиет со всем творением: «благословен грядый во Имя Господне», как вопиял, вместе с другими апостолами, за неделю до своего «предательства» Иуда: «Осанна в вышних, Благословен грядый во Имя Господне, Царю Израилев».

## V СОБОР АМЕРИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ\*

...На второй день работы Собор выбрал нового митрополита. Избранным оказался Еп. Феодосий Питсбургский. Но все это было не просто, имело много «измерений» и смыслов и потому заслуживает хотя бы краткого анализа. Прежде всего нужно отметить и подчеркнуть, что этот Собор оказался необыкновенно многолюдным. Приняло участие в голосовании 463 человека, но вместе с наблюдателями и гостями, число участников достигло 1000 человек. (В Кливленде, т. е. на IV Соборе 1975 г., было на сто делегатов меньше). Это многолюдие уже само по себе было необычайно радостным, создавало чувство общего служения, общей заботы о Церкви. Очень много новых лиц и необычайное «помолодение» состава: я уверен, что средний возраст участников — ближе к 40 годам, чем к 50-ти. Собор начался с Литургии в Петропавловском соборе, которую служил Архиепископ Сильвестр. Одно лишь причастие духовенства и мирян (из 5 чаш) заняло почти целый час. Заседание открыто было в 12 ч. дня уходящим на покой Митр. Иринеем, после заявления которого Временно Управляющий, Архиеп. Сильвестр, объявил кафедру Митрополита вакантной и предложил Собору, от имени Синода Епископов, приступить к выборам. Пение всеми участниками стихир «Днесь благодать св. Духа нас собра...», «Царю Небесный» и тропарей преп. Герману и новопрославленному Митр. Иннокентию было захватывающим и волнующим. Розданы были бюллетени для первого голосования. По уставу нашей Церкви при этом первом голосовании пишется одно имя и если какой-либо кандидат собирает 2/3 голосов, его имя предлагается Синоду Епископов на каноническое утверждение. Это значит, что и отведение кандидата может быть только по мотивированным, ясным, каноническим причинам. Урны с бюллетенями были запечатаны и переданы специальной комиссии «счетчиков», которые удалились в ризницу для подсчета голосов. При оглашении результатов этого первого голосования оказалось, что Епископ Димитрий, правящий Новой Англии, получил 278 голосов, т. е. всего на 30 меньше, чем требуемые 2/3 (308 голосов). Следующий за ним кандидат получил всего 57 голосов, а прочие и того меньше. И все же, согласно уставу, началось второе голосование, при котором в бюллетени вписываются 2 имени, и первые два кандидата пред-

\* Из частного письма.

ставляются Синоду, избирающему одного из них. Двумя первыми оказались тот же Епископ Димитрий (348 голосов) и молодой Епископ Питсбургский Феодосий (179 голосов). Вице-председатель Собора, протопр. Александр Шмеман прочел тогда установленную формулу:

«Всеамериканский Собор, в согласии с уставом Православной Церкви в Америке, молитвенно представляет имена Епископа Димитрия и Епископа Феодосия Священному Синоду для утверждения, канонического избрания и назначения того из них, кого Бог избрал Митрополитом всея Америки и Канады».

Медленно вслед за этим, под пение всем Собором молитвы «Царю Небесный» и «Днесь благодать св. Духа нас собра», все епископы удалились в Алтарь. Царские врата были закрыты и завеса задернута. В голосовании Синода не принимают участия епископы на покое, викарные епископы и два номинированных кандидата. Всем им приготовлены были сидения вдоль алтарных стен. Голосовали же следующие епископы: Сильвестр Канадский, Иоанн Чикагский (средний Запад), Иоанн Сан-Францисский (Запад), Киприан Филадельфийский (восточная Пенсильвания), Григорий Аляскинский, Валериан Румынский и Кирилл Болгарский. Епископы стояли вокруг престола и каждый по очереди отходил к жертвеннику и вписывал угодное ему имя в бюллетень, полагая его на приготовленное блюдо. Подсчет совершил Архиеп. Сильвестр. Избранным оказался Еп. Феодосий. Его имя было вписано в особый акт, который был подписан всеми голосующими епископами. Все это заняло около 15 минут, в течение которых Собор пел молитвы с волнующим подъемом. Наконец открылись Царские врата, епископы, облаченные в мантии, вышли на солею, и Епископ Григорий огласил акт:

«Во имя Отца и Сына и святого Духа, Троицы единосущной и нераздельной. Изволися Духу Святому и сему освященному Собору Православной Церкви в Америке, избрать в сей 25-ый день октября 1977 года Митрополитом всея Америки и Канады преосвященного Епископа Феодосия. Аксиос!»

Секунда молчания, и храм загредел троекратным «Аксиос» и приветствием «Тон деспотан и Архиеереа имон...» («Господина и Архиеереа нашего, Господи, сохрани на многая лета...»). Два старших епископа вывели Владыку Феодосия из алтаря и возвели на кафедру посредине храма. Два следующих по старшинству Епископа облачили его в голубую митрополичью мантию, двое следующих — поднесли ему белый клобук, посох и т. д. И каждый раз

«Аксиос!». Остаток дня прошел в торжествах, молебнах и закончился грандиозным банкетом.

Таковы факты. Теперь анализ. *Mutatis mutandis* повторилось то, что произошло на Соборе 1965 г. Огромное большинство голосов получил тогда молодой Американский Епископ Владимир (ныне больной), но Синод избрал Митр. Иринея. На этот раз разница была еще более разительной — 348 голосов у Еп. Димитрия и 179 у Еп. Феодосия. Как же объяснить решение Епископов? Прежде всего, конечно, некоей осторожностью, нежеланием «сжимать этапы» в процессе «американизации» Церкви. Владыка Димитрий обратился в православие 15 лет, но все же в глазах многих он «конверт». И хотя Церковь наша все менее и менее «этническая» (я думаю, что до 15-18% духовенства — конверты), Епископы «инстинктивно» как бы тормозят этот процесс. Для них еп. Феодосий — логическое развитие. После русского митрополита, митрополит уроженец Америки, т. е. американец, но вскормленный традиционной церковно-иммигрантской стихией и т. о. соединяющий в себе и прошлое, и настоящее и могущий готовить будущее. Для многих решение Синода (принятое, я подтверждаю, без сговора, ибо тайным голосованием) было шоком («епископы де не считаются с голосом народа»). Но я лично понимаю и «шок», и «логику» Епископата. В нашей Церкви Еп. Димитрий — символ миссионерского вдохновения: он привел к нам мексиканцев, он устраивает новые приходы, готовит епархию на юге США, к нему идут англикане и прочие иноверцы из Церквей и конфессий, поддающихся тлетворным ядам «современности». Он символ будущего, расширения Церкви, **американской** миссии Православия. Епископату — «реальнее» теперешняя Церковь, ее охранение, ее утверждение. Тут всегда есть, была и будет некая «напряженность», и в этом, я убежден, мудрость нашего Устава, что он ей соответствует и ее «разряжает». Тот факт, что в сугубо демократической Америке наш народ безоговорочно признает (хотя и с по-человечески понятным ворчанием) право, неотъемлемое и мистическое, Епископата как раз и не следовать, не подчиняться до конца «воле народа» — указывает на «правильность» церковного сознания, на некую врожденную церковность, и это вдохновительно и утешительно. Если бы когда-либо право это было «отменено», мы перестали бы быть православными. Все это я, уже во второй раз, очень сильно пережил в эти волнующие дни.

## НОВОЕ ИЗДАНИЕ БИБЛИИ

БИБЛИЯ. Учебное издание с общим и частными введениями, полными параллельными местами, подразделениями, кратким толкователем, аналитической симфонией и географическими картами.

Издательство «Жизнь с Богом», Брюссель, 1973.

Издательство «Жизнь с Богом» посвящает библеистике значительную часть своих работ, быть может, лучшую часть. Достаточно назвать комментированное издание Нового Завета, книги Э. Светлова, А. Боголюбова, Л. Буйэ, великолепный Словарь библейского богословия. Итогом этой многолетней и кропотливой работы по переводу и изданию лучших произведений библеистики и явился новый труд — **первое** на русском языке комментированное издание полной Библии. Ведь комментарий под редакцией А. П. Лопухина, вышедший до революции, представляет собой громоздкий двенадцатитомник, мало доступный массовому читателю.

Первое впечатление: кажется, будто читаешь новый перевод — настолько яснее воспринимается текст. И достигнуто это очень простыми средствами. Непосредственно в текст внесена иерархия подзаголовков, которая делает текст значительно прозрачнее. Это особенно ясно, когда сравниваешь новое издание с изданием Московской Патриархии: там нерасчлененная масса текста психологически затрудняет чтение. К тому же подзаголовки частично осуществляют функции комментария. Крайне удачным оказалось и построение расположения стихотворных частей. Красота древней поэзии стала от этого гораздо доступнее. Очень хорош комментарий, который деликатно вводит читателя в широкое русло церковного понимания Библии. Если брать отдельно введения к книгам Библии, то мы получим настоящий, хотя и краткий, курс библейской истории и библейского богословия. Хронологические таблицы совмещают план библейских событий с планом истории реальной. Но особенно хороша Аналитическая симфония. В ней прослежены «основные маршруты» по Библии, что очень важно при втором чтении, при попытках разобраться в содержании Библии, наполнить свою жизнь библейским восприятием мира. Библиография ориентирует желающих в отноше-

нии дальнейшего чтения. Карты отличаются высокой полиграфической культурой.

Досадно, что в этом прекрасном издании комментарий к Новому Завету кажется самой бледной его частью. Он архаичен и по стилю, и по содержанию, и слишком часто сбивается на одностороннее римо-католическое истолкование. Замечательные достижения науки о Новом Завете не нашли почти никакого отражения на его страницах. Но это не умаляет ценности всего издания. Следует поздравить всех, кто участвовал в издании новой Библии, и поблагодарить их за прекрасный подарок русскому читателю Священного Писания. Каждому верующему (и каждому пока не верующему) смело можно посоветовать пользоваться новым изданием, которое заботливо приблизило к нам Слово Божие.

## ХРИСТИАНСТВО И ИУДАИЗМ

Александр СУКОНИК

### О РЕЛИГИОЗНОМ И АТЕИСТИЧЕСКОМ СОЗНАНИИ

Вот уже по крайней мере два раза в печати (в журнале «Сион», № 11 и в газете «Франкфуртер Альгемайне Цайтунг», в интервью с литературоведом Эткингом) прозвучало обвинение меня в антисемитизме, что я высказал в рассказе «Мой консультант Болотин».

Разумеется, писатели на критику своих литературных произведений не отвечают, но здесь не литературная критика. Впрочем, я бы и на «нелитературную критику» не стал бы отвечать, если бы не заметил необходимости (а еще верней, просто возможности) не для меня, а уже для моего литературного героя — выступающего под именем А. Суконика — высказаться.

Мой герой — личность, у которой неважны дела с логикой. Недавно это обнаружилось с особенной силой. Приехав (вместе со мной) в Америку, он как-то разговорился с одним из старых русских эмигрантов и имел нелогичность заявить, что, дескать, Хрущев по-своему не менее русский человек, чем Солженицын. Этим в парадоксальной форме, как полагаю, он хотел сказать, что в советчине есть русские национальные черты. Однако моему герою было холодно заявлено, что он ошибается, что «революцию делал не русский народ» и что «большевикам прежде, чем привести русский народ к покорности, пришлось уничтожить 20 миллионов русских людей». Именно как личность, слабая в логике, мой герой начал усиленно размышлять, кто же были эти «большевики», которые уничтожили 20 миллионов русских людей, и пришел к выводу, что если не русские, то, значит, были они евреи. Однако ему пришлось прийти в еще большее недоумение, когда он попал к одному профессору истории, русскому еврею по происхождению, и тут ему было с вежливой улыбкой заявлено, что он ошибается, евреи никакого отношения к русской революции не имеют. «А... Троцкий, например?» — спросил робко мой герой. «А Троцкий не был еврей», — мягко улыбаясь, развел руками профессор...

Перед заголовком «Мой консультант Болотин» стоит приписка: «Из цикла 'Омертвление'». Меня объявили поборником теории «жидо-большевизма»? И полагают этим автоматически «дисква-

лифицировать» — обличить, испугать? Заявляю во всеуслышание: именно так называемый «жидо-большевизм» я и взялся описывать в «Болотине», то есть ту сторону еврейской субстанции, которая реализовалась в русской революции. Кому не нравится, пусть возьмет список первого президиума ЦЕКА и проверит согласно тому же принципу... Что касается меня, то я никогда не интересовался ни теми, ни другими списками, а все равно з н а л, как обстоит и обстояло дело, сообразуясь с опытом своей жизни.

Я — сын особенного времени. Я сын уникального момента еврейской истории. Мое поколение — второе после поколения евреев, которое в п е р в ы е после моисеева периода уничтожало друг друга на идеологической основе, а затем впервые же (не за то ли боролись?) в огромной своей массе добровольно ассимилировалось. И я на личном опыте знаю, каково было еврейство в России в результате действия этих двух факторов — каково оно было в период действия «равноправия» (до второй мировой войны) и как реагировало, с каким внутренним багажом стойкости и осознанности подошло к моменту введения государственного антисемитизма Сталиным, кампании против космополитов и всему, что последовало дальше. Наконец, теперь я свидетель и участник третьего этапа: эмиграции. История, если не опускает, то п о л у о п у с к а е т занавес, и, не успели остыть кровь и страсти, уже пишутся книги по истории, вносятся в еврейскую летопись очередные имена евреев, которые умерли потому, что они были евреями... Ну-ка, посмотрим. Вот я открываю «Очерки по истории еврейского народа», изданные в 1972 г. под редакцией проф. Эттингера, и натякаюсь: «12 августа 1952 г. была расстреляна большая группа виднейших еврейских деятелей культуры и искусства, цвет литературы на идиш: Давид Бергельсон, Перец Маркиш, Давид Гофштейн, Лейб Квитко и Ицик Фефер». А-а, знакомые имена, знакомые имена. О них — позже, а сейчас спрошу: ну, а как насчет незнакомых имен? Действительно, кто когда вспомнит о безвестных евреях, которые были расстреляны, замучены не в 52, и не в 42, и не в 32, а уже в 19 и 20-х годах, кто расскажет нам об евреях, что не были ни замучены, ни уничтожены физически, но прожили жизнь в Советском Союзе, отверженные духовно — и не «гоями», но своим же в массе еврейством? Кто измерит глубину искаленности еврейской судьбы, которая, общаясь с молодым еврейским поколением, не только не у ч и т тому, что знает, но боится, как бы молодое поколение не узнало, что она на самом деле думает, какие взгляды исповедует?

Вот тут-то и есть скрытый болезненный пункт. Я охотно допускаю, что в каком-нибудь следующем учебнике истории появятся соответствующие фамилии — по крайней мере одна-две — евреев, расстрелянных в ЧЕКА как противников идей «равноправия и братства народов», но будет ли сказано там, что наиболее последовательными расстрельщиками были евреи же? Эх... пойду на крайнее, напругу воображение и заставлю себя поверить, что и о расстрельщиках будет упомянуто... Но уже тогда, конечно же, с оговорками, с р а з ъ я с н е н и е м, какими благородными побуждениями руководствовались эти люди (не в пример другим!) и как потом жестоко поплатились жизнью — и о п я т ь как евреи!

О том, что я изображаю евреев как-то не так, слышу уже не в первый раз. Лет пятнадцать назад, когда я приехал впервые в Москву, некоторые мои вещи прочитал поэт Борис Слуцкий. «Ну хорошо, а вы не находите, что это некоторым образом запрещенный прием, то, как вы изобразили Х.?» — спросил он меня. «Да... но если правда?» — робко возразил я. Мы сидели в квартире Слуцкого, он угощал меня кофе. Слуцкий был достаточно поэт, чтобы не применить ко мне слово «антисемит», но, если бы ему в тот день дали полные права, что печатать, а что не печатать, он не пустил бы мои вещи в печать... для этого он был достаточно политиком: «А не запрещенный прием ли?» — и прищуренный глаз, и прикидка, приброска на невидимых счетах: три костяшки влево, две вправо... две за, три — против — потому что к о г д а в нашей истории «за» превышало «против», то есть, когда в н е ш н и е враждебные силы (как только мы принимали их в расчет) не оказывались как дважды два четыре во много раз значительней пресловутой и сомнительной правды искусства?..

Ладно, как бы то ни было, а сидели со Слуцким и пили кофе... Ну, а если бы с и т у а ц и я было иная? То есть, если бы, напротив, ситуация бы не изменилась, а оставалась такой, какой она была в комсомольские годы Слуцкого? Ага, т е п е р ь вспомнили, что мы оба евреи — еще бы не вспомнить после космополитизма и врачей — но на какой платформе вспомнили? Я — потомок еврейских купцов (буржуев, одним словом), сын тех евреев, кто советскую власть с самого начала не любили, только подчинились ей весьма неохотно, я, лет с четырнадцати сознательно возненавидевший не только советскую власть, но и марксизм, и, с другой стороны — Слуцкий, комсорг, политрук, член ВКП(б),

человек, которого и сейчас друзья называют за глаза «комиссаром». Да будь сегодня «все правильно», не зажди Сталин евреев, не разоблачи Хрущев Сталина — не встретиться ли тогда нам со Слуцким в другом месте? И не чирикать ли мне тогда... Ну, хорошо, преувеличиваю, преувеличиваю. Поэты в таких местах не работают. Но зато поэты умеют в о с п е в а т ь такие места. Как это у другого поэта: «И ему не спится, днем и ночью тужит. / Верит и не верит он молве людской: / в киевской ЧЕКА, по слухам, Серка служит, / Щеголяет в кожанке мужской». Что делали в киевской ЧЕКА Серки, мы сегодня хорошо знаем, но отнюдь не героиня-Серка, а ее отец, проклятый богатей, выведен «плохим» евреем в поэме «Братья» — а кто же автор? — Перец Маркиш... Знакомая фамилия, опять она попалась нам! Одно из тех имен, которое непременно мы будем теперь относить к «виднейшим еврейским деятелям культуры». Никому не придет в голову назвать ни Маркиша, ни других коммунистических советских еврейских писателей и поэтов антисемитами, хотя они не жалеют черных красок, описывая определенную часть еврейства. «Борода Рахмила, как жирная квитанция / На товар, что всюду развозят поезда». Не думаю, что богач Рахмил написан Маркишем более человечно, чем советский чиновник Болотин Сукоником. Рахмил — животное, алчное, тупое. Еврей, у которого нет сострадания к болезненному сыну: «Был он божьей карой дому реб Рахмила, / не имел он места у семейного стола», «... рос он на задворках, и глухою ночью / Ненависть посеял в нем родимый дом». Каждому, кто знаком с еврейской этикой семьи, должно быть понятно, насколько Маркиш ставит под сомнение еврейство вообще в образе Рахмила. Но — шшш, не смейте трогать, тут — что-то святое, благородное. Тут такие трогательные еврейские образы Серки, Шлоймы-Бера — верных солдат революции, что боролись за равноправие и справедливость!.. Вот они, слова! Горечь моего сомнения в том, как и когда будет упомянуто в книгах по истории о расстрелянных Шлойме-Берами Рахмилах (и не только Рахмилах), имеет вескую базу. В самом деле, если «свержение царской власти в марте 1917 года и последовавший за ним закон о гражданском равноправии евреев пробудили к жизни огромные силы, скрытые в русском еврействе», если «впервые в его истории (прошу эти слова прочесть по крайней мере дважды) ему была предоставлена п о л н а я свобода культурного и общественного развития»\*, — то

\* Эттингер. «Очерки по истории еврейского народа».

тогда становится понятным, с какой позиции еврейские писатели-коммунисты объявляются чем-то вроде еврейских праведников.

«— А как же: забыли, что ли, роты кантонистов, черту оседлости, погромы?!»

Но отнюдь не только с в н е ш н е й силой зла боролись наши коммунисты-праведники, они, надо им отдать должное, шли куда глубже. «Я с корнем вырвал все, что сгнило на корню. / И все, что вырвал, сам похороню», — писал еще юный Перец Маркиш, — разве тут речь о царских несправедливостях? В том-то и дело, повторяю, в том-то и с и л а момента, что впервые с библейских времен еврейство пришло к идеологической борьбе внутри себя, к идеологической борьбе такого накала, что зло... нет, не с маленькой, но с большой буквы Зло, можно было вырывать с корнем и хоронить, то есть у б и в а т ь. Так уже завязалось — для того, чтобы стать настоящими и последовательными до конца борцами против «тюрьмы народов» и за всеобщее равенство и братство, евреям нужно было взять разгон из глубины времени, обернуться сначала во тьму с о б с т в е н н о г о прошлого и именно в нем что-то возненавидеть. Чтобы эффективно бороться с погромами, одновременно надо было увидеть религию предков собранием преднамеренных предрассудков, чтобы разрушить черту оседлости — презреть еврейскую семью с ее тысячелетним устоем, чтобы научиться стрелять в гоев — научиться стрелять и в своих, евреев. А ведь это совсем непростая штука для евреев: стрелять друг в друга, убивать собственное тело. Ведь именно в отношении к телесности сказывается особенность иудаизма, и несколько тысячелетий еврейское сознание ощущало свое тело (а не только дух и душу) избранным, то есть святым. Несколько тысячелетий традиции — даже если вы мыслите сугубо рационалистически — чего-то стоят как-никак!

И вот тут я признаюсь в... симпатии к этим людям. Да, да — как ни неожиданно звучит, — но к этим людям, которых я **ненавижу и боюсь** — именно страх и ненависть постарался выразить в «Болотине», — я испытываю симпатию п о с р а в н е н и ю с людьми, которые уже готовы все покрыть. Парадоксальность мышления здесь вовсе не так уж парадоксальна. Во-первых, я знаю, что эксперимент коммунистов-праведников в России, с еврейской точки зрения, явно дискредитирован — к умершему врагу никогда не испытываешь того чувства, как к врагу живому. Во-вторых, меня не оставляет твердое убеждение, что эксперимент

этот мог случиться только потому, что еврейское сознание последовательно осуществляло некую эволюцию, и между «вырвать прошлое с корнем» (вчерашний лозунг) и «все они антисемиты» (позавчерашний и сегодняшний... вечный) существует непосредственная связь. Именно такая связь, что обращенность, упор на поиск антисемитизма (зла для евреев) во внешнем мире оказался духовным предшественником еврейского социального радикализма — поиска зла для угнетенных, униженных, оскорбленных людей во внешнем для них мире богатых, сытых, благополучных.

«— А как же: забыли, что ли, роты кантонистов, черту оседлости, погромы? Забыли гитлеровские лагеря смерти? После всего у вас находится смелость говорить о каких-то добре и зле, теоретизировать, рассуждать на уровне абстрактных понятий?»

Но двадцатый век достаточно дал примеров тому, как «абстрактные понятия» правят практическими делами мира, и еще — как практическая середина, такая обаятельная, культурная, убедительно умеющая поиздеваться над крайностями, только и живет отраженным светом напряжения борьбы крайностей, абстрактностей, только на них умеет рефлексировать, их обсуждать. Это — во-первых. А во-вторых, как раз и знаменательно, что н е л ь з я ставить вместе, в один ряд черту оседлости, погромы с гитлеровскими лагерями смерти.

О, вовсе не потому, что несравнимы масштабы этих событий. Стоит ли судить «по масштабам», то есть по количествам? Калькулируя, можно бы подсчитать, что в сталинских лагерях погибло тоже огромное количество евреев — сотни тысяч — но даже, если бы шесть миллионов, что с того? Суть дела не в этом, а в том, что, с точки зрения истории еврейского народа, русский (советский) период его истории и немецкий (фашистский) несут в себе п о л я р н о п р о т и в о п о л о ж н ы й мистический и метафизический опыт.

Опыту лагерей уничтожения посвящена огромная литература, как еврейская, так и нееврейская, как теологическая, так и атеистическая. В столкновении с немецким фашизмом еврейство испытало на себе некое активное действие злых сил. Даже стоя на крайне мистической точке зрения и ища в самих евреях грехи, за которые послано столь ужасное наказание, невозможно отрицать того, что немецкий фашизм был в н е ш н е й силой, ударившей по евреям, и таким образом исторический опыт европейского еврейства есть опыт столкновения с с и л о й в н е ш н е г о з л а .

Опыту русского еврейства досталось несравнимо меньше внимания. Во-первых, здесь сказалась многолетняя и полная отделенность СССР от свободного мира, во-вторых, неясность и сложность процессов, там происходивших, подкрепляемая двуликостью марксизма. Но самое главное (здесь-то и противоположность), что наш опыт требует взгляда не изнутри наружу, а наоборот, внутрь самих себя, и поиска Зла именно там. Погромы и черта оседлости были исходным пунктом событий, за которыми последовала победа равноправия, в которой евреи приняли активное участие, а уже за победой равноправия через значительный промежуток времени последовало возобновление антиеврейской государственной политики в куда высшей степени, чем это было в царской России. В упомянутом промежутке же произошло кое-что существенное, а именно: уникальный процесс ассимиляции русского еврейства, и в этот-то период и следует взглянуть.

Каким увидело наше поколение еврейство? В двух главных ипостасях: Комиссара и Раба. Комиссар, правда, сильно постарел, да и числом поубавился, но нетрудно было заметить разницу между ним и его сотоварищем — пресловутым русским братишкой в бушлате нараспашку. Пожирневший братишка сидит во дворе, забивает козла, два раза в месяц получает персональную пенсию и — самое главное — взгляд его пуст, пуст, пуст. Ничто не интересует братишку, кроме его пенсии, клубники на садовом участке и где бы еще что импортное достать. И вот странно: братишка не вызывает в нас столько ненависти, как бывший комиссар. Тот ведь, несмотря на годы и на все пережитое, — прежний! Запал в нем прежний, чёрт его дери, и это страшно. Ни пытки, ни расстрелы, ни так называемое «искажение идей» — коррупция, взяточничество, беспринципность правящего класса — ни даже государственный антисемитизм не могут заставить его измениться. И вот он по-прежнему шепчет беззвучно, загибая пальцы: «А вот что сделала советская власть для национальных меньшинств, раскрепостила» (один палец загнулся). «А вот как развила тяжелую индустрию» (второй палец)... Тут мы отворачиваемся от Комиссара, обращаем взгляд в противоположную е в р е й с к у ю сторону, ищем контрверсию ему в сегодняшней жизни и находим ипостась Продавца газированной воды. Скрипач Давид Ойстрах? Продавец газированной воды — виртуоз. Писатель Илья Ильф? Продавец газированной воды — хохмач. Директор магазина Гастроном № 1 Шпильман? Продавец газированной воды с сиропом. Гордиться тем, что еврейская творческая сила не потеряла себя?

Пожалуйста, сколько угодно. Но жизнь преподнесла нам прекрасный урок: духовный идеал, духовная самостоятельность есть что-то другое, чем творческая сила. Раб может быть гением-скрипачом, гением-математиком, но раб не может иметь самостоятельной духовной силы. В нашей жизни, в нашей реальности мы столкнулись только с одной еврейской духовностью — и она была в Комиссаре — и имя ей было марксизм. Все остальные либо светились отраженным светом этой силы, либо подчинились ей. Где-то существовали верующие евреи и даже синагоги в некоторых городах, но какое они имели отношение к жизни, то есть, к нам? Какое они имели влияние на еврейскую жизнь? Да и вообще — было ли такое понятие «еврейская жизнь»? В отрицательном смысле, то есть, в смысле существования ипостаси Продавца газированной воды — да, несомненно, что накладывало дополнительный отпечаток на наше отношение к самим себе. Одиночки, что сохранили традицию? Но не о них ведь речь, а о тенденции и о реальном положении вещей. Хорошо объяснять сегодня, с позиции знания положительного еврейского идеала, что и продавец газированной воды объясним: то есть, что и здесь работает мистическое в еврейском сознании — спасти, сохранить Израиль **физически**. Но если тебе неизвестна эта идея, то есть ты не способен видеть евреев еврейскими глазами — и они сами себя не способны видеть? Если еврейская идея зацепилась за жизнь на самом низком уровне полуживотных инстинктов? Если мы променяли эту идею на «равноправие»?

Кого винить в этом обмане — погромы и русский антисемитизм ли (то есть, внешнее зло) или что-то в самих себе, приведшее к подобному результату — то есть зло внутреннее?

Сегодня советская еврейская интеллигенция на пути духовного поиска нередко расходится в полярно противоположные стороны: одни становятся сионистами, другие — переходят в христианство. Я даже в годы моего полного растворения в христианском взгляде на иудаизм (то есть в том взгляде, что Ветхий завет есть лишь логическое предшествование Новому) никогда не отрекался от своего еврейства и к крещению относился отрицательно. Но не могу не высказать убеждения, что к христианству поворачиваются именно по острому чувству вины и потребности в духовном идеале. Фигура Комиссара усугубляет чувство вины, а фигура Продавца газированной воды не может стать идеалом. Вот вы — ассимилировавшийся советский еврей, и в какой-то момент марксистская идеология резко ослабевает, начинается ренессанс рус-

ской идеалистической мысли, русской культуры, и вы идете по этому пути... А почему бы и нет? В самом деле, каким образом вам узнать, что отнюдь не только русскую духовную преемственность уничтожила революция, но что иудаизм пострадал не с р а в н е н н о больше? Как можете вы понять, что это было неизбежно по самой метафизике иудаизма, по неразрывности физической жизни еврейской семьи и общины с религиозной идеей, если вы и есть продукт этого разрыва? Солженицын сумел написать нетронутую русскую субстанцию в Иване Денисовиче и сумел противопоставить ее «тронутой» — партийным чиновникам, лагерным надсмотрщикам, колхозникам-«красилям», — но нам не только в миллион раз трудней найти нетронутую еврейскую субстанцию, но и сознание, которое, подобно солженицынскому, будет и с к а т ь эту субстанцию, в миллион раз трудней родить. Уже самый опыт возникновения личности, подобной Солженицыну (упоминаю имя писателя скорей символически, чем персонально) показывает, что русская субстанция оказалась в общем куда легче **обратимой**, чем еврейская. В самом деле, это объяснимо и по внешним, материальным обстоятельствам: хотя книги русских идеалистов были «не в ходу», но они были написаны т е м же русским языком, да и дотянуться, добыть их не представляло непреодолимого труда — не говорю, прочесть, понять. Если вы проходили в школе Льва Толстого, если у вас на полке стоит Достоевский, то обернуться к Владимиру Соловьеву или Бердяеву совсем не то, что узнать, что же такое написано в Талмуде, что такое вообще этот Талмуд есть.

Кого винить в этом? Антисемитизм? Внешнее зло?

О, конечно же, можно пойти и по такому, несомненно более легкому пути. Можно забыть, что твой отец был активным творцом «нового общества» и воспевал еврейских расстрельщиков, но помнить, что твой отец был расстрелян этим новым обществом. Можно забыть, что твой отец вырывал еврейство на корню — по крайней мере, пытался это сделать, — но помнить, что он сам погиб, как еврей: о, эти антисемиты! Ничто их не берет! Ведь подумать только, как это трогательно: мы были готовы им всё, всё отдать в обмен на «равноправие» — на блюде преподнесли, как отсеченную голову Иоанна Крестителя, всё наше уникальное, самобытное — а они после всего с нами так поступили! Нет, нет, никогда не завоевать нам равноправия в мире их, а поэтому — будь они прокляты!



«Мы ели хлеб их, но платили кровью.  
Счета сохранны, но не сведены.  
Мы отомстим цветами в изголовьи  
Их северной страны».

Стихи из поэмы «Синий крик», автор — Давид Маркиш, сын Переца Маркиша. Все сходится, все как должно было бы быть. Говорил я несколько страниц назад, что предпочитаю людей, которые стреляли, людям, которые расстрельщиков хотят покрыть? «Мы отомстим» — замечательные слова, и они означают, что психология осталась той же. Не в том был трагизм момента, что отсекли голову, а в том, что дар не сработал. А потому мы становимся националистами (вследствие чего). Ну а если бы сработал дар?

Многие могут умиляться высокой национальной самоосознанностью наших молодых сионистов, которые умеют выказать столько презрения в сторону России, ее хамства и дикости, отделяя и противопоставляя древнюю еврейскую нацию, воспевая ее великие качества. Но я как-то ясно вижу, что те, кто сегодня поют надменный гимн, прославляя еврейство целиком (и ни малейшего чувства вины, ни малейшей потенции взглянуть внутрь), вчера говорили: «Я не против советской власти, если бы не ее антисемитизм», а позавчера били себя в упоении в грудь: «Да здравствует великое братство народов! Вечная слава Отцу и Другу Гениальному товарищу Сталину!»

Тут-то и есть главный пункт. Я берусь утверждать, что исторический опыт русских евреев в двадцатом веке заключается в доведении до логического конца той ноты нашего сознания, которая нашла слово «антисемитизм», затем вложила в него значение первичного Зла, а затем привела к борьбе за всеобщее равноправие и создала антисемитизм нового типа, марксистско-ленинский антисемитизм. От нас зависит усвоить этот опыт, взглядеться в н у т р ь себя, своих проблем, не побояться огласить их, иными словами, не поддаваться воздействию этой ноты, что старается взять свое, или же... Или же поддаться фальши и дешевке, поддаться с л а б о с т и , потерпеть неопценимый духовный урон.

Я сказал «нашла слово 'антисемитизм'». Что я имел в виду, это то, что в течение библейского периода нашей истории, по видимому, такое слово найдено не было. В Библии нет такого понятия. Почему? Можно ли утверждать, что евреям в библейские времена жилось «легче», чем в новые времена? Не было газовых

печей, не было «кампании врачей», но были вавилонское пленение, свирепствования и массовые избиения евреев, были такие явные антисемиты, как Аман... Но в том-то и дело, что Библия не называет Амана антисемитом! Она никак его специально не называет, не подыскивает о б о б щ а ю щ е г о определения для «Аманов разных пород и мастей», и это не случайно. Все опять-таки упирается в уникальный момент в Библии, в момент договора Бога с Авраамом: «И поставлю завет мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный, что буду Я Богом твоим и потомков твоих после тебя» — книга «Бытие», глава 17, и затем несколько дальше — «А будете у меня царством священников и народом святых». Несколько тысячелетий еврейское сознание отталкивалось от идеи возникновения своей нации как следствия воли Бога, Божьего избранничества. Несколько тысяч лет еврейское сознание воспитывалось на библейском тексте и комментарии к нему, что еврейский народ избран и в о з л ю б л е н Богом больше других народов н а п у т и спасения всего человечества. Следствием этого избрания были Законы, а уже следствием правильного исполнения законов было враждебное отношение к Израилю со стороны «остальных». Иными словами, Библия не подыскивала обобщающего определения врагам Израиля потому, что полагала такую вражду делом конкретным, земным, п р а к т и ч е с к и м. Обобщающие определения Библия дает только с в о и м , внутренним делам, Добро и Зло находит среди своих, евреев. Добро — следование воле Бога, Зло — отступление от заповедей. Подобный подход делает Библию книгой уникальной глубины и правдивости, уникальной с и л ы . Еврейское религиозное сознание есть по сути дела сильное аристократическое замкнутое сознание. Я подчеркиваю именно эти два слова: сильное и аристократическое. Опущу в них лакмусовую бумажку — еще одно слово, уже мелькнувшее сегодня: месть. Внимательно читая Библию, мы замечаем, что во всех актах насилия со стороны евреев по отношению к другим народам месть занимает непропорционально малое место. Собственно говоря, «официальный» акт мести только один — история изнасилования Дины, дочери Иакова. И то, надо учесть, что произошло это до Исхода и получения Законов, и Иаков категорически осудил действия своих сыновей. Во всех остальных случаях евреи нападают, карают, защищаются, но не мстят. Современное обывательское мнение, что «Библия полна мести» совершенно неверно, совершенно перетолковывает психоло-

гически события в Библии на свой лад без всякого на то основания. Библия полна не мести, но активного, нападающего сознания — каким и должно быть аристократическое сознание. Аристократ не может мстить плебею, но — нападать, наказывать. Так оно и есть в Библии, — другое дело, нравится это нам или нет.

Теперь обернемся к еврею, который отрекается от религиозной идеи иудаизма, но продолжает считать себя евреем. Прежде всего обратим внимание, что ни Библия, ни последующая еврейская литература не дают нам образ «дерзкого материалиста», эдакого шекспировского Эдгара из «Короля Лира», материалиста и атеиста по первоначальной субстанции. \* По-видимому, еврейский атеизм родился из еврейского пессимизма, то есть в тот момент, когда еврей в первый раз усумнился в своей избранности, в том, что договор с Богом действительно существует. Вот это-то замечательно: еврейскому атеизму не обязательно отвергать Бога самого по себе, но достаточно отвергнуть момент избранничества, настолько тесно связаны эти два понятия в еврейском сознании. По абсолютной мистичности идеи возникновения еврейской нации еврейский атеизм не может не сознавать своей в т о р и ч н о с т и, рефлекторности на эту идею, и действительно он до удивительности во всем ей противоположен (как бы обязан быть противоположен). Если психология религиозного еврейского сознания это психология силы и оптимизма, то атеистическое еврейское сознание в самой глубине своей пессимистично и слабо. Религиозное сознание понимает существование Израиля как нечто первичное, то есть активное, а враждебность внешнего мира — как рефлексию, то есть, пассивную силу. Еврейский атеизм, наоборот, отвергает всякое активное начало в евреях, но переносит его во внешнюю среду — евреи существуют столько веков как следствие преследования враждебных внешних сил. (А если так — то каков ужас и страх перед бесчисленным количеством врагов). Еврейское религиозное сознание ориентировано на замкнутость внутри себя, оно по своей сути н е д и а л о г и ч н о, еврейское атеистическое сознание полностью о своих делах забывает, но направлено наружу, в диалог. Еврейское религиозное сознание удивительно откровенно в обсуждении своих дел, я бы сказал г р о м к о - о т к р о в е н н о, зачастую с точки зрения «осталь-

\* Ср. с греческой цивилизацией, в которой диалектическая и материалистическая философия возникают по принципу курицы и яйца: поди угадай, кто первый.

ных» площадно-откровенно (еврейский галдеж, «базар», вынесение суда на улицу, на люди). Это понятно как следствие аристократизма: аристократ не считает плебея за человека, при плебее можно и обнаженным ходить. Еврейское атеистическое сознание — предельно скрытно, оно не только о своих делах предпочитает говорить шепотом, оно вообще н е у м е е т в сущности говорить о своих делах.

Разумеется, я не настолько наивен, чтобы предполагать какое-нибудь индивидуальное еврейское сознание полностью совпадающим с одним из только что очерченных. Реальность, жизненность заключается в том, что эти начала неповторимо в каждом отдельном случае переплетаются друг с другом. И поэтому так важен анализ, разложение на составные, чтобы оценить в каждом отдельном роль этих двух составляющих. А в историческом аспекте уже не в каждом случае, но в х а р а к т е р н ы х, ключевых эпизодах истории, тех подспудных моментах, которые выявляют тенденцию исторического развития и которые создают эту тенденцию.

Неполных триста лет назад начался процесс еврейской эмансипации. Так или иначе, но эмансипация эта была связана с ассимиляцией евреев. Разумеется, теоретически это было бы прекрасно: иудей, не потерявший его сильного аристократического мировоззрения, и в то же время образованный, впитавший в себя культуру современного мира. Однако в жизни получилось иначе. Те евреи, которые в конце XVIII века с упоением читали французских просветителей, в XIX начинали борьбу «за равноправие», и конечно же, с антисемитизмом (не нужно обладать большим воображением, чтобы представить себе, кто чаще употреблял термин «антисемитизм» — культурный европейский еврей-либерал или, скажем, хасидский цадик). Однако, все больше направляя запал борьбы против в н е ш н е г о врага (или внешних врагов), эмансипированный еврей все больше забывал о внутренних делах и все дальше удалялся от того, что первоначально полагалось им же самим под словом «еврей». Приведу два общеизвестных примера. Два знаменитейших деятеля сионистского движения Герцель и Жаботинский вышли из ассимилированной среды и были не только глухи, но и по сути дела враждебны уже религиозной идее иудаизма. Герцель предлагал устроить еврейское государство в Канаде, а Жаботинский представлял себе идеал еврея неким европейцем-космополитом и не любил и страшился восточного начала в евреях. Иными словами, эти два наиболее

последовательных воителя за сионизм глядели на своих собратьев по крови в сущности не еврейскими, но посторонними глазами, и именно глазами тех, против кого воевали, кого обвиняли в анти-семитизме.

Вот в том-то и трагичность положения еврейского нерелигиозного националистического сознания, что ему присуща мучительная раздвоенность. С самого начала, как только оно отбрасывает идею избранности, оно теряет замкнутость и ощущение силы. Оно более не может логически обосновать нежелание вести диалог, и оно в е д е т диалог.

Казалось бы, окружающий мир, христианская цивилизация может праздновать победу. Еще бы, ведь сотни лет именно этого и добивался от иудеев христианский мир: все, что угодно, только не смотреть на нас н е в и д я щ и м и глазами, не шевелить в это время губами (что, что он такое шепчет? Конечно, прибыли, барыши подсчитывает!), и ведь его бьют, убивают, а он и в последний момент не взглянет на своего убийцу, как на человека, то есть, как на равного себе! Когда христианская литература создавала образы евреев — Шейлока ли, гоголевских ли жидов-шинкарей — она всегда напирала на идею накопительства, эдакой кровососности евреев, но через эти накопительство и кровососность передавала отделенность евреев, непонятную и пугающую.

И вот в конце прошлого века в галерее этих еврейских образов появился еще один, внешне неприметный — Соломон из чеховской «Степи». Что сделал Соломон: с ж е г деньги, доставшиеся ему п о н а с л е д с т в у. Такова была эволюция: сжечь деньги, сжечь еврейское богатство, потребное для одному иудаизму ведомых целей, чтобы символически выразить принятие чужого взгляда на самого себя. Могли радоваться «остальные»? Но почему же они не радовались, почему недалекие русские люди, что оказались в шинке, которым владеет брат Соломона, с неодобрением и недоумением выслушивают его, и напротив, с владельцем шинка (традиционной фигурой еврея-торговца) чувствуют себя естественней и проще? Почему Соломон им кажется к о м и ч е с к о й фигурой? Потому что совсем не то получилось из «диалогичного еврея», чего они хотели и добивались столько времени.

Еврей, который готов вести диалог с «остальными», являет собой столь крайнюю субстанцию с л а б о с т и, насколько замкнутый еврей силен. Точней, именно поскольку и насколько замкнутый еврей силен, диалогичный — слаб. Качели, на которых

раскачивается еврейский дух, не знают себе равных. Кажется, христианство любит слово «слабость» и полагает себя способным, как никакая другая религия, стать на сторону слабости, помочь ей, понять ее. В любом другом случае, но только не с евреем. Духовная слабость есть результат внутренних противоречий, а у «диалогичного еврея» только и достигают внутренние противоречия того масштаба, чтобы явить миру пример н а с т о я щ е й слабости. В самом деле, с одной стороны самый диалог затевается этим человеком в защиту евреев, еврейской нации, с другой стороны, внутреннее понимание еврейства им утеряно. Он говорит: «Мы евреи — нация, а почему, не знаю, — нация и все», — то есть, в сущности, становится явно на мистическую точку зрения, а ведь именно воюя против мистицизма, идеализма мышления он отбросил библейскую идею избранничества! Раз пустившись в путь о т еврейской ортодоксальности, он уходит от нее все дальше и дальше и чем громче кричит, что он «за», тем больше внутри становится «против», и пугаясь этого «против», стараясь с к р ы т ь, он еще громче кричит «за!», но приходит только к еще большему «против». Путь его предопределен, потому что, утерев некоторое положение стабильности, его сознание стремится приобрести другую стабильность, не меньшую, чем первая. Еврейское ортодоксальное сознание являет собой пример небывалой внутренней стабильности (упорядоченности, гармоничности) — иначе бы ему не прожить столько лет. Тут все взаимосвязано, взаимообъяснимо, логично вытекает одно из другого. Атеистическое еврейское сознание, раз противопоставив себя религиозному, может обрести стабильность, только последовательно перевернув понятия иудаизма. Черное должно стать белым, белое черным. И тогда, может быть, снова будет обретена сила. Но не так-то легок этот путь и не так-то часто еврейское сознание может пройти по нему до конца. Пока же, находясь в пути, оно являет свою слабость именно тем, что н а х о д и т с я на этом пути.

Иными словами, диалог еврейского нерелигиозного сознания с нееврейским миром это не диалог равного с равным, а слабого с сильным, угнетенного с угнетателем, униженного с унижителем — величайший сюжет нашего времени. Да, да, это нужно понять: неверно ассоциировать слабость с чем-то таким, что может быть побеждено силой. Я полагаю, что сила и слабость находятся в ином соотношении: сила может победить силу, поскольку обе они взаимоузнаваемы и взаимообъяснимы. Но н и к о г д а в исто-

рии сила еще не побеждала слабость, коль скоро пыталась сразиться с ней. Вот эта ошибка, которая стоила жизни как многим отдельным личностям, так и целым государствам. Сила есть нечто само по себе и в самом себе, слабость — соответственно тоже. До сих пор внешний по отношению к евреям мир боялся с и л ы, которую чувствовал в евреях, и справедливо полагал эту силу в замкнутой еврейской коллегальности. Ничего не могу и не хочу говорить об этом страхе, но знаю другое, а именно, что настоящую опасность для мира представила еврейская слабость, — точно так же, как она представила и представляет огромную опасность для самого еврейства.

Сила атакует, слабость защищается. Но сила атакует неожиданно, то есть правильно, слабость же отвечает неожиданно и неправильно. Кроме того, в арсенале слабости есть такое могучее и низкое оружие, как отплата, то есть, месть. В Библии еврейское религиозное сознание атаковало, но новейшее время принесло другой сюжет. Еврейское сознание, утерявшее идею избранности, с огромной силой устремилось на борьбу за равноправие, и его можно понять: ведь потеряв в с е (пусть не желая себе признаться в этом), хочешь получить какое-то другое в с е, и именно полярно ему противоположное. Поиск равноправия (всеобщего! обязательно всеобщего и самого равноправного!) есть поиск отчаяния, от пессимизма той самой субстанции, которая приговорена находить белому его черную антитезу, — и ведь еще недавно мы были преданы идее полярно противоположной! «Мы слабые, мы хорошие!» — кричит диалогичное еврейское сознание в сторону внешнего мира, и оно предельно искренне, даже... если говорит неправду. То есть, так и должно быть, кто считает себя слабым, тот скрывает свою силу, и чем слабее себя считает, тем больше скрытничает. Я уже два раза упоминал книги по истории евреев, что пишутся в наше время. Они удивительны, уникальны в своем роде. Мы найдем в них имена всех евреев, так или иначе ставших известными, тем или иным способом повлиявших на ход еврейской истории, но именно к а к и к а к и м способом, иначе говоря, какова оценка их действиям — этого мы не найдем. Объективный научный подход? Но если взять любой учебник истории другого народа, то можно убедиться, что без оценок ни один из них не обходится. Это понятно: история слагается в борьбе сторон, и история же доказывает правоту и неправоту той или другой из борющихся сторон. История слагается из борьбы сил белого и черного, добра и зла. Авторы еврейских

историй тоже дают оценки, но оценки эти касаются лишь одного: борьбы светлых евреев с темными силами антисемитизма. Таким образом, и история наша оказывается всего только историей борьбы евреев с антисемитами — какая статичность, замузизированность, какая тоска, какая пустота! Как это п р я м о противоположно Библии!

Но неужели Библия действительно исчерпала нашу внутреннюю, ж и в у ю историю? Нет, я не могу поверить в это — ни спекулятивно, голо-теоретически, ни практически, вспоминая то небольшое, что мне известно уж хотя бы из самых недавних времен. Слабость лжет и скрывает. Слабость искренна и скрывает. Слабость чем слабей, тем сильнее. Слабость чем правдивей, тем лживей и скрытней, тем сильнее и опасней. Наша, еврейская слабость. Моя еврейская слабость. Она хитрит и застилает глаза туманом закостенелости, исчезновения живой истории, таким образом провоцируя отрицание иудаизма уже на метафизических глупинах.

Борис Пастернак в «Докторе Живаго» писал (не по поводу еврейского сознания, но русской революции), что атеизм по своей субстанции не может совладать с историей и стремится ее фальсифицировать. Борис Пастернак в том же «Докторе Живаго» дал картину метафизики русской революции, которая использует понятия добра и зла лишь на пропагандном уровне, вынося зло туда, наружу, к империалистам, в капиталистический мир, а свой внутренний мир устраивая на основе как раз н е р а з д е л ь н о с т и добра и зла.\*

Но ведь все это уже было моделировано еврейским сознанием гораздо раньше! Именно еврейское диалогичное сознание — то самое, что на пути, — несет в себе готовую модель не только идеологической, но и метафизической конструкции революционного и послереволюционного советского общества! Есть люди, которые выделяют идеологическую субстанцию революции, обостренную борьбу против некоего «зла» с позиций марксистского понятия «добра» — они правы по-своему. Еще есть люди, изображавшие революцию как бунт, хаос, месть, полное смещение добра и зла — и они тоже правы. Синтез же заключается в том, что граница между добром и злом проводится как раз на границе

\* Странная сцена, когда доктор Живаго, будучи в плену у партизан, начинает стрелять по наступающим юнкерам, сначала поверх голов, а потом машинально целится и попадает, несет в себе символ того переворота и смещения стихий, которые устанавливает революция.

«мы» и «они» — и — щелчок некоего магического выключателя, и по мановению волшебства люди превращаются в марионеток, начинается действие — перманентное действие, цепная реакция, что безошибочно вовлекает в свой круг десятки, сотни, тысячи, миллионы новых и новых марионеток. Где конец этой реакции? Когда выносишь зло наружу, в посторонний мир, автоматически теряешь способность самостоятельно судить о зле внутри, и это придает тебе особую цельность и силу в борьбе с внешним миром. Так случается с еврейским диалогичным сознанием, так случилось и с сознанием советским. Те, кто прошел жизнь в советской России, знают, что интимная, душевная жизнь там ничуть не приглушена, а напротив, расцвела самым пышным цветом. Сходятся, дружат домами люди, которые формально должны были бы не подавать друг другу руки. Происходит это потому, что идеология дискредитирована именно постановкой вопроса о добре-зле. Человеческая натура перестает верить сама себе, хотя ей и нравится искать зло только снаружи, но не в себе самой. Одновременно человеческая натура теряет способность что-либо различать в том мире, который очерчен как «свой». Чтобы найти зло в своем мире, отныне нужно получить указание «сверху», а до тех пор — все перемешано, все готово к интимному человеческому общению: начальник ОБХСС дружит с директором треста столовых, секретарь обкома партии по идеологическим делам женится на художнице-авангардистке, у завязатого официального антисемита лучшим другом оказывается еврей.

Я говорил, что атеистическая еврейская субстанция, уйдя от религиозной стабильности, стремится к другой стабильности, и что такая стабильность должна бы быть основана на полярной перевернутости всех понятий иудаизма. Я заметил также, что достигнуть этой другой стабильности (цельности) очень трудно для трагически раздвоенного диалогичного еврейского сознания. Начинает оно очень бодро, отказываясь от библейских идей и заветов, находя им рационалистическую причинность, сводя законы Моисея на уровень санитарии и гигиены, но заканчивает в величайших муках. Чтобы «закончить», нужно перевернуть еще одно библейское понятие: ощущение еврейской нации как единого тела, а ведь это и есть главная точка диалога с внешним миром, вокруг которой только и существует «еврейство» ассимилировавшегося еврейства.

Но однажды мы все-таки сумели преодолеть этот последний пункт, и не на базе «русского марксизма», а до него — именно

создавая марксизм сам по себе в его первоначальном, чистом виде.

Я совершенно уверен, что Маркса и марксизм как идеологию можно описать, не выходя за пределы обсуждения борьбы религиозной и атеистической субстанций в еврейском сознании. В нашей истории личность Маркса представляет собой законченную и полную противоположность личности Моисея. Точно с той же силой и цельностью, с какой в Моисее были воплощены ощущение избранности и любовь к своему народу, в Марксе воплотились противоположные свойства. Замечательно, что свой антисемитизм Маркс осознал и описал до того, как обратился к созданию собственного марксизма, и именно когда находился на позиции буржуазного атеиста-либерала. (Диалогичные евреи в подавляющей массе своей буржуазные атеисты-либералы.) В Марксе впервые завершился логически путь еврейского ассимилированного атеистического сознания, и, наконец, оно обрело цельность и последовательность на базе атеизма и антисемитизма. Противоречие было логически предопределено: если евреи не избраны, если «человек есть социальное животное», значит еврейская нация существует как продукт порочности социальной структуры общества, но уже не как жертва, а как квинтэссенция порочности. Замечательно: я понял, что испытываю симпатию к Марксу. Уж как крутись-вертись, а одним своим существованием он тычет правду в глаза. Да, идеолог всеобщего равенства и братства, но одновременно — да, еврей-антисемит. Кто еще, как не Маркс, доказывает существование еврейской истории на метафизическом и мистическом уровне, — и чего стоит путь от Моисея до Маркса — и вот эта борьба, которую хочет замазать, скрыть фальшивое псевдонационалистическое сознание, титаническая подземная борьба атеистической и религиозной субстанций, силы и слабости, что сотрясает уже не один еврейский, но весь мир. Это и есть история, которую вполосовала в мое тело, в мою душу, в мой мозг жизнь, — опыт еврейской жизни в Советском Союзе, — и неужели, объявив меня антисемитом, думают самый опыт этот сделать несуществующим?

Б. М. ПАРАМОНОВ

### «КУЛЬТ ЛИЧНОСТИ» КАК ТАЙНА МАРКСИСТСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Нормой жизни в коммунистических странах стало явление, названное марксистскими идеологами «культом личности». Те из коммунистических стран, которых не коснулся процесс десталинизации, сохраняют это явление до сих пор. Под десталинизацией нужно понимать не сознательно организованную борьбу с названным явлением, а скорее процесс естественной смены поколений в коммунистическом руководстве. Фидель Кастро пришел к власти в самый разгар десталинизации в СССР, он воспринял коммунистическую идеологию как раз в это время, но все это не помешало ему насадить в собственной стране культ собственной личности. Возникает вопрос: насколько органично это явление, насколько существенна и необходима его связь с самой идеей коммунизма? Сегодняшние еврокоммунисты отрицают наличие такой связи, они обещают, опираясь на общеевропейские культурные традиции, построить «социализм с человеческим лицом». Никто из них, однако, не отказывался и не собирается отказываться от марксизма как руководящей теории социалистического строительства. Нам говорят, что марксизм не отвечает за конкретные детали строительства социализма в СССР и что все излишества этого строительства объясняются свойствами местной среды, например, древней традицией восточного деспотизма, пониженным правосознанием русского народа и пр. Нужно выяснить, действительно ли «культ личности» — взятый не как условное обозначение всех беззаконий, бывших и сущих в СССР, но в специфическом смысле обожествления личности вождя и как сама идея вождизма, фюреризма, — действительно ли он не находит в марксистском учении никакой питательной почвы.

Интересно проследить появление самого термина «культ личности» в советской печати. Он появился отнюдь не в 56 г. и отнюдь не как цитата из Маркса. Впервые он был употреблен в

небезызвестной книге «История ВКП(б). Краткий курс» и связан там с именем Ницше. «Культом личности» названы в этой книге настроения русской интеллигенции в так называемую «эпоху разброда и шатаний», т. е. в промежутке между двумя революциями. К этому явлению были отнесены не только действительно заметное в те годы увлечение идеями Ницше, но и такие, например, факты, как оживление эротической литературы. В трактовке партийных летописцев были свалены в кучу совершенно разные вещи, русский культурный ренессанс и бульварная романистика оказались перемешанными. Уцененное, удешевленное восприятие идей Ницше, культ сверхчеловека, понятый как бытовая бестиальность, в действительности характерны не для настроений «серебряного века», а для рецепции этих проблем суженным сознанием революционного сектантства, к тому же деформированного двадцатью годами практической работы по построению социализма. Можно прийти к выводу, что Сталин, вникавший во все подробности написания злосчастной книги, спроецировал их во вне. Важно, однако, то, что слово было найдено, что термин, двадцатью годами позже прочно приложенный к Сталину и его диктатуре, на страницах истории партии выявил, через его отнесение к ницшеанству, свой романтический генезис. Это было providенциальным знаком.

Ибо можно и должно связывать «культ личности», обожествление коммунистического вождя с глубинными романтическими корнями марксистской философии. Мнение о марксизме как варианте и модификации романтизма уже не ново. Нам известны высказывания по этому поводу П. Б. Струве (в статье о теоретике синдикализма Сореле) и о. Сергия Булгакова в «Философии хозяйства» (о. Булгаков писал, что диалектический материализм гораздо легче вывести из Шеллинговой философии тождества, нежели из гегелевского панлогизма). Но эту связь нужно продумать до конца. Должны быть учтены как нюансы и подробности возникновения философии марксизма, так и детали ее реализации в стране победившего социализма. Здесь вскрываются связи зачастую парадоксальные, и можно, например, говорить, что такие образования коммунистической идеологии, как литературный метод социалистического реализма, тоже субстанционально связаны с основной марксистской философией, а отнюдь не явились на потребу коммунистической пропаганды. Марксизм выявляет себя как мировоззрение удивительно целостное, реформировать которое или частично ревизовать нельзя.

Проблематичная связь марксизма с романтической традицией станет много понятнее, если мы вспомним романтические корни гегелевской философии, этого уже бесспорного источника марксизма. В наброске 1796 г. «Первая программа немецкого идеализма» Гегель говорил, что подлинная философия должна быть и будет эстетической. Здесь была его первоначальная философская интуиция. Уже старый исследователь Гайм («Гегель и его время») понял эту черту Гегеля. Нерв гегельянства — идея диалектики — свидетельствуют о том же. Диалектика могла появиться лишь как результат художественного постижения мира. В диалектике Гегель изнасилывал природу научного понятия, аналитически расчлняющего мир, но не способного к его конкретному синтезу. Собственно, все новации Гегеля выразились единственно в том, что интеллектуальную интуицию Шеллинга он надумал выразить при помощи понятийного аппарата, отсюда и родились его расплавленные, сюрреалистически текучие категории, переходящие одна в другую в непрерывном протекании, процессе. Через много лет после Гегеля ту же попытку выразить непрерывный жизненный поток предпринял Бергсон, и он же возвратил Шеллингово понятие интуиции. Но для Бергсона моделью бытия был живой организм, для Шеллинга же — и для Гегеля! — художественное произведение. Гегелевский кунштюк заключался в том, что он Шеллинга, по словам Гайма, приучил к порядку Фихте. Для чего это ему понадобилось?

Философему романтизма можно выразить одним словом — тождество. Весь целокупный состав бытия они мыслили проникнутым различными градациями идеального содержания (потенции Шеллинга). Мир был спиритуализирован насквозь, сплошь, до конца, — так, как позднее «материя» диамата. При таком подходе к бытию аксиологический его центр невольно перемещался на полюс «объективного». Романтикам не удалось сохранить свою знаменосную идею — творчески активного субъекта. Показательна судьба романтического учения об иронии в общем контексте романтизма. Ирония была и миродвижущим принципом, и методом художественного конструирования бытия; собственно, оба начала совпадали, поскольку художественный акт, в единстве его сознания и бессознательного, понимался как адекватная модель мира. Кто-то из классиков романтизма назвал иронию вечно движущимся, оживляющим хаосом; поэтому космические образования бытия, строй и лад мира, да и просто предметный мир выявляли перед шевелением этого хаоса свою относительность, условность,

преходящесть. Вещи — временные узлы собирания мировых сил, вечно неуспокоенных и динамичных, это то, что будет унесено вечным потоком бытия. Томас Манн, писатель, десятками связей прикрепленный к романтической традиции, говорил, что ирония — это взгляд, которым Бог смотрит на букашку. Но, будучи понятийным аналогом основного онтологического принципа, ирония не смогла стать аксиологическим центром романтического учения. Таким центром стала идея тождества, а не идея отношения, выраженная в иронии. Восторжествовал частный случай отношения — тождество. Экстраполяция иронии на мир социальных объектов вскрывала неистинность и условность всех его определений, его разобщенного, атомизированного (мы бы сейчас сказали — отчужденного) существования. Выраставший отсюда социальный критицизм романтиков не мог быть полностью преодолен или компенсирован их творческой активностью, готовностью вновь и вновь в художественном продукте моделировать подлинное бытие. Ирония направлялась на самое себя, делалась саморазрушительной, напоминая, что достигнутый в творческом акте синтез — всего лишь игра. Идеальный синтез бытия разлагался в свою очередь. Этот саморазрушительный процесс мог быть приостановлен только решимостью броситься в довременную, дословесную глубину, не ведающую никаких процессов, в ту ночь, в которой все коровы черны. На языке психоанализа философия тождества — это сон с проекцией в материнскую утробу. Новалис произносит знаменитую фразу: «Подлинно ли для мышления нужен язык?» Парадигмой искусства, а значит и самым представительным символом бытия объявляется уже не поэзия, а музыка. Дальнейший путь — уже полный отказ от искусства, от творческой активности — феномен, получивший у русского исследователя В. М. Жирмунского название «религиозное отречение», — и массовый уход в католицизм, предпринятый в поисках мировоззренческого выхода в традиционно освященных, органичных институциях вековой и уже как бы вечной, окаменевшей культуры.\*

Связь Гегеля с романтизмом теперь можно точнее определить по крайней мере по двум линиям. Во-первых, Гегелева идея диалектики с не оставляющей сомнений ясностью демонстрирует свое романтическое происхождение, диалектика — родное дитя романтической иронии. Наиболее репрезентативное определение диалектики дано Гегелем в «Лекциях по истории философии»: про-

\* Католический динамизм должен был быть чужд этим прозелитам.

цесс, в котором всеобщее отвергает форму конечного. Дефиниция относится не только к Гераклиту, но и к романтикам, к романтической иронии. Формальное родство этих идей несомненно, но они различаются содержательно: если у романтиков всеобщее — это первозданный, все оживляющий и преодолевающий все определения Хаос, то у Гегеля — это Понятие. Это и есть приучение Шеллинга к порядку Фихте. Еще лучше вспомнить здесь Канта, его учение о том, что опыт не дает нашему знанию отлиться во всеобщих и необходимых формах, что эта форма дается только мыслью. Мысль, Понятие стали тотальностью Гегеля. Это дало очень важное смещение аксиологического центра его философии. Шеллингово недифференцированное тождество, неразличное единство стало у Гегеля активным, динамичным за счет того, что оно было перенесено в область духа: тождество бытия и мышления было провозглашено в сфере духа. Была спасена отвергнутая романтиками субстанциальность духа. Употребляя специфическую гегелевскую дистанцию, можно сказать, что субъект стал субстанцией. Но субъект, конечно, имелся в виду не эмпирически-конкретный, а возведенный в элемент всеобщего, в сферу мысли, понимаемый как философствующий разум. И по-видимому борясь с романтизмом, Гегель спасал романтическую идею творческого акта как модели бытия, ту идею, от которой отказался сам романтизм на своем пути от Фр. Шлегеля к Новалису. Здесь вторая линия связи Гегеля с романтизмом. Тотальность бытия отнесена в человеческую голову. Романтическая идея творческого гения-художника преобразована у Гегеля в понятие философа-демиурга, но сама идея тем самым спасена, ею не пришлось жертвовать в пользу абстрактной «объективной» субстанции или «вещи в себе». Раздвоение романтического сознания было остановлено Гегелем.

Принципиальный романтический характер философии Гегеля нужно усматривать, однако, не столько в моментах ее генезиса, сколько в ее интимном экзистенциальном звучании. Нужно понять ее игровой характер. Онтология Гегеля, его панлогизм не уводит к корням бытия, он конструирует мир этически предпочтительный. Мир Логики построен в порядке долженствования, это результат экзистенциального выбора. Философия Гегеля — экзистенциальная характеристика человека культуры, понимаемой как теоретическое сознание. Культура онтологизирована, она переживается как подлинное бытие и узурпирует все бытийные предикаты. Логика Гегеля — на самом деле аксиология. Преодоление Канта, вещи в себе, было у Гегеля не интеллектуальным, а волевым актом.

Он говорил о Канте: провести границу — значит переступить через нее, но по существу это было сказано о себе. Граница теоретического сознания, конечно же, усматривалась Гегелем, но одновременно переступалась, сливалась с абсолютной границей бытия. Разумным был не мир, а картина мира, созданная Гегелем. Можно здесь вспомнить русского мыслителя Розанова, говорившего о «высоких фикциях нашего бытия». Из гениев новейшей культуры больше всего напоминает Гегеля Поль Валери с его понятием культуры как конвенции, условности. Но это и есть игровое понимание культуры. До конца эту проблему выразил Ницше, видевший преимущество искусства перед наукой в том, что первое сознает себя как волю к обману, в то время как вторая руководится мифом истины. Правда, у самого Ницше этот фикционализм имел онтологическую корреспонденцию в феноменальности самого бытия, трактуемого как аполлоническое сновидение. У Гегеля миф заключается не столько в умозрительном конструировании бытия, в системотворчестве, сколько в том, что сама эта установка выдавалась за истину («истина как система»). Меньше всего философия Гегеля что-либо «отражала», скорее она «выражала» — выражала мир через субъективное его переживание, через индивидуальный миф, а это типично романтическая установка.

Марксизм, пытавшийся опереться на Гегеля, совершенно не понял этой интимной мифотворческой стороны его философии. Он принял ее за истину, только плохо выраженную, которую требовалось обратить, «перевернуть». Это переворачивание получило в марксизме название «конца философии». Мало обращалось внимания на то, что предпринятая Марксом реформа повторяла ситуацию, уже имевшую место в истории идей, — а именно движение романтической мысли от Фр. Шлегеля к Новалису и Шеллингу философии тождества. Марксизм в отношении к философии Гегеля — не что иное как нео-романтическая реакция. Гегель подвергнут в марксизме романтической ревизии. Если тождество бытия и мышления у Гегеля — игровое (или, в лучшем случае, долженствующее быть), то марксизм, как и поздний романтизм, мнит его всамделешным, онтологически реальным. «Диалектический материализм» призван выразить это тождество, и ничего другого он не выражает. Полнота истины находится на полюсе бытия, а не сознания — вот что такое «конец философии». Эта онтологическая установка обща марксизму и романтизму. В варианте Энгельса марксизм возвращается к догматическому ра-



ционализму докантовской философии, Энгельс вдохновляется Спинозой, как и Шеллинг. Но нельзя отрицать того, что марксистская философия испытала влияние гегелевского эволюционизма. Само бытие как место истины понимается здесь не в качестве наличной данности, оно не есть, а становится, мыслится как конечный результат длительного исторического процесса. Марксизм создает своеобразную проективную онтологию. Но при этом его подстерегает очередная ошибка, проистекающая опять-таки из плохо, слишком всерьез, понятого Гегеля. По существу гегелевский процесс никуда не ведет, он идет не во времени, а в вечности, это есть саморазличение чисто логических, идеальных моментов Духа, вневременных по самой своей природе.\* Так во всяком случае описана природа духа в Логике. Его самоотчуждение в природу и дальнейшее возвращение к себе в форме эволюционирующей человеческой культуры есть как раз игровой момент, искусственная конструкция, вытекающая из избытка системотворческого ума. Еще Герцен говорил, что Гегелю духу, прошедшему весь круг идеальных саморазличений, совершенно не обязательно проделывать тот же путь вторично. Но марксизм (точнее даже — левогегельянство в целом) мнит, что приготовил Абсолютному духу ловушку на этом отрезке его пути, он не выпустит его назад из мира природы и истории, и тем самоликвидируется якобы абстрактная сфера имманентной Логики. Забывают при этом, что сфера логики у Гегеля — это не рассудочная абстракция, что она не номинальна, а реальна, или, на гегелевском языке, — **конкретна**.

Здесь нужно остановиться на понятии конкретного у Гегеля и у Маркса. У самого Маркса сохраняется формально гегелевское понимание этого термина, но уже у Энгельса оно оказывается как бы излишним. Вслед за Гегелем Маркс конкретное понимает как всеобщее, тоталитет. У Гегеля, как известно, это мысль, понятие; конкретно оно потому, что едино\*\* (а не единично: обыденно-рассудочное понимание конкретного; у Гегеля же единичное абстрактно), тотально же потому, что Гегель здесь — кантианец, он усвоил тезис Канта о фрагментарности всякого опыта; лишь мысль («элемент духа», по Гегелю) дает нам выход в сферу все-

\* Надо помнить, что понятием диалектического процесса не исчерпывается философия Гегеля. Диалектика — это форма отрицательно-разумного знания, высшей же формой будет положительно-разумное, или спекулятивное.

\*\* Имеется в виду не то или иное понятие, а, как говорит Гегель, сама форма понятия.

общего. И когда Гегель говорит, что истина конкретна, это не значит, что он имеет в виду «истину»  $7 \times 7 = 49$ , это значит, что истину можно высказать лишь о бытии в целом; эта целостность и есть конкретность. Таким образом, конкретное — это онтологический термин, он не применим к области частных наук. У Маркса же конкретное опрокинуто в сферу политэкономии, это делает из нее онтологию марксизма. При этом в данной, произвольно выбранной и частичной сфере конкретное будет означать то же, что и в гегелевском панлогизме — всеобщее. Советскую философию поразила затяжная хроническая дискуссия о природе диалектического противоречия (которое, как мы знаем, может обнаруживаться лишь в движении всеобщего): можно ли проблемы частной науки выразить на языке диалектики, может ли научное суждение быть диалектическим, т. е. не подчиняться правилам формальной логики. Если сказать «да», это будет равнозначно отрицанию всякой науки; если же сказать «нет», то под сомнение будет поставлен исторический материализм, видящий в движении частной сферы бытия — экономических формаций — универсальные законы мирового бытия. Советским философам предложено выбирать между холерой и чумой. И все это произошло оттого, что Маркс неправоммерно («из кокетства», как признал он сам) внес диалектику туда, где ей не место (в политэкономии), где нет движения всеобщего.

Хорошо известно, однако, что современные марксисты меньше всего склонны рассматривать свою теорию в качестве экономического материализма. Экономическую детерминацию исторического процесса сильно ограничивал уже Энгельс, в принципе очень склонный к идеям автоматической эволюции. В конце концов превращение политэкономии в онтологию марксизма — это частность, не здесь находится основной философский мотив марксизма. Этот мотив — уже названная онтологическая установка: понимать истину не как состояние сознания, а как состояние бытия. А коли бытие берется как **общественное бытие**, то значит в самом обществе должна быть найдена сила, способная реализовать его истину. Такой силой Маркс объявляет рабочий класс, но это опять-таки содержательная частность, нас же интересует здесь формальный принцип: вера в реальное преобразование общественного бытия по модели конкретной тотальности.

Ибо общество призвано в марксизме воплотить то, что у Гегеля воплощал философский разум. Социум — единственная мыслимая в марксизме целостность, единственное самодовлеющее

бытие. Перенос тождества в сферу (материального) бытия, «переворачивание» Гегеля сделали то, что духовность, полюс духа уже не воспринимается как модель, проект или манифестация бытия. Философский идеализм понимается теперь не как нравственная позиция (а именно таким он был у Гегеля), а как иллюзия сознания, т. е. социологический феномен, вытекающий из общественного разделения труда: философ — работник духовного производства в силу профессиональной аберрации зрения теоретическое отражение бытия принимает за его основу. В этом качестве он берется Марксом как **абстрактный индивид**, не способный произвести конкретный синтез бытия, да и сама возможность такового в уме — оспаривается; предикат конкретности переходит к обществу, так сказать, к материально осязаемой тотальности. «Конец философии» представляется как реализация истины в ткани социального бытия. Отныне здесь — место истины. Это и есть принцип тоталитаризма.

Общество выступает как единственный субъект, это единственная конкретная целостность, а составляющие его люди — лишь абстрактные индивиды. Они берутся только со стороны их эмпирической единичности. Но — и здесь пропасть между Гегелем и Марксом — у Гегеля единичный субъект, «абстрактный индивид» имеет самостоятельный выход в сферу всеобщего, для этого ему достаточно приобщиться духу, свободному духовному творчеству; он, как истый протестант, не нуждается в посредниках для своего общения с Богом. Здесь у Гегеля зачаток подлинно экзистенциальной антропологии. Человек обретает целостность, конкретность, т. е. свободу, в индивидуальном духовном подвиге, ему всегда, в силу его субстанциальной духовной природы, открыты пути спасения из плена уродующего и отчуждающего «абстрактного» существования. Марксов материализм закрывает этот путь. Человек для Маркса — совокупность общественных отношений. Конечно, никто не будет всерьез спорить о том, что общество есть необходимый компонент человеческого существования, что вне общества невозможен человек, невозможна культура. Но Маркс в своем социологизме генезис явления смешивает с его ценностью, впадая в столь обычную для ученого, но непростительную для философа редуktivистскую ересь. В этом социологизме — порок Марксова гуманизма, даже и раннего, ибо никогда Маркс не мыслил человека вне его социальных связей. На поверхности своего сознания Маркс был и остался фейербахианцем, он обожествляет грядущее общество, совокупное освобождение

человечества, свободу же мыслит как исключительно власть над природой. Гуманистический идеал Маркса имеет в виду не гармонического человека, а гармоническое общество. Единственная их корреляция — подчинение человека, поглощение его обществом. Ибо что такое гармоническое общество? Если оно построено по модели конкретной тотальности, то значит в процессе общественной жизни всеобщее (социум) должно отвергать форму конечного (человека). Диалектический процесс в этом случае идет по телам живых людей. Так и было на практике, однако не будем прибегать к этому аргументу, памятуя, что истина не факт, а идеал. Но ведь у Маркса и идеал, и теория таковы. Порочен сам проект идеально организованного общества, в этом случае оно непременно будет «закрытым» — самодовлеющим микрокосмом, лишенным подлинных бытийных связей. Нельзя моделировать общество по романтическим схемам идеального творческого продукта хотя бы потому, что оно существует не в вечности, а во времени. Эта эсхатологическая, апокалиптическая установка («времени больше не будет») бессознательно присутствует в социальном идеализме, каков марксизм. Парадокс Марксовой историософии в том, что это одновременно социальный материализм и социальный идеализм. И коли не удастся элиминировать элемент духа, нужно найти его истинное место — человеческую личность, индивидуальную духовную целостность. Опыт осуществления марксизма — отрицательное свидетельство истинности идей персоналистической революции.

Ибо как не удастся из глубины марксистских теоретических построений изгнать дух, так же не удастся в практическом их осуществлении ликвидировать идею личности. Казалось бы, Марксов социологический реализм не оставляет места никаким иным индивидуальным реальностям. Но идея личности сохраняется в социалистическом обществе, и не только сохраняется, но и непомерно усиливается, злокачественно разрастается. Культ личности, фюреризм — компенсация общественного тоталитаризма. Социалистическое общество воспроизводит структуру романтического мировоззрения с его непримиренным противоречием: абстрактной противопоставленностью субстанции и субъекта. Более популярно это формулируется как противоречие марксистского детерминизма и волюнтаризма. Решение этого противоречия Гегелем Маркс назвал иллюзорным, сам он вдохновлялся перспективой его практического решения, но созданное по марксистским рецептам общество вместо гармонии индивида и социума довело их проти-

востояние до невыносимой остроты. Парадокс ситуации в том, что культ личности не только призван компенсировать общественный гнет, но он его и осуществляет. Личность, выброшенная в материальный мир, может выявить свою всеобщую природу только через насилие над другими. Ситуация вполне адекватно описывается в терминах Сартра. Это — реализация экзистенциального проекта в условиях материального бытия. Фундаментальный проект человека — стать Богом. Бог — абсолютная свобода, необусловленное бытие. Но в мире объектов, в мире вещественных, предметных отношений все детерминировано всем, и разорвать эти закономерные связи можно только насильно, на путях абсолютного властвования. Иллюзорным оказывается не Гегелево решение этой экзистенциальной проблемы, предлагавшее духовное творчество как путь выявления всеобщей природы человека (напомним еще раз, что у Гегеля это парафраза идеи романтического гения), иллюзорным оказался марксизм с его неоправданной уверенностью в возможности преобразования материального бытия по схемам духовной тотальности. Культ личности стал ответом на марксизм, решением заданной Марксом социологической теоремы. Тотальность, всеобщность, единство — эти характеристики духа стали направляющими линиями социального проекта. Но социальная жизнь, раз она сохраняет признаки материального бытия, бытия объективного, рядоположного, не может явить образ тотального единства, такое единство возможно лишь в мысли. И тоталитарный диктатор, в ипостаси Теоретика, призван манифестировать это единство. Такова его социальная функция. Смерть диктатора неизбежно вызывает кризис идеологии, потому что сам факт смертности противоречит бессознательной ее посылке: вере в реальное пресуществование земного бытия, в небо, сведенное на землю. Здесь еще одно доказательство бессознательной религиозности марксизма: Бог не может умереть.

Но «культ личности» не только социологический феномен, это еще и антропологическое откровение марксизма. Судьба идей, способы их исторической реализации должны учитываться, это важный момент в их оценке. Маркс не был поклонником политической деспотии, но его непродуманный философский материализм в общем контексте его максималистского мировоззрения не мог дать иного плода в решении проблемы человека. Человек, взятый со стороны его социальной материи, а не как духовный феномен, в своем максимальном развороте предстал диктатором. Материалистическая установка приводит к тому, что сила человека мы-

слится как его способность к безграничному насилию. «Насилье это слабость силачей», сказал Б. Брехт. В одном материальном мире нет места для двух диктаторов, это было бы нарушением законов естества, законов физического мира. Война диктатур — в природе их бытия, не идеологическая близость, а физическая несовместимость здесь единственно значимы. Духовное же величие, гениальность не знает количественных ограничений. В этом сказывается всё различие физического и духовного планов бытия, царства необходимости и царства свободы. В пространстве духа есть место для всех. «В доме Отца Моего обителей много». Для того, чтобы выйти из ситуации, рождающей «культ личности», нужно осознать ее проблематику, неадекватность ее антропологии. В марксизме тоталитарный диктатор выполняет ту же функцию, что гений в романтизме. У романтиков, пока они не выпали в «ночь бытия», гений был призван не только моделировать в творческом акте истинный строй бытия, но и манифестировать его, воплощать в себе; он был как бы высшим цветом реальности, зримым оправданием мира. В амбивалентной структуре марксизма романтический сдвиг в сторону объективного совмещен с сохранением первоначальной романтической идеи гения, но в этой новой для него, объективной среде гений искажается в диктатора.\*

Наше время дало новый вариант романтического феномена религиозного отречения от искусства, от высокого мифа о субстанциональности духа и духовного творчества. На этот раз трагедия порывания с творчеством произошла в России, поразила русское искусство. Эта тенденция началась с символизма, сдвинувшегося быть не только и не столько методом искусства, сколько способом преображения бытия. С символизмом в русское искусство окончательно и победоносно, теоретически осознанно проникает теургическая установка, на вершинах творческого гения и вообще свойственная русскому духу (что есть, впрочем, не просто национальная черта, но общее свойство того же романтического мировоззрения). Она же присутствует и в последующих, казалось бы бесконечно удаленных от символизма, течениях, та-

\* Высказывалось мнение, что тоталитарное диктаторство — это результат сталинской интерпретации марксизма, что в самом марксизме открываются разные пути, возможны разные социалистические варианты. Нам представляется это неверным. Насилье, абсолютное властвование лежат в природе мировоззрения, задержавшегося абсолютно нереальной задачей перевоплощения материального бытия в образ духовного совершенства.

ких как футуризм и конструктивизм. Была провозглашена программа искусства-жизнеописания. Искусство начало сознаваться как принцип эстетического оформления жизни. Маяковский — типично романтический гений, и происшедшее с ним — типично романтическая трагедия. Но гибель искусства в России и шире — гибель автономной духовности как таковой были результатом не только этих самоубийственных тенденций. Они совпали с движением овладевавшего русской жизнью марксизма, выражавшего на своем языке и в своей сфере сходные стремления. Одно из них, например, это марксистский тезис о конце философии: момент постижения теоретической истины будет моментом разрыва с теорией. Слияние этих двух потоков — теургических поисков искусства и марксистской идеологии с ее верой в пресуществление земного бытия родило всем известный феномен социалистического реализма. Этот метод не произвел ничего в искусстве, но он и не призван к этому. Социалистический реализм шире искусства, это стиль социалистической жизни, посвященной социальному мифотворчеству. В его основе лежит типичный марксистский трюк — подмена идеального реальным; искусство объявлено непосредственно технологичным, это инженерия, рычаг промфинплана, а жизнь стала иллюзорной и выдуманной. В ней торжествует миф об идеальном обществе, ничего общего не имеющий с загнанной в подполье реальностью. Нужно понять, что в подполье не только духовность, идеальное, но и материально-реальное. Продовольственные нехватки в СССР — неизбежное следствие коммунистической идеологии, которая **не интересуется** реальностью. Происходит априорное идеологическое конструирование действительности. Миф из сферы индивидуального духовного творчества проник в ткань социального бытия. Социализм — не что иное как социализация мифотворческой установки гения-творца. Адекватным выражением социализма и парадигмой социалистического стиля жизни были и останутся следственные дела НКВД эпохи сталинского террора, в которых легенда сочинялась для того, чтобы умертвить жизнь. Так торжествовал марксистский тезис о единстве теории и практики, так реализовалась странная в устах марксиста ленинская фраза о том, что сознание не только отражает бытие, но и творит его.

«Культ личности» должен быть понят как интегральная часть коммунистического мировоззрения, адекватно представляющая его неразрешимые в рамках марксизма проблемы. Обожествлению вождя присущ тот же метафизический мотив, что и основной теоретической установке марксистской философии. Этот мотив уже был

определен как титанизм, самообожествление человека, переоценка его миродержавных потенций. Это отдаленный результат коммунистической традиции. Но марксизм как теория и коммунизм как практика не только светские, секулярные образования. Бессознательный спиритуализм, бессознательная религиозность марксизма, его тяга к эсхатологическим построениям неоднократно отмечались. Нужно перевести его бессознательные влечения в план сознания. Наличествующий в нем религиозный элемент должен быть выделен и очищен. Главная его иллюзия истекает из отождествления, подмены идеального материальным, и несомненный этический пафос марксизма от этой подмены обращается в свою противоположность. В рамках относительного земного бытия, в рядоположном мире объектов ставятся абсолютные задачи, небо сводят на землю, человека делают богом. И вместо земного рая на землю приходит смерть. Марксистский «материализм» на мистической глубине раскрывается как самоотрицание материального бытия, взятого в его имманентных границах, лишено метафизического продления. В коммунистической культивации смерти пародируется тяга твари к спасению. Но ничто не лишает человека возможностей истинного спасения. Борьба с коммунизмом требует прежде всего элементарного различия добра и зла, неба и земли, Бога и человека. Это различие — в возможностях человеческой культуры, оно было дано христианством. Этический дуализм христианства — лучший способ борьбы с теми эрзацами абсолютного бытия, которые предлагает марксизм. Христос — меч рассекающий указывает путь, на котором должно изжить социальную мечтательность, преодолеть максималистские соблазны относительного земного бытия, установить подлинные границы человека, открыть истинную его перспективу.

## Журнал в журнале

Открывая новый раздел, редакция не предполагает делать его постоянным для каждого номера. Но раз в год — в последнем, четвертом номере «Вестника» — мы рассчитываем знакомить читателей с наиболее крупными явлениями самиздатской периодики. Возникновение самиздатских журналов, выходящих в течение довольно длительного времени, говорит о новой фазе в развитии русской общественной мысли, о стремлении к систематизированию накопленного ею материала, осмыслению его и формированию самосознания новой духовной культуры.

Сегодня мы представляем ленинградский журнал «37» (редакторы Т. Горичева и В. Кривулин). Его материалы уже появлялись на страницах «Вестника» (см. № 118 и 121) в виде разрозненных публикаций, которые, однако, не могли дать сколько-нибудь полного представления о журнале в целом. В то же время явление такого масштаба заслуживает самого пристального внимания. Уникален уже сам факт двухлетней публикации в СССР открыто религиозного свободного журнала с четко выраженным христианским направлением. Приятно и то, что от номера к номеру он крепнет, становится все продуманнее и строже отбор материала, глубже захват поднимаемых на страницах журнала проблем. «Вестник» рад пожелать своему ленинградскому собрату успехов на избранном его создателями пути.

## «37»

Т. ГОРИЧЕВА

### «АНОНИМНОЕ ХРИСТИАНСТВО» В ФИЛОСОФИИ

Европейская философия, пришедшая на смену схоластике, была одним из видов секуляризирующего сознания. Много стало ее за черту теологического круга: самоуверенность опытного знания и хрупкость перед лицом Абсолюта, антидогматический пафос открытости и слепая вера в науку.

Самыми атеистичными были французы. Даже слово философ употреблялось во времена Просвещения тогда, когда хотели сказать «атеист». Дочь Дидро сообщает, как ее отец перед смертью заявил, что философия начинается с неверия.

На фоне французов и англичан немцы более консервативны. Наиболее «безбожный» из всех немецких философов — Фр. Ницше был, по словам М. Хайдеггера, и «единственно верующим чело-

веком XIX столетия». Выражение Карла Ранера «анонимный христианин» выдумано как будто для него.

Но оставим «случай Ницше» в стороне и обратимся к проблеме в целом. Какие решения возможны здесь? Как соотносятся религия и философия?

Для многих характер философии, открытый изменениям, находится в резком противоречии с догматической природой религии (Ясперс, Хайдеггер). Другие склонны считать, что вся европейская философия укоренена в «христианском» мифе и бессмыслен любой разговор о нехристианской философии (Тиллих). Однако, приглядимся внимательнее: есть ли здесь противоречие? Быть может, оба суждения можно примирить?

Да, философия разрушила миф, она повинна в идолопоклонничестве и неверии. Но упрекнуть ее можно только в том, что сомневалась она не до конца и разрушала жалеючи. Чем искреннее мыслитель, чем более он философ, тем ближе он к Реальности, к Тому, кто будучи беспредельным, указал на пределы человеческой мысли и действия. Нельзя отрицать, что существует сфера «чистой религиозности», не сводимая ни к нравственности, ни к философии, ни к искусству. Но замечательно, что тот, у кого впервые возникла эта идея, немецкий мыслитель Фр. Шлейермахер, умел видеть Бога во всех творениях вселенной, видимых и невидимых. Он ясно указал на пути совершенствования для философии и поэзии: «Когда философы станут религиозными, будут искать бога как Спиноза, а художники станут благочестивыми и будут любить Христа как Новалис, тогда будет отпраздновано великое Воскресение обоих миров».\*

Мы же можем сказать еще и следующее: пусть философ далек от религии, пусть он никогда в жизни не слышал имя Христа, но он любит Истину больше всего на свете и готов пострадать за нее так, как некогда страдал Христос. «Не Христа ли любит тот, кто любит Правду? Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чье сердце отверзто для сострадания и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самопожертвования, подражает тот, кто готов пожертвовать счастьем и жизнью за братьев? Кто признает святость нравственного закона и в смирении сердца признает и свое крайнее недостойнство перед идеалом Святости — тот не возвел ли в душе своей алтарь Тому Проповеднику, перед которым преклоняется воинство умов небесных? Ему недостает только знания, но он

\* Шлейермахер «Речи о религии».

любит того, кого не знает, подобно самарянам, которые преклонялись Богу, не ведая Его. Говоря точнее: не Его ли он любит, только под другим именем, ибо правда, сострадание, любовь, самоотвержение, наконец все поистине человеческое, все великое и прекрасное, все, что достойно почитания, подражания, благоговения, все это — не различные ли формы одного имени нашего Спасителя?»\*

Тот, кто любит истину, любит Христа и вполне заслуживает названия «анонимный христианин» в философии. И это вопреки, а, может быть, как раз благодаря тому, что философия перестала быть служанкой теологии, поскольку обмирщение убивает только смертного Бога, но за этим, доступным критике, спрятан Другой, не сводимый ни с одной из исторически преходящих форм человеческого сознания. И этот Бог оказывается неуязвимым. До сих пор непонятен для нас Христос. Казалось бы, о ком писали больше, о ком больше размышляли, с кем более боролись?

Мы до сих пор не можем сказать о нем ничего окончательного. Он присутствует и в самых низких и в самых высоких пластах нашей жизни. Однако, мы знаем лишь, что он не то, и не то, и не это, Христос стоит выше крайностей человеческой духовности и бездуховности. Он полагает пределы любой ограниченности: разбивает умиротворенность мысли («мы проповедуем Христа распятого — для иудеев соблазн, для эллинов — безумие»), делает абсурдным человеческие претензии («Больший из всех да будет вам слуга»), ведет себя как совершенное инкогнито, потому что он Бог, ставший человеком, а между Богом и человеком — непроходимая пропасть.

Он неуловим и вместе с тем предельно ясен, так как явил себя миру в предельно крайних, самых «вопиющих» формах тлена. Христос дает нам общую парадигму Человечности, которая только очищается, но не разрушается секуляризацией. Положительный характер секуляризации признан многими. Фр. Гогартен различал термины «секуляризация» и «секуляризм». Секуляризация связывает христианство с современным миром, она является закономерным следствием христианской веры. Теологии противостоит лишь «секуляризм», действительное обезбоживание мира. И не стоит жалеть о временах средневековой схоластики, о додекартовых временах райской невинности. Грехопадение философии и субъективность и самоопределяемость было положительным мо-

\* Хомяков А. С. цит. по реферату свящ. С. Желудкова «Церковь доброй воли или христианство для всех», 1974 г.

ментом секуляризации, открывшим неизвестные доселе глубины человеческого духа, создавшим для философии возможность окрепнуть и профессионализироваться.

Чем ближе философия сама к себе, тем ближе она к Богу. Она, подобно душе у Тертуллиана, христианка по природе. Но анонимность этого христианства также дает себя знать. Она запутывает философию в собственных противоречиях, она гонит ее вперед, делает ее «беззащитной» (выражение Ясперса) и бунтующей. Самосознание философии становится самоослеплением, а познание реальности — изображением еще одной искусственной ее модели. В синтезе вечного и временного (его совершенная форма — Христос) побеждает время, философия впитывает в себя все увлечения и безумства эпохи: то она романтична, то психологична, то научна, то антинаучна и т. д. Один из самых тяжелых грехов, известных человечеству — грех самовозвышения — в полной мере присущ и традиционной метафизике. Находясь на периферии мира, профаническое провозглашает себя святым, лживое — истинным, демоническое — божественным. Предельным выражением демонической метафизичности являются все редуccionистские способы мыслить: философии воли, разума, эрота или экономических потребностей.

Один из самых ярких примеров редуccionизма и демонизма представляет собой философия Гегеля. Ее критический анализ чрезвычайно привлекает, поскольку внешняя согласованность гегелевской системы только подчеркивает глубокие внутренние противоречия. Гегелевская философия — кульминационный пункт рационалистического мышления.

О фетишизме понятия в ней написано немало.\* Философия слепнет, утопая в иммонентизме, спасти ее может лишь сущее, лежащее вне, но это-то сущее, дающее дух реальности, разум и не хочет видеть, довольствуясь формулой «все действительное разумно...». Не останавливаясь подробно на последствиях «логического империализма», подчеркнем только его потенциальный характер, его неспособность выйти за пределы системы и постичь гетерогенное, непонятное содержание.

Потенциальный характер присущ любой «пантеистической» системе, где целое отражается в каждой из частей, где, следовательно, начало и конец совпадают. Этой потенциальностью и пантеистичностью объясняется в частности феномен «повторения», повсюду присутствующий у Гегеля. Субстанция с большой буквы

\* См. напр. Адорно Т. «Негативная диалектика».

вместе с субъектом образует Дух, т. е. центральный узел гегелевской системы. Но между тем, у этих величественных понятий есть сестры-замарашки, занимающие свои скромные места внутри самой системы, они расположились отнюдь не на сверкающих верхушках абсолютного духа, а где-то в середине, в районе учения о сущности. Обобщение, следовательно, достигается повторением. Субстанция — это отражение исторически снятой Спинозистской Субстанции, это ее увеличение в кривом зеркале эманации. Эманация не позволяет пантеистическому видению Гегеля решить вопрос о реальности, поскольку эманация — это продолжение одного и того же, а не выход к другому, к реальному.

Между тем, современное мышление постигло необычайную важность вопроса о реальности.

Поздний Шеллинг противопоставил негативно-рационалистическую философию, философию «как», позитивной философии «что». Если рационализм связан с возможностью, то позитивная философия (философия откровения) имеет дело с реальностью.

Актуальность — наиболее подлинное состояние человека у Мартина Бубера, актуальность, основанная на выходе за пределы своего «Я», на встрече с Другим.

У Ясперса высшая сфера его «философии» — трансценденция — отличается прежде всего абсолютно действительным характером. Число подобных примеров можно умножить. Философия устала от химер, ей мало любить мудрость, она сама хочет стать ей.

Актуальность призвана снять софистику разума, бесконечность плоских парадоксов, порождаемых возможностью. Наиболее актуальное событие в человеческой истории — явление вечности во времени — вочеловечивание Абсолюта может указать нам на реальное, а не потенциальное противоречие всей нашей жизни.

Послушаем Карла Барта: «Это значит, что всевластие Бога ни в коем случае не представляет собой абстрактной идеи, подобно тем, которые мы так часто выдумываем: Бог «может все». Здесь мы попадаем в смехотворные и загадочные вопросы, например: «может ли Бог лгать» и т. д. Подобная безвкусица имеет свое происхождение в ложном исходном пункте. Божественное всевластие может быть познано лишь в **проявлении** того всеислия, которое обнаружило нам себя через Иисуса Христа».\* Не в

\* K. Barth «Glaubensbekenntnis der Kirche».

возможных антиномиях разума, а в действительности боговоплощения — средоточие подлинной диалектики.

Христианство указывает нам не только на путь к актуальности, но также и на путь к актуальности «встречи». Оно не только спускает нас с безводных облаков пантеизма к острым противоречиям реальности, оно научает нас замечать «другое», чувствовать его сопротивление, любить его.

Пантеистический эгоизм (к которому можно отнести и систему Гегеля) разрешает все вопросы заранее, он слишком «мудр» для того, чтобы чему-то удивляться, он закрыл себе всякую возможность выхода к реальному и потому равнодушен, ибо ему не грозит поражение при встрече с другим. Однако, как далека эта внешняя гармония и невозмутимость от истинного всемогущества Бога!

Бог и человек находятся не просто в количественной пропорции друг к другу, «это прежде всего моральное, а не физическое отношение» (S.22). Мир не истечение Бога, не его эманация, как полагают гностики (включая и неогностицизм Гегеля). «Если бы мир был в себе божественным, то Бог любил бы самого себя и остался бы один. Но любовь значит отношение между двумя действительно **различными** сущностями. Мир, следовательно, действительность в себе, доказательство милости Господа, который разрешает, чтобы что-то было вне его».\*

Пантеистическая субстанция Спинозы и снятое и вновь восстановленное «тожество тожества и нетожества» Гегеля покоятся на этике стоицизма, которая вместе с водой выплескивает и ребенка. Подчиняя себе все страсти и обучаясь «не плакать, не смеяться, а понимать», стоик превращает себя в Бога, но Бога равнодушного, не нуждающегося в другом, ведь путь к другому возможен только через самоопределение.

Гегелевская философия, отступая от христианства по существу, на словах сохранила необходимое благочестие. Она, по мнению Гегеля, была призвана воплотить идею Бога в философской форме. В ней для этого есть множество необходимых моментов: стремление к абсолютному и бесконечному знанию, постулат конкретности и созерцательности, снятие всяческого дуализма, любовь к противоречию и другие бесценные для философии положения. Но это лишь намерения. В результате же, как показала многообразная критика Гегеля — перед нами абстрактно-метафи-

\* K. Barth.

зическая система, где противоречие задушено одной из форм философской фетишизации.

Современная философия сильно отличается от философии XIX века. У нее — новые темы, методы и новые заблуждения. Она сознательно противопоставляет себя классическим формам рационализма и научности. Самый выдающийся немецкий мыслитель наших дней — М. Хайдеггер — мало похож на мыслителя прошлого — он не идеалист и не материалист, не романтик, не скептик, не агностик и не догматик. В его первом большом труде «Бытие и время» он соединил два самых современных философских метода — феноменологический и герменевтический. В последующих работах он вообще не самоопределяется в смысле метода и становится неуловимым для «измов».

Хайдеггер не ставил вопрос о Боге. Он не признавал этот вопрос философским вопросом вообще. Для него христианская философия — «деревянное железо». Однако он необычайно сильно укоренен в христианской традиции, о чем уже писали западные исследователи (см. напр. О. Пегглер). У Хайдеггера нет грубых примеров понятийно-рационалистической мысли. Отношения бытия и сущего — не воспроизводят рационалистически пару «определяемое-определяющее». Бинарность субъект-объектных, распредмечивающе-опредмечивающих, причинно-следственных оппозиций обнаруживает пустоту и амбивалентность. Первый из членов пары определяется всегда через отрицание второго (определяемое — это не то, что определяет, субъект — то, что противостоит объекту и т. д.), второй же — через отрицание первого. Перед нами порочный круг отнюдь не герменевтической природы, поскольку его содержание заключено не в нем, а за его пределами.

Негативная природа рационалистического дуализма воспроизводится апостолом Павлом:

«Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак; но я не иначе узнал грех, как посредством закона, ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: «не пожелай».

Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание, ибо без закона грех мертв» (Рим. 7.7.8).

«Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 8.7.19).

Обнаружив амбивалентную природу греха и закона, их коварную взаимозаменяемость, апостол изображает полную растерянность плотского человека, потерявшего всякую возможность постичь эту ускользающую связь и завладеть ею:

«Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (7.20).

Человек плотский живет в растерянности перед лицом иллюзорной диалектики закона и греха.

Не менее растерян и мыслитель-рационалист, которому так и не написать следующей за «несчастливым сознанием» главы — победа его вновь и вновь оборачивается его поражением.

Хайдеггер хорошо представляет все тупики «бинарного» мышления. Повторим, что его бытие не сводимо к сущему и не определяемо им. Между ними царит отношение «онтологической дифференции». Оно выражается так: «Ничто не отличает сущее от бытия» (по-немецки «ничто отличает сущее от бытия»). Ничто нет, поэтому онтологическая дифференция — это не «между» бытия и сущего, в таком случае бытие было бы просто другим сущим. Однако «ничто нет» выражает не пустое место, а специфичный для ничто способ присутствия.

Какую же роль в «онтологической дифференции» играет человек? Человек — маленький мостик (Steg), ведущий от бытия к сущему и от сущего к бытию: «отношение человека к сущему по существу является его отношением к бытию» (Nietzsche Bd. II 206). Человек, следовательно, то ничто, которое отличает сущее от бытия.

Ничто обнаруживает себя прежде всего в пограничной ситуации страха, а страх рождается сопротивлением, об этом мы читаем у Хайдеггера: не сущее, но все-таки что-то. Оно играет роль «коррелята», т. е. по существу является горизонтом. Кант называет этот «X» «трансцендентальным предметом», т. е. обнаруженное в трансценденции и в качестве горизонта через нее «против» (Dawider) «Kant und das Pr. d. M. ».

Таков Хайдеггер в намерении. Однако спросим себя, всегда ли удастся ему знание этого «против»? Всегда оно скрыто достаточно хорошо, для того, чтобы быть направленным и против себя, так что ничто само-у-ничтожается, и любое высказывание о нем будет несоразмерно с ним?

Можно ответить — не всегда. Хайдеггер во многом оказывается метафизическим мыслителем, разделившим романтические построения и субъективистские крайности европейской философии. Обратимся к его наиболее фундаментальной работе: «Бытие и время». Одна из главных характеристик тут-бытия (так Хайдеггер называет человека) — это то, что ТУТ-Бытие всегда мое. Это



— собственное бытие, открывающееся в смерти. Смерть поэтому и называется Хайдеггером «наисобственнейшей возможностью».

То, что бытие всегда мое — не так уж неверно. Глубочайшая забота человека — это забота о том, чтобы его «не перепутали». Все в нас стремится быть уникальным и не-воспроизводимым и это желание следует строго отличать от стремления к оригинальности. «Всегда мое» поэтому не может бросить субъективно-метафизическую тень на Хайдеггеровское тут-бытие\*. Христос как совершеннейший Человек был также уникален и мало того, он «единый Безгрешный» был уникальнее всех нас. Христос в действительности и был **выразительным** воплощением онтологической дифференции, поскольку ничто в нем не отличало Бога от человека, ничто в нем не отличало бытие от сущего.

Но где же тот момент, где хайдеггеровское тут-бытие соскальзывает в метафизическую крайность? Вот первый из них: тут-бытие располагает двумя возможностями бытия — подлинной и неподлинной. Неподлинная возможность выражена способом бытия «Das Man». Das Man со своими пересудами, двусмысленностью и любопытством определяет характер повседневности. В повседневности мы, по Хайдеггеру, чаще всего и прежде всего встречаемся с неподлинной возможностью. Что в этих рассуждениях может вызвать неприятие? — Романтическое отталкивание от повседневности и превращение ничто в «любовь к дальнему». Между сущим и бытием возникает непредвиденный онтологической дифференцией посредник — тоска по подлинному, предпочтение одного из сущих другому, наш горизонт теперь не скрывается и не прячется от нас, сделав что-то далеким и желанным, мы благодаря двусмысленной романтической логике приближаем его и подчиняем себе. Христос не предпочитал одно сущее другому. Он «иронически» относился к любой приближающей или отдаляющей оценке:

«Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: «в нем бес». Пришел сын человеческий, ест и пьет; и говорят: «вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам...» (Мф. 11.18.19).

Отрекаясь от окрашенности внешними вещами, он и во внутреннем делает себя неопознанным, отказываясь принять на себя самые возвышенные определения. Названный благим, он отвечает: «Что ты называешь меня благим, никто не благ, как только один Бог». Для Христа все достойно любви, все в этом плане становится ближним. И прежде всего ближний тот — к кому привыкли и кого

не замечают. Это — «один из малых сих», абсолютно случайный и неразличимый. Повседневность для Христа не делится на «имеющееся» (нейтральное) и «имеющееся под рукой» (прагматически-окрашенное). «Возлюби ближнего своего» означает: все неуловимое и поблекшее, все полезное и неразличимое от долгого употребления стало ярким, все просто значимое — значительным. Тончайшим инструментом оказывается эта заповедь в руках христианина, отсекающего бытие от привычки.

Христос выбирает между ближним и ближним, между добром и добром, по-хайдеггеровски — между подлинным и подлинным. В этом — смысл христианской трагедии. Гегель утверждает, что трагический конфликт не конфликт между добром и злом, а конфликт между добром и добром (иначе — между злом и злом). Этот закон обнаружен рядом авторов. Д. Г. Филипс: «Моральные дилеммы очень часто... представляют собой трагические случаи, когда человек чувствует, что сделал зло, что бы он не предпринял\*». В статье Р. Д. Вильямса\* эти положения служат для убедительного исследования сущности христианской трагедии. Действительно, Христос выбирает трагедию, поскольку Иуда должен стать предателем. «Лучше было бы этому человеку не родиться». Ситуация Христа была самой пограничной из всех возможных. Он изведаль беспредельные муки человеческого отчаяния. Ясперс неправ, утверждая, что трансценденция в христианстве снимает трагедию. Всякий, столкнувшийся с неразрешимыми противоречиями жизни и духа, должен помнить о последнем вопле Иисуса: «Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты меня оставил?».

Теологическое постижение распятия — отправная точка для понимания любой человеческой трагедии. Бог «опустился в ад». Разве не потрясает это? Не разрушает любую, сколь угодно прочную онтологическую систему? Хайдеггеровское «ничто», или «против», отсылает нас к той реальности, которая наиболее далека от человека, к реальности Божественного.\*\*

Однако романтическая закваска превращает ничто в сущее, поскольку подлинное бытие, бытие-к-смерти играет одновременно и роль трансцендентального горизонта для бытия неподлинного. (Бегущий от смерти знает о ней). Природа же подлинного бытия сводится к традиционно организмической идее целостности (по-

\* Цит. по «The spirit of age to come» in «Sobornost» 1974.

\*\* Р. Отто в своей знаменитой книге «Святое» описывает его прежде всего как чужое и отдаленное.

нятой почти природно как бытие-к-смерти), т. е. представляет собой одну из узких, субъективно-окрашенных перспектив европейской метафизики, следовательно, бытие теряет трансцендентно-неуловимые черты и превращается попросту в сущее, т. е. в нечто исторически ограниченное и исторически приземленное. В данном случае такие модусы как решительность, голос судьбы, риск, бытие к смерти, приписываемые подлинному бытию, отсылают нас к постромантической литературности, усвоенной уже из вторых рук (прежде всего из рук Ницше) и потому дважды филологичной и дважды натянутой. Если подлинное бытие (т. е. бытие вообще) превращается в сущее, то между бытием и сущим устанавливается классический дуализм отношения сущего к сущности, субъекта к объекту и т. д. Ничто становится просто продуктом вычитания одного сущего из другого, тем резидиумом, который уничтожается в результате спекулятивного движения мысли к абсолютной истине и постепенного прогресса человеческого знания.

Романтические оппозиции, присущие мышлению Хайдеггера, не ограничиваются только аксиологией (подлинное-неподлинное) или описанием повседневной практики (имеющееся — имеющееся-под-рукой), они положены в самое основание фундаментальной онтологии. Некоторые структуры его мышления неотразимо напоминают гегелевские. Дуализм гегелевской диалектики очевидности — истины, предмета — познания, сознания — самосознания и т. д. четко прослеживается и у Хайдеггера. Хайдеггер отличает онтическое от онтологического, с одной стороны, и экзистенциальное от экзистенциального — с другой. Онтическое принадлежит сфере сущего (т. е. сфере конечных объектов), в то время как онтологическое — сфере бытия. Бытие же — это то, что делает сущее сущим. Другими словами, сущее самосознается в бытии. Подобно тому, как онтическое определяет себя в онтологическом, экзистенциальное ориентировано на бытие, но еще не «самосозналось» в этом качестве. В упрощенной формуле П. Тиллиха экзистенциальное — это «человеческое отношение», а экзистенциальное — «философская школа». Мы знаем мыслителей глубоко «экзистенциальных», к примеру, Ницше и Киркегор. Их мышление, действительно, одиноко, оно, по словам Ясперса, трансцендирует туда, куда за ним уже никто не пойдет. Хайдеггер, преклоняясь перед опытом своих предшественников, находит его, однако, недостаточно артикулированным. Пренебрежение формой не позволяет им заговорить онтологическим языком экзистенциалов. Оба говорят на поношенном жаргоне «натурфилософии». Хайдег-

гер приводит предшественников к «самосознанию». Академизируя то, что Ницше говорил «лишь шепотом», а Киркегор — в невыразимой муке, фундаментальная онтология «пристраивает» растерянность и ужас одиночек к умиротворяющему целому бытия. Спросим себя, обрела ли здесь философия Ницше или Киркегора свою более современную форму, пришла ли она здесь «к самой себе»? Вряд ли. Высокая беспомощность Ницше нуждается в особом, его языке, его внутренний трепет не заковывается в рамки всеобщности. «Неопознанным» хотел бы остаться и Киркегор, страшщийся любой объективизации как неподлинности и эстетизма.

Не напоминают ли хайдеггеровские попытки «додумать» за предшественников гегелевское высокомерие по отношению к истории?

Низшее, более абстрактное знание лишь достоверно. Оно находит свою истину в следующей эпохе и «свое счастье» в следующей главе. Так, стоицизм снимается у Гегеля скептицизмом, и последний становится истиной первого. Стоицизму в этой ситуации отказано в праве на самостоятельный выбор, за него высказывается последующая эпоха. Полифония мнений заглушается триумфальным маршем. Так оформляется победоносное шествие Абсолютного Духа.

Не в лучшем положении находятся и предшественники хайдеггеровского «Бытия и времени», экзистенциальные мыслители, живущие, не немوتствующие. Самопознание Хайдеггера во многом оказывается самоослеплением, попытка выйти ко всеобщему (бытию) — еще одной формой воли к власти.

«Сова Минервы вылетает в сумерки». Мудрость, сводящаяся к покою системы или бытия, немного глупеет. В сумерках трудно разглядеть соседа и легко принять мечту за действительность. Будет несправедливо, однако, если мы не скажем, что и Гегель и Хайдеггер понимали значение «другого». Оба мыслителя подарили нам прекрасные отрывки и размышления на эту тему.

Обратимся к «феноменологии духа». В отрывке о становлении самосознания утверждается необходимость существования другого «Я», постулируется обретение собственного самосознания лишь через борьбу с чужим самосознанием: «Они должны вступать в борьбу, поскольку им нужно поднять очевидность до истины в себе и в другом... Индивид, никогда не жертвовавший жизнью, может быть признан личностью; но он не достиг истины этой

признанности как самостоятельного самосознания»\*. Хайдеггер в еще большей степени, чем Гегель, противник тождества и зеркальных репродукций. Действительно, сущее у него самосознается через бытие. Но «не снимается». Хайдеггер употребляет более уклончивые выражения: «берется в новое распоряжение» и т. д., он, наконец, пишет, что онтологическое — только корректив онтического, оно лишь негативно ограничивает его.\*\* Но даже в случае с коррективом онтологическое дает «более общий», «более фундаментальный» язык онтическому.

Хайдеггер и здесь забывает об онтологической дифференции. В ее ничто — возможность для мыслителя прошлого остаться живым, сохранить себя как возможность не застыть в виде памятника или прочитанной главы, «ничто» делает слышимым молчание самих хрестоматийных истин. Но таково лишь желание Хайдеггера, разделяемое многими, ведь философии вполне хватило гегелевской системы, чтобы надолго разлюбить дух экспансии.

«Онтологическая дифференция» остается пока «не придуманной», чем-то вроде филологического трюкачества, затуманивающего, а не проясняющего тайну «другого». Отношение же бытия к сущему по-прежнему напоминает отношение целого к части.

Не только любовь к «эксилкации», к договариванию за других объединяет Хайдеггера и Гегеля. Дух общности дает себя знать и в том, что самосознание в обеих «системах» существует содержательно за счет сознания. Субстанция Спинозы и субъект Фихте самосознаются в более общих, более абсолютных Субстанции и Субъекте. То же и у Хайдеггера: вина, выбор, страх взяты у Киркегора, решительность и судьба — у Ницше. Они поднимаются из экзистенциального в экзистенциальное, понятийное. Бытие, берущее свои понятия в «новое распоряжение», подчиняет их единому ритму и смыслу. Он «делает сущее сущим». Что есть бытие? на этот вопрос Хайдеггер отвечает сугубо трансцендентально, указанием на само существование онтологического познания, чье фактическое наличие, вероятно, не будут отрицать. S.8.

Есть, следовательно, некоторая предварительная ориентация, «сквозное понимание бытия», в котором мы всегда уже движемся и которое в конце концов принадлежит к сущности интерпретации самого бытия».

\* Гегель «Феноменология духа».

\*\* См. работу «Феноменология и теология» «37» № 3.

Мысль Хайдеггера и начинается с этого предположения, она развивается, ведомая им. Пред-положение пронизывает фундаментальную онтологию **насквозь** и придает ей тем самым устойчивость и замкнутость системы. Все упреки, высказанные в сторону великих «систематиков» классической философии, будут уместны и здесь. И прежде всего, упрек в потенциальности, а не актуальности познания (на языке Шеллинга — в негативности, а не позитивности). Бытие пред-отнесено; пред-положено заранее, до встречи со своим другим, до своего поражения и истинного становления. Вся его сущность — в этом не-выходе на эксперимент, в простом пред-положении. Пред-положение навсегда остается субъективным актом, покоящимся на индивидуальном вкусе. Конечно, Хайдеггер, отказывающийся от всяких чувствований и предчувствий, не принял бы и понятие вкуса. Однако, если вспомнить Канта, то именно суждению вкуса «должно быть присуще притязание на значимость для каждого, но без всеобщности, направленной на объект, т. е. с ним должно быть связано притязание на субъективную всеобщность». (213. Кант. 1966. Сочинения т. 5). Ни в случае прекрасного (о котором и говорит Кант), ни в случае бытия речь не идет о понятиях. Возникает соблазн назвать всеобщность, принадлежащую обоим случаям, общезначимостью. Имея в виду именно эту общезначимость, Адорно называет хайдеггеровскую онтологию «ритуальным жестом», усматривая в ней сектантскую узость, для которой любой несогласный становится в качестве «духовно-бездомного элемента» человеком «подозрительным, без родины в бытии». (Negative Dialektik 67.)

Невольная абстрактность и субъективность в представлении о бытии находящегося по ту сторону всякого рационалистического фетишизма, может легко перерасти в новый вид овеществления, ведь парящий **transensus** оказывается попросту предпосылкой и выражением субъективного вкуса.

Любая философская система, включая и хайдеггеровскую, выражала собой до сих пор прежде всего субъективные претензии ее творца. Она была демонической экспансией, уплотнявшей неисчислимы богатства мироздания до «Точечного» сознания одного индивидуума. Подмена трансцендентного имманентным, будь то шопенгауэровская воля или гегелевский разум, произошла, очевидно, и в последней «метафизической» системе европейской философии, в хайдеггеровском «Бытии и времени». Демоническая «воля к власти» всегда остается в пределах «мира сего», умиротворенность системно-точечного видения закрыта для высших

сфер. Система располагает общедоступной и демонстративной истиной. Если она научна, она кричит свое «эврика» непрерывно, если онтологична, то ослепляет таинственностью, которая есть не что иное, как выбалтывание тайны. В любом случае левая рука знает о том, что творит правая, и поэтому она «уже получает награду свою». Мыслитель-систематик измеряет истину ее внешним, ее лицом, в то время как Христос предписывал совсем другое:

«И когда молишься, не будь, как **лицемеры**, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою». (Мф. гл. 6,5.)

Евангельская логика это часто логика равновесия — «просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите и ответят вам», «и так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки». Но там, где Евангелие поднимается над законом, оно отрицает тождество и справедливость. В притче о блудном сыне справедливость меркнет перед властью любви. В заповеди любить врагов также отрицается идея награды и зеркальности человеческих отношений: «И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?» (Мф. 5,47.) Закон любви — это закон неисчерпаемости. «Не оставайтесь должниками никому ничем, кроме взаимной любви...» (Рим. 1,8). В любви — мы всегда должники, поскольку всегда можем любить больше. Вечная неудовлетворенность любви, противостоящая всегдашней удовлетворенности желания, происходит из того же источника — источника бесконечной открытости. Поэтому Ортега-и-Гассет называет любовь «высшей попыткой, которую совершает природа для того, чтобы вывести индивидуума из себя самого и привести к другому». Закон любви — как основной закон Евангелия преодолевает закон индивидуальности, неделимости, точки. Закон любви поднимается над законом системы.

Гегель и Хайдеггер принадлежат к разряду мыслителей, пришедших поздно, систематизирующих и «эксклицирующих» опыт более ранней и более ранимой мысли. У них есть преимущество самосознания. Однако, это объяснимое стремление к ясности и целостности не заставит нас усомниться и «в истинности ницшеанского афоризма «система — это недостаток частности». Сверхчеловеческие попытки собрать мысль и мир в одну точку завершаются обычно новой конструкцией, чей потенциальный характер противоречит реальности. Множество точек зрения, оформивших-

ся в учения о духе, разуме, тождестве или бытии противостоят Единому. Они правильны — оно истинно. Они иллюзорны — оно реально. Они изобретены, оно есть.

В Ветхом Завете говорится, что небеса рассказывают о славе господней. Этот знак поклонения Господу мы обнаруживаем в природе, в мире, в творениях рук человеческих. Бог не оставил мир на произвол судьбы. Любой кусок времени может стать кайросом\*. «Всякое дыхание да славит Господа».

Философия воспроизводит в искаженных и самопроизвольных формах единое стремление к истине. Мы рассмотрели двух мыслителей, рационалиста Гегеля и онтологически мыслящего Хайдеггера. Стремление обоих приближают их к высшему для европейского человека евангельскому типу мышления (в этом они анонимные христиане). Но неизвестность Бога угнетает, и философы, обожествляя разум или бытие, неизбежно терпят поражение, которое прежде всего и свидетельствует об их близости к Абсолютному.

---

\* Благоприятный момент (греч.). Выражение П. Тиллиха.

## ХРИСТИАНИН И СОЦИАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ

Мне часто приходится слышать от московских и ленинградских христиан примерно следующие речи: «Не надо вмешиваться в политику. Страдание — это благо для христианина. Как можем мы жаловаться на притеснение, если по своим грехам не заслужили ничего большего?»

Или: «Все это очень опасно, нет, не в смысле того, что нужно бояться властей, а в более высоком, духовном смысле. Святые выходили к людям только под старость. Мы не смеем решать, что хорошо и что плохо». Или: «Дела мира сего — это не наши дела. Нам нужно лишь молиться и ни во что не вмешиваться». И т. д.

Не буду останавливаться на подробной характеристике авторов подобных высказываний. Не желая никого оскорбить, замечу, что большинство этих христиан, не будучи, по их словам, рабами века сего, находятся в «рабстве у человеков», да еще у таких человеков, которые откровенно служат зловещим силам тьмы.

Но есть и те, кто бежит от мира и близких всерьез. Для них эти заметки.

«Всё ваше; вы же — Христовы...»

(I Кор. 3. 22-23).

I. В этих словах удивительный смысл. В самом деле, в христианстве присутствует фундаментальное деление: Я и МОЕ. Отношение христианина к себе радикально отличается от его отношения к другим. Христианин не жалуется, не сетует на свою жизнь. «Разве может жаловаться на свои раны рыцарь, если ранен король?» — говорит мастер Эккарт.

Что такое наши страдания перед тайной Распятия? И наконец, не страданиями ли и свидетельствуем мы о Нем, не являются ли наши мучения величайшей милостью, возможностью приблизиться к Нему. А смерть? Ведь только в ней обретает христианин реальное единство со Христом, освобождается от всего условного, видимого, символического. Так должен относиться христианин к себе, потому что «он — Христов», принадлежит Ему и почитает ничего не зная, «кроме Христа, и притом распятого».

Теперь остановимся на первой части высказывания: «Всё ваше...»

Христианин ответствен за весь мир. Ему принадлежит всё.

В той мере, в какой растет его безразличие к собственным страданиям, увеличивается его чувствительность к страданиям другого.

Вспомним великие слова преподобного Исаака Сирина о «сердце милующем», которое «разгорается жалостью ко всякой твари». Должен ли поэтому христианин покорно и молчаливо переносить насилие? Если над собой — то может быть. Если над братом или какой другой тварью — то никогда. В брате своем мы видим того, ради кого отдал жизнь Христос, того, кто создан по образу и подобию Божию, того, перед кем нужно благоговейно опустить глаза, потому что Спаситель сказал о нем: «Вы — боги».

II. Консервативность христианина и консервативность политика — не одно и то же.

«Консервативная позиция христианства, — пишет Трельч, — покоилась не на любви к существующим учреждениям и не на их положительной оценке, а на смеси из презрения, покорности и относительного признания».

Религиозное живет собственной жизнью. Законы этой жизни не подменяются никакими другими. Высший закон христианства — закон любви. Любовь, оставаясь тайной, участвует во всем; тончайшими, но крепкими нитями соединяет она воедино все островки человеческого бытия. В политической сфере она выступает то в облики радикализма или консерватизма, то анархизма или социализма. Любовь может быть всем, оставаясь любовью ко Христу.

Нет никаких правил в переключении законов любви на законы политики. Социальная установка христианина представляет собой сложное образование из «Я» и «МОЕ». В этом образовании центральное место принадлежит «МОЕМУ» («Возлюби ближнего своего...»). Абсолютная интенция христианской жизни направлена на полное пренебрежение «Я» и возвышение «МОЕГО». Это и есть Entweder-Oder любви. Одно «или» не переходит в другое, у них нет диалектической подосновы. «Я» и «МОЕ» — параллели, пересекающиеся в эсхатологическом идеале христианства, в немислимом пространстве вечности.

Мой ближний, «МОЕ», обрастает плотью социальных контактов, ожиданий, принуждений. Религиозное отношение, следовательно, — это отношение-в-мире. «Бесконечное» религиозного требования погружается в «конечность» социального контекста. Этот кенозис не может не привести к соблазнам. Главным соблазном здесь следует определять соблазн «политической теологии», который присутствует, например, в отождествлении христианского с

коммунизмом или антикоммунизмом. Вот что пишет об этом Карл Барт: «Что это за западная философия, политическая этика, и, к сожалению, также теология, мудрость которых заключается в том, чтобы преобразовать восточного коллективного человека в ангела мглы, западного же «человека организации» — в ангела света и освятить при помощи этой метафизики и мифологии абсурдный ход холодной войны».

В этом соблазне пребывают не только антикоммунисты и антисоветчики. В теологической школе Дор Зёлле читают молитву против капитализма, отождествляя лукавого с этим видом социального зла.

Политическая теология всегда грешит абстрактностью, тогда как истинно христианский подход — это подход наиконкретнейший, и теология должна быть, по словам Романо Гвардини, «наукой о конкретном».

Может быть, вовсе отказаться от политики? Это предпочитают делать многие христиане. Но отказаться от политики — значит поддаться другому соблазну, закрыть глаза на кенозис религиозного, быть равнодушным внешне и беспокойным внутри. Ведь если на твоих глазах совершается преступление, ты обязательно участвуешь в нем, даже в модусе непричастности. Господь дает каждому христианину пространство свободы, где он может творить дела милосердия, не увлекаясь авантюризмом борьбы, не становясь пленником ненависти и фанатизма. И если ты спасаешь брата своего, ты не обязан думать, что чиновники, посадившие его в психиатрическую больницу — слуги дьявола, бесы, а государство, строящее такие больницы, — государство антихриста. С тебя спросится лишь то, как ты помог этому, конкретному человеку, а не то, что ты думал о системе в целом. Хотя не исключен случай, что конкретнейшим объектом твоего внимания может стать сама система. Неисповедимы пути Господни...

Итак, аполитичности вообще не существует; христианин, как и всякий другой человек, постоянно занимается политикой, но если политик он часто бессознательный, то в отношении с ближним обязан быть мудрым и в любви зрячим.

Никакие идеи, авторитеты и нормы не могут претендовать на то, чтобы стать полноправными хозяевами в душе христианина. Сущность христианства — вне абстрактных определений. «Я» и «МОЕ» христианина — Сам Христос; во всем, что мы называем христианским, должно присутствовать самооткровение Живого Бога. Только так мы сможем понять слова Апостола:

«ВСЕ ВАШЕ; ВЫ ЖЕ — ХРИСТОВЫ...»

Б. ГРОЙС

## ДОСТОЕВСКИЙ И КИРКЕГОР

Имена Достоевского и Киркегора часто ставятся рядом в сочинениях философов и писателей, принадлежащих к экзистенциальному направлению. Творчество ни одного из них не повлияло на другого, поскольку они были разделены временем и культурной традицией своих народов. Их близость на страницах книг, принадлежащих другим мыслителям, может быть объяснена лишь близостью занимавших их вопросов и сходством решений. Однако сходство это и близость представляются достаточно иллюзорными. Мы попытаемся дать, хоть и эскизно, сопоставление творчества Достоевского и Киркегора, используя не отдельные их взгляды, вырывающиеся из контекста, а более целостные о них представления.

### I

Не вызывает сомнения, что центральным событием в духовной истории и Достоевского и Киркегора явилось их обращение в христианство. В обоих случаях это обращение основывалось на мотивах и предпосылках необычного для того времени рода и представлялось парадоксальным. Мерло-Понти говорил как-то, что подлинная новизна философии состоит не в том, что она побуждает делать что-то новое, но в том, что она побуждает делать все то же старое, но из совершенно новых побуждений. Подобным же образом и обращение в христианство Достоевского и Киркегора едва ли не до сих пор поражает своей новизной, хотя произошло в сугубо христианских странах, старой России и Дании — где многие столетия все были крещены и исповедовали христианство. И при этом, подчеркнем, обратились оба писателя в конфессию, господствовавшей в их странах, а не изобрели какие-то новые конфессии, чему примеры уже бывали в достаточном числе. Чем же это новое обращение было отлично от старого? Можно ли это отличие уловить и выразить? Выразимо ли оно вообще? И если не выразимо, то в каком смысле реально? Для многих поколений европейцев, пришедших в жизнь после окончательной победы христианства в Европе, крещение и конфессиональная приверженность христианству стали означать на деле присягу на верность европейской цивилизации. Такое отношение к христианству ни в коей мере нельзя путать с неким региональ-

ным чванством. Оно имело и имеет основание не в пороках человеческой природы, т. е. не в том, что человек склонен гордиться своими отличиями от других людей, но в самой сути христианской веры. Для европейского христианства воплощение, крестные муки и воскресение Христа означали начало новой Истории для тех, кто принял христианство как религию, Истории, коренным образом отличающейся по самим законам, которыми она управляется, от истории древней и от истории стран, христианства не принявших, и оттого соположенной европейской Истории лишь хронологически. Жертва Христа, если следовать европейской христианской традиции, мистически преобразила свободу человека, придав ей благодатную направленность. Полагали, что признание себя христианином, т. е. признание подлинности жертвы и ее фундаментального смысла, изнутри приобщает верующего этой направленности и сообщает всем его действиям в мире единую устремленность к полноте мировых сроков, концу мира и Второму Пришествию Спасителя. Эту склонность к добру, которую Христос даровал Новой Твари, следовало понимать двояко: во-первых, как личную тягу каждого, Просвещенного Евангелием, делать доброе, а, во-вторых, как благовест о превосходстве добра над злом во всемирно-историческом масштабе. Жертвой Христа человечество было искуплено из рабства злу и, следовательно, само зло, когда оно совершилось, оказывалось лишь уловкой добродетели, временным обманом, посредством которого добро тем уверенней осуществляло свою победу. Дьявол всегда выступал в европейском сознании как фигура комическая. Все его посулы совершить злое оборачивались победой добра и только приближали его собственное окончательное поражение.

Для иудейства благая весть христианства означала конец подзаконному существованию человека, постоянно колеблющемуся между добром и злом, вследствие отсутствия у него подлинного знания и наличия лишь знания Закона. Для эллинизма она означала конец добровольной изоляции от мира эллинского стоика, знающего истинное, но бессильного перед царящим в мире злом. Благодатно преображенная воля есть воля делать истинное в уверенности, что истинное обладает онтологической основой для своей победы, т. е. воля поступать разумно, в уверенности, что разум составляет основу вещей, а потому неразумное потерпит поражение, и истина восторжествует. Мы говорим здесь о разуме потому, что для европейского исторического христианства приход в мир Христа завершал и отменял наказание человека за то, что он приобрел мудрость, съев яблоко с древа познания. Эта муд-

рость была ранее сопряжена волей Бога с тяжким, никуда не ведущим трудом, бессильным перед смертью. С незнанием божественной истины, превосходящей всякую человеческую мудрость. Но вот Христос-Логос пришел в мир. Познание сделалось благодатным. «Стучите и вам откроется». Бог сам, Своей властью, внедрил в человека, благодаря таинствам крещения и причастия, частицу Своего знания, открыл ему Себя, поистине соединил плотское человека и Свое божественное. Благодатная воля означает, следовательно, — воля разумная.

Понятно теперь, что историческое движение христианства отождествлялось в Европе с движением цивилизации, и возрастание благодати — с возрастанием знания. Фауст в конце концов всегда оказывался спасен. Проклятым мог быть только ординарный грешник, грешивший не от избытка познавательного рвения, но, напротив, из угождения своим непросветленным знаниям страстям. В соответствии с ортодоксальной христианской традицией не только плоды познания и веры провиденциально совпадают, но и сам ход познания, по существу, совпадает с ходом Истории, управляемой божественным Провидением. Неоднократно цитируемое утверждение, что «надо быть как дети», ничего в этом не меняет. Под «детьми» здесь имеются в виду человеческие существа, лишенные предрассудков и предвзятых ложных мнений, но именно поэтому открытые подлинно разумному. «Блаженны нищие духом» — именно нищие, т. е. просящие Духа, а не просто бедные духом. В этих словах утверждается лишь чисто просветительная вера в «естественный свет», освещающий то же, что и правильно понятая христианская вера.

Постепенный прогресс нравов, постепенная христианизация европейской жизни давали европейцу ясный критерий для деятельности. А именно, христианин призван способствовать дальнейшему развитию тех институтов европейской цивилизации, которые он застал при своем рождении, и жизненный труд его должен быть оценен по достигнутым успехам. А, впрочем, даже и не по успехам, а по одной своей лояльности. Вечное блаженство, т. е. признание человека Богом, даровалось тем, кто в наибольшей степени осуществлял прогресс христианской, т. е. разумной жизни на земле. На своем земном пути они терпели множество разочарований, поскольку их чаяния и реальность не совпадали, но зато, если они способствовали добру на земле, то получали счастье на небе. Мизерность достижений в улучшении земной жизни не могла поэтому лишить европейца надежды и терпения. Ведь окончательная победа добра была гарантирована провиденциаль-

но, сверху, Богом, а с другой стороны участие в этой победе, хотя бы и самое незначительное, гарантировало вечное блаженство за гробом для самого труженика.

Соотношение личной добродетели и следования высшему авторитету, индивидуально понимаемой разумности и институализованной преемственности понималось на протяжении христианской Истории по-разному и результатом этого были многие споры и даже религиозные войны. Однако основополагающая связь между разумным и добродетельным поведением на земле и уверенность в божественном признании и небесной награде оставалась неизменно нерасторжимой.

По мере возрастания вообще и сама вера становилась все более просвещенной. Т. е. все более расширялась граница познанного и упорядоченного, и прямая апелляция к Богу, к божественной власти, необходимая христианину как опора для пребывания в непросветленных областях существования, в сфере господства непознанных демонических сил, утрачивала свое значение, свою настоятельность. Мир все более становился Божьим миром, т. е. миром, в котором прямая просьба к Богу оказывалась лишней. Многие стороны церковной веры, основанной на таинствах и молитве, т. е. обращенной во вне, а не внутрь Божьего мира, стали третироваться как простой предрассудок. Вера приобрела характер веры в разум, т. е. характер атеизма. Этого рода атеизм был лишь достаточно поверхностно противопоставлен церковности. В обоих случаях произошло окончательное закрепление роли Божьего суда за судом земным. Неразумное и грешное каралось и на земле и на небесах, а разумное и добродетельное и здесь и там вознаграждалось.

Поэтому кризис христианства произошел в форме кризиса атеизма. Надежда на торжество разума остановилась в некотором недоумении, когда природа разума стала достаточно очевидной. Дело в том, что возрастающая рационализация жизни отнюдь не привела к большей ясности для отдельного человека в вопросе о том, как ему следует поступать в том или ином конкретном случае. Оказалось, что может быть рационализирована и разумно оправдана любая разновидность поведения. Сам по себе разум обнаружил свою инструментальность и безосновательность. Он оказался способным лишь рационализировать любую альтернативу, но не разрешить ее, и обосновать любые два противоположные утверждения о вещах самих по себе.

Это открытие в христианской истории, совершенное Кантом (а до него в свособразной форме Паскалем), нашло свое заверше-

ние в философской системе Гегеля. Вся История предстала в ней не только как поступательное движение Истины, но и как грандиозная история заблуждений. Правда, единство этих заблуждений стало для Гегеля самой Истиной. Однако, лишь благодаря тому, что настоящее он воспринял как завершение ее поисков. Легко, однако, быть уверенным в том, что Истина ждет впереди. В то, что вы уже живете в ней, поверить труднее. Преданность повседневности, преданность рационализированной официальнойности дается нелегко, если нет больше надежды на ее направление и улучшение, а в конце концов и преодоление. Гегель сам сохранил веру в победу разума, но он нанес ей смертельный удар, провозгласив и обосновав ее здесь и сейчас. После него диалектический характер разума стал настолько всем ясен, что первое же сомнение в его окончательном торжестве, т. е. первый же вопрос о том, как же быть дальше — вопрос неизбежный, — уничтожил не только гегелевскую систему, но и всю веру в разум вообще. Заодно рухнуло и все здание европейской Истории и все сформированные ею авторитеты. Труженики этой Истории — добыча заблуждений и жертвы напрасных трудов — стали вызывать не восхищение, а жалость. Ввиду окончательного торжества разума при отсутствии окончательной Истины, окончательного тезиса, всеми ожидавшегося, заблуждения, распределенные Гегелем по лестнице исторического развития, оказались устрашающе одновременными. И для выбора между ними не оказалось, следовательно, никаких оснований.

Ответом на эту ситуацию явился атеизм иного рода, нежели тот, который можно назвать атеизмом веры. Этот новый атеизм отказался видеть в человеке дитя и продолжателя европейской христианской Истории. Он поместил человека в природу, понял его как часть природного целого и снабдил некоторыми специфическими природными качествами. История и цивилизация утратили свой прежний смысл и свое значение, став просто формой существования человечества как природного вида. Подлинными определениями человека стали «воля к власти», «сублимированная сексуальность», «удовлетворение своих естественных нужд», «стремление к счастью в плане разумного эгоизма» и т. д. Натуралистические теории человека вызвали целый ряд возражений теоретико-познавательного плана. Эти возражения не имели большого успеха, вследствие их неспособности дать ответ на исходный вопрос, породивший эти теории, т. е. на вопрос о смысле человеческой деятельности и ее целях.



Нашлись однако мыслители и писатели, восставшие именно против новых целей и нового смысла существования, ставших уделом человека после дискредитации веры в разум. Эти цели, вытекавшие из натуралистических теорий, показались им слишком мизерными и каждая по отдельности, и все вместе. После многих веков избранничества и обращенности ввысь, к призванию человеческой души Богом, европейцам показалось тесным узкоземное предназначение. Цивилизация, лишившаяся высшей санкции, показалась им «бесплодной землей». Гегелевская вера в Истину, исторически шествующую путем заблуждений, сменилась открытием европейской Истории как цепи последовательных ошибок, все более отдалявших человека от источников откровения. Все, что ранее почиталось как приближающее к Богу, стало ныне третироваться как удаляющее от Него.

Вместе с тем, если все достижения разума и оказались скомпрометированными, пафос веры, ранее вдохновлявший их, продолжал вдохновлять и упомянутых писателей. По существу они в наибольшей степени являлись хранителями европейского наследия. Их нападки на разум, этику и т. д. вызывались лишь тем, что разум перешел на службу новому хозяину — натурализму. То, что осталось от прошлого, от откровения теперь целиком сосредоточилось в повседневной европейской жизни. Дерзающее и героическое выступило под новыми флагами. Это новое дерзновение, отказывающееся от божественной санкции, породило страх. Не разум и его победа стали импульсом для возрождения христианской веры, но нечто новое (нечто старое, но в новой интерпретации) — грех. Признание человеческой природы греховной уничтожало заранее действие всякой натуралистической агитации. Для грешника один путь — раскаяние. И вместе с тем признание себя греховным восстанавливало всю христианскую Историю, посредством которой человечество единственно и извещалось о том, что оно может быть греховным, поскольку посредством Истории передавалось откровение о Боге. Внимание привлекли Авраам и первые слушатели Христа. Но теперь важно было не обещанное — победа разума и добра — а само обещание, сама обещанность. Иудейские десять заповедей и все догматы веры, созданные греческой мудростью, утратили силу, поскольку опирались на разум, хотя бы и вдохновленный свыше. Грех поэтому — и в этом и новизна его определения — не заключался и не мог заключаться теперь в некоем конкретном прегрешении, ибо всякое такое прегрешение есть только неразумное отступление от разума, а разум уже утратил

свое божественное происхождение. Грех, утверждалось теперь, состоит в самом существовании внутри Истории, суть которой в том, что человек извещается ею о своей греховности. Очевидно, что всякая попытка вырваться за пределы Истории при помощи некоей оптимистически-натуралистической гипотезы делает грешника грешным вдвойне. После того, как Бог открыл себя Аврааму, а затем, вторично, апостолам, и христианство передало весть об этом, человек уже не в состоянии увильнуть от ответственности, т. к. во всяком случае знает о ней. Он также не может уйти от нее, совершая доброе, т. к. не доброе, а угодное Богу должен он совершить, ибо ответствен перед Богом, а не перед разумной добродетелью. Человек, таким образом, не должен ни делать чего-либо, ни отказываться от чего-либо, ни замыкаться в настоящем, ни выходить за пределы своего исторического существования. Т. е. он должен жить в повседневности европейской жизни, делающей его греховным, и ожидать Божьего суда (которым больше уже нельзя пригрозить неправым: «Есть Божий суд, наперсники разврата...», — ибо правых больше нет). В трепетном ожидании Божьего суда повседневное получает новое измерение, новую глубину. Самое заурядное приобретает блеск авантюры. Все же, уводящее от повседневности, представляется не идущим к делу и только деструктивным. Открылась возможность бесконечно стремиться к тому, при виде чего прежде сводило скулы от скуки. Точнее, открылась возможность зевать и страдать от одного и того же и по одной и той же причине. Был найден способ удержать от распада и разрушения ту милую сердцу Европу, которую Гегель возвел на престол Духа.

Сделать это однако оказалось потому трудно, что, как уже говорилось, европейская повседневность сформировалась веками разумной работы. Т. е., с новой точки зрения, веками отдаления от веры. Правда, отдаления, не равняющегося отказу. Сама повседневность, таким образом, предстала амбивалентной: только она передавала весть о Боге, но с каждым новым усилием разумного постижения передавала все глуше и глуше. Европейец оказался перед двойной угрозой: не услышать сквозь толпу повседневности скрытого в ней голоса и, с другой стороны, разрушать повседневное и тем окончательно лишиться доступа к источнику вести. Обе эти опасности произошли, очевидно, от одной причины — употребления разума в прошлом и настоящем. Божий мир тем самым распался. Зло обнаружилось повсюду. Божий суд отделился от земного, и возникло новое основание для прямого обращения к помощи Бога в мире, где возникла новая воз-

возможность для подлинной победы зла, поскольку область господства демонических сил открылась в самой сердцевине привычного уюта.

Однако для более тщательного исследования этой области нам следует обратиться к основной теме нашей работы: творчеству Достоевского и Киркегора. Поскольку именно эти два писателя в наибольшей степени имелись нами в виду во всем нашем предыдущем изложении.

## II

Мы остановимся вначале на двух произведениях избранных нами авторов: «Записках из подполья» Достоевского и «Или-или» Киркегора.

Фабулу «Записок из подполья» составляет рассказ о том, как герой повести привлек сердце бедной девушки, зарабатывающей себе на жизнь проституцией, а затем вновь оттолкнул ее.

В начале повести герой высказывает некоторые общие взгляды на проблемы, стоящие перед человеком в современную ему эпоху. Героя раздражают пошлые истины рассудка — то «дважды два — четыре», которое «стоит на дороге фертом и плюется». Казалось бы: стоит себе — и все. Почему же эта истина не дает герою покоя? Потому что она как-то связывается у него в голове с идеей рациональной организации общества. Против этой идеи у героя два возражения: во-первых, ее нельзя реализовать, и, во-вторых, ее реализация нежелательна. Ее нельзя реализовать, потому что рационализация общества может базироваться только на полном познании сил, движущих поведением человека. А реализация ее нежелательна, потому что раз она всего учесть не может, то рано или поздно надоеет своей ограниченностью и от нее откажутся. Два разных довода: как они связаны между собой? Казалось бы, первого вполне достаточно. Второй просто не нужен. Если чего-то невозможно добиться, то зачем так уже доказывать, что добиваться этого нежелательно? Однако весь пыл автора сосредоточен именно на втором доводе, а о первом он лишь упоминает вскользь.

Суть дела в том, что если человека нельзя целиком рассчитывать, то, по-видимому, его можно в чем-то убедить и сделать его поведение рациональным, так сказать, изнутри, а не просто научно понятным извне. Истины типа «дважды два — четыре» потому удручают героя, что они не охватывают его целиком, не описывают его исчерпывающим образом, а, напротив, скорее апелли-

руют к нему, чтобы он сам изнутри сообразовался с ними. Но герой не видит причины этого делать. Если какая-то часть его существа не находит выражения и приятия, а просто должна быть подавлена и игнорирована — то это его глубоко возмущает. Ведь рациональная организация общества предполагает всеобщее счастье. А счастье, обусловленное определенными границами — уже не счастье, а скука. «Уничтожьте мои желания, сотрите мои идеалы, покажите мне что-нибудь лучше, и я за вами пойду», — говорит герой. Законы природы, познанные разумом, ставят границы человеческим желаниям. Но ведь и желания эти порождены той же природой. Кого же слушать? Проповедуемые разумом истины не кажутся ослепительными, следовательно, послушаемся пока своих желаний.

Жертвой всех этих рассуждений становится уже упомянутая бедная девушка. Герой увлекает ее пылким красноречием. Но лишь под влиянием минутного каприза — желания почувствовать власть над другим человеческим существом после (незадолго до этого) пережитого унижения. В дальнейшем он сам оказывается растроган. Кажется, что все в порядке. Но герой вновь отталкивает девушку, возводя на себя напраслину и внутренне страдая от этого. Он не может допустить, чтобы злое чувство стало орудием доброго дела. Он хочет лучше потрясти девушку жестоким разочарованием, нежели усыпить ее верой в неповрежденную добродетель.

Мы пересказали здесь эту всем известную историю, чтобы очистить ее от привычных цитат и ассоциаций. И в первой, и во второй части проводится одна и та же мысль: в человеке живет многое такое, что не укладывается в нормы культуры и морали, и если это нечто будет оставаться в нем непроявленным, то сами эти нормы обесценятся просто потому, что станут скучны, плоски. И в первой части, и во второй остается неясным: на ком лежит вина? На других, которые не предложили всепокоряющей истины или на самом человеке, не готовом принять никакой истины? И вправду: что бы ни предложить человеку — даже то, что представляется ему наилучшим, на что он не найдет возражений — он может отказаться просто потому, что ему этого наилучшего не хочется. То, что (как уже говорилось нами) ранее представилось бы подлинной победой добра: злое побуждение обращает два сердца к добродетели — теперь сознательно отвергается. Средний член жизненного силлогизма — злое побуждение — не должен быть элиминирован. Ибо ничто не мешает ему возродиться

вновь и вновь. Стремление к счастью не вмещается в рамки морали. Кто-то должен проиграть.

В сочинении Киркегора «Или-или» также идет спор между эстетиком, стремящимся к наслаждению, и этиком, утверждающим моральные нормы. Правда, колорит этого произведения совсем иной. Эстетик не выглядит затравленным и лишь мечтающим о наслаждениях, а действительно предается им и притом в объеме, превышающем пресловутую чашку чаю — слушает Моцарта, например. Возможно именно поэтому он не чувствует особенной радости. Наслаждения его утомляют и вызывают чувство пустоты и отчаяния. Его оппонент-этик предлагает выход — следование моральным нормам как подлинную основу внутренней свободы. Он так же, как и эстетик (и герой Достоевского) не видит в морали никакой радостной стези добра, но он не хочет вечных колебаний и безысходности, в которых свобода утрачивается и утрачиваются сами желания. Этика определена. Ее основа не в доводах разума, но в человеческой свободе. Свобода желаний, устав от самой себя и испытав глубокое отчаяние, находит в этике свое разрешение.

Герой Достоевского томится желаниями. Герой Киркегора устал от них. Герой Достоевского раздражен истинами типа «дважды два — четыре», стоящими на его пути. Героя Киркегора они оставляют равнодушным. Он также хорошо видит, что они не могут обосновать морали, но для него мораль достаточно обоснована его прежним разочарованием во всем остальном. Герой Достоевского одержим. Герой Киркегора вполне владеет собой. Киркегор, по его собственным словам, пишет только для тех, для кого утешение конечным уже невозможно. Он говорит далее, что не хочет еще более обременять тех, кто и так несчастлив. Оскорбление бедной девушки — показалось бы ему, наверное, отвратительным своей преждевременной жестокостью. Мы видим здесь у Достоевского тему ницшеанской «генеалогии морали». Этап «этического», однако, достигается героем Киркегора в поисках истинной свободы, а не путем обмана и самообмана, и потому доминирует над наслаждениями, разрешая критику себе только «сверху», а не «снизу».

### III

Второй этап творчества и Достоевского и Киркегора отмечен их главным открытием — мораль, опирающаяся на доводы рас-

судка, отнюдь не однозначно определяет, что человеку надлежит делать.

Для Киркегора периода «Страха и трепета» и смежных с ним работ становится очевидно, что выбор этики как подлинно свободного пути, совершенный в «Или-или», не устраняет окончательно сомнений и нерешительности. Общие законы морали (такие, какими они даны, скажем, в десяти заповедях и в Нагорной проповеди) оказываются трудно приложимыми к конкретным случаям жизни. Каждое такое применение требует их особого толкования. Однако, как говорит пословица «закон что дышло...». На деле, мерилем приемлемости той или иной интерпретации морального закона является ее совпадение с ходячим мнением, с принятой в данном обществе системой поведения. Но герой Киркегора не для того подавил бушевание в нем страсти и тягу к наслаждениям, чтобы отдать себя во власть чужих мыслей, в которых он узнает скорее вялость, нерешительность и склонность к компромиссам, нежели подлинный моральный пафос. С позиций вновь обретенной им свободы он не видит причины подчиниться общепринятому, в основе такого подчинения лежит акт свободной воли, но воли, коррумпированной посредственностью.

Где источник ходячей морали? В воле Бога, в проповеди Христа — ответ современной Киркегору цивилизации. Значит, надо обратиться непосредственно к слушанию Его воли, без посредничества морали, подменяющей божественный закон соображениями жизненного удобства, слишком человеческими по своим истокам.

Киркегор вспоминает Авраама, желавшего убить своего сына, повинувшись воле Бога. Разве это убийство — не чудовищное попрание всякой морали? Но Аврааму убийство вошло в праведность. Новый герой Киркегора — «рыцарь веры» — верен только призыву Божьего зова. Благодаря этому постоянству он разрушителен для мира, в котором он действует, ибо мир исторически изменчив. То, что сегодня — морально, то завтра — предосудительно. Но «рыцарь веры» не сообразуется с «духом времени» — он верует и потому верен. Все его действия абсолютно аморальны и поэтому он ждет милости Бога, как ждал и дождался ее Авраам.

После «Записок из подполья» Достоевский приходит к сходным выводам. «Дважды два — четыре» более не представляется ему стоящим на пути реализации человеческих желаний. Напротив, он обнаруживает, что желания и соображения выгоды верят разумными истинами, как хотят. Что мораль, основанная на

рассуждениях, двусмысленна. Что «доказать логически» моральное значение поступка невозможно. Героя Киркегора, уже при переходе на этап этического растерявшего все свои желания, при этом открытии охватывает паралич. У Достоевского желания торжествуют победу. Герой «Записок из подполья» был тем, кого Сартр назвал «человеком дурной веры» (*l'homme de mauvaise foi*). Такому человеку необходимо быть абсолютно убежденным в том, что именно есть добро и истина, для того чтобы не следовать им и тем обрести себе свободу. Это есть демонический и, что называется, декадентский тип человека. Но подобного рода свобода только тогда хороша, когда восстает против силы, против убедительного для всех, только потому, что хочет утвердить себя. Раскольников же убивает не сильного, а слабого. «Принцип», который он убил, уже и так стал беззащитным.

Для Достоевского сила — это сила убеждения. Поэтому истина для него сильна. Добро ранее также представлялось ему сильным, поскольку оно опиралось на истину, но теперь, когда выяснилось, что оправдать можно и недоброе, оно представилось слабым и возвало к жалости. Проститутка уже не должна быть спасена: она сама спасает в своей беззащитности. Подобно Киркегору, Достоевский обнаружил в современных ему нравах роковую половинчатость. Добро действовало в них компромиссно, лицемерно, основываясь на полупричинах. Но что если дать добру волю? Добро, действующее в полную силу, оказывается худшим злом. «Униженные и оскорбленные», полные подавленных желаний, обращают истину в свою пользу. В своей правой мести они творят беззаконие. Истина на службе неудовлетворенных желаний пугает .../ В этом месте в экземпляре рукописи, дошедшем до нас, пропуск/... Проповеданная мораль не показалась ему скомпрометированной своей логической необоснованностью. Наоборот. Он исполнился сочувствием к ее беззащитности. Добро в полсилы вызвало его презрение, добро в полную силу — страх (т. к. он узнал в нем власть страстей, но не Бога), а добро беззащитное — глубокое сочувствие. Достоевский всегда глубоко сочувствовал всему беззащитному и обиженному. Таким беззащитным и обиженным ему представилась теперь церковь и самодержавие; ведь они не базировались ни на каком логическом основании и в любой момент могли пасть под напором человеческих страстей — односторонне «ангажированных» и демонических. Оба эти института представлялись Достоевскому единственным прибежищем добра, поскольку иного доступа к нему, кроме как через явную историческую традицию, т. е. через со-

циальность, Достоевский не знал. И вот он бросился на рыцарственную защиту церкви и самодержавной России — на защиту слабого против сильного, добра против логики и истины. Подверженный припадкам эпилепсии, а также жертва злых и противоестественных побуждений — Достоевский не мог довериться внутреннему голосу. Иррациональность преемственной власти показала ему единственной защитой от бесовских наваждений.

Способом «ангажироваться» у Достоевского, как правило, выступает убийство. Убийство прекращает диалог убитой души с Богом и потому считается в христианской традиции тягчайшим грехом. К судьбе убитого Достоевский, однако, довольно равнодушен. Убийство для него окончательно не в том смысле, что оно изымает убитого из отношения к Богу, а в том смысле, что он изымает убийцу из сферы человеческого общения, обрекает его на абсолютное одиночество среди людей, лицом к лицу со своим преступлением. Авраам, благодаря вере, выдерживает это испытание, Раскольников — нет. Единственным орудием веры, лишенной силы логического убеждения, становится осознание человеком своей греховности.

Греховным почитал себя и Киркегор. Но он видел греховность человеческого существования в его нерешительности, в его необусловленности и находил выход в слушании молчаливого Божьего зова. Достоевский видит греховность в неискоренимости страстей и порочности человеческой логики. Его герою надо убить, чтобы осознать себя греховным. Герой Киркегора убивает скорее в желании очиститься от греха.

Грех у Достоевского — отступничество от проповеданного и преемственного. Грех у Киркегора — забвение своей способности прислушаться к высшей воле.

#### IV

Мы переходим теперь к рассмотрению третьей фазы в творческой эволюции Достоевского и Киркегора, которую можно рассматривать как завершающую. Более глубокое раскрытие вновь обретенного смысла христианства приводит обоих писателей к новому пониманию повседневного.

Образ «рыцаря веры» заменяется у Киркегора образом «шпиона Бога». Всякое стремление совершить необычайное и тем заслужить от Бога признание и награду в вечной жизни начинает рассматриваться Киркегором с подозрением. Ведь всякое необычайное — необычайно только по земным критериям. Стремление

выделиться вносит в религиозное служение чуждый ему рациональный элемент. Оно предполагает излишнюю уверенность в Божьей милости со стороны жертвующего и подвижника.

«Бог всегда поможет тому, кто делает угодное Ему! Но неизвестно, что Ему угодно», — пишет Киркегор в «Ненаучном постскриптуме» — своем самом значительном философском труде.

Так монастырская жизнь есть жизнь во внешнем. Она для слабых: «больной ребенок рядом с матерью» и «возлюбленный у ног своего кумира». Подлинно верующий живет обычной жизнью, «как пажон, обдумывающий свой план за игрой в карты». Подлинно верующий абсолютно анонимен. Ничто внешнее не может обнаружить его и отличить от неверующего. Он неотличим «от любого посетителя Луна-парка». Каждая попытка выделиться, отличиться выдает привязанность верующего к миру, к мирским критериям и оценкам и, значит, внутреннее равнодушие к Абсолюту, т. е. к единственной важной оценке, даруемой Богом.

И чем более верующий внешне стирается, сливается с повседневностью, тем более напряженной становится его связь с Абсолютом. Эта связь, не будучи проявлена вовне, находит выражение во внутреннем состоянии человека — в страдании. «Подлинный экзистенциальный пафос существенно связан с существованием, а существовать означает быть внутренним, а действие во внутреннем есть страдание».<sup>1</sup>

И далее: «Верующий живет, как больной, который движется, чувствуя боль во всем теле».<sup>2</sup> Эта затрудненность жизни, мучительность каждого шага вытекают из основания того, что в каждый момент нашего земного существования решается самое для нас важное: признание или отвержение нас Богом. И решается помимо нашей воли и нашей способности предвосхитить решение и повлиять на него. Отказ от существования, очевидно, также ничего не может изменить: суд ждет нас в любом случае.

Акцент на внутреннем здесь отнюдь не надо понимать как некое поощрение того, что называется богатством внутренней жизни. Мы так же не вправе внутренне отвлекаться от нашего страдания, как и внешне пытаться выделиться из повседневности: «Вполне соответствует духу этического то, что наивысший пафос подлинно существующего человеческого существа должен быть соотнесен с эстетически наивысшей из всех концепций: с идеей вечного блаженства. Весьма остроумно и вполне эстетически

верно было сказано, что ангелы — скучнейшие из всех созданий, что вечность — самый длинный и самый утомительный изо всех дней (насколько скучен уже один только воскресный день) и что поэтому стоит предпочесть даже несчастье проклятого. Но этически так и должно быть, дабы существующий не был побужден проводить свое время, воображая и рисуя в воображении, а скорее был призван к действию». И далее: «...существование поэта иногда дает пример жизни, достигающей границы религиозного, будучи качественно иной... Экзистирующий поэт, который страдает в своем существовании, не знает в действительности своего страдания, не углубляется в него все более и более, но в своем страдании он ищет пути ухода от него и находит облегчение в поэтическом творчестве и поэтическом предчувствии более совершенного, т. е. более счастливого, порядка вещей».

Отметим попутно, что это замечание вполне можно отнести и к Достоевскому. Но мы сейчас, не отвлекаясь на сравнения, попробуем ответить на вопрос: почему все же современная Киркегору повседневность представляется ему избранным полем для религиозной жизни? Почему он не пытается перевести свое существование в какой-то иной план, вообще игнорируя веяния, сопоставленные с господствующей обыденностью? Ведь старый ответ — а именно, что современность есть высшая стадия развития христианства, доказывающая его истинно божественное происхождение, — Киркегором отвергается.

Так Киркегор пишет о Христе: «...несомненно, конечно, что Имя Его возведено всему миру, но все ли в Него уверовали — не мне решать, несомненно также, что христианство пересоздало облик мира, победоносно проникнув во все условия и отношения жизни, настолько победоносно, что теперь все именуют себя христианами. Но что это доказывает? Самое большое, что Иисус Христос был великий человек, пожалуй, величайший из всех. Но чтобы он был Бог — нет, такого заключения с Божьей помощью не вывести».<sup>3</sup> Короче: «из истории нельзя ничего узнать о Нем, как вообще нельзя узнать о Нем ничего. Он был и хочет оставаться символом соблазна и предметом веры».<sup>4</sup> И тем не менее вне истории и, самое главное, вне современности религиозный опыт невозможен. Мы можем чувствовать вину за свое существование, потому что оно отдаляет нас от его цели, и не будучи

<sup>3</sup> Введение в христианство (Введение в христианство из сборника «Современный протестантизм»).

<sup>4</sup> Введение в христианство.

<sup>1</sup> Unscientific Postscript.

<sup>2</sup> Ibid.

христианами. Вина имманентна существованию. Вину знали и язычники. Но о грехе мы можем узнать только из истории, и только хранящая и передающая это знание современность может стать полем нашего религиозного опыта. «Абсолютный смысл христианства — современность Христа».<sup>5</sup>

Несомненно, что чувство современности Христу было в высшей степени свойственно и Достоевскому. Мы видели, что разочаровавшись в официальной морали, основанной на компромиссе со злом, Достоевский обратился к Христу беззащитному, т. е. к Христу до официальной победы христианства. Это и есть современность Христу. Однако совпадает ли ее понимание у Достоевского и Киркегора? Кажется, что да, когда мы читаем в «Легенде о Великом Инквизиторе»: «Вместо того, чтоб овладеть людскою свободой, Ты умножил ее и обременил ее мучениями душевное царство человека во веки».<sup>6</sup> Великий Инквизитор страшится Христа, чье одно только появление разрушит всяка обмана и господства дьявола, скрывшегося под охраной Христова имени. Это появление Христа «не в славе небесной» и знаменует новое чувство современности Ему. Но уже в самом начале «Легенды» мы находим слова, которые выдают коренное различие между Достоевским и Киркегором в их новом понимании христианства. «Он появится тихо, незаметно, и вот все — странно это — узнают Его... Народ непобедимою силой стремится к Нему, окружает Его, нарастает вокруг Него, следует за Ним».<sup>7</sup>

Действительно, это очень странно. Вот что, с другой стороны, пишет об этом же предмете Киркегор: «Есть Один, который Сам ищет нуждающихся в помощи. Сам ходит и зовет, почти молит: ко Мне... Но вместо толпы стремящихся к Нему, мы видим толпу убегающих от Него, хотя Его помощь не сопряжена ни с какими условиями и совершенно необременительна... И если судить по результату о том, что было сказано, то скорее пришлось бы заключить, что призыв гласит: «Прочь, прочь, несчастные», а не «Ко Мне».<sup>8</sup> Как видим, совершенно иная картина. Киркегор полагает, что причина всеобщего бегства не в призыве, а в самом Призывающем. Проповедующий Христос проповедует в унижении, и в унижении, лишенном всякой красоты. Он водится с проститутками и мошенниками, Его обещания ненадежны, а

<sup>5</sup> Введение в христианство.

<sup>6</sup> «Братья Карамазовы», стр. 279.

<sup>7</sup> «Братья Карамазовы», стр. 273.

<sup>8</sup> Введение в христианство.

Его речи — кощунственны. Человек должен лишиться всякой надежды, чтобы обратиться за помощью к такому непривлекательному человеку, заявляющему, что Он — Бог. И поэтому: «...лишь сознание греховности своей может, если смею так выразиться, силой гнать к этому ужасу». Христианство, узнающее Христа в лицо, Киркегор называет «детским христианством». Непосредственно узнаваемая фигура — фигура мифологическая, языческая, но никак не подлинно религиозная: «Благородный облик Христа — верный признак язычества».

Непосредственная привлекательность, непосредственное очарование — следствие и знак человеческой влюбленности, обманчивой и далекой от отношения к Абсолюту. В ней растворяются все парадоксы веры, и человек возвращается к языческой детскости. В этой непосредственности совершается обман и подмена: «фокус-покус» — поэтическое перевоплощение Христа, вследствие чего он из Бога превращается в тающее милосердие, выдуманное самими людьми, и христианство, вместо того чтобы увлекать людей к небесному, задерживается на полпути и становится чисто человеческим делом».<sup>9</sup> Кажется, что эти слова написаны именно об упомянутом начале «Легенды», являющем пример созерцательно-поэтической экзальтированности. Вера у Достоевского и в самом деле стала, если судить ее с позиций Киркегора, чисто человеческим делом. Узнаваем для Достоевского Христос, но узнаваем и христианин. Верующий от неверующего отличаются не по степени их приближенности к Богу, но по их соотносительности в мире социальном, в центре которого царит не Бог — но (как справедливо писал Бахтин) газета. Для человека, воспитанного в православной традиции, церковность и церковные таинства постоянно выходят на первый план. В них православный ищет спасения от космического зла, от бесовских наваждений вовне и внутри его души. Авторитет в вопросах науки и нравственности, который составлял основу господства католической церкви, был у православной церкви всегда очень низок и не принимался всерьез. От русского попа отнюдь не ждали духовного и жизненного руководства, как того ждали от западного кюре. Поп прежде всего совершал таинства Церкви, и верующим почитался в первую очередь тот, кто не пренебрегал ими. Среди этих таинств — таинство исповеди всегда занимало особое место. Покаяние освобождает от греха, отдает его во власть Церкви. Газета стала для Достоевского заменой причастия, и публикация

<sup>9</sup> Введение в христианство.

— заменой исповеди. «Обратное превращение Бедлама в Вифлеем», которое по меткому выражению одного писателя совершил Достоевский, поставило газету в средоточие мистически преображенной социальности. Старцы у Достоевского никогда не осуществляют руководства душой верующего, т. е. никогда не направляют действий верующего советом. Они лишь выслушивают (или прочитывают) исповедь, обращенную к ним, и затем подтверждают, что и человек, сотворивший все это, может быть принят и оправдан. Старцы у Достоевского суть своего рода абсолютно бесцензурная пресса, способная исцелить мучимого бедами посредством приобщения его к гласности, к универсальной сообщаемости и социальной принятости. Принятие грешника старцами приравнивается на деле к принятию его Богом. Такого рода наивность, кстати говоря, сурово осуждалась Киркегором: «пробужденный» индивид бесстыдно устраивается так, что имеет Бога везде, где бывает сам, так что если вы случайно заметите его, то можете быть уверены, что и Бог там, потому что «пробужденный» индивид носит Его в кармане». «Бесстыдно устроившиеся» старцы пленяют прежде всего своим обликом. Подобно тому, как узнаваем Христос, узнаваемы и они. Мы имеем здесь прямое следствие многовековой традиции русской иконописи, с ее устойчивым изображением Христа и подвижников. Неожиданности невозможны. Религиозное узнается раньше, чем открывается.

Однако вернемся к газете. Газета всегда вызывала отвращение у тех, кто стремился к уединенному поиску истины. Но истина Достоевскому не нужна. Он понимает истину не как откровение, а как довод рассудка. Ему нужны «точки зрения», «позиции», т. е. газета. Всеобщая истерия покаяний, рев массы, заглушающий одинокий голос. В приобщении к этому реву всякая индивидуальная интонация заглушается. Для Достоевского это глушение — заглушение «ложных голосов». Для Киркегора, напротив, попытка защититься от Божьего зова. Легко проповедовать милосердие к униженным, повторяющим официозные истины, как то делает Соня Мармеладова. Куда труднее не жалеть их, а идти к ним за милосердием и за наставлением. И идти тогда, когда они говорят нечто неузнаваемое и кошунственное.

В стихии газеты всякий поиск истины превращается в цензуру, в то, что можно называть «засильем» какой-то одной определенной точки зрения. Истина и откровение выступают в газете как одно из возможных мнений, как «точка зрения», равноправная с другими точками зрения. Следование определенному методу естественно видится как диктат, навязанный извне. Именно таким

диктатом представлялась Достоевскому «передовая» пресса его времени. Он видел в ней глашатая новой цензуры. И цензуры не произвольной и хаотичной, т. е. сравнительно безвредной государственной цензуры, а цензуры, построенной на знании, на «дважды два — четыре». Исповедь старцам снимала эту цензуру, освобождала от нее. В открытости слова, не ищущего логического основания, Достоевскому виделось приобщение к современности Христа.

Русская интеллигенция всегда боялась знания: знание — сила. Русские инстинктивно чувствовали, что при столкновении с этой силой «глубины» и «прозрения» вряд ли помогут, и уповали больше на поддержку сильной и нерассуждающей власти. «Дьявольская и неотразимая логика», «парадоксы, в которых бьется и умирает человеческая мысль», «бездна сверху и бездна снизу» — все это пугает русского человека, хотя западного оставляет довольно равнодушным. Киркегор, открыв амбивалентность доводов рассудка, просто потерял к ним интерес, обратившись к иным источникам откровения. Но для Достоевского они стали угрозой, от которой надо оборониться любой ценой. Он потому готов приветствовать любую официально творимую несправедливость и любой произвол, что не верит в их силу, в их эффективность. С юности его научили, что подлинная сила — у знания. И единственное, что он мог воистину противопоставить ему — это свой писательский дар. «Красота спасет мир». Достоевский — как и каждый, наверно, писатель — верил в магический дар своего искусства проникать в души посредством слова, не укладывающегося в рассудочные схемы. Но для того, чтобы проникнуть в них оставалось возможным, надо было, чтобы лик Христов и память о нем не истребились бы в них. Чтобы они могли узнать Его по одному виду, без всякого довода. «Это странно», — пишет Достоевский. Но эта странность и составила суть его веры и основание для его писательской деятельности. Эта странность была ему так дорога, что он готов был принять и свое несправедливое осуждение и несправедливость, чинимую над другими, чтобы только поиски справедливости средствами знания не заставили бы людей об этой странности забыть. Т. е. чтобы забота о «слезе ребенка» не привела бы к слушанию себя, слушанию, в котором Достоевский так и не смог расслышать Божьего зова.

Киркегор пишет: «Религиозный мыслитель парадоксально стремится ко всеобщему счастью, так как именно таким образом можно будет узнать истинность страдания, его универсальную религиозную природу». Достоевский столь же парадоксально стре-

мится ко всеобщему несчастью. Не веря в голос Бога, он заботится лишь о сохранности лика Его.

Достоевский верил в способность художественного слова потрясти читателя превыше всяких доводов и «сделать его лучше», т. е. отвратить от идеала содомского и направить к идеалу Мадонны. Он верил в мессианскую роль писателя. Киркегор также чувствовал в себе дар владения словом, потрясающий и влекущий человеческие сердца. Он гордился этим даром, но в то же время боялся его и презирал себя за свою гордость им. Киркегор намеренно от книги к книге делал свою речь все более монотонной и невыразительной. Он борется со своим талантом, потому что видит в нем соблазн идолопоклонничества, заглушение голоса самого откровения.

И Достоевский, и Киркегор чувствовали в себе дар, выходящий за рамки просто искусства, Достоевский экзальтировал его, а Киркегор — подавлял. В икономании Достоевского мы видим его верность православию, также как и в иконоборчестве Киркегора — его верность протестантской традиции. И в обоих случаях мы оказываемся неумолимо приведены к границам литературы.

## V

Мир Достоевского горизонтален, а мир Киркегора иерархичен. Герой Достоевского опознаваем и опознает внешне, и потому Достоевский допускает полемику каждого с каждым. Герой Киркегора не может быть узким, и потому лишь тот, кто находится на высших ступенях лестницы, ведущей к Богу, способен понимать равных себе или стоящих ниже и судить о них. Герой Достоевского знает лик Христов, и дело его свободы: принять или отвергнуть. Герой Киркегора лика не знает и потому обречен быть с Богом всегда — хочет он этого или нет. Для героя Киркегора возможен только диалог с Богом. Для героя Достоевского — только с другими. Герой Достоевского выбирает или не выбирает Бога. Героя Киркегора выбирает или не выбирает Бог.

Однако, не следует ли остановить этот поток противопоставлений? Теперь, когда мы уяснили себе профессиональные границы, в которых развивалось творчество и Достоевского, и Киркегора, не следует ли спросить: замыкают ли их эти границы целиком, так что они могут предстать лишь как объекты ретроспективного интереса, или нет?

В начале настоящей работы уже говорилось о страхе и неуверенности, которые стали испытывать европейцы, когда их

вера в победоносное шествие разума пошатнулась. И Достоевский, и Киркегор предлагают концепции некоей новой решимости жить в европейской повседневности после утраты ею привычного смысла. Новая решимость, однако, может быть ответом лишь на новый страх. Каков он? Боимся ли мы разрушения милой нашему сердцу действительности? Или, напротив, мы боимся ее окостенения вследствие утраты ею движущих начал? Боимся ли мы, что демоны в душах людей не укрощены и в любой момент могут вырваться наружу? Или, напротив, мы верим, что целиком владеем собой и утратили лишь цель нашего самообладания? Разный ответ на эти вопросы требует и решимости разного рода.

Достоевский полагал, что человек слишком широк и его следует сузить. Не всем, однако, хочется быть обоженными посредством обужения. Многие задыхаются при таком эксперименте на смерть. Киркегор зовет нас прислушаться к голосу откровения и поверить ему. Он зовет нас истончить ткань повседневности так, чтобы она не смогла ничего от нас скрыть. Достоевский, скорее, стремится уплотнить ее так, чтобы для нас не нашлось другого выхода, кроме как к Богу.

Наша приверженность тому или иному писателю может быть понята лишь из нашей собственной ситуации и нашей собственной повседневности. Быть может, такое понимание станет пониманием с некоторой дистанции, удаляющей нас от предмета рассмотрения. Однако, по нашему мнению, это есть именно та дистанция, с которой становятся видны лица обоих писателей и с которой впервые появляется возможность сличить их.

## Послесловие редакции

Статья Б. Гройса «Достоевский и Киркегор» представляет собой текст доклада, который должен был быть прочитан на традиционной научной конференции, проводимой Музеем Достоевского в Ленинграде ежегодно в третьей декаде ноября. В дни конференции помещение Музея становилось одним из немногих очагов насыщенного интеллектуального общения ленинградской и московской интеллигенции. Высокий профессиональный уровень большинства докладов, лишенная казенной скуки атмосфера заседаний — все это привлекло к участию в конференции ведущих советских филологов, особенно молодежь. Однако именно популярность этого «мероприятия» заставила чиновников при культуре обратить на него более пристальное внимание. Конференция 1976 года, несмотря на отдельные удачные доклады, оказалась,



в целом, более плановым мероприятием, нежели научным событием. Панический страх директора музея перед тем, «как бы чего не вышло», обратился, в частности, на самую тему доклада Б. Гройса: «Достоевский и Киркегор». Хотя тезисы этого сообщения были предварительно утверждены, а фамилия «Б. Гройс» и тема его доклада значились на отпечатанной программке конференции — доклад был исключен из программы заседаний. Автора уведомили об этом внезапно, незадолго до начала заседания, на котором он должен был выступать. Вероятно не меньшей неожиданностью для него будет публикация в журнале «37». Относительно же традиционных конференций в музее Достоевского — это уже прошлое. Традиция, кажется, пресеклась — 1976 год оказался для нее роковым. В конце концов, место греет лучше любого дела.

И. БУРИХИН

## ПЯТЬ СТИХОТВОРЕНИЙ

### У Ц Е Р К В И

1

Как церковь между домами  
прячется, оставаясь на месте,  
покуда петляю я по реке,  
как мать, что повсюду с нами,  
остаётся всегда в невесте,  
да и все мы в Божьей руке,  
как Дух из тоски по Деве  
падает на адамову отрасль,  
оставаясь Святым внутри,  
так, верный себе, Господеви  
припадает отрок. И образ  
делится на два и на три!

2

Уже багровая луна,  
как бы свалившаяся сверху,  
отламывает от ствола  
своею тяжестью ветку.  
Зажав ладонями глаза,  
оттаиваю их от боли.  
Мороз, замешанный со зла,  
фотографирует избою  
глядящуюся в окна смерть.  
Чего бы почитать из греков  
под этот сумеречный смех  
давящий на стекло гротесков.  
В иезекиилевой ли ржи  
колеса поядают спицы  
или взыскующий: по лжи  
не жить! — буксует Солженицын.  
А конь выходит на узде,  
покуда ты по ветру лаешь  
да жизнью платишь по нужде,  
да воду пьешь, да в дыру лазишь.

Вода ломает жернова.  
И будь ты сильный или слабый,  
но христианкой рождена  
для этого ль душа?! И самый  
отечественный гуманизм  
происхождения блатного,  
проистекающий всё из  
противоречия благого,  
ища отверзтия душой  
для слова, что от века юно,  
лишь отлетает от ушей.  
Но через делание умно,  
в страстях отслаивая Я,  
мученья да скорбей не множит.  
И церковь Божия моя  
пускай хоть в этом мне поможет!

### 3

Христиане, солнце светит,  
по углам гоняя зайца.  
Травы блещут. Ветер вертит  
философию хозяйства  
и по тайнстве высоком  
посылает снег на Землю,  
и тебе махнет иссопом  
по губам да по везенью,  
чтоб текло да не попало пропало,  
чтобы помнил, что прощен  
в реках крови, кем попало —  
только Духом не крещен!

Христиане, солнце светит,  
хоть не так уже, как прежде.  
И лукавый, ноги свесив,  
неопознанный по плечи,  
утверждается на правде.  
Лишь в девичестве диакон,  
вняв на проповедь во аде,  
говорит ему: д и а в о л, —  
в силу искренности. Поршень,  
разбиваясь о Христа,

детонирует о горшечке,  
чем несение креста!

Христиане, солнце светит,  
растворяясь во Вселенной.  
Мы не знаем, что нас встретит  
за соборною сиреной.  
Ради Матери священник,  
в чем довольно мало детства,  
изощренным острашением  
проповедует Младенца.  
Христиане, пойте Бога  
через смертное ничто.  
Здесь же бойтесь только, чтобы  
там не встретил нас Никто!

### 4

Начало упирается в конец,  
как блудный сын в знакомые ворота.  
Кому охота отдавать венец,  
убив царя. И такова порода  
вообще людей. Одни стяжают Дух.  
Другие чем-то жертвуют Отчизне.  
Ночь происходит в диалоге двух.  
А Троица — для продолженья жизни.  
Никто не верит просто в чудеса,  
в грехопаденьи протирая вечность.  
Творенье мира длится полчаса.  
Итогом — смерть, и под чертою — вечность.

Таков исход, которого боюсь.  
Россия ждет рассеяния. В корне  
Иерусалима загнивает Русь.  
Рабы наук пророчествам покорней.

И возвращаясь магией Руси  
к огнепоклонству, и за всё в ответе,  
мы повторяем: свят, свят, свят еси —  
да будет взрыв! И будем мы, как дети.

С минувшим веком снова не в ладу,  
мы жаждем жизни будущего века.  
Трепещет тварь, а мы горим в аду.  
И Божий страх есть страх за человека.

Так выпив жидкость бытия на вес,  
теперь мы чаем воскресенья мертвых.  
В конце концов, желанье Бога есть  
желанье Бога, — и свобода смертных!

5

Под снегом ничего не спрячешь.  
И в теле не остудишь кровь.  
В ночи я слышал голос прачек,  
святой смывающих покров  
с земли, которая перстов  
не утаила. Ибо плачешь,  
крестясь, и в оттепель отсель  
видна береза или ель.

Так я на Рождестве Христовом,  
бежавши в храм, долбил мозги,  
утробу, плечи, дабы словом  
питаться вышним и ни зги  
не видеть, кроме той звезды,  
которой, будто арестован,  
кто не раскаялся — не съест.  
Так выдал и меня мой крест.

И ополчаясь со двора  
цветными волнами на судно  
дымящей церкви и дрова  
считая, что пошли на скудно  
там отзвучавшие слова,  
земля течет. И всё абсурдно  
и суетно внутри жилья.  
Абсурдно, ибо верю я.

И всё же, Господи, я вот.  
Под оттепель крещу подробно  
мой выдающийся живот  
— и медный лоб, и место лбно —  
в земле, что Обрезанья ждет.  
И церковь облаком плывет,  
что даже неправдоподобно.  
Пусти ж мя в исповедь, пусти!  
И если хочешь, причасти.

Январь 1976 г.

Виктор КРИВУЛИН

ШЕСТЬ СТИХОТВОРЕНИЙ В ПАМЯТЬ  
ТАТЬЯНЕ ГРИГОРЬЕВНЕ ГНЕДИЧ\*

СЕДЬМОЕ НОЯБРЯ 1976 ГОДА

*Солнце лопнуло, когда пришлось на слом  
карточки почтовой. Согнут угол.  
Кипарисы, нанесенные углем,  
конусами тянутся к луне —  
черные воронки вырываются из круга  
жизни, схваченной вчерне.*

*Солнце сбоку. Женщина и тень,  
стрелка в дышащем приборе.  
Ярок циферблат и слишком ясен день.  
Две стены деревьев — посредине  
треугольное всё громче слышно море...*

1976 г.

НА ПУТИ В ПУШКИН

1

Уменьшаясь, окрепло. Себя ограничив, нашло.  
Чем точнее, тем мертвенней слово —  
льется оловом неба для сада, для дня золотого,  
сквозь воскресное светит число.

Ограничен поездками за город по выходным,  
и вокзал разведен в риторическом стиле —  
чтобы через Обводный канал не колеса — крыла проносили,  
восхищая к полям неземным.

\* Татьяна Григорьевна Гнедич (1907-1976) — поэт и переводчик. В 1934 г. окончила филологический факультет ЛГУ, преподавала, переводила английских, американских и немецких поэтов. В 1945 г. арестована и осуждена на 10 лет каторжных лагерей за шпионаж по ст. 58.10 через 19 («неосуществленное намерение», т.е. по подозрению или просто доносу). Освобождена и реабилитирована в 1956 г. В 1959 г. опубликован ее перевод поэмы Байрона «Дон-Жуан», сделанный в основном в лагере по памяти. Затем публиковались ее переводы Шекспира, Бен-Джонсона и т.д. Последние годы жила в Царском Селе под Ленинградом. Руководила литературным объединением молодых ленинградских поэтов, продолжала заниматься переводами.

Но как мертвенно плыть на холодных путях  
к детскосельскому раю, где плоским  
возвращается стеклышком детство — стеклянным  
подростком,  
смуглым отроком с мукой в устах!

Пристывает пора уточнения. Тончит  
нитка жизни — чем тянется дальше,  
тем слабей и воздушнее слово, лишённое фальши, —  
лишь верхи куполов золотит...

## 2

и когда именами друзей, именами любимых пестрят  
стихотворные строки,  
я завидую щедрости, я отвожу одинокий  
и скуднеющий взгляд.

Обращения мои безымянны, безлик адресат.  
Словно брызги в потоке,  
долетают слова, попадая в глаза, — и жестоки  
на ресницах висят.

Но когда изувеченным эхом вернется назад,  
в ухо, голос далекий,  
или ветер, свистя в босоногой осоке,  
полосует кусты, или сад,

элевсинскими толпами листьев обрушась на копыя оград,  
на панель, в водостоки,  
наполняет и зренье и слух — и когда, златооки,  
дни в зените стоят, —

невозможная щедрость ладони мои разожмет,  
вложит легкое имя  
ко всему, что глазами владело моими,  
что сводило в молчание рот.

Осень 1973 — осень 1974 г.

## ФЛЕЙТА ВРЕМЕНИ

О времени прохожий сожалеет  
не прожитом, но пройденном вполне,  
и музыка подобна тишине,  
а сердца тишины печаль не одолеет,

ни шум шагов, бесформенный и плоский...  
Над площадью, заросшею травой, —  
гвардейского дворца высокий строй,  
безумной флейты отголоски.

Бегут козлоподобные войска  
и Марсий-прапорщик, играющий, вприпрыжку....  
Вот музыка — не отдых, но одышка.  
Вот кожа содранная — в трепете флажка!

Прохожий — человек партикулярный —  
парада прокрадется стороной..  
Но музыка, наполняясь тишиной,  
как насекомое в застылости янтарной,

движенье хрупкое как будто сохраняет,  
хотя сама движенья лишена.  
Прохожему — ремни и времена,  
а здесь возвышенная флейта отлетает!

И зов её, почти потусторонний,  
её игла, пронзающая слух,  
в неслышном море бабочек и мух,  
на грядках рекрутов, посаженных в колонны,

царит и плачет — плачет и царит...  
И музыки замшелый черный ствол  
в прохожего занозою вошел,  
змеей мелодии мерцающей обвит.

1972 г.

## КЛИО

Падали ниц и лизали горячую пыль.  
Шло побежденных — мычало дерюжное стадо.  
Шли победители — крупными каплями града.  
Горные выли потоки. Ревела душа водопада.  
Ведьма истории. Потная шея. Костыль.

Клио — к тебе, побелевшей от пыли и соли,  
Клио с клюкой над грохочущим морем колес —  
шли победители — жирного быта обоз,  
шла побежденная тысяченожка, и рос  
горьких ветров одинокий цветок среди поля.

Клио с цветком, голубая старуха долин,  
Клио с цевницей и Клио в лохмотьях тумана —  
словно лоза бузины шевелится несвязно и пьяно,  
всех отходящих целуя — войска и народы и страны —  
в серные пропасти глаз или в сердца ослепшее глин.

1972 г.

\*  
\*\*

Который человек не чувствовал родства  
с оторванной ладонью клена,  
испепелённой по краям?

Из недр иного существа  
который человек не взглянет удивленно,  
осенним солнцем осиян?

Для просветления достаточно упасть  
и тлеть, и корчиться, как листья под ногами,  
и каблуком на собственную кисть!

Который человек — страдательная часть  
взметнувшегося ветра убеганья —  
откликнись или обернись!

Чем хочешь обернись, но только не собой —  
трамвайным ли стеклом, известкой ли ущербной,  
или осколком кирпича...

Я пасынок природы городской,  
Я — падающий сквер среди падали и скверны.  
Я пыль заблудшего луча!

На Севере души зеленым жить грешно.  
Деревья мокрые покрыли мостовую —  
но плоско им, наверное, расти...

Который человек — он кончился давно,  
оставив сад и сырость остальную  
и дуновение пути.

## ОДИН ДЕНЬ В ПЕЧОРАХ

*Паломницы Татьяна и Маргарита сделали попытку описать свои путевые впечатления. Мы старались быть точными. Реплики наших сестер и братьев во Христе передаем по возможности без изменений.*

Послушай Бог... Еще ни разу в жизни  
С Тобой не говорил я, но сегодня  
Мне хочется приветствовать Тебя.  
Ты знаешь... с детских лет всегда мне говорили /  
Что нет Тебя... и я, дурак, поверил.  
Твоих я никогда не созерцал творений.  
И вот сегодня ночью я смотрел  
Из кратера, что выбила граната,  
На небо звездное, что было надо мной;  
Я понял вдруг, любуясь мерцаньем,  
Каким жестоким может быть обман.  
Не знаю, Боже, дашь ли Ты мне руку?  
Но я Тебе скажу, и Ты меня поймешь.  
Не странно ль, что среди ужаснейшего ада  
Мне вдруг открылся свет, и я узнал Тебя,  
А кроме этого мне нечего сказать.  
Вот только что я рад, что я узнал Тебя.  
На полночь мы назначены в атаку,  
Но мне не страшно: Ты на нас глядишь  
Сигнал... Ну что ж я должен отправляться...  
Мне было хорошо с Тобой... Еще хочу сказать,  
Что как Ты знаешь, битва будет злая  
И, может, ночью же к Тебе я постучусь.  
И вот, хоть до сих пор я не был Твоим другом,  
Позволишь ли Ты мне войти, когда приду?  
Но... кажется я плачу, Боже мой, Ты видишь,  
Со мной случилось то, что ныне я прозрел.  
Прощай, мой Бог... иду и вряд ли уж вернусь.  
Как странно, — но теперь я смерти не боюсь.

(Найдено в кармане шинели на убитом  
Александре Зацепе в 1944 г.)

## О. Александр

Встретили в автобусе, отправляющемся в Печоры, Типичный сельский «батюшка»: темно-синий старомодный плащ; жиденькая бородка, круглая серая шляпа, саквояж. Сидели через проход. О. Александр заговорил с нами громко и вдохновенно. Весь автобус слушал его — кто с восторгом и умилением, кто посмеиваясь, а кто и все более озлобляясь. Он говорил полтора часа.

О. Александр — талантливый оратор, часто «сажал в лужу» атеистов. «А еще, товарищ Алогинов, (фамилия одного из его оппонентов) скажу я Вам, что я — не пережиток капитализма, а пережиток коммунизма, поскольку родился я в 1927 г., служил 7 лет на флоте, был в партизанах, работал на заводе, пришел к Богу много пережив и передумав. А что касается материального усовершенствования (машин, телевизоров и разной техники), то, скажу я Вам, товарищ Алогинов, что жизнь никогда не развивалась одним благополучием, а была полна острых противоречий.

А еще, товарищ Алогинов, хочу заметить, что 100% мужчин в моем приходе пойдут не за самым передовым мировоззрением (как считаете Вы), а за бутылкой водки».

Рассказывал о том, как его за пропаганду религии вызывали в милицию. Милиционер спрашивает: «Это правда, что Вы говорили, будто бы у нас нет свободы?» О. Александр отвечал: «Для меня свобода лишь во Христе. О всякой другой могу лишь сказать, что если б она была, я не сидел бы здесь».

В него не раз швыряли камнями, грозили убить. Он говорит, что вера сделала его бесстрашным и что он всей душой стремится пострадать за Христа.

Себя называет простым, скромным христианином. «Я, скромный христианин, не могу не признать Бога, при взгляде на звездное небо, сидя на могиле близкого человека, присутствуя при казни мучеников».

О. Александр подарил нам 2 четверостишья:

Пусть люди чернят и карают  
Их злоба меня не страшит  
Они лишь себя унижают  
Меня же Господь защитит.

В молитве найду утешенье  
И Господа буду просить  
Врагам чтоб послал всепрощенье  
А мне их обиду забыть.

## Сестра Маруся

Это очень распространенный тип богомолки. 58 лет отроду. Маленькая, серенькая, в платочке, тапочках. Читать и писать не умеет. Всю жизнь занималась хозяйством, детьми. Жила в деревне недалеко от Саранска. Зимой увидела сон, что ест человеческое мясо, мясо это неприятно застревало в зубах, и еще какая-то баба мертвая, распухшая. Сон подсказал, что давно не причащалась. (Церковь в 15 км от деревни). Через месяц еще сон: изо рта тащит глистов. Еще раз причастилась, но поняла, что этого мало — «все равно скоро помирать». Продала скотину (4 головы), деньги положила на сберкнижку и зарыла ее в доме под полом. Обстановка, вещи, мебель давили на душу. Бросив все, стала странницей по Святым местам. Странствует уже 4 месяца. Говорит: «Пропави все пропадом, пусть все разнесут, и дом, и кирпич (который с таким трудом закупила), и деньги. Зачем мне все это. Хватит уже. Пора к Богу. Про рай и не думаю. Мне бы хоть где-нибудь в аду на самом верху уместиться». Писание ни разу в жизни не видела (спрашивает, большое ли оно). Содержание его знает смутно, но то, что «сокровища нужно собирать нетленные на Небесах», знает, а то, что знает, то тут же пытается исполнить. Ждет, как и многие другие странницы, конца света: «Видишь зеленые листья падают среди лета — последние времена приближаются», или «А правда, скоро война с Китаем будет, как в Библии написано?», или «Можно ли получать новые паспорта? Что об этом в Библии написано? Здесь многие сомневаются, не от Антихриста ли они?»

Среди женщин — тревожные разговоры о том, что скоро всех переведут в католичество (отзвуки состоявшегося недавно Экуменического съезда в Москве).

«А почему ты так боишься католичества?» — спрашиваем.

«Как почему? Они только Христа признают. А Царицу небесную и Святую Троицу не почитают и мужчин обрезают. Последние времена. А в Америке в храмах мерзость — женщины попами стали».

Думает, что конец света будет ночью. Говорит нам: «Почему спите без рубашек? Господь придет, а ты перед ним в штанах встанешь». Замечает всё за монахами и молящимися: «Вот ты не видела, как монах на твою юбку длинную смотрел и что-то говорил». «Этот дьякон молодой так по сторонам и глазеет. Не выйдет из него монаха». «Ты всю службу неправильно стояла. То на одной ноге, то на другой. Это дьявол тебе орешки под ноги

подбрасывал. Я всю службу за тобой наблюдала». «Как съдет бес тебе на веки, как спать захочется, ты сразу молитву твори: «Господи помилуй». «Видели кликуш, как из них бес кричит. О. Адриан отчитывал-отчитывал, да и в него бес влез. Идет на медне и рычит...»

Сестра Маруся, бесстрашно бросившая все и последовавшая за Господом, очень боязлива. Много наслышалась про «психованные больницы», очень испугалась, потому что не взяла с собой из деревни паспорта, боится, что арестуют в монастыре или по дороге и посадят в «психованную больницу». Вера ее пронизана страхом Суда, о котором она постоянно говорит. В её сознании живет мысль о том, что будут судить по заслугам, она плохо воспринимает идею всепрощения.

От нее мы в очередной раз услышали историю как один «высокий чин с полетами» похоронил своего ребенка 7 лет «некшонным» и видит сон, что дети где-то на лугу играют, а его ребенка с ними нет. спрашивает: а где мой? Отвечают, там, дескать. А там, куда указали дети, такой мрак, хоть глаза выколи. «А что ты не с детьми?» — спрашивает отец. «А меня туда не пускают», — отвечает ребенок, — потому что я некшонный». После этого отец окрестил других детей и себя самого, венчался со своей женой. Рассказал все это священнику, прибавив: «Пиши, куда хочешь. Теперь все равно».

Вообще слово «атеист» женщины не понимают, понимают «коммунист» (злейший враг религии).

Сестра Маруся часто умиляется и плачет. Она способна к самокритике: «Тут одна до вас была. Она мне рассказала, что батюшка не дал ей руку поцеловать после благословения. Так я ее после этого презирать стала. А тут как пошла к этому же батюшке за благословением, и он мне не дал руки поцеловать. Выходит — согрешила. Никого нельзя презирать».

## О. Феодорит

Монах лет 50-ти. Встретили на исповеди. Большая часть исповеди была посвящена тому, как нужно вести себя в храме. Повторял: «не мигайте», не ходите во время службы. Нельзя без конца целовать иконы. На икону нужно смотреть прямо, «лицом в лицо». Когда читают Евангелие, нужно застыть, потому что «Царь Царей входит в храм». Многие начинают кашлять, поскольку сатана специально ждет, пока наступит этот момент, и хочет здесь навредить. А сатане послужишь раз — еще ничего.

Потом 3 раза, а потом и 9. И ты уже идешь «с ним в обнимку», становишься его «послушником». Сатана приступает незаметно. Конечно, если б он подошел и сказал: «Служи мне, чадо», мы бы все отказались. Но он избирает окольные пути. О. Феодорит приводит в пример Иуду Искариота, который (был учнее и знатнее других Апостолов. Он был, наверное, и самым честным, потому что Апостолы доверили ему казну. Но сатана послал ему соблазн через сестру. Она попросила немного денег себе на наряды. Один раз, второй... Потом сатана говорит Иуде: «Теперь тебе не оправдаться перед Господом. Предай и устрани Иисуса». Так Иуда из страха стал предателем. А после сатана говорит: «Ты предал невинного, теперь тебе одна дорога: иди и повесься». Все это показывает, что нужно верить Богу и его любви к нам во что бы то ни стало.

На исповеди многие жаловались, что выпадают в гнев и ссорятся со своими мужьями-пьяницами. О. Феодорит сказал на это: «Если вы ссоритесь, значит вы, как и этот пьяница, служите дьяволу. Ваш муж еще больше будет пить после этого. Вы лучше помолитесь и дьявол уйдет».

Грех гневливости объяснял самолюбием и гордостью.

О грехе празднословия: советовал не болтать, а постоянно читать про себя «Господи помилуй». Рассказывал о женщине, которая всю жизнь читала эту молитву и умерла, прошептав «Господи помилуй». «Куда же он отправится после этого?» — спросил о. Феодорит — «Без сомнения к Господу».

### Еще один паломник

Средних лет невысокий плотно сбитый мужчина. Видно, что прошел «медные трубы», руки покрыты татуировкой. Голова и лицо в стриженной черной щетине, в руках сетка с несколькими бутербродами и бутылкой с водой. В храме обходит все иконы по очереди. Прикладывается с глубоким чувством, целует по несколько раз, не задумываясь, очевидно, над тем, что изображено на иконе.

«Что же ты целуешь? — спрашивает одна старушка. — Это же геена». «А, — улыбаясь, безразлично дахает рукой наш странник, — мне все равно». Услышав от другого паломника о муках, которые тот испытывал в психбольнице, страдая за веру, загорается гневом на гонителей. Речь его звучит убежденно и страстно: «Ничего, Господь знает их дела! Срашный их ждет конец. Слыхали про Беймут-треугольник? Там каждый день

корабли и самолеты гибнут. Ни одного еще не нашли. А в Румынии недавно 80 тыс. народу погибло. Еще не то будет. Вот увидите».

К монахам испытывает трепетную любовь и глубочайшее уважение. При выходе из храма с чувством жмет руку послушнику, который не пускает туристов на службу. И преисполненный умиления даже пытается ее целовать. Всех верующих воспринимает с абсолютной любовью как своих братьев и сестер.

### Брат Дмитрий

Мы увидели его впервые у колодца со святой водой, во дворе монастыря. Это был невысокий, среднего возраста мужичок в вышитой рубашке, потрепанном пиджаке, шароварах и шляпе. Лицо изможденное, человека одинокого, много выстрадавшего.

Когда мы подошли к Дмитрию, он показывал другим паломникам (их было человек 7 мужчин и женщин), как нужно глотать таблетки в психиатрической больнице. Он открывал рот, показывая что таблетки там уже нет — проглотил, но затем неожиданно выплевывал ее. По просьбе богомольцев он продемонстрировал этот способ еще раз на «клубничке». (Очень похоже на цирковой трюк). Потом он показал, как надо дрожать всем телом, чтобы невозможно было сделать укол. Свой горький опыт он приобрел, проведя в психиатрических больницах куда был посажен за веру, в общей сложности 10 лет.

Позднее, возвращаясь в Псков, мы ехали с ним в одном автобусе и он написал нам грустную историю своей жизни, которую переписывал несколько раз, но так и не смог закончить. Вот эта история:

«Четверть века прожил я глупцом, а потом после армии, посчитали меня дураком. За свою лишь простоту был я и наказан, Бог меня так призывал — Он всегда подсказывал (вразумлял). На языке человеческого слов нет, чтобы изобразить всю тяжесть — горечь той чаши страданий, какую испил я по воле Отца своего Небесного — ради правды и справедливости. Не радостна жизнь мне, ничуть не легка, оттого, что правдивый, не делал и зла. Все в мучениях, испытаниях, жизнь я не познал, не женился, не трепался, времени мне Бог не дал. 10 лет по психбольницам Бог меня так призывал, в муках тяжкого страданья Он меня не оставлял. После армии — службы 1953-56 г.г. Богу угодно было совершить чудо со мной. Права мотоциклиста у меня появились после армии, через год и 3 месяца после сдачи на права мне



было вразумлено заняться мотоспортом и раскусить принцип работы мотора. Свой мотоцикл иметь так и не пришлось. Желание было к технике с детства. После первой тренировки Богу угодно было допустить на личное первенство города. Воскресенье 18 мая 58 г. на спиртзаводе г. Бийска был рабочий день. Я проработал там всего 7 месяцев, принят был плотником, в процессе рабочего времени усваивая, сдавал и переходил. Перешел слесарем и, наконец, электро-слесарем, из 5 специальностей мне была по душе электрослесарь: на свежем воздухе и работа очень проста, но работать мне пришлось совсем мало...»

Поэма брата Дмитрия «Красное яичко»:

«Дорого яичко ко Христову дню, и не знал я долго, как и почему. Только слава Богу. Он мне сам открыл, чтобы я яичко красное ценил. Взял я как-то в руки свежее яйцо и смотрел я долго с душою на него. Ни костей не видел, ни пера, ни ног, в том яйце я птицы увидеть не смог. Как же так бывает, где найти ответ? — Птичка вдруг выходит из яйца на свет? В этом вот и чудо — Бог так сотворил, что яйцо сырое в птичку обратил. Тот пример я понял, сердцу дорогой — так Господь когда-то сотворит со мной. Та же сила Божья прах мой соберет, а из праха снова — тело оживет. В этом нам порукой чудо из чудес, первенец из мертвых, днесь Христос воскрес! На кресте Он умер, так Он нас любил, что за нас за грешных КРОВЬ СВОЮ ПРОЛИЛ! С тех пор яичко красное, как кровь, мне напоминает про Его любовь. А еще узнал я тайну от яйца, что и мы воскреснем к жизни без конца. И теперь обычай добрый я храню, красное яичко в день Христов дарю. Чтобы знали люди, что Христос — восстал, и во гробе сущим жизнь всем даровал!»

(Написано по благословию прозорливого схи-игумена Саввы рабом Божиим Дмитрием на Пасху Христову 1975 г.)

Д. С.

## ПУШКИН И БРОДСКИЙ

### I

5. 9. 75. Между Пушкиным и Бродским много очевидных параллелей. Когда Пушкин приобрел всероссийскую славу «Русланом и Людмилой», ему был 21 год. В 21 год (1961) Бродский написал «Рождественский романс», привлекая и к нему внимание страны. Пушкина вскоре сослали. — Бродского тоже. За ссылкой последовало триумфальное возвращение в литературную столицу, которой сто пятьдесят лет назад была порфиноносная Москва, теперь — наверное, Ленинград. Странные совпадения, словно оба они жили по одной схеме, свыше утвержденной для всех поэтов. В 32 года Пушкин женился, переехал в Петербург, поступил на царскую службу, на теплое место, и занялся прозой. В 32 года Бродский уехал в Америку на теплое место, занялся преподаванием русской литературы и прозой (если судить по его предисловию к энарборовскому изданию рассказов А. Платонова). Затем с Пушкиным произошли некие печальные события — и невольно возникает тревожащая аналогия... Поэтому остановимся и, наоборот, попытаемся доказать, что Бродский все-таки не Пушкин — и, хотя, без сомнения, очень большой поэт, у него есть шансы остаться в живых.

\*\*

И Пушкин, и Бродский ушли от независимой, замкнутой в себе поэзии к разговорной речи, к быту. Над классиком тяготели классицизм и славянщина. Над Бродским нависал весь девятнадцатый век и канонизированное начало XX-го. А живого-то было: старая колдунья Ахматова, с улыбкой деспота, и Пастернак, о котором хочется сказать: поэт сложной судьбы. И она жила рядом, Анна Андреевна. (Здесь стоит вспомнить известное мнение Б. Эйхенбаума, усматривавшего исторический закон в том, что именно женщина избрана в хранительницы священного пламени). И вот явился Бродский и взял из ее рук яркий факел поэзии. Он бросил этот факел на сухие ветви быта — и что за огонь поднялся вверх!

\*\*

15. VII. 75 (?). Произошло следующее. Схватывая из непрерывного потока жизни «сухие», отвлеченные идеи, бытовые или профессиональные жесты, обыденные ситуации, канцелярские обороты, анекдоты, ходовые шутки, обрывки разговоров, сюжеты, юмор, ритм и т. д. — поэт из этого проекта, чертежа, оглобли вырашивает дерево, строит дом, созидает человека. Тростник начинает петь. В реальный мир проецируются те «чистые», или геометрические платоновские идеи (круг, квадрат, треугольник и др.), которые у философа превращались в колесо, в крышу, в земельный участок. Так и у поэта оживают, т. е. приобретают полноту и духовность, давно выхолащенные, чисто бытовые явления.

У Пушкина так начинается деревенский день героя: /

Онегин жил анакоретом...

т. е. не просто одиноко, а монахом, аскетом, отшельником, значит: умерщвлял плоть, питался кореньями, пил только воду, молился, вставал очень рано. И точно, дальше читаем:

В седьмом часу вставал он летом  
и отправлялся налегке...

Первая неожиданность: разговорный оборот. «Отправляются на-легке» обычно в дальний путь, но читаем:

...отправлялся налегке  
К бегущей под горой реке... (Голым, что ли? Д.С.).

Может быть, здесь этот оборот употреблен иронически? В чем же ирония? В «аскете»?

Вообще-то, —

...К бегущей под горой реке... —

Это уже цитата. Онегин, уподобленный монаху, вновь включается в ряд обыденного (быта): «отправляется налегке» — а затем его возвращают к статусу традиционно-литературного персонажа.

Вспомним: «бегущая под горой река» — стандартная деталь поэтического пейзажа начала прошлого века, преимущественно сентиментального.

Сей Геллеспонт переплывал... —

И за Онегиным открывается расходящийся луч протообразов: Байрон, Фрикс и Гелла, где-то рядом Одиссей и аргонавты, Леандр... И снова Пушкин возвращает читателя из исторической дали к современному быту:

...Потом свой кофий выпивал...

Читатель теряется: его все время бросают из современности — знакомой, непроницаемой — в дальние области то религии, то мифологии.

Жизнеописание «аскета» обогащает и такая милая деталь,

Порой белянки черноокой  
младой и свежий поцелуй,

обращающая в объект многоцветной иронии все, что говорилось прежде. Читатель снова в роли обманутого дурачка. Кому поверил! Но великий дар Пушкина и (в пропорции) Бродского — одним словом выровнять скособочившееся здание и придать ему архитектурное совершенство. Читатель растерян — больше он поэту не поверит, теперь он скептик — и опять ошибается, опять попадает впросак, потому что мельком помянув черноокою красавицу, Пушкин завершает рассказ о дне героя с подлинной грустью:

Вот жизнь Онегина святая;  
И нечувствительно он ей  
Предался, красных летних дней  
В беспечной неге не считая...

Смысл строфы оказывается настолько глубок, что читатель задыхается и бросает книгу: непонятно, в сущности, о чем идет речь — то ли о жизни, святой по простоте и наивности, то ли о молодости, то ли просто об осени. Можно найти много подобных мест и у Бродского.

Вот несколько примеров символического осмысления быта, выхваченных наугад из Бродского. «Сатир, покинув бронзовый ручей, сжимает канделябр на шесть свечей...» (миф-память-смерть) (стих «Подсвечник»); собака из «Остановки в пустыне» поливает несуществующий забор (затрудняюсь дать точную интерпретацию, ну, допустим, — приблизительно: память); взгляд девушки (определенного толка), напоминающий взгляд на циферблат, — не просто удачное, зрительно точное сравнение — и здесь угадывается «времени связующая нить». Так у Пушкина,

«снег выпал только в январе / на третье в ночь» — занавес любовной драмы? Просто зимний пейзаж? — Кто это знает?

Но вернемся к Бродскому. «Влекут дельфины по волнам треножник /и Аполлон обозревает ближних/ в конечном счете бесконечно внешних» — это из строфы, подходящей для нашего случая: в ней дано обобщенное описание современной, нашей жизни:

Сапожник строит сапоги. Пирожник  
Сооружает крендель. Чернокнижник  
Листает толстый фолиант. А грешник  
Усугубляет что ни день грехи.  
Влекут дельфины по волнам треножник  
И Аполлон обозревает ближних...

Наша жизнь? не наша? Если наша, то кто чернокнижник? где Аполлон? если не наша — то где мы? — ведь стихотворение, кажется, о современности:

Я вспоминаю эпизод в Тавриде,  
Наш обоюдный интерес к природе,  
Всегда в ее дикорастущем виде  
И удивляюсь и грущу, мадам. —

Так кончается оно. За эпизодом в Тавриде открывается столь же бесконечная галерея историко-культурных смыслов, что и за Пушкинским Геллеспонтом, за «мадам» стоят столетия куртуазной культуры, осмысленной иронически сквозь призму исторического опыта. Еще два примера из Пушкина. Оставим в стороне Грандисона —

А Грандисон? что Грандисон?.. —

И вообще он, вместе с Ловласом, любимый герой-любовник Пушкина, т. о. просто литературный миф, использованный в собственной, личностной мифологии — ср. Фауст у Бродского. Но вот действительно страшный, мистически-бытовой образ:

Так часто запоздалый гость  
На вист вечерний приезжает,  
Садится. Кончилась игра.  
Он уезжает со двора.

А этот — скорее юмористический, с характерной дву- и трехплановостью, о чем уже мы говорили раньше:

..... Одесса  
по воле бурного Зевеса  
Потоплена, запружена... и т. д.

Здесь эпитет «бурный» относится и к мифологическому штампу: Зевс-громовержец, бог вспыльчивый и бурный (полуцитата из «Овидия») — и непосредственно к конкретной грозе, бурной, с громом и молниями — как часто бывает на юге.

\*\*

Собственно, и у Пушкина, и у Бродского бытовой план не имеет точных и неизменных соответствий в областях мифологической, историко-культурной, астрально-космологической и т. д. Явления обыденной жизни лишь получают возможность быть понятыми в более глубоком смысле. Это не строгая система тайных значений и символов, не мистический мир, зашифрованный обыденностью — сквозь нее он только временами проглядывает, словно с него съехала шапка, но именно эта неожиданность надолго изымает читателя из бытовой раковины.

\*\*

Поэтому и Пушкину, и Бродскому жизненно необходим чужой материал. Чужая мысль, идея, образ, очищенные, отчужденные от чужих, часто иноязычных, нерусских слов, высвобожденные из бытового жеста или поступка (как это было показано выше), заново рождаются поэтом — и рождаются живыми, жизненными, живучими. Тут все равно, откуда взят смысловой стержень — важно оживить его, заставить переродиться, включить в «свой» мир. Более того, чем идея абстрактнее, чем рациональней — тем легче поддается перерождению, тем полнокровнее и точнее питается ею интуиция чувства. И наоборот — гораздо труднее усвоить и дать новую жизнь чужому образу, если он основан на интуиции, на чувстве и т. д. В последнем случае возможен только перевод, в первом — переложение, когда чужое используется, как свое. В результате Бродский, как и Пушкин, используют чужие строки, словно свои. У него нет цитат-намеков, но — цитаты-образы, цитаты-герои. И вообще это не цитаты — это «мое»:

Служенье муз чего-то там не терпит,  
Зато само обычно так торопит,

Что по рукам бежит священный трепет  
И несомненна близость Божества.

Каждое слово — либо окаменевшая форма бытовой речи («обычно так торопит»), либо устоявшаяся поэтическая формула («священный трепет», «близость Божества», «служенье муз... не терпит»). Здесь встает передо мною вопрос: за счет чего, собственно, возникает «одушевление» и преобразование этих составных элементов? И я должен признаться в профессиональном фиаско — виною одна из редкостных черт поэзии Бродского: он не дает разгадок этой тайны оживления исходно неживого материала. Хотя, пожалуй, сейчас, остыв уже от первого впечатления, а главное, наполнившись иными — новыми, я мог бы попытаться разгадать его фокус, но не хочу, потому что мне кажется: время для этого еще не пришло.

А пока поговорим о другом. У Пушкина попадаются удивительно «бродские» места. Скажем:

...И перед ним она благоговела,  
Но Гавриил казался ей милей...  
Так иногда супругу генерала  
Затянутый прельщает адъютант.  
Что делать нам? Судьба так приказала, —  
Согласны в том невежда и педант.  
Поговорим о странностях любви...

Свободный, пустой разговор, болтовня — со строками и слогами, подобранными для рифмы (адъютант — педант), непринужденность мысли, это не только в «Гаврилиаде», но и в посланиях, и в «Онегине», и в «Графе Нулине». То же и у Бродского — разве язык не пушкинского, а нашего («бродского»?) времени — но такой же случайный, разговорный, с пустыми строками для рифмы. Скажем:

...У нее  
был родственник. Какой-то из райкома.  
С машиною. А предки жили врозь,  
У них там было, видимо, свое.  
Машина — это было незнакомо.  
Ну, с этого там все и началось...

(«Школьная антология»)

Строка «У них там было, видимо, свое» дана, в сущности, только затем, чтобы зарифмовалось «у нее» — и заполнить таким образом ячейку строфы, сложной строфы избранной автором.

Демократизации поэтического языка сопутствует, как правило, аристократизм поэтической формы. И Пушкин, и Бродский поэтому с удовольствием пользуются сложной строфой. Бродский предпочитает октаву и ее разновидности, Пушкин создал (на сонетной основе) даже собственную — онегинскую строфу. Впрочем, и у него есть октавы, терцины и т. д. Поэтам этого ряда необходима инерция формы. Ведь содержание у них не новое, а только свежее. В этом слабость их позиции, но в этом и сила. Быт вечен, философское осмысление быта — преходяще. Такие поэты живы, пока не умирает их язык и формы быта, — тогда они становятся непонятными и остаются статуями в парке истории. И собака нового поэта поднимает на них ногу. В этом литературная преемственность. Однако опустим изнанку поэтической ткани и, отойдя подальше, взглянем на весь исторический гобелен.

Итак, поэзия Пушкина (и Бродского) оказывается, в первую очередь, самосознанием языка — разговорного, т. е. личного, — и человека (который предстает как мифический персонаж, окруженный многозначным мифом-бытом). Позиция Пушкина провоцировала «формалистов» в их исследованиях (недаром большинство из них ушло потом в пушкинистику). Их теория поэтического языка (Ю. Тынянов) основана на «самовитом слове» Хлебникова (внешне, казалось бы, антитеза пушкинскому подходу), т. е. на саморазвитии языка в поэзии (особенно — Пражская школа). Однако, Хлебников со товарищи призывал сбросить Пушкина за борт современности именно потому, что отлично чувствовал свою неразрываемую связь с «солнцем русской поэзии». Он шел против Пушкина, предлагая строить самосознание языка на других основаниях. Надо было идти вне Пушкина.

Первым решился это сделать Баратынский. Его «поэт» вытесняет «пушкинского» «человека вообще» из центра мира, явный шаг в сторону, но и — назад, в классику.

Тютчев гораздо более радикален: ему очевиден выход за пределы «человекомании», пусть лишь как «неправедный изгиб», как переход по контрасту: вот мир «простых» человеческих чувств, мыслей, пейзажей, но вот нечто ненормальное, что-то совершенно иное, внечеловеческое: «беспамятство, как Атлас давит душу», например, или «под ними Хаос шевелится...» и др. И тем глубже, величественнее, прекраснее человек... и т. д. — все в похвалу человека или в осуждение.

Открытия Тютчева, казалось, могут быть только усвоены, но не способны к развитию. Показателен печальный опыт русских символистов, который демонстрирует бессодержательность сквозного символизма быта-природы-человека (см. статьи О. Мандельштама против них). Думали, что это смерть Пушкина. Это было, однако, лишь начало конца. И принес его не новатор Хлебников (скорее уж, обереуты!), а Мандельштам.

Поэтическая система Мандельштама сложилась на основе случайных «выходов» Тютчева за пушкинскую рамку. Вслед за Тютчевым (и под влиянием французов — Верлена и Маларме) избирались тончайшие и едва уловимые движения души. Чувство покидало своего носителя, превращаясь в самоценную мифологическую реальность. Оно находило опору во внешних явлениях — ласточках, осах, движении карет, но явления эти значимы теперь не как бытовые характеристики, они играют роль значков — детерминативов, грамматически опорных точек поэтического текста. Явления, внешние по отношению к человеку, складывались в систему, расширяющую представление о человеке, при этом он оставался в центре мира — пушкинская, казалось бы, картина — однако нет: в то же время человек переставал быть единственным героем мифа.



Мандельштам открыл новый путь не только поэзии, но и всей культуре, в целом. Баратынский писал довольно точно:

Сначала мысль воплощена  
В поэму сжатую поэта,  
Как дева юная, темна

Для невнимательного света;  
Потом, осмелившись, она  
Уже увертлива, речиста,  
Со всех сторон своих видна,  
Как искушенная жена  
В свободной прозе романиста;  
Болтунья старая, затем  
Она, подымля крик нахальный,  
Плодит в полемике журнальной  
Давно уж ведомое всем.

Только благодаря Мандельштаму, победителем в борьбе за пушкинский престол оказался Тютчев. Некрасов, Блок, не говоря уж о Фете, отошли в сторону. Кажется, даже Лермонтов.

В неизведанную область, открытую автором «Тристии» и «Камня», сразу двинулись новые поэты. Оказалось, что туда же шел Заболотский, не столь талантливый, но необыкновенно умный поэт. Наши современники вносят в поэзию весь органический мир, и не только: даже музыкальные инструменты. Следующий шаг, очевидно, неорганическая природа, освоенная поэзией. Поэт покидает теплую почву обжитой духом сферы живого и выносятся в страшный мир чисел, механизмов. Пока только первые шаги — «Авиация и космонавтика», «Нефтяной кризис» Кривулина, «Минералы» Д. Бобышева. Такое движение возможно будет иметь большое значение.

Любопытно, что английские поэты, создав миф о мире с человеком в центре (Шекспир), перешли к разработке мистических аспектов человеческого существования (метафизики), а затем — к абсолютизации отдельных функций человеческого (а не вовне): поэзия сердца (Юнг), мысли (Поп), Байрон с его образом супермена, лишь сейчас докатившимся до низа социальной лестницы (американское телевидение), сузил миф о человеке, противопоставив его всей природе и Богу. Лейкисты, наоборот, сознавая человека, Бога и природу как некое единое чувствующее целое, были слишком абстрактны, слишком широки и всеобщи. Движение в сторону освоения цивилизации и мертвой Природы мы находим лишь в современной английской поэзии (Т. С. Элиот, У. Б. Йетс и др.). Это, однако, особый вопрос.

По моему мнению, этот путь в конечном счете ведет к числу, к формуле. Разумеется, математические формулы отличаются от метафизической поэзии не только «стилем», но и содержанием,

большей концентрацией смысла. Достоинствами замкнутого языка, специфического образа мысли. И все же в движении к изоляции поэтического слова, к элитарности видятся естественные перспективы. На этот путь указывает кривизна исторического пути. Логический круг, противоречие, лежащее в основе такого хода — свойство живого.

#### IV

Характер современной культурной ситуации объясняется тенденцией к переносу центра тяжести с деятеля (автора) на созерцателя (т. е. слушателя или зрителя). В этой ситуации возрастает роль пластических искусств, в частности — живописи, потому что художник не столько выражает свое «Я» (если так — перед нами дурной художник, «литератор»), сколько нечто, превосходящее его, более сильное, чем он. «Выразить» в этом случае — значит сделать понятным, видимым, зримым. Но какой поэт учитывает понимание публики. Ему до публики дела нет, он выращивает себя, свой внутренний мир. Понимать он предоставляет читателю.

Язык поэзии и язык живописи разграничены за счет различных принципов, которые лежат в их основе. В мире существует два типа суждений, два типа форм — аналитические и синтетические, и, соответственно, два типа языков. Идеальный аналитический язык рассчитан на ленивого думать собеседника (зрителя), которому все надо объяснять до конца, пока не станет очевидным. Синтетические же языки потворствуют лени говорящего. Аналитические формы выражения заставляют того, кто ими пользуется активно, выполнять всю работу по вычленению основной мысли, ее прояснению и уточнению. Среди европейских языков ближе к этому идеалу английский. Из языков искусства — живопись. В таких системах почти нет грамматики, зато существует строгая дисциплина мысли: сначала подумай (и скажи) про это свойство предмета, потом про это, потом вот об этом.

Наоборот, в синтетических языках (русский, например), мысль насказывается «вповалку». Падежи, согласование окончаний, сильное сказуемое сами собой соединят набор почти случайных слов на тему и около темы в нечто грамматически правильное — в какой степени это понятно, зависит от способности читателя догадываться о чем идет речь. Так, кстати, устроена и поэзия, и

разговорный язык. Естественна их взаимная тяга друг к другу — не только у Пушкина и Бродского, но и во Франции, Англии, Германии.



Язык как первичная социальная форма определяет другие формы народного духа: «культуру», религию, и хозяйство, и социальные институты. С этой точки зрения, творчество Пушкина (выразителя и основоположника) образует огромную синтетическую фразу, где роль сказуемого играет личность поэта, а роль второстепенных членов — различные стихотворения (подлежащее — может быть, «Евгений Онегин?»). Смысл этого предложения сложен, и его нельзя передать, чего-то не упустив, другим способом. И все же в отдаленном приближении: какая прекрасная и трудная дорога — жизнь! Общий смысл «предложения» Бродского тоже можно определить: «дорога», как и у Пушкина, но с эпитетами: «печальная», «бессмысленная» и т. д. И снова поэт в центре — как сказуемое. Но вот Мандельштам напоминает английское предложение: каждое слово (т. е. стихотворение) само за себя (социальные структуры — английскую и нашу). Общую мысль его поэзии вывести не удастся. При этом и Пушкин, и Бродский внутренне всегда тяготели к языку и культуре Альбиона, а Мандельштам терпеть не мог ничего английского.



Итак — не просто два рода поэтов, но два языка и стиля жизни. Всего два стиля, которые борются и сменяют друг друга в исторической перспективе человечества, насколько хватает глаз проследить ее. И вот сейчас — свидетельствуют лингвисты — русский язык решительно движется в сторону своего антипода — английского, т. е. к формам, созданным Мандельштамом. Исчезают падежи, унифицируются суффиксы, глагольное сказуемое сменяется именным, и т. д. И возникает языковой ветер, попутный одним искусствам и встречный другим...

#### V

Пушкин основал официальную нашу культуру.

С Бродским связано возникновение неофициальной поэзии и культуры. Она вторая не только числом, но и по порядку. Вели-

чие Пушкина определяется колоссальным храмом на крови поэта, построенным русским духом. Живи Пушкин и работай в другое время, часть его произведений была бы забыта, другие читались бы наравне со вредными лирическими образцами, и только лучшие относились бы к шедеврам русского и мирового искусства. Но он точно угадал вектор развития России и стал им. А Бродский? Какое значение его поэзия имеет для Будущего?

Бродский создал в Ленинграде напряженнейшее поэтическое поле. Собственно, знакомство с Ахматовой, живым поэтом, живым величием, не давало еще достаточного импульса для самостоятельного творческого движения, хотя без нее поэзия Ленинграда никогда не смогла бы стать твердо и уверенно. Бродский, вернув слову глубину и содержание, заставил быть поэтами всех, кто говорит сегодня русским языком. Те же, кто от природы говорит на нем лучше других, ругали его и порицали за грубое и однозначное использование слова, за демократизм и социальность. Но социальность необходима художнику, положившему в основу своей поэзии миф о себе самом. Только так он мог жить, дробя себя на сто, ибо ему было тесно — в себе телесном. Только так мог жить поэт, соединявший повседневное с вечным, ибо людское повседневное разнообразно как природа, а свое вечное для него одинаково и скучно. Ленинградцы, знавшие Бродского по стихам и лично, и студенты-филологи, прежде всего, ощущавшие лучше других словесные превращения Бродского, шли в поэзию другого сорта, где слово самоценно, бесконечно, где оно раскрывает потаенный смысл. С другой стороны, многих захватила волна Бродского и понесла в своем направлении. Так или иначе, на воссозданном русском языке можно было думать, писать, мыслить. Метафизика вновь стала понятной, ибо появилась вера в силу слова (Кривулин, Шварц); романтизм в чистом виде больше не прельщает, ибо не идет в раскрытии слова дальше классики (Кушнер); социальная поэзия получила новый толчок — именно сюда переносится стилистический опыт Бродского (Стратановский) и проч. Начался новый расцвет русской поэзии.

Но, к сожалению, мы, современники, знаем все урывками и кусками. Так, мне известен даже не весь Бродский — практически только сборник «Остановка в пустыне» и некоторые ранние вещи. Я не застал Бродского в России и не знаю, как он жил, с кем общался, как влиял на своих современников. Я беднее будущего историка сведениями, но богаче ощущениями и на них-то я и основываю свой анализ. Поневоле подставляешь готовые схемы. Еще

не написаны мемуары, в которых будущие исследователи найдут запах эпохи. Они будут упрекать меня в близорукости, а у меня просто слепота очевидца...

## VI

Для моего поколения живая поэзия долгое время существовала в именах Светлова, Кирсанова, редких поэтических эманациях Ахматовой, в скандальных стихках Евтушенко и Вознесенского. Властителями сердец были песни Окуджавы. Мы твердо сознавали, что больших поэтов нам не надо, но ни в чем не упрекали Время: каковы наши жертвы — таков оракул.

Появление стихов Бродского перевернуло наше представление о себе. Жизнь оказалась несводимой к быту, к порядочности, пониманию западной живописи и театра. На нас ложилась большая ответственность: быть современниками. Как-то мы справляемся с этим счастливым и трудным делом?

## ПРОБЛЕМА СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ПОЭЗИИ

### Статья I.

#### Иосиф Бродский (Место).

Все чаще встречаются гуманитарии (не говоря о прочих людях), которые вскользь, как нечто само собой разумеющееся, замечают: «нет, поэзии я не люблю». Десять — пятнадцать лет назад среди образованного слоя общества эта фраза могла быть произнесена разве что с целью эпатажа, хотя, вероятно, немногие признались бы и в обратном.

Духовный престиж поэзии как занятия стал ничтожен, социальная роль поэта — кто вспоминает о ней? В этом смысле наш разговор будет вполне современен, исходная точка его — кризис поэтического слова и жеста.

До самой смерти (1966 г.) Анна Ахматова не уставала повторять, что начинается новый расцвет русской поэзии и свидетельство тому — явление Иосифа Бродского. Мы осмеливаемся теперь утверждать обратное: поэзия существует в состоянии затяжного кризиса, духовного и социального летаргического сна — и свидетельство тому фигура Иосифа Бродского.

Автор статьи «Пушкин и Бродский» выразился так: с Бродским связано возникновение неофициальной поэзии и культуры. Наша задача — пойти дальше, ответив на вопрос, который напрашивается вслед: что же представляет из себя феномен неофициальной поэзии и культуры?

Во-первых, мы имеем дело с явлением, строго локализованным: только Ленинград и Москва, к другим городам это понятие неприменимо. Более того, благодаря влиянию Бродского, в Ленинграде сложилась своего рода субкультура, обладающая существенными структурными особенностями, выявляя которые, можно понять и принципы творческого метода Бродского и его роль в общекультурном процессе и прогнозировать дальнейшее развитие самого процесса культуры. Такова цель настоящей статьи.

\*\*

Неофициальный Ленинград много меньше полуофициальной Москвы. Круг людей, которые в Ленинграде связаны с развитием и функционированием неофициальной культуры, всегда четко очерчен — и социологически, и психологически и (как следствие) в своей эстетике. Внутри этого круга информация о новых явлениях ленинградской независимой поэзии, живописи, философии распространяется мгновенно, в то время как информация о том, что происходит в аналогичных сферах духовной и культурной жизни за пределами города (неважно в Москве или Вашингтоне), доходит обрывочно, часто в искажении. Историческая аналогия: городская культура позднего средневековья (локальные художественные школы в мелких городах, цеховая замкнутость художников, случайные пути распространения информации извне). Речь идет об эстетике провинциализма. Эстетика провинциализма предметом изображения делает вселенную в целом, игнорируя пространственно-временные границы и оперируя категориями абсолютными. Провинциальный художник воспринимает свое периферийное место в мире как центр мирового бытия. Неважно, где живет сейчас Иосиф Бродский — в Ленинграде или в Энн-Арборе (штат Мичиган) — он живет в центре мира. Он и есть центр мира. В этом смысле он остается вполне ленинградским американцем, потому что не в силах до сих пор преодолеть сугубо ленинградской культурной ностальгии по абсолютному центру вселенной и человека.

■

С Бродским современная поэзия Ленинграда обрела широкую заинтересованную аудиторию. Она обрела аудиторию за счет того, что утвердила свою изолированность от нужд сиюминутности, от официальной массовой версии жизни; поэзия рискнула быть интровертной и самодостаточной и именно поэтому в лице Бродского завоевала массового среднеинтеллигентного читателя, который увидел в ней выражение собственной самодостаточности и потаенной оппозиционности всему внешнему. Версия жизни и истории, по Бродскому, таким образом опиралась на тот же предметный ряд, что и официальная. Ее отличие лишь в том, что она пересоздавала связи внутри этого ряда.

Интровертный человек открыто невротичен и повышенно эмоционален, когда ему необходимо обратиться с чем-либо к окружающим. Поэт интровертности прибегает к сознательному усилению эмоциональной стороны своей поэзии. Поэтический акт



для него немыслим без суггестии, без форсированного эмоционального давления на слушателя или читателя; иначе, кажется ему, невозможно преодолеть психофизиологические перегородки, существующие между людьми. Его голос становится слишком криклив, интонация отчетливо противостоит синтаксису и семантике текста как иррациональная стихия — рационализованному формотворчеству. Те, кто слышал, как Иосиф Бродский читал свои стихи, помнят впечатление от ошеломляющей силы в момент чтения и совершенной неуловимости содержания, которое, как только поэт кончал читать, улетучивалось или оставалось в виде смутного эмоционального «облака». «Впечатление — как от библейского пророка», — слова одной из почитательниц поэта (шепот в момент чтения) можно акцентировать на союзе «КАК». Содержанием поэзии Бродского становится **форма** пророческого говорения — громогласная, суггестирующая, социально заостренная. Он был первым и пока последним новым русским поэтом, чьи стихи основаны на суггестии и рассчитаны на массовую аудиторию. Но он не был пророком, ибо экзистенциальный пафос его стихов начала 60-х годов мог превратиться в подлинно пророческий только в том случае, если бы он прорвался в религиозное, если бы позиция поэта лишилась истерического, отчаянного, отстаивающего каждым своим жестом право на существование, индивидуализма — если бы речь его стала над-индивидуальной, речью того, кто говорит **не сам**, но с твердостью может сказать: «Так говорит Господь...»

\*\*\*

Однако эволюция поэзии Бродского после 1965 года приняла другое направление — он предпочел классицизм, стоическую позицию остановленного мгновения. Слова Юлиана-отступника: «Я умираю стоя», поддержанные всем опытом пластических искусств античности, стоят за стихами Бродского. На смену поэтике «*Sturm und Drang*», ранней «иллюзии и дороге» приходит поэтика позы, поэзия статуарного риторического жеста, героического стояния между «ужасным» и «злым». Началось это, кажется, со «Стихов на смерть Элиота» (январь 1965 г.):

Аполлон, сними венок. (жест)

Положи его у ног (жест)

Элиота, как предел

для бессмертья в мире тел... (вывод, мораль)

Нерасчленимый, мощный поток бытия, одушевлявший до 1965 г. лучшие стихи Бродского, сообщавший им интонационный нерв (пусть и несколько однообразный, но всегда — особый, отличный) — распался теперь на отдельные, связанные лишь пространственной непрерывностью текста смысловые точки. Зрительно-пластические образы и моральные декларации существуют порознь — следствие того, что чувство и рассудок, коренящиеся в едином источнике — сфере воображения, — разъединились и, обособившись друг от друга, развиваются сепаратно, параллельно. Так и чувственное, и рациональное лишаются общего трансцендентального основания, но остаются отдельными качествами, объединенными лишь тем, что принадлежат одной личности — личности поэта. То есть, оказывается, что чувственное и рациональное объединены в стихах Бродского чисто механически. Поэтому пределом чувственного встает (как будущее) лишь телесная смерть, распад, разрушение тела и вещей, окружающих тело. «Человек страшней, чем его скелет», потому что он — носитель собственной смерти. Пределом же рассудочного у Бродского видится непреложность социально-этической оценки отдельной жизни, исторического события, целого пласта истории.

\*\*\*

При этом личность поэта стоит вне каких бы то ни было оценок. Поэт отчетливо осознает свое существование как определенный эталон, свое положение стихотворца — как судейское кресло, вынесенное за пределы происходящего, за границы исторической перспективы. Такое впечатление, что Бродский пишет после конца истории, когда все события совершены и нуждаются лишь в оценке.

Мир поэзии Бродского, проецируемый на историю, предстает как набор случайных моральных оценок-клише, — окончательных, итоговых, последних. Поза «последнего поэта» заимствована Бродским из стихов Евгения Баратынского. Последний поэт расположен к «последней оценке» сущего. Его поза воскрешает скомпрометированную классическую антитезу: ВЕЛИКОЕ — МАЛОЕ. Величие героев служит поэтическим оправданием любому жесту (поступку). Петербургский, точнее раскольниковский бонапартизм толкает поэта в объятия исторических фигур, ставших от долгого литературно-кинематографического употребления призраками бы-

лых заблуждений человечества. Поэт как бы включает себя в это историко-географическое «МЫ», но как бы и нет, он — вовне:

Зачем куда-то рваться из дворца —  
отчизне мы не судьи. Меч суда  
погрязнет в нашем собственном позоре  
наследники и власть в чужих руках...

Итак, не меч Суда, но кресло полусудьи — полузрителя. Извне поэт созерцает разноликую жизнь, не выпуская из виду банальную возможность последнего равенства:

Все будут одинаковы в гробу...

Бродский осознал себя поэтом метафизическим, хотя поэзия его лишается голоса как раз там, где, казалось бы, пророк должен только обрести голос, где речь идет о границах физического мира, собственно о мета-физике. Это несоответствие кажущееся, оно легко разрешимо. На помощь приходит мифологическое клише, в котором застыло время. Так, например, жена поэта покидает его, уходя с грудным ребенком. Она отказывается даже видеть его. Это событие интимной жизни перенесено в историко-мифологический план, где время остановилось, окаменело, стало статуйным.

И я, писатель, повидавший свет,  
пересекавший на осле экватор,  
смотрю в окно на спящие холмы  
и думаю о сходстве наших бед:  
его не хочет видеть Император,  
меня — мой сын и Цинтия...

Перед нами не просто поиск исторической аналогии: путешествие на север (Архангельск) обретает противоположный вектор, становится мифемой путешествия вообще, путешествия к идеальной, срединной линии (экватор). Тогдашний секретарь ленинградского обкома, чьи позиции заметно пошатнулись как раз к 1968 году (время написания «Провинция справляет Рождество»), угадываем в наместнике, а писатель, повидавший свет, — разумеется, почти что сам Бродский.

\*\*\*

Почти каждое стихотворение И. Бродского после 1965 года оказывается при тщательном анализе лишь формой опосредования

какой-либо конкретной личной ситуации — ситуации, которой придается значительность за счет введения ее в круг классических мифологических сюжетов. Стихи последних лет (с 1972 г.) — «На смерть маршала Жукова», «20 сонетов к Марии Стюарт» и некоторые другие — демонстрируют усложнение рассмотренной нами модели опосредования: между клочком жизни и мифологической сферой вводится промежуточная фигура (достаточно, впрочем, великая, чтобы поэтический дар обрел объект изображения, достойный своего размера), но менее идеальная и ближе к нам (по времени) расположенная.

Стихотворение «На смерть Жукова». В нем поэт вызывает к жизни обкатанный ряд гимназических имен: Велизарий, Помпей, Ганнибал... Читатель русский чувствует себя как дома в этом квазиисторическом бульоне, и вдруг осеняет: ба! Да здесь же и наш Жуков, «Блеском маневра о Ганнибале напоминавший средь волжских степей...» В полном джентельменском наборе имен не хватает разве только Бонапарта, но для Бродского Наполеон слишком романтичен и универсален. Его миф шире мифа о великом полководце. Если бы мы знали Наполеона только на Аркольском мосту, при Аустерлице, Березине и Ватерлоо и забыли о Наполеоне — законодателе — встреча с его именем в стихотворении памяти Жукова была бы неизбежной. Как и всякий, кто был заражен «нормальным классицизмом», Бродский обладает необычайно точным чутьем мифологемы, носителем которой является его герой. Поэта не интересует судьба самого Жукова, ему важно высказаться относительно избранной темы: «ПОЛКОВОДЕЦ ВООБЩЕ»; Бродский смутно представляет и реальную географию побед Жукова, и реальную историю их, ему важно величественно (Ахматовская выучка!) оценить деятельность великого деятеля. Оценка его вполне, быть может, справедлива, но не настолько оригинальна, чтобы нужно было вызывать к жизни имена-штампы Помпея, Ганнибала и т. д.

«Сколько он пролил крови солдатской  
в землю чужую . . . . .  
. . . . .  
. . . . .  
. . . . .  
. . . . .  
. . . . .  
. . . . .  
полный провал.

Мифологический круг замкнулся. Казалось бы, перед нами лишь моральная оценка (с точки зрения довольно гуманистической) итога трудов прославленного маршала. Однако — ничего подобного. Вспомним: Велизарий — блистательный византийский полководец, побежденный внутриворцовой интригой евнуха и умерший в нищете; Помпей — блестящий полководец, проигравший политическую игру с Сенатом; Ганнибал — гениальный полководец, побежденный в результате межпартийной борьбы в Карфагене... Жуков — полная репродукция этой модели. «Полный провал» означает поражение. В каком-то смысле и сам Бродский осознает себя пораженцем — после эмиграции, — что существенно влияет на самооценку: в последних стихах его появляются несвойственные ранее нотки самоотвращения. Но об этом — позже, в следующей статье, посвященной сборнику «Часть речи» (1976 г.).

А пока вернемся к «полководцу вообще». За 140 лет до стихов на смерть Жукова появилось произведение, в котором прозвучала та же тема. Это стихотворение А. Пушкина «Полководец», посвященное Барклаю де Толли. Официальная версия войны 1812 г. создала миф о Кутузове как о единственном авторе плана «заманивания» Наполеона в глубь России, хотя на самом деле план этот принадлежал Барклаю де Толли, который был «зачинателем» русской победы. Пушкин в стихотворении «Полководец» демистифицирует правительственную версию. Для него важнее реальная роль реального лица, нежели удобный для национального русского сознания миф. Пушкин изображает Барклая де Толли как пораженца, ищущего собственной гибели (на поле Бородинского сражения). В отличие от Бродского, Пушкин не ищет мифологического разрешения ситуации собственного жизненного поражения, ему важен Барклай де Толли как реальное лицо в реальной истории, как человек, судьба которого лишь частично корреспондирует с судьбой самого поэта. Пушкин разрушает миф, Бродский миф строит.

\*  
\*\*

Почти 10 лет (1962-1972 гг.) Бродский профессионально занимался переводом стихов (в основном с английского и польского). Видимо тогда-то и попадает он под влияние того безъязыкого усредненно-нормативного языка и сознания, которое порождено спецификой перевода вообще. Я думаю, что слова поэта: «Я знаю все русские рифмы», — нужно понимать буквально и не

сомневаться в их истинности, как нельзя забывать о том, что Бродский был долгое время переводчиком-профессионалом. Профессиональная гордость переводчика — сознание объективности и универсальности языка. Профессиональная гордость поэта — сознание невыразимости и уникальности языка. Бродский оказывается в положении промежуточном. В своем интервью 10 октября 1976 года Бродский лучшим современным советским поэтом назвал литовца Томаса Венцлова. Литовского языка Бродский не знает. Что это? издевательство над журналистом и читателем? Нет, позиция. Сам Иосиф Бродский слишком дорого заплатил за единство жизни и поэзии. «Переводческая школа» помогла воздвигнуть ему барьер между судьбой и стихами. Лучше по его мнению быть «ужасным человеком» и отменным поэтом. Возможно и наоборот, но главное, чтобы поэт и человек не совпали в одном лице, в одном качестве. Томас Венцлова — человек радушный, собеседник великолепный, с чувством юмора, — однако, стихи его нарочито строги, суховаты, лишены малейшей тени иронии, внеэмоциональны. Это несоответствие, по мнению Бродского, есть главное свойство большого поэта. Стихи во что бы то ни стало должны быть отлучены от личности творца. Как было показано выше, такого отлучения в поэзии Бродского не происходит, но — лишь мифологизация личности творца.

Согласно Бродскому (статья «Злое и ужасное»), перед современным человеком уже нет прежней альтернативы: Добро — Зло, но выбор совершается лишь между «злым» и «ужасным», причем «злое» имеет прежде всего социальный смысл, а «ужасное», наоборот, понимается как индивидуальный бунт, как антисоциальная направленность поведения.

Господа, разбейте хоть пару стекол!

\*  
\*\*

Бунт Бродского начался стихийно и поначалу был далек от демонизма. Скорее, наоборот, напряженный духовный поиск первоосновы зла в ранних стихах Бродского многие принимали за поэтическую теодицею, за поиск и оправдание Бога. Бродский заставил целое поколение поэтов и художников почувствовать, что Бог может себя проявлять и через зло. Бог раннего Бродского даже не Саваоф, но Яхве «Пятикнижия», Бог карающий и недоступный. Поэтому поиск Бога обречен, а присутствие Бога в человеке — мучительно:

А значит не будет толка  
От веры в себя, да в Бога,  
А значит остались только  
Иллюзия и дорога...

или:

Ибо вечность — богам.  
Бренность — удел быков.  
Богово станет нам  
Сумерками богов.

Вера в Бога подразумевает веру «в себя», то есть веру в образ Божий, содержащийся в человеке. Это одно значение. Но есть и другое, противоположное значение «веры в себя» — оно синонимично выражению «верить себе». Последнее и избирает Бродский своим кредо:

Он верил в свой череп, верил,  
Ему кричали: Нелепо!  
Но рушились скалы — череп,  
оказывается, был крепок.

Это одно из наиболее ранних стихотворений, но вспомним: через 16 лет сказано «Человек страшней, чем его скелет», вспомним, какую роль в цикле «Часть речи» играет мифема «кости» (стихотворения «Осенний вечер в скромном городке...», «Темно-синее утро в заиндеветшей раме...» и др.), и вспомним, наконец, о том, что говорилось выше: «СОДЕРЖАНИЕМ ПОЭЗИИ БРОДСКОГО СТАНОВИТСЯ ФОРМА ПРОРОЧЕСКОГО ГОВОРЕНИЯ».

\*\*

«Поэт должен переть, как танк». — Сказано Иосифом Бродским в 1966 г. в Ленинградском Союзе писателей. Поразительный по силе природный дар воспринимать метафизику зла дарован был Иосифу Бродскому, обостреннейшее зрение на зло и на смерть:

Смерть — это все машины,  
это тюрьма и сад.  
Смерть — это все мужчины,  
галстуки их висят.  
Смерть — это стекла в бане,  
в церкви, в домах — подряд!  
Смерть — это все, что с нами —  
ибо они — не узрят.

Потому и важна для Бродского «кость», что остается она после истления тела, как омертвевшая органическая память. Как это ни странно, разгадка лейтмотива поэзии Бродского — неразрешимого конфликта между физической жизнью и физической смертью, содержится не в его стихах, а в стихах Евгения Баратынского — любимого поэта его юности (примерно, до 1962 г.):

Благословен святое возвестивший,  
Но в глубине разврата не погиб  
**Какой-нибудь неправедный изгиб**  
Людских сердец пред нами **обнаживший.**  
Две области: **сияния и тьмы**  
Исследовать равно стремимся мы.

Область света, видимо, так и осталась закрытой для поэзии Бродского. Тьма исследуется тьмою же. Злое — ужасным. И если до ссылки поэт стоял на пороге тьмы и света, то выбор, сделанный им в 1965-1966 г., был: не «тьма» и не «свет», но «я» и «они», точнее «оно». И вывод: тьма одолевается **большей** тьмой. Вокруг слишком серо...

\*\*

Бродский избрал демоническое, заглянув в пропасть между абсолютным проектом человека и ничтожной реализацией людей вокруг («Школьная антология»). Эту пропасть сделал он местом существования своей поэзии. Бродский конструирует и «жителя» этой пропасти — негативного лирического героя, главная функция которого — противостоять «das Man», усердному индивидуализированному существу, порождению мнений и пересудов. Отдельные стихотворения Бродского оказываются лишь выражением развернутой и доведенной до самоотрицания точки зрения, гипертрофированным личным мнением — высказыванием по какому-либо поводу. (Классический пример: «Речь о пролитом молоке»).

Лирический герой поэзии Бродского, «анти-«das Man» относится к «das Man'у» не как антипод, но как увеличительное стекло к микроскопическому существу, которое надобно рассмотреть в увеличенном виде. Иными словами, лирический герой поэзии Бродского — инструмент. Инструмент — для чего? Разумеется, не для сатирического изображения жизни, ведь мы живем не в 19 веке. Для чего же все-таки?

\*\*

Хорошие стихи напоминают часы — по ним возможно узнать время. Хорошо сделанные стихи показывают лишь самих себя, у них нет циферблата и стрелок, только часовой механизм, может быть, сложный, может быть, работающий слаженно и четко — но зачем?

Последние стихи Бродского несут в себе как содержание тот же парализующий сознание холодный ужас, что и знаменитые часы без стрелок в фильме Бергмана или на картине Дали. Различие: механизм часов работает исправно. Это относится не только к отлаженной стиховой, точнее версификаторской форме, это относится и к движению мысли, и к системе ассоциаций и образов.

Лицо пророка оказывается гипсовой маской. То же выражение, что и у живого лица, даже правдоподобней и значительней. Гораздо значительней.

Последние стихи Бродского написаны в эмиграции, в них заметно омертвление живой ткани, которое, вероятно, началось много раньше, приблизительно 10 лет назад. Виной не отсутствие родной языковой среды, не равнодушие американцев к русской (да и к своей) поэзии. В 1965 году поэт поставил себя в положение ложного выбора: между тьмой и тьмой. Тьме внешней предпочел он тьму внутреннюю, серой тьме повседневного существования — тьму глубинную, угольную, а отчаянию надеющемуся — отчаяние тотальное, самодостаточное и переходящее в самолюбование. Житейское следствие этой альтернативы — эмиграция, заведомо губительный рывок в чуждую языковую среду. Так Эдип, убегая Рока, ускорил его действие.



Каково же место Бродского в русской поэзии теперь, спустя 10 лет.

Последнее десятилетие принадлежит другому поколению, другим поэтам. «Все, что нежно и слабо, должно жить; все, что твердо и устойчиво, должно умереть» (Дао-дэ-дзин).

Место Бродского твердо и неоспоримо. Он и сам осознал себя поэтом итогов. Большая часть его высказываний об искусстве имеет характер подведения итогов. Создается впечатление, что главная его задача — составить популярную хрестоматию по истории культуры (так же, как и у Томаса Манна, у Бродского сказывается так называемый университетский комплекс,

проявляющийся в стремлении продемонстрировать читателям свой энциклопедизм).

Приведем некоторые весьма характерные высказывания Бродского:

«Анна Ахматова подвела итог всей русской классической поэзии...»

«Эта песенка Марлен Дитрих — итог всему 20 веку, больше сказать нечего...»

«Поэзия Т. С. Элиота — итог нашего столетия...»

«Данте подвел итог...»

«Гете подвел итог...»

«Пушкин подвел...»

За различными именами, к сожалению, слышится неперенное магическое местоимение первого лица и единственного числа.

Нельзя утверждать, что сам Бродский не тяготится собственным индивидуализмом. Нельзя утверждать, что развитие закончилось. Творчество Бродского в эмиграции представляется нам не тупиком, а распутием...

## ТАЙНА РУССКОЙ ДУШИ СКВОЗЬ БЕЛЫЙ ЭКРАН

(МУЧЕНИК АНДРЕЙ И АНТИХРИСТ)

Скажи мне, где родина Антихриста,  
и я скажу тебе, где искать Христа.

На поверхности белого экрана перебивало очень много художников. Из белой его воды выскакивали фигуры великих русских композиторов, актеров, художников, писателей... Под бравадную громкую музыку они вели патетические разговоры, обозревали крепостную (или послекрепостную) Русь, страдали от царского гнета, засилья иностранщины, проклинали поганую эту жизнь и с надеждой смотрели в будущее, прямо в лицо потомкам, безразлично глазеющим на белый-белый, даже немного серый экран...

В самые молодые годы каждый из нас верил в то, что художнику, действительно, мешают цари да помещики, что можно его освободить от этого зла... И казалось юным пионерам, что бородастые писатели с неописуемым волнением встретили освобождение, о котором они так красочно мечтали, но которого не могли принести миру сами, без посторонней помощи. Помнится автору, как сам он горько сетовал на то, что Толстой не дотянул каких-то семи лет, а Чехов тринадцати, и т. д. и т. д. Одним словом, на белесой поверхности экрана удалось развести целый выводок отличных пионервожатых из Мусоргских, Глинок, Белинских, Гоголей, Пушкиных и пр. Эх, какие бы марши сочинял покойный Глинка! «Ну-ка, солнце, ярче брызни!» — и это вам не марш Черномора, или... А Пушкин?! «И жизнь хороша, и жить хорошо!» Еще бы! Ни царя-паразита, ни Бенкендорфа, гадины... У-у, убийцы!

И честное слово, появившись тогда на экранах фильм Тарковского «Андрей Рублев», никто бы ничего не понял. Во всяком случае, юные пионеры, а таковыми мыслились решительно все зрители, были бы в полном недоумении по поводу столь странной картины. Как же так! Ведь гнусный татарин тогда топтал родную землю! Европа переживала расцвет искусства, архитектуры! Вот против двух этих зол и должен был бороться Андрей Рублев. Однако, «тогда» фильм Тарковского никак не мог появиться на экранах, поскольку и сам Тарковский был решительно

невозможен в эпоху, настоятельно искавшую Гоголей и Щедриных, чтобы, в результате всесоюзного поиска, уже в зародыше уничтожить носителей критического начала.

Фильм Тарковского снимался в эпоху, когда социалистическому реализму разрешено было стать критическим. Немножко, чуть-чуть. Бестактный художник как бы не понял благородного жеста позволивших и вместо «чуть-чуть» выдал подлинно критический фильм, откровенно модернизировав историческую ситуацию. Надо было рассказать о современном художнике, но современный материал заведомо не годился, поскольку реализм продолжал оставаться социалистическим, т. е. люто нетерпимым к малейшей критике основ. Когда-то новую экономическую политику срочно свернули, едва убедившись в том, что она задевает основы строя, грубо опровергая истину, будто путь к сердцу гражданина пролегает не через желудок, а через голову. Власть желудка отменили, водворив на прежнее место сознание, малость претерпевшее от наглого вмешательства торгашеской прозы. Нечто подобное произошло и с критическим направлением в социалистическом реализме. Направление пришлось «закрыть», поскольку любовь к Гоголям да Щедриным оказалась сильнее любви к газетам. Опять победил «желудок», столь естественная, хотя и преступная, тяга к здоровой нормальной пище. Фильм Тарковского появился уже тогда, когда Гоголи и Щедрины вывели из терпения всех до единого своих персонажей, когда над нэпом художественной жизни опять собрались тучи и белесоватое свечение недавней поры воспринималось всеми как нестерпимо яркое солнечное сияние. Поговаривали о том, что в «анналах» хранится очень интересная картина, обреченная на смертную казнь, и как сумасшедшие набросились на нее, не веря в самое счастье лицезреть «покойника». В серых тучах показалось голубое небо, и маленькое озерцо приковало к себе бесчисленное множество взоров. Тучам уже не дано было сомкнуться и лениво поглотить синее пятнышко. Можно и сейчас, и сегодня увидеть этот фильм в каком-нибудь третьеразрядном кинотеатрике.

Но повторится ли то, что было? Ведь мы сходились на «Андрея Рублева».

Тогда сам факт созерцания воспринимался как событие. Новым зрителям этого уже не испытать, они могут только представить себе наши чувства.

Фильм, посвященный художнику. Не провозвестнику грядущего счастья, не мученику социального прогресса, случайно оказавшемуся композитором или писателем, а настоящему, всамде-

лешнему художнику, т. е. человеку, живущему эстетическим переживанием. Человеку, тяжело страдающему от антиэстетизма окружающей жизни, от горькой бессмыслицы суетного мира сего. Но страдающий этот человек не на будущее надеется, не на грядущего освободителя, а вот на самого-то этого бесформенного человека и надеется, на силу, сокрытую в нем, на силу, о которой тот ничего подчас и не подозревает. Из-за этого фильм упрекали в славянофильстве. Помнится, и автор спорил до хрипоты, до рассвета, убеждая преученейших своих оппонентов в том, что славянофильство тут ни при чем. Автор сценария Михалков-Кончаловский. Человек сколь талантливый, столь и глупый, создатель гениального «Дяди Вани» и отвратительно бездарного «Романса о влюбленных», основатель сентиментального милитаризма в советском кино. Теперь я согласен со своими преученейшими оппонентами: по всей вероятности, славянофильство было в «Андрее Рублеве», но согласен с оговорками. Было-то оно было, но в каком виде? Это уже потом оно развернулось, раздалось, с этакой глупой вальяжностью выперло наружу, превратившись в славяно-милитаристический патриотизм. В этом же фильме славянофильство если и было, то решительно ничего не значило, никак не могло перевесить главной идеи, из-за которой и славянофильство-то десять лет продержали на пыльной полке. Вопрос в другом: художник, как сказано выше, не на освободителя грядущего надеется, а на того самого бесформенного человека, который художнику жить не дает. Что значит эта странная фраза? И причем тут художник? Не подменен ли тут художник политиком, философом, гражданином? Ведь и Андрей-то в фильме почти не пишет, все больше молчит, думает, присутствует...

Тарковский прав: искусство — это прежде всего молчание. Он не хуже своих предшественников понимает, что вне этической проблематики разговор об искусстве бессмыслен, но, в отличие от бодрых лауреатов Сталинских премий, он понимает и нечто другое.

Что же именно?

Да потому искусство — молчание, что оно есть мираж, чистая мысль, абсолютно фантастическая реальность. И как бы ни кричали герои на сцене, как бы ни безумствовал потрясенный зритель, до крови разбивая свои ладони, весь этот гам вершится в абсолютной, непроницаемой космической тишине идеального.

И если я говорю, что художник надеется на бесформенного слабого человека, то имею в виду самого художника, который

и слаб и бесформен, и, быть может, слабей и бесформенней многих своих современников.

Но, как сказал писатель Фадеев, «человек слаб», слаб вообще, а стало быть, надеяться больше не на кого. Надо бесформенность свою преодолеть, через грехи свои, как через горы, пройти, и выйти...

К Кому?

Если у лауреатов перед их героями все кругом виноваты, то у Тарковского наоборот: его герой виноват. И гениальность героя, прежде всего, в остроте и тонкости нравственного чувства. Художник страдает не от социальной несправедливости, не от гнета помещиков и царя, а прежде всего, от собственного несовершенства, от неумения осуществить себя до конца. Но что невозможно в реальной, социальной жизни, то возможно в искусстве, в идеале, в мечтах... И когда мы аплодируем таланту, мы мечте своей аплодируем, той внутренней реальности, осуществление которой чревато не алмазами слез, а кровавым потом каторги. В искусстве человек спасается от неразрешимых противоречий жизни, в искусстве человек прячется. Талантливый художник это понимает, но именно поэтому, наслаждаясь своим искусством, умением парить над бесформенной суетностью этой жизни, он чувствует себя целиком и полностью ей обязанным, он искренне страдает... Художник всегда недоволен, потому что он всегда ощущает разрыв между земным и небесным.

Вот почему Андрей Рублев сосредоточен на себе, на своих страданиях и переживаниях, а не на страданиях народа. Он мучим собственной виной и хочет снять ее не только искусством, но и образом жизни. И таким должен быть каждый человек. И таким каждый человек никогда не будет, потому что со всех сторон ему протягивают руку помощи, со всех сторон к нему устремляются освободители.

Художник — это тот, кто от такой помощи отказывается, принципиально ее не приемлет и обрекает себя на «бесправие». Цари да помещики — друзья народа, они его спасают, желают ему добра. Художник взывает к сознанию, к совести, он готов повторить подвиг Христа, а посему он враг, он не знает чего же он хочет...

Итак, у Тарковского художник в р а ж д е б е н (!!!) своему народу, хотя и любит его, и близок ему. И это чувство художник целиком обращает на себя, снимая вину с народа, в чем несомненная нравственность героя, впрочем, абсолютно недоступная вопрошающим. Художник Андрей остро ощущает свою неполно-

ценность, мучительно переживает свое несовершенство и именно этими переживаниями обязан своему бессмертию.

Потому что художник, виновный перед своим народом в том, что он совершеннее его, имеет дело не с матрешкой, не с праздничной картинкой, подменяющей народ, а с живым, богатым в своих проявлениях, но далеко не идеальным существом. Такой народ — не готовая бригада из рассуждающих солдат, крепостных и прочих бедняков, а внутренне противоречивый, сложный материал, питающий духовную драму Художника, материал, эту драму образующий. И как Художник мал перед им же выдвинутой проблемой, перед им же поставленными вопросами, так и народ его беспомощен перед собственной своей судьбой. И в этой беспомощности, в этой коллективной слепоте — святая правда о народе, правда ничуть его не умаляющая, а лишь открывающая глаза на тайну исторического его бытия.

Народ слеп и судьбу свою, подобно слепцу, только угадывает. Дело только в том, что народ-то и воплощает Судьбу художника, и тот видит, что Судьба его — слепа...

Но не может пренебречь ею...

Но не может и идти за ней...

Кто чей поводырь?

Кто кого ведет? И не получает ли, таким образом, художник прав на чувство неприязни к своему народу и даже (иногда) на ненависть к нему? И разве от этого любовь Художника становится меньше? Не становится ли она мучительней, содержательней?

У лауреатов художник просто жалел угнетенных, у Тарковского художник ненавидит в этих угнетенных самоугнетение, презирает рабство, в чем несомненная интеллигентность художника, его оторванность от судьбы, его беспощадный с нею конфликт. Не в том любовь к Богу, чтобы падать перед ним ниц, препоручая князьям собственную судьбу, а в том, чтобы смотреть Ему в лицо, жить Его светом и никому не верить больше, чем Ему.

Народ же — язычник и лика Его узреть не может. Если Он не Солнце, не Гроза, не вот это, то что же Он?

Мученичество Андрея в том, что он изначально враждебен своей судьбе, народу своему. Но как христианин, он приемлет их, ибо твердо знает, что всяк человек пребывает во Христе, берет на себя их вину перед Ним, создает такой Его образ, чтобы Он простил, узрев в божественно чистых красках Себя.

Великолепно смелая идея! Художник признает народ свой своей судьбой, но выше этой судьбы ставит какую-то иную силу, в стремлении к которой и обретает счастье. И у народа, и у художника един пастырь — Бог. И нет особого мира между обеими силами здесь, на земле, но в стремлении к третьей силе, в стремлении к Богу, и народ и художник обретает счастье. Счастье, утверждает тем самым фильм, — есть тут, сейчас, и у каждого человека оно есть, ибо каждому человеку дано зреть Его и чем сильнее тот свет, тем больше человеку счастья. Андрей Рублев — счастливее своего народа, ибо отказался от язычества, от поклонения вещам, предметам, в о т Э т о м у, ибо весь устремлен в бесконечное... И в этой устремленности он выше своего народа, выше, но не сильнее, ибо не Бог, а народ является судьбою художника.

Какой удар! Художник счастливее своего народа! Да они находили счастье в том, что художник тоже страдал, в этом видели его родство с угнетенными классами. Фильм защищает эгоизм творческой мысли, эгоистическое счастье гения. Это счастье делает гения неуязвимым, безразличным к сиюминутным страданиям. Вневременность творческого бытия — смертельная рана в сознании тех, кто только и озабочен тем, чтобы связать (повязать) Художника временем, как хворост обвязывают веревкой. Художник — самосознание нации, в нем ее свет, ее сила, средоточие идеального ее бытия. Рублев стеснялся своего счастья, и в этом русскость его природы, в этом русскость его души, самого нравственного переживания его. А потому русский гений стесняется своего счастья, что боится Судьбу свою раздражить, слепого поводыря своего. Мы привыкли уважать его, воздавать ему почести, хотя и отлично видим, что он незряч. И Андрей видел, но молчал, ибо был глубоко русским человеком.

Великий народ в фильме Тарковского показан глубоко несчастным народом, стало быть, и судьба Художника — судьба несчастная. Прошу не путать с «несчастливой» судьбой. Несчастливая и несчастливая — «две большие разницы». Одно переходит в другое, это верно: уж если судьба несчастливая, то, стало быть, и несчастная. И все-таки разница есть, ибо человек не уместается в свою судьбу целиком и полностью. Судьба — это путь, начертание. И несчастная судьба есть тяжелый, заведомо трудный путь. Но преодолевать невзгоды можно по-разному, и обмануть судьбу значит умереть счастливым человеком в конце бесконечно тяжкого пути. А сколько их несчастливых-то, на широких и прямых дорогах без сучка и задоринки! Несчастливая судьба была у Пушкина,



у Гоголя, Достоевского, Толстого, у всякого русского человека, умеющего мыслить широко, непредвзято. Но сколько материала для работы! Какая возможность глядеть в самые зрачки дьявола, и чрез зеленое их мерцание узреть лик Бессмертного. Грешно обманывать судьбу, и виновен счастливый человек самим своим счастьем пред несчастным своим народом, ну а кто не знает такой вины, тот просто хам, человек без судьбы, паяц на веревочке. Что означает идея всепрощения? Отнюдь не то, чтобы прощать все и вся, а в том заключается эта идея, чтобы судьбу свою простить. А скромно ли прощать судьбу свою? Не значит ли это возноситься над нею в дерзком своем суждении? Как можно простить трудную свою дорогу за то, что она трудна?

Но это и значит — верить в Бога. Бог — это большее чем все. И прощая судьбу свою, мы не поднимаемся над ней в своем суждении, мы чувству своему придаем такую мощь, в которой прощенная нами судьба находит с в о ю судьбу. И не находит ли она ее в культуре, в горящем, сияющем С л о в е?

Возьмите Запад, с его гораздо более счастливой судьбой. Могут ли они до конца понять все наши страдания? Впрочем, глупо кичиться своей несчастной судьбой: космическая бесконечность чувства может выродиться в местечковый экстаз, а потому есть смысл умолкнуть.

Но и умолкнуть нельзя, ибо дорога уперлась в пропасть, и только парение над черной ямой спасет нас от гибели.

И кого в этой черной яме мы видим? Увы, свою собственную судьбу, воспаряем над нею в мыслях и стоит сложить крылья, как камнем ринемся вниз и разобьемся о прощенную нами твердь.

О, русская земля...

Любопытна первая новелла фильма. Хочет мужичок на воздушном шаре взлететь. Приходится торопиться, поскольку бегут другие мужички с дрекольем. Летит смельчак и кричит: «Лечу-у! Лечу-у!» Это он уже вниз летит и кричит не с ликованием, а с ужасом. Бедняга стремительно приближается к земле, совершенно равнодушной к отчаянной дерзости горемычного своего сына.

Куда лететь русскому человеку? Да и к а к лететь? Ты еще и подумать-то о полете не успеешь, только-только лицо твое просветлеет, как, заметив неладное, набежит мужичье с дрекольем, и тогда шевелись, то ли от публики этой помирай, то ли торопись со своим полетом. Лети себе на здоровье, разбивайся. У нас всякий л е т а ю щ и й — самоубийца. Человек такой выбрасывает себя из жизни, из общей, отчаянной, земной. Вот за такую-то смелость и ненавидят его собратья по вере: ишь, мол,

чего захотел, Н е б о ему подавай! А нашей грешной, любимой-ненавистой Земли не хочешь, предатель? От отчаяния уйти захотел, какой смельчак выискался!

Но какое же нужно у нас отчаяние, чтобы уйти вот от э т о г о отчаяния!!!

Вот почему этим «сверхотчаянным» труднее всех. Сытые отвратительны им брюховным своим тупоумием, хамской неприязнью своей к отчаянию. Отчаянные отвратительны ненавистью к сверхотчаянным, для которых у них одно название — жида, иностранцы, с жиру бесятся... Ведь ум — это голод, и в нем они видят еще большее отчаяние, а стало быть, насмешку и над своим отчаянием, ничтожность которого становится очевидной.

С отчаянными договориться невозможно. У них своя правда, своя вера. Они и Христа понимают по-своему: человеческое Его на Небо не пускают, и остается Небо пустым, как парадная горница. Не хотят они бедою человеческой свое собственное отчаяние умять. Христос остается все тем же Перуном, грозным хозяином большого царства, в коем обитают рабы, не способные увидеть Бога своего страдающим.

Потому они и Великого Князя терпят, что видят в нем наместника Перуна, и как тот хозяин миру вещей, так и этот хозяин миру людей. Хаос небесной иерархии проецируется на земные условия, и идея всепрощения, христианской любви к ближнему остается нерасшифрованной.

Как им дать Христа, если Христос — внутренняя бесконечность, та самая беспредельность, в которой всякому ближнему место есть? Та самая беспредельность, в которой Бог Отец открывается взору через Сына Своего не грозным и беспощадным Перуном, а Богом Духом Святым.

Но вот такого-то вопроса и не должен задавать себе художник. Точнее, задать-то его он просто обязан, но с тем, чтобы тут же ответить на него с укоризной собственному мнению. Ведь всяк человек пребывает во Христе, а стало быть, от власти Его никому не дано уйти, и во всяком-то человеке подвластность его Христу так или иначе, а открывается. И не диалогом с отчаянными должен увлекаться художник Андрей, а диалогом своим с Ним...

И открывает художник Андрей одну очень глубокую истину. Само прощение Его и есть их причастие к подлинно христианскому, к бесконечному. Значит, и он должен простить, дать им место в своей душе. А непростение, отвержение есть грех, через который, впрочем, каждый, ищущий Христа, неминуемо пройти должен. Человек бесконечность внутреннего мира своего огра-

доть от другого хочет, стремится спасти от чуждого, враждебного и тем самым кладет ей предел, покушается на божественное в себе. И это — вечный грех его жизни, самое глубокое страдание, через которое только и постигается, впрочем, Христос.

Но страдание это не тупое, не бессмысленное, запертое в конечность внутреннего мира. Страдание это приводит к Христу, оно есть г о л о с Его, оно рождает чувство вины и уже этим одним облагорожено, высветлено, смягчено.

Андрей думал, что был христианином, когда с отвращением и ужасом смотрел на язычницу, пытавшуюся соблазнить его дух красотой своего ведьминского тела. И вдруг открыл в себе антихриста, когда на глазах его княжья сволочь гналась за несчастной, наказуя ее за грех не прощенный и Андреем в наивном его высокомерии.

Прийти к Христу можно только одним путем: открыв в себе антихриста, и если, не боясь этой жуткой тени, смотреть ей в глаза, то можно остаться с Христом.

Отвергнув язычницу, Андрей человека с определением его смешал, уравнивал его с малым, «оконечил», и через это все равно что убил. Он сидел в лодке, отделяемый водой от несчастной, и лодка эта была символом его свободы... Оружие христианина — прощение, его мир — вина. И у кого нет мужества защищать мир вины оружием прощения — тот не христианин, тот не мученик. И не дано христианину выпрыгнуть из этой лодки, выпрыгнуть из своей свободы, и вершить мирские дела, наказуя и жалуя...

И это самый страшный довод антихриста, булатный меч его. И безмерным ликованием своим выдал себя антихрист, когда постиг художник Андрей своеобразие своей свободы, безмерность ее возможностей и безмерность ее бессилия. Антихрист ликовал, и больно сжималась совесть, вырастая под ударами мечей его...

Нет прощения извергам, открывшим Бесконечное самого прощения... Значит, нет и извергов? И опять ликует антихрист, обегая вырастающую совесть, махнув своим колючим хвостом. Бесконечность уравнивает всех, и нет никому предпочтения, нет, стало быть, и любви, ибо Любовь — это выбор...

Но есть, есть изверги, есть слуги антихриста! Есть выбор, есть, стало быть, и Любовь! Замахнулся Андрей на антихриста и голову слуге его топором разрубил...

И опять ликует антихрист, ибо «выпрыгнул» христианин из своей лодки, отказался от свободы своей, отбросив оружие свое, окунулся в кровь...

Потому он и антихрист, что слишком логичен, рассуждает, как шахматист... Кажется, поставлен человеку мат, но через эту безвыходность человек пред Господом своим предстал... Убийство — последняя стадия вины, ибо тут не чужой, а уже свой грех надобно простить, т. е. на себя взвалить... И умножается царствие Вины до бесконечности, и такая нужда в Его милости возникает, такое рождается к Нему влечение, что сжимается в ничто тот шахматист с длинным своим хвостом, покрытым пупырышками.

В математических мечтах своих антихрист желал оградить, убереечь мученика Андрея, но, на деле, придвинул его к самой черте, на черных крыльях вознес к самой глубине проблемы: надо так уйти из мира, чтобы остаться в нем, надо так искать Христа, чтобы не сомневаться в Нем...

«Нормальному» зрителю молчание мученика Андрея казалось столь же странной и необъяснимой вещью, как и тому простому люду, что неприязненно взирал на монаха, узревая в его молчании нечто подозрительное, непонятное. Высшая математика чувств была чужда бесхитростным существам, не открывшим в себе антихриста, но наивно видящих его в других, в поганных татарах, например. Христианин же не проводит границы, он берет непозволительно широко, а это бесит конечное сознание, сотканное, можно сказать, из созерцания своих и чужих границ. В этом смысле полной противоположностью такому сознанию является юродивость.

Юродивость — это такое сознание, которое принципиально недоступно антихристу, оно есть чистая бесконечность и, в силу этой чистоты, чуждая самопостижению. Блаженны нищие духом, ибо они есть сам чистый дух.

Когда татарин схватил Блаженную, та ничуть не испугалась и, может быть, даже очень была довольна. По сценарию уже потом юродивая вышла замуж за татарина и излечилась. И в этом насмешка над подвигом Андрея. Для татарина, ее мужа, юродивая не была святыней и, лишив ее невинности, он ничуть не умалил Бесконечного... Андрей же, бросившись защищать святыню, искупал свой грех за ту, ранее им отвергнутую, что на его глазах смерть приняла. И он, казалось, искупил свой грех, но ценою человеческой жизни, принес человеческую жертву своему всемилостивейшему Богу...

Порешить врага не стыд, а награда, но с точки зрения земных, конечных измерений... В Бесконечном враг исчезает, растворяясь в свете Любви. Выпрыгнув из «лодки», вмешавшись в рас-

прю, Андрей учинил с в о й суд, противопоставив его суду Господа...

Одним словом, христианин — существо всегда виновное, ибо вина — царствие его...

Всякое деяние корыстно, и в сознании этой истины — глубочайший корень возвышенных нравственных переживаний. Андрей и Блаженную защищал из корыстных побуждений, дабы замолить свой прежний грех, и пролитая кровь — кроткое слово Господа о новой вине мученика Андрея.

Как отнестись к излечению Блаженной? И может ли Блаженный излечиться? Не есть ли излечившийся юродивый человек, утративший Блаженство здесь, тут, не есть ли это человек, в которого проник антихрист? И почему вообще нас интересует этот вопрос?

Фигура юродивой в фильме занимает весьма заметное место, что совершенно естественно, поскольку юродивость — полюс религиозного сознания, а вне р е л и г и о з н о г о постигать судьбу Рублева бессмысленно, судьба Рублева и есть судьба религиозного сознания. Язычница — тоже полюс религиозного сознания, но полюс противоположный. Тут христианское отвергается, объявляется лицемерным, нежизненным, бесплодным. И антихрист, живущий в каждом н о р м а л ь н о м сознании, это голос, который нужно преодолеть, голос, лишаящий человека блаженства, но обогащающий дух его. Казалось бы, Андрей поступил в обоих случаях абсолютно правильно: отверг язычницу, заступился за Блаженную. Но и в том и в другом случае он оказался виновным. Только сознание вины приобщает наш Дух к Бесконечному, а стало быть, духовные страдания — самые возвышенные из всех возможных, ибо они есть страдания Бесконечные! Епитимья, которую наложил на себя мученик Андрей — Бесконечное его наказание, и в этом укор всем остальным, не понимающим молчания мученика Андрея.

Юродивая, в которую проник антихрист, вышедшая замуж за татарина, по воле цензуры ли, по какой другой воле, оказалась за пределом белого экрана, невидимая и неведомая сидит на крутом его берегу, но сказать о ней просто необходимо, поскольку только в этом случае из фигуры декоративной, вспомогательной она превращается в фигуру подлинно символическую.

Да не представлена ли нам в образе двух этих женщин сама Русь? Русь — святая язычница, так и не принявшая до конца христианства, в глубине души поклоняющаяся Перуну и Яриле, Русь — выстрадавшая христианство, до бесконечных глубин по-

стигшая мудрость великой этой религии?! Да не потому ли глобальное возвращение к язычеству и смогло состояться, что два исконных начала сшиблись и последнее уступило место первому в силу высшей своей природы? В силу безразличия своего к мирскому, суетному? Тем-то православие и отличается от католичества, что лишь упрекает и ропшет, но не вмешивается, не наказует и жалуется! Развратный татарин ввел опричнину, но был ли ему отпор? «Нация рабов. Сверху донизу одни рабы», сказал о ней выдающийся атеист и забыл прибавить, что рабы-то божии, к рабскому положению своему безразличные. Европейский ум напрасно взирает на этих рабов с надеждой. За европейским умом они не пойдут, потому что европейский ум берет логикой, а тут логике делать нечего, ибо абсурда такого никакая логика не выдержит. Европейская логика Петра провалилась, рухнула, разбилась еще при жизни его о свою собственную абсурдность, ибо абсурдно быть логичным в царстве чистой бесконечности, в царстве исчезающей человеческой личности и исчезающей, между прочим, в Боге.

Но только ли в Боге, вот вопрос!

Никогда наша церковь не опускалась до ужасов инквизиции, потому что никогда наша церковь не защищала религию. Религию защищало государство, и в этом слабость православия, оставлявшего человека на произвол судьбы перед лицом светской власти. Оттого-то и «нация рабов», что светский властелин был б л и ж е в с е х к Богу, и исчезновение во Всевышнем обезоруживало личность перед лицом властелина земного. Государство «перехватывало» человека на подступах к Нему, выдавая себя за верного Его сына. И потому ему это удавалось, что само принятие христианства было акцией государственной, вершилось против воли, вопреки содержанию тогдашнего национального сознания. Открытая распря утихла, но княжеская власть утвердилась над властью духовной, и последняя уже не могла перечить своему «властелину». Так религия Бесконечного демонстрировала отступление перед натиском конечного. И напрасно некоторые полагают, что у нас был возможен свой Лютер, хотя бы в лице протопопы Аввакума. У нас не было церкви, обладающей силой государства. И русский «Лютер» был бы Лютером без церкви. Православие не унизило себя до ужасов инквизиции, но только потому, что не вступило в борьбу с антихристом.

Прежде чем исчезнуть в Боге, русский раб исчезает в государстве, при этом будучи уверенным в том, что одно воплощает собой другое («За царя, за родину, за веру...»).

Вот в этом и состоит своеобразие русской души: она способна растворяться в противоположном, сохраняя чистоту, неподсудность. Власть антихриста так велика, что царствию вины предела нет и в бесконечности этого царствия тонет антихрист со всей громадой своих черных крыльев. Так что не русский раб исчезает в государстве, прежде чем исчезнуть в Боге, а, наоборот, государство исчезает в русском рабе. И нужно от раба этого отвлечься, чтобы получить государство. И получится государство без человека.

У нас цари не обижали юродивых, потому что и те и другие были слишком противоположны для вражды. Царь — государство без человека, Юродивый — человек без государства. Юродивый исчезает в Боге. Царь же, наоборот, — выступает из Бога, заменяет Его, воплощает тут, здесь. Широкий русский человек, так широк, что единым взглядом охватить его невозможно, а если и охватишь, то под этим взглядом он бесконечно меняется, ибо сидят в нем и царь и юродивый одновременно. Все зависит от того, под каким градусом его рассматривать: в приближении к антихристу или в отдалении от него.

С этой точки зрения исцеление юродивой близостью с татарином есть символ безрадостный, ничего хорошего не сулящий. Татарин лишил Русь ее святости, ее невинности. Вселение антихриста дало юродивой разум, превратило ее в нормальное, полноценное существо. Юродивая поумнела, перестала быть святой, чистой. Антихрист, войдя в нее через татарина, ограничил, сделал конечным ее сознание. Человек без государства исчез. Но государство (антихрист), вошедшее в него, есть государство татарское, государство без человека.

Помните, молодой татарин (кстати, совсем не отвратительный) смеется над чудом рождения Христа, над девой Марией. И смеющийся татарин этот не изгоняется, а используется князьями в их внутренних распрях, т. е. дева Мария как бы осмеивается уже «своими». Так языческое (как синоним варварского) облекается в отвратительно гнусные формы тотального предательства. Антихрист, ликуя, пожирает Блаженную: он возвращает ей разум.

Ничего безумного в отступлении от религии нет. Это разумное принятие варварства, или официальное приглашение Антихриста.

Но вот в этом постоянном контексте варварского, языческого — глубокий христианский момент. Православная церковь оказалась в роли истинного христианина: она была рабом

государства, уходя от соблазна власти, даже ценою того, что рабов своих отдавала на произвол глумливым императорам.

Да не в том ли и величие, чтобы отступить?

Ну и пусть убедится человек государственный, что ни от какого такого Бога он не произошел, а произошел от самой натуральной обезьяны. Тем хуже для него, возведшего в необычайный почет обезьянье. И как только устыдится он своего вкуса, это и будет означать поражение антихриста, лишаящего человека подлинно бесконечного (т. е. истинно истинного) критерия.

И кстати, еще задолго до уверенности в этом обезьяньем-то Начале обезьянье торжествовало свою победу, языками пламени вырываясь наружу, давая знать о себе то там, то тут.

Бешено молился Богу царь Иван, коронованный любимец антихриста, любил попеть на клиросе и царь Петр, гениальный преобразователь Руси, изощреннейший богохульник, сифилитик и пьяница. Но не только царям разрешалось паясничать и дурачиться. Ломали ваньку бояре, наблюдая, как медведь Ваньке бока ломал, ломали ваньку рабы, вылезая в любимчики на предательстве... Сколько их доносов-то писано, сколько матерей и отцов детьми своими выдано, как усердно развращалась нация царями-плясунами канатными! И вот в этой-то развращенной, сказившейся, в этой злосчастной, в железные тиски предтечами Ивановыми стянутой, в голодной, обездоленной Руси жил и мучился умнейший человек, прекрасный художник, истинный христианин Андрей Рублев...

Как уйти из мира, чтобы остаться в нем? Как искать Христа, чтобы не сомневаться в нем? Не только Художник искал Христа, но и первый человек в государстве, Великий Князь...

Правда, этот человек, взыскуя милости, заискивал перед Ним. Черный князь хочет обмануть Бога, абстрактным звучанием медного языка достигнуть небес, обогнав при этом целые сонмы еще не отошедших жизней. Кучка слепой материи, подверженная разложению еще при жизни, хочет задобрить Бога, прибегнув к услугам раба своего, какого-то там мальчишки, который соврал, будто умеет отливать колокола. Сам этот мальчишка, блистательно исполненный Бурляевым, — несомненно, выдумка. Вряд ли этот беспечный, веселый раб был вообще возможен, поскольку отливание колокола — искусство, которому только у Господа Бога не научишься, тут нужна школа. Вот за этого мальчишку преученейшие мои оппоненты и упрекали фильм в славянофильстве: мол, захотели авторы показать, как талантлив русский народ. Мне кажется, что суть тут несколько иная. Мальчишка — канатный

плясун, верный самоубийца. Его колокол — это тот же воздушный шар, на котором разбился безымянный мужичок в самом начале картины. Мальчишка шею не сломал, но сломает обязательно, ибо творчество на Руси — дело судорог, страшного (именно страшного) риска и во многом плод отчаяния, эх, была не была! Чем черт не шутит. Этот хам, моментально «скрутивший» своих друзей приятелей, тем не менее, гораздо им ближе, нежели Андрей Рублев с его обетом молчания и явным невмещательством. Мальчишка этот — отчаянный. Тот, который в небо (небо! обитель господню!) хотел улететь, тот был одиночка, действовал «от себя». Этот же тоже одиночка, но действует открыто, у всех на глазах, а дело ему поручено «божеское». Как ни куражится он над своими, но они понимают, что он может шею сломать. Творческий акт совершается в обстановке прямо и непосредственно угрожающей жизни. Либо колокол, либо смерть. Как ни крути, все равно получается тот самый мужичок-самоучка. Фильм возвращается к своему началу. К плачущему, счастливому мальчишке подходит Андрей — берет его к себе в ученики... Монах заговорил, снял свой обет.

Этот финал многие находили фальшивым, искусственным, но, опять-таки, это верно только в том случае, если авторы руководствовались славянофильской идейкой о «таланте» русской нации. Однако, фильм толкает на другое прочтение финала. Мы помним первого, туповатого ученика Андрея. Тихая бездарность ничем не отвратительна, она просто скучна. Ученик — это продолжение, это семя, которое даст всходы в будущем, это залог того, что смерть отодвинется на какой-то срок. И канатный этот плясун, маленькая эта обезьянка пленила Андрея возможностью вышибить из нее хамский дух...

Есть культура, и, говорят нам авторы фильма, культура «народная», стихийная, которая не должна кичиться своими корнями, а обязательной внутренней целью своей иметь культуру рафинированную, освященную тяжелейшей, трагически-возвышенной работой самосознания.

Андрей хочет снять мальчишку с того каната, на котором тот исполняет свой смертельный танец. Грешный человек, выхваченный острым глазом Андрея из толпы верующих язычников, обладал тем отчаянным мужеством, без которого невозможно придти к Нему. Он более других был открыт греху и более других был дерзок в своем отчаянии... И более других он был невинен, что выдавала его развязность... Развязность — это невинность, и развязных людей принято жалеть, а при этом и недо-

любливать, ибо это не та невинность, которая свойственна юридическим.

И вот к этому отроку, из бесформенной мощи матери-земли извлекаемому удивительно точную форму, обратился со своим Словом великий Художник, мученик Андрей, дабы проделать сложнейшую работу, дабы изгнать антихриста, точнее, укротить его власть в этом невинном сознании.

Заговорив, Андрей взял на себя новую вину, но культура немислима вне вины, и попытка лишить ее этой чести всегда оказывается губельной для культуры. Заговорив, Андрей вернул себя той живой, реальной истории, от которой хотел отгородиться. Отдал себя власти земного, уповая на бесконечную мощь Небесного... Теперь, когда жизненный путь близок к концу, он знает, что конечное — пристанище не только дьявола. Иначе никогда бы не удалось ему узреть Его сияющий лик.

Молчание Художника лишь множит хамство, и чем, как не Словом, разить его. Этот хамский мир не запачкает Абсолюта уже потому, что Абсолют сокрыт в нем точно так же, как и абстрактная эта форма, извлеченная гениальным отроком из бесформенной массы.

Фильм остановился на пороге новой картины, точнее, новой эпохи, когда Культура от иллюстрации Писания, от глубокого молчаливого созерцания Его, перешла к иному — к борьбе за Него. Если в средние века писать Бога означало, в то же время, и вживаться в Него, мучаясь Им, то теперь возникает новая проблема: открыть Его в распадающемся мире и через это спасти мир от гибели, разрушения. Недаром, начиная с Возрождения, культура все больше и больше воспринимает себя как мессию и даже пришла в конфликт с Церковью на этой почве. Культура становится силой самодвижущейся, и чем активней ее самодвижение, тем больше и больше она увязает в грехе, тем настоятельней ощущается ее возврат к морализму, немислимому без религиозной метафизики.

Мученик Андрей обращается к хаму, т. е. человеку, совершенно чуждому тех нравственных страданий, какие выпали на долю Учителя. Так средние века обратились к новому времени, долго не понимавшему всей глубины патриархального завета...

Постигнув это единство, открыв изумительную цельность бытия, мы открыли себе Его вопреки в с е м у. Ведь Он — больше чем в с ё! А больше, чем в с ё, это Дух, а если Дух меньше, чем всё, значит князь Тьмы сильнее князя Света, и

слепая материя способна задавить Дух, кичась перед ним своим первородством...

Но, наверное, так было не раз, а Он все еще есть... И это ли не довод в пользу Его?

Взгляд гениального художника — это взгляд Господа, устремленный в мир, и этот мир есть Дух, даже тогда, когда Художник смотрит на извивающийся корень дуба....

Фильм Тарковского о таком Андрее Рублеве, каким тот никогда не был, каким, точнее, он себя не знал, но каким он был в идеале, т. е. каким он бесконечно, всегда **есть**, есть в Духе, т. е. в очах Господа нашего. И идеальный этот Художник помещен в идеальный мир: мир, кичащийся своим первородством по отношению к Духу, мир безбожно безжалостный и бесконечно великий интуитивной устремленностью своею к тому и н о м у, что таится решительно во всем, к чему ни устремилась бы упрямая человеческая мысль, узревающая сверхъестественное в любом обыкновенном.

1973-1977.

Е. ГИРЯЕВ

## РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЙ СЕМИНАР В ЛЕНИНГРАДЕ

Читатели журнала «37» уже имели возможность познакомиться с работой ленинградского религиозно-философского семинара. В отделе «Хроника» журнал регулярно помещал доклады или тезисы докладов, прочитанных на очередном семинаре. Семинар существует уже 2 года. Срок немалый. Он позволяет подвести кое-какие итоги и обозначить основные тенденции в развитии религиозно-культурного движения в Ленинграде.

Неофициальная ленинградская культура сейчас переживает процессы дифференциации и плюрализации. Угасает социальный пафос, «объединения» распадаются на кружки и группки. Наиболее многочисленные встречи неофициальной творческой интеллигенции можно наблюдать, наверное, лишь в трех местах: на судах, на проводах и на религиозно-философских семинарах. Если первые две формы навязаны интеллигенции различными внешними, часто трагическими обстоятельствами, то последняя — продукт творчества самой неофициальной культуры, закономерное следствие ее внутреннего развития.

О семинарах этих упоминается в различных органах мировой печати. Верующим за рубежом известно, что молодые люди в Ленинграде «дерзают мыслить вслух». Еще более высокую оценку дает отечественный журнал (Огонек № 27-1977 г.). В качестве духовных пастырей семинара называется здесь Ясперс, Кьеркегор, Хайдеггер, Шпенглер.

Но что же такое на самом деле ленинградский религиозно-философский семинар? Кто его посещает, какие темы и вопросы обсуждаются на нем?

Начнем, как нам кажется, с одного из самых существенных моментов. Одной из главных особенностей семинара является то, что он включает в себя людей не только различных профессиональных, но и совершенно различных и часто противоположных конфессиональных и мировоззренческих ориентаций.

Большинство участников семинара — православные христиане, среди них есть люди, которые почти каждодневно посещают храмы, а есть и такие, что ходят в церковь только на Пасху.

Есть «бунтари», но есть и консерваторы, хотя количественное преимущество за теми, кто идет «третьим путем».

Вторая, не менее многочисленная группа — агностики и атеисты. Здесь есть представители точных наук, чей интерес к религии вызван беспокойством за судьбы обездушенного мира и обесмысленной научной деятельности в этом мире. Они приходят к религии из глубины того тупика, в котором оказалась современная объективная мысль.

Наконец, семинар посещают баптисты и их выступления придают диспутам истинно экуменический характер. На фоне все усиливающегося отчуждения и роста нетерпимости по отношению к другим вероисповеданиям, ленинградский семинар представляет собой уникальное явление. Жаль, что в жизни православного христианина исключением становится то, что лежит в основе евангельского благословения: заповедь любви к ближнему, тем более, что этот ближний (если он, скажем, баптист-инициативник) также исповедует Христа и свидетельствует о Нем даже до пролития крови.

Заходят на семинар и представители других религий: йоги, иудаисты, язычники (в антично-нищенском смысле слова). «Если двое собрались во имя Мое, то и Я с ними» — говорит Спаситель. Все верующие и неверующие участники семинара собираются во Имя Его, здесь царит дух уважения и любви.

Теперь остановимся на профессиональных ориентациях участников семинара. Как мы уже сказали, семинар организован представителями творческой нонконформистской интеллигенции: здесь можно встретить неофициальных поэтов, философов, прозаиков, художников. Однако «неофициальность» не является чем-то вроде патента на право посещать семинар. Есть здесь люди и вполне «благоустроенные» — инженеры, физики, математики, социологи.

Какие вопросы и темы волнуют участников семинара?

Семинар был организован осенью 1975 года. Несколько представителей творческой интеллигенции пожелали совместно ознакомиться с творением Отцов Церкви. Каждую пятницу заслушивались доклады. Говорили о Филоне Александрийском, о гностиках, о Тертуллиане, об Афанасии Великом, о Клименте Александрийском и Оригене, о каппадокийцах и о других не менее значительных мыслителях и учителях христианства.

Второй год существования семинара ознаменовался существенными переменами в его внутренней структуре. Теперь на

первый план были выдвинуты не просветительские, а творческие задачи. Рост религиозности среди деятелей неофициальной ленинградской культуры требовал от участников семинара обращения к проблемам культурно-религиозного движения. Новое мировоззрение вырабатывало свою идеологию. Были подняты темы: «Религия и культура», «Религия и этика», «Христианство и гуманизм», «Христианство и национальный вопрос», «Современные неохристиане», «Христианство и мы».

На каждом семинаре заслушивалось по 3-4 доклада. Выступления обсуждались, обсуждения часто перерастали в дискуссию.

Остановимся на некоторых часто повторяемых идеях семинара. Вот первая из них: Христос принес миру заповедь ЛЮБВИ. Во многих докладах мы встречаем явное или скрытое неприятие всякого частного, местного и национального бога, бога разделения и вражды. Приведем отрывок из «реплики» Е. Пазухина:

«Религия свободы и любви оказалась весьма чуждой для русского человека... Русский христианский иудаизм представляет собой характерный феномен. Вспомним хотя бы об идее богоизбранности России. Берем раскол, рассмотрим 17 век, когда возникла и утвердилась эта параллель — Москва-Третий Рим. Тут начало магистрали Иерусалим-Москва. Именно в этом я вижу черты полной аналогичности между ветхозаветным и православным вероисповеданием».

Или из выступления Е.Д.:

«...«еретик», «ересиарх» говорят о человеке, усомнившемся в ритуале или толковании Писания... Кто эти осуждающие? Не согрешают ли они больше, согрешая против заповеди любви? Разве не имеют и они сомнений, разве не разрешают они себе многое, надеясь на милосердие Божие и отказывая в милосердии брату своему?»

Слишком часто, не имея согласия в добром, мы объединяемся на злое, в ненависти находим необходимую поддержку и «чувство локтя». Кажется, что идет война за Бога, но ведь, говоря о догмате и букве Писания, мы неизбежно говорим о своем, находя оправдание себе и осуждение другому. Мы цепляемся за одну мысль, блистательно истинную, и соизмеряем ценность всех остальных по отношению к ней, как будто эту мысль внушил нам сам Христос, поставив нас пророками».

Заповедь любви требует от христианина отказа от различного рода фетишизма. Любовь невозможна без открытости и сво-

боды. Современный «новохристианин» приходит к Богу путем многих искушений и обольщений. Небо открывается ему из глубин ада, вера приходит на смену отчаянию и нигилизму.

«Можно говорить о ПРЕДРАСПОЛОЖЕННОСТИ к христианству и не только с психологической точки зрения (из доклада Бориса Иванова). По моим наблюдениям, среди тех, кто крестился сам, значительную часть составляют люди, пережившие глубже других скептицизм и нигилизм. Чем фундаментальнее отрицание злободневного существования, тем настойчивее поиск абсолютной истины, абсолютных ценностей, абсолютного Образа Человека... Христианство предрасположен выбрать тот, кто склонен к духовному максимализму, который не может быть удовлетворен одним или двумя ответами на все проблемы бытия, — христианство склоняет к себе тех, кто готов и способен к пути на «длинную дистанцию», чтобы таким образом преодолеть разрыв между собой и миром, историей и биографией».

В этом проекте любви и свободы интересным представляется и решение вопроса о власти. Многие участники семинара имеют все «объективные» основания для того, чтобы быть «недовольными». Одни пострадали за свои убеждения, лишившись работы, другие подвергаются различного рода интригам и преследованиям, третьи свидетельствуют о Христе муками психиатрических лечебниц. И все-таки мы не найдем в настроениях наших христиан ни следа ресантимента или озлобленности. В решении вопроса о власти большинство участников поднимается на благородную высоту, далекую от суетности чистых аффектаций. Из доклада одного из участников семинара:

«Для христианина важно не только то, как строить свою религиозную жизнь, но и то, как в целом жизнь свою сделать религиозной. Христианство должно быть не формой, а содержанием нашей действительности. Мы должны быть христианами не потому, что это требуется приличиями, и не потому, что христиан преследуют... Встав на путь религии, мы приходим к политическому индифферентизму в сочетании с предельной активностью личностного начала. Мы хотим жить в себе и для себя, мы не хотим овнешнения, трансформированности в политическую сферу. При этом мы должны учитывать, что со стороны властей мы подвергаемся прежде всего не преследованию, а ИСКУШЕНИЮ: искушению броситься вперед или назад. И против него нам может помочь только пребывание в себе — молитва... Еще Бердяев призывал жить не обидой, а виной. Многие возмущаются: за что

же винить еще, кажется, и так нет конца притеснениям и обвинениям. Жить не обидою, а виною, — значит, духовно переродиться. Мы должны концентрировать свое внимание не на том, что нас обижают, преследуют, гонят, а на том, что мы редко, бесконечно редко поступаем по любви, делаем мало усилий, чтобы приблизиться к Богу».

Вопрос о власти обнаружил способность к мужественной диалектичности мышления, которой отличается, скажем, следующее высказывание Е. Пазухина:

«Сегодняшняя ситуация более, чем какая бы то ни было, благоприятна для духовного единения и любви. Все мы объединены присутствием общей враждебной нам внешней силы, несправедливость которой безусловно осознается каждым. Мы все принадлежим одной партии: партии непричастности этой силе. Мы узнаем друг друга на площадях, улицах, собраниях, сонмищах. Мы бросаемся друг к другу, толкаемые как бы извне. Мы все верующие, только «осатанели» от рационализма, мы все любящие, т. к. иссыхаем от нелюбви, мы все правдивы, т. к. не можем больше слушать ложь. Так не должны ли мы прославить власти!»

Вообще ничто так не отталкивает идеологов религиозно-культурного движения как частичная, омертвевшая в своей обособленности истина. Отсюда их любовь к диалектике, поскольку диалектика — это мост, который наведен человеческим разумом в поисках полноты и целостности. Диалектическое мышление безжалостно уничтожает всякую расслабленность и делает невероятным привычное. Оно наконец обращается против самого себя и тогда христианин отрицает религию по мере того, как все более углубляется в ее тайны. Об этом доклад Т. Горичевой «Антиномичность веры»:

«С одной стороны, мы имеем религиозность, которая в своей автономности и дурной завершенности «плюет на мир», рассматривает всю мирскую жизнь как «проигрывание ролей», не принимает всерьез ни ближнего, ни себя самого. Отсюда — «все дозволено» (потому что Бог есть и только Он один есть). Но, с другой стороны, с другого конца антиномии, перед нами — счастливое человечество, предпочитающее хлеб слову Божьему, а реальные радости этой жизни туманным обещаниям проповедников потустороннего. Здесь также «все дозволено» (потому что Бога нет). Итак, с одной стороны, эгоизм святости, с другой, эгоизм плоти. Как видим, крайности совпадают. Истинный путь



узок, он лежит где-то посередине, хотя это ни в коем случае не теплая или равнодушная середина... Надо остерегаться, чтобы нам, религиозным людям, не пришлось выбирать между религией и Христом или между верой в Бога и любовью к ближнему».

Поиск третьего пути определяет пафос культурного движения. Оно поднимается над оппозиционностью в мысли, над «манихейской ересью» в политике, над соблазном осуждения в этике.

В этой короткой статье нам удалось рассказать о семинаре лишь очень схематично, по-журналистски поверхностно. Но дискуссии продолжаются, стремительно развиваются события внешней и внутренней истории, как-то ответит на них молодая религиозная мысль?

## Литература и жизнь

Юрий ИВАСК

### ЧТО ЛЕОНТЬЕВ ЧТИЛ, ЦЕНИЛ, ЛЮБИЛ

А. И. Солженицын в письме к Н. А. Струве (в «Вестнике РХД», № 122, 1977) спрашивает: почему не были оговорены анти-русские и анти-славянские филиппики Леонтьева в его письме к И. И. Фуделю от 5 июля 1890 г. (см. «Вестник РХД», № 121, 1977). Я послал это письмо редактору «Вестника», и с примечаниями. Хотел было комментировать те его — возмущившие Солженицына заявления, но из-за недостатка места отказался от моего намерения. В двух словах об этом ничего не скажешь. Всё же, и в этой статье буду краток и кое-что упрощу, а более подробные комментарии читатель может найти в моей книге: Константин Леонтьев. Жизнь и творчество (Берн, 1974). Вместе с тем, попытаюсь ответить и другим современным истолкователям Леонтьева. Ниже даю тоже вынужденно короткую выписку из того письма Леонтьева:

«(...Православные Греки, Православные Турки, Православные Черкесы, Православные Немцы ...даже искренно Православные Евреи — все будут лучше скверной славянской отрицательной крови, умеренной и средней во всем, кроме пьянства и малодушия!). Люблю Россию как государство, как сосуд Православия, как природу и как красную рубашку... Но за последние годы, как племя, решительно начинаю ненавидеть... Ну, какая там «любовь». Ни одного дела любви до конца выдержать не умеют; как выдержит Англичанин, немец, Турок, Испанец, а иногда даже Француз!..».

Всегда нужно знать, что писатель чтит, ценит, что он на самом деле любит и, вдохновляясь любовью (иногда даже вопреки своим убеждениям) умеет хорошо изображать. Но литературоведы обычно о том не **ведаят**. Так, Достоевский, проповедовавший смирение, не больше ли любил бунтарей, а Толстой, вопреки толстовству — Хаджи Мурата, и, поэтому, этих своих героев они изображали художественно убедительнее, чем почитаемых ими

бого-и-правдоносцев. Тем же мерилom любви или упоения нужно мерить и Леонтьева. Интерес к нему, и в России, и на Западе возрастает. Многие им даже увлекаются, но, как мне кажется, плохо его понимают. А. Л. Янов в своем очерке о Леонтьеве (Вопросы философии, 8, 1969) верно анализирует его историософию, но теория исторического развития периферийна в леонтьевском творчестве и леонтьевской сущности не исчерпывает.

1. Леонтьев, прежде всего, чтит Бога. Постоянно твердил о страхе Божиим и, для усиления этого страха, даже ссылался на несуществующие тексты в Евангелии (что отметили митр. Антоний и о. Георгий Флоровский). Пугал Страшным судом Божиим. Но сам Бога мало боялся и едва ли Его любил. Был горяч в жизни, в мыслях, но верой не воспламенялся. Серьезно заболел, горячо молился Богородице и обещал постричься. Исцелился и сразу же поехал из Салоник на Афон (в 1871 г.). Но, по настоянию иноков, как афонских, так позднее и оптинских, которые считали его неподготовленным к монашеской жизни, исполнил свой обет только летом 1891 г. (и вскоре, осенью того же года, скончался). Он, несомненно, верил в Богородицу, но без любви. Только договорился с Ней: если исцелишь — надену клобук.

Леонтьев вверил себя руководству старцу Оптиной пустыни — отцу Амвросию, но равнодушно принял весть о его кончине. Сам признался, что не было у него горячей привязанности к старцу, как у других учеников.

В том же письме к И. И. Фуделю он писал (и не только там), что любит Православие, но настоящей горячей любви к Церкви у него не было, как и к Богу. Но было искреннее почитание, и он всегда подчеркивал: Православная Церковь — создание обожаемой им Византии, но русские ничего не принесли в Православие, что, конечно, неверно: есть русское благочестие, просияли русские святые, непохожие на византийских, необычно, ново белое христианство прп. Серафима, вдохновленного Св. Духом (всё это выяснено, показано в книге «Святые древней России» Г. П. Федотова).

В Церкви Леонтьев видел высший Строй, духовный и авторитарный, сдерживающий необдуманные, опасные порывы христиан. Правда, он одобрял ереси, но в прошлом, в века «цветущей сложности» и красочного разнообразия христианских цивилизаций Византии, Руси, Запада, а не в современную ему эпоху «вторичной смесительной простоты», т. е. всеобщего распада. Всё же, он иногда укорял оптинских старцев за то, что они-то молятся,

но не замечают смертельной опасности — надвигающейся революции. Ждал от них христианского творчества, общественного служения и мечтал о православных орденах (в том же письме к И. И. Фуделю). Сочувствовал властной активности Римского Католичества.

2. Что Леонтьев ценил, хотя бы и без почитания. Он ценил Российское Государство, Самодержавие, укорененное, как ему казалось, только в Византии (а на самом деле, начиная с XVI в., и в Западном абсолютизме). Любил великую Россию, но особой личной привязанности ни к Московскому Царству, ни к Петербургской Империи у него не было. Он ценил влиятельных союзников в лице реакционера Н. П. Победоносцева и консерватора М. Н. Каткова, но, судя по письмам, презирал их: первого называл бюрократической «старой девой», а второго — «московским публичным мужчиной». Он ждал от них и от старцев настоящего творческого почина, но — не дождался. Ведь у него, великого контр-революционера — темперамент был революционный (что хорошо подметил Розанов).

Леонтьев-консул заботился о русском имперском престиже на Балканах. Это ведь повышало его собственный авторитет. Великая Россия была ему нужна, чтобы полнее, великолепнее развернулось его гордое, беспокойное эго нового Алкивиада (как его называл Розанов) и Нарцисса, который, в противоположность античному герою, никогда собой удовлетворен не был и предъявлял к себе огромные требования. Не созерцал свое отражение, а стремился к деятельности. На Крите он оскорбил действием французского консула, пренебрежительно отозвавшегося о России. Живи Леонтьев в наши дни, он, несомненно, словесно и может быть, физически, заушал бы как западных, так и туземных врагов России, хотя сам, и не раз, но с отчаяния, резко укорял русских (в письмах, не в статьях). А холодного презрения Чадаева к России у него не было.

Леонтьев верно предсказал победу в России — не либеральных демократов, а авторитарных коммунистов, соблазненных западными идеями — Якобинством или Интернационалом, и здесь он совпадает с нелюбимым им Достоевским (и то же самое теперь утверждает В. С. Варшавский, см. его «Родословную большевизма», «Новый Журнал», 125, 1976). Исходя из Леонтьева можно сказать, что за Лениным и Сталиным не московские Иваны, не Петр, а Робеспьер. Большевизм — русский вариант якобинства:

— ткачевщина-нечаевщина-шигалевщина, и ничего общего не имеет с устоями Российского Государства.

Известно, что Леонтьев хотел «подморозить Россию реакцией, но был у него и проект «разогревания» России в социалистической монархии. Сам он не очень верил в эти рецепты лечения, ибо был убежден в неизбежной гибели и России, и Запада от тоталитарного уравнивающего коммунизма и нового монгольского нашествия. Всё же, он не был фаталистом и продолжал бороться.

3. Что Леонтьев на самом деле любил: об этом мало кто задумывался (за исключением Розанова и Бердяева). Больше всего он любил бьющую ключом и пестро расцветающую жизнь. Был страстный, до бесстыдства, жизнелюб, каких мало в русской литературе. Но ими были Державин, Пушкин да и Толстой, который, впрочем, постоянно отравлял жизнелюбие нравственными придирами и угрызениями совести.

Витальность Леонтьев называл красотой, а самого себя эстетом. Но этот термин — сомнительный, отзывающийся гурманством и снобизмом в какой-то башне из слоновой кости, в которой Леонтьев никогда не жил и не знал о ее существовании в современной ему Франции. Правда, были у Леонтьева черты дэндиизма, но не был он гурманом или снобом. Он жизнелюб-борец, иногда романтический мечтатель. Живую красоту Леонтьев искал не в искусстве, а в гуще жизни, на деревенских гулянках, в дворянских усадьбах России, а более всего на Балканах — на восточных базарах, в албанском разбое, а также, по контрасту, в афинских монастырях. Это всё драгоценные для него и прекрасно им изображенные проявления «первоначальной простоты» или сложной византийской культуры. Но — и здесь Леонтьев отличается от здоровых по сравнению с ним жизнелюбов Державина и Пушкина, кроме солнечной красоты, любил и лунную красоту. Ему нравились «хитрые» (т. е. лукавые) томящие женщины и наивные преданные юноши. В этом его андрогинность (верно угаданная Бердяевым). Напомню: Леонтьев не был поклонником брака, семьи, детей, что, конечно, не вязалось с его официально консервативными и иногда реакционными воззрениями. Это усложняет не до конца разгадываемого Леонтьева. Но и под луной Леонтьев любил и умел праздновать жизнь, и его праздничные страницы в очерках и повестях ярче, убедительнее его исторических теорий, проповеди страха Божиего или размышлений о Церкви и Царстве.

Еще Леонтьев любил свободу, не политическую, а внутреннюю (независимость от кого-либо), но и внешнюю — буйную, незаконную и праздничную. Ему казалось, что никакие парламенты не могут гарантировать настоящую свободу. Он утверждал: богатая сильная личность лучше, полнее, роскошнее проявляется, если ее свобода сдерживается в суровом Царстве или строгой Церкви. А ненависть его была направлена на всякое «вторичное смесительное» упрощение в современной ему западной цивилизации парламентариев, адвокатов, банкиров, капиталистов и столь же бесцветных пролетариев. Ту же удручающую серость он видел в грядущем государственном социализме. Может быть, в XX-м веке его больше всего оттолкнула бы тупость, пошлость, распущенность, отсутствие настоящего жизнелюбия и творческого почина. Те же леонтьевские реакции были у очень Леонтьевым ценимого, хотя официально как будто враждебного «близнеца» — Герцена. Оба они свободолюбивые прихотливые жизнелюбы, поверхностно исповедовавшие — один реакционные, а другой революционные идеи.

Может быть, в современной России ГУЛагов, дурдомов, кабаков, но и героической оппозиции благородных ВСХСОНОВЦЕВ и Солженицына — совести России — Леонтьев (да и Герцен) — некоторая роскошь, непонятный избыток, неуместная праздничность... Ведь в рабовладельческой России второго крепостного права настоящего праздника ни в жизни, ни в быту нет, а пьянство — невеселое занятие (напр., в повести Ерофеева «Москва-Петушки»!

\*\*

Повторяю: настоящей русофобии у Леонтьева не было, а «в сердцах» Россию бранили и Пушкин, и Блок...

Отмечу грекофильство Леонтьева, иногда переходящее в грекоманию. Грекам он даже прощал такие, по его мнению, отвратительные пороки, как торгашество, расчетливость. Из славян он больше всего — за их гонор — любил поляков, хотя и боролся против их анти-русских «интриг» в Турции. Вообще же, любил Юг, Балканы, где наряду с греками ему нравились враждебные им турки, а также албанцев, и его многое восхищало в мусульманстве. Соблюдая интересы великой России, он иногда вел борьбу с турецкими властью имущими, но старался не оскорблять пашей в красных фесках, а вот дал оплеуху «фрачному» французскому консулу (но любил старую готическую Францию крестоносцев). Неплохо зная Леонтьева, могу сказать: его сердечное

греко-турко-албано-полонофильство было иногда сильнее его русских привязанностей. Но обижаться на него незачем. Болезненно обидчивы только малые народы. К тому же, русские не очень любили греков, турок, поляков, а об албанцах ничего не знали. Не беда, если Леонтьев в них влюблялся, как Лоренс Аравийский в арабов, и Альбион его за это не проклинал. Вообще, каждая великая нация рождает талантливых «нелюбителей» своего народа. Так, Гёте недолго любил немцев, и некоторые соотечественники за это его укоряли, но он остается в пантеоне Германии.

Если будет XXI век (Алданов думал, что его не будет) — неразбомбленный, разоружившийся, цветущий, свободный, праздничный и еще не перестанут читать книги — Леонтьев может возродиться, зазвучать, и новое «прекрасное человечество», о котором он всегда мечтал, найдет в нем собеседника, друга, даже мудреца. Правда, будущее рисовалось ему в самых мрачных красках, но, вопреки всем приступам отчаяния, он оставался жизнелюбом и многое радовало его в нелюбимом им современном мире — чаще на Балканах, но и в России.

При всей своей субъективности, сложности и одиночестве, Леонтьев не был таким уж исключительным явлением в современном ему мире, и здесь я приведу один из тезисов моей книги (но с некоторыми изменениями):

Леонтьев — выдающийся представитель той великой контр-революции XIX века, которая защищала:

качество от количества;  
даровитое меньшинство от бездарного большинства;  
яркую мысль от серой массы;  
дух от материи;  
природу от техники;  
истину от рекламы и пропаганды;  
творческую свободу от плутократии и бюрократии;  
искусство от прессы.

Гёте, Шопенгауэр, Ницше, Э. фон Гартманн, Жозеф де Мэстр, Токвиль, Флобер, Гобино, Доносо, Карлейль, Д. С. Миль, Киркегор, Ибсен, Хомяков, Достоевский, Вл. Соловьев и многие другие, так или иначе, в этой контр-революции участвовали. Философия этих мыслителей и художников — разная; они очень отличались друг от друга по пафосу; но все они в разной степени отрицали нивелирующее равенство, утверждаемое прогрессиста-

ми разного толка. Правда, очень немногие из них открыто защищали неравенство, как духовное, так и политическое (де Мэстр, Гобино, Карлейль, Ницше, Леонтьев). Замечательно, что эти и другие анти-либералы и анти-социалисты обнаружили больше свободомыслия, больше творческого размаха, чем многие защитники политических свобод или доктринеры социалистического равенства.

Эта контр-революция продолжается и в XX веке. Назову немногих. Это Бердяев («Философия неравенства» и «Нового средневековья») или Розанов, который, по мнению Леонтьева, лучше всего его понял (хотя Константину Николаевичу и не нравился слишком национальный носик Василия Васильевича...). На Западе: это Ортега и Гассет («Восстание масс») или Шарль Моррас. Но уж, конечно, не Розенберг: расизм, включая антисемитизм, был глубоко чужд Леонтьеву. Не «вяжется» с его воззрениями и безбожный безрадостный экзистенциализм с его возведенной в культ тревогой, (Angst). Повторяю: у Леонтьева было немало пессимизма и религия его — неглубокая, мрачная, основанная исключительно на страхе Божиим, но всё же Леонтьев-художник (а был он художником и в своей философии), оставался жизнелюбом и искал в людях и событиях праздничную радость — красоту, и умел ярко изобразить прекрасное. Умел заражать читателя своими солнечными и лунными «адмирациями». Но повторяю: многое в нем еще остается, к счастью, неразгаданным. Это значит: Леонтьев продолжает жить. Он еще привлекает или отталкивает, волнует сердце и будит ум. А современным недоброжелателям России я сказал бы: руки прочь от Леонтьева.

Борис ФИЛИППОВ

### ПОД ЗВЕЗДОЮ МАИР И СОЛНЦЕМ ЛЕНИНА

«Беру кусок жизни, грубой и бедной, и творю из него сладостную легенду, ибо я — поэт. Косней во тьме, тусклая, бытовая, или бушуй яростным пожаром, — над тобою, жизнь, я, поэт, воздвигну творимую легенду об очаровательном и прекрасном». Так начинает Федор Сологуб (1863-1927) свою «Творимую легенду» (1907-1913), в которой причудливо сливаются воедино элементы подлинного (даже помещичье-усадебного) реализма с неумемной фантастикой земли Ойле, обласканной лучами прекрасного светила Маир.

Такое неустойчивое, казалось бы, но благодаря огромному дарованию Сологуба прочно стоящее на земле положение характеризует все творчество этого поэта и прозаика конца прошлого и начала нашего века.

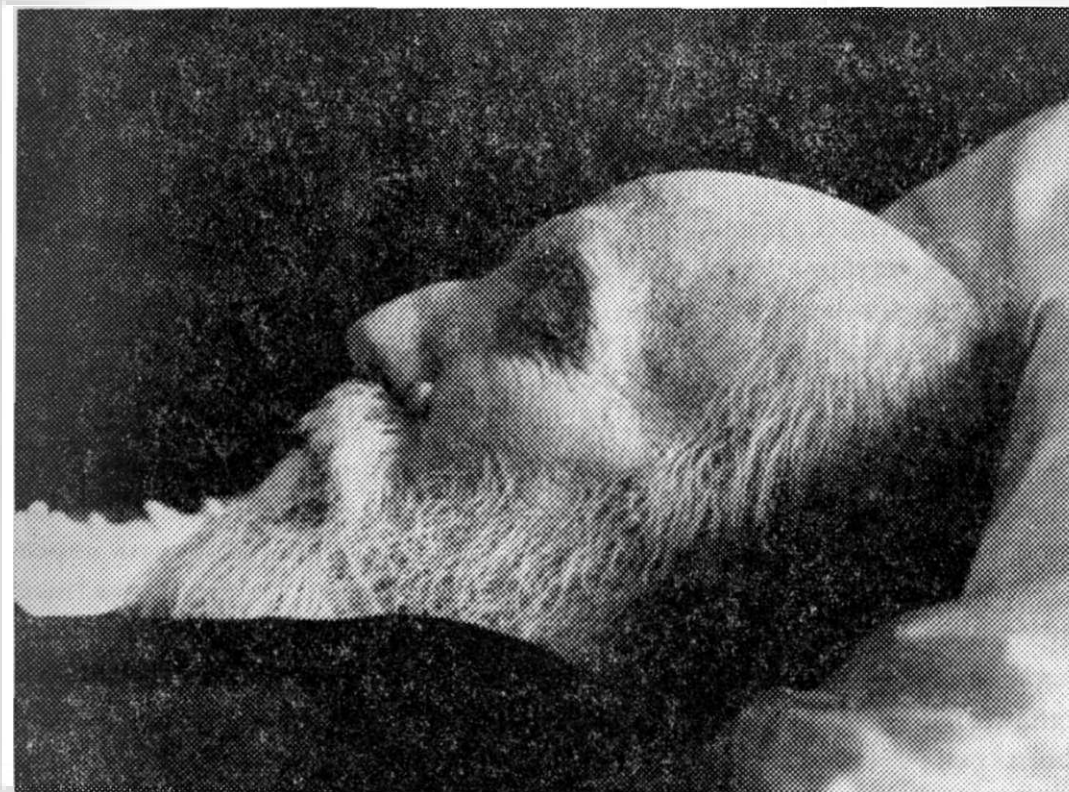
Конечно, как и всякий творец, и большой и малый, Сологуб черпает содержание своих произведений из недр своего собственного сознания, но значит ли это, что его творчество — просто-напросто лирический дневник, вечный автопортрет, ну, как скажем, почти всё у нашего Лермонтова? Нет, отвечает нам Сологуб уже в предисловии 1908 года к своему «Мелкому бесу»: «Я не был поставлен в необходимость сочинять и выдумывать из себя; все анекдотическое, бытовое и психологическое в моем романе основано на очень точных наблюдениях, и я имел для моего романа достаточно 'натуры' вокруг себя. И если работа над романом была столь продолжительна, то лишь для того, чтобы случайно вознести к необходимому... ..Правда, люди любят, чтобы их любили. Им нравится, чтоб изображались возвышенные и благородные стороны души. Даже в злодеях им хочется видеть проблески блага, 'искру Божию', как выражались в старину. Потому им не верится, когда перед ними стоит изображение верное, точное, мрачное, злое. Хочется сказать:

— Это он о себе.

Нет, мои милые современники, это о вас я писал роман о Мелком Бесе и жуткой его Недотыкомке... ..Этот роман — зеркало, сделанное искусно. Я шлифовал его долго, работая над ним

усердно. ...Уроdlивое и прекрасное отражается в нем одинаково точно».

Пусть читатели простят меня за переполнение через край цитатами этой статьи о Сологубе. Но, увы, этот очень большой поэт и прозаик как-то полузабыт, а моя задача — хотя бы немного напомнить о его замечательном творчестве. А рассказывать о поэте, в сущности, невозможно: поэта нужно показывать.



Федор Сологуб на смертном одре

Федор Сологуб прошел суровую школу жизни. Сын крепостного лакея и дешевого портняжки (незаконного сына полтавского помещика) и прачки, затем, когда прачешное ее дело не пошло, ставшей «одной прислугой» вдовы чиновника средней руки; ломовая лошадь — учитель провинциальной гимназии, — он великолепно знал расейскую жизнь и столиц и глухomanного уездья, и не только увлекался поэтому символистическими построениями и всяческими Ойле-Лукойе, но и превосходно живописал и поэтизировал самую обыденную — и самую практическую жизнь. И не только в прозе, но и в стихах, особенно — зрелых лет:

Не презирай хозяйственных забот,  
 Люби труды серпа в просторе нивы,  
 И пыль под колесом, и скрип ворот,  
 И благостные кооперативы.  
 Не говори: «Копейки и рубли!  
 Завязнуть в них душой — такая скука!»  
 Во мгле морей прекрасны корабли,  
 Но создает их строгая наука.  
 Молитвы и мечты живой сосуд,  
 Господень храм, чертог высокий Отчий,  
 Его внимательно расчислил зодчий,  
 Его сложил объединенный труд.

Поэтому так противны Сологубу и превыспренность болтовня модников-богоискателей, для которых мистические общие места — только материал для развлекательного словопрения (но и он, увы, отдал им немалую дань в свое время), и шумиха гениальничавших поэтов и поэтиков. Уже в «Творимой легенде» он издевался над всем полчищем этих зазнаек: «Во всей стране развелось множество всякого рода необыкновенных людей: ясновидящих, блаженных, теософствующих и наставляющих. Появилось одновременно много поэтов, из которых большая часть была объявлена гениальными. Только немногие скептики говорили, что через пять лет будут забыты все эти новоявленные гении. Печатные же отзывы об их поэмах и романах нестрели такими пышными выражениями! 'Никогда еще мир не видел'... 'Во всей Европе не найдется'... 'Начало двадцатого столетия будет названо эпохой (имя рек)'. Газеты завели отдел 'самокритики', — отзывы этих поэтов о себе самих были еще великолепнее, чем похвалы критиков профессиональных».

Правда, повторяю, в прежние годы и сам Сологуб восневал дьявола и писал (повторяя отчасти и модного тогда Э. Шюрэ):

Если есть Иной,  
 Здесь иль там,  
 Ныне, в час ночной,  
 Явен стань очам.  
 Погасил я все светила  
 И на ложе я возлег...  
 ...Лишь тебя, мой чуждый гений,  
 Призываю в свой чертог...

В последние годы жизни Федор Сологуб окончательно отошел от всей этой шумящей и самовыставляющейся толпы стихо- и

прозослагателей, чаще всего насильственно ищущих новизну ради самой новизны, механически втискивающих свое творчество в рамки заранее установленных (даже не ими самими, не авторами, а горе-критиками и горе-теоретиками) схоластических канонов. Сологуб не искал, натужась и обливаясь потом, эту новизну: она приходила к нему сама, незванная и непрошенная, но желанная, ибо не навязывалась творчеству, а рождалась в его процессе произвольно. И «творимая легенда» и поэзия последних лет жизни Сологуба были некричащими, не декламационно-декларативными, а какими-то задушевно-мудрыми — и прекрасными высокой простотой своей:

Ах, этот вечный изумруд  
 Всегда в стихах зеленых трав!  
 Зеркальный, вечно тихий пруд  
 В кольце лирических оправ!  
 И небо словно бирюза  
 И вечное дыханье роз,  
 И эта вечная гроза  
 С докучной рифмою угроз!  
 Но если сердце пополам  
 Разрежет острый Божий меч,  
 Вдруг оживает этот хлам,  
 Слагаясь в творческую речь...  
 ...Душа поет и говорит,  
 И жить и умереть готов,  
 И сказка внешняя горит  
 Над вечной мукой старых слов.

Октября Федор Сологуб не принял: он не мог органически принять его. Не мог не как «чуждый социально элемент», а именно как вечный, всю жизнь, **труженик**. Не как противник социальных преобразований (Сологуб приветствовал и революцию 1905 года, и революцию февральскую), а как умудренный жизнью сердцевед, отлично видящий, что вся социальная, идеологическая, а, главное, психологическая новизна большевизма — это просто-напросто допотопный и захолустнейший, хотя и грозящий разливом всему миру — деспотизм и самовластие Держиморд и Передоновых. В неопубликованной статье «Что делать», он писал: «Я не принадлежал никогда к классу господствующих в России и не имел никакой личной причины сожалеть о конце старого строя жизни. Но я в этот конец не верю. Не потому, что в новинках наших старина слышится мне наша. Я поверил бы в изды-

хание старого мира, если бы изменилась не только форма правления, но и форма мироощущения, не только строй внешней жизни, но и строй души. А этого как раз и нет нигде и ни в ком».\*

Что обещают социальные преобразователи мира и души человеческой? Что делать сопротивляющейся всеоблаиванию и обезличиванию человеческой личности, стремящейся хотя бы к какой-нибудь, самой минимальной свободе! А этим непокорным, «несогласным» личностям твердят, что им всем построен великолепнейший единый для всех дом социализма, и они должны включиться в общий строй строителей этого самого социализма. Ведь, говорят им, и старая русская поговорка учила: «как людям, так и нам», — и личное должно быть поставлено на служение коллективу —

Вот подумай и пойми:  
В мире ты живешь с людьми, —  
Словно в лесе, в темном лесе,  
Где написан бес на бесе, —  
Зверь с такими же зверьми.  
Вот и дом тебе построен,  
Он уютен и спокоен,  
И живешь ты там с людьми,  
Но таятся за дверьми  
Хари, годные для боен.  
Человек иль злобный бес  
В душу, как в карман, залез,  
Наплевал там и нагадил,  
Все испортил, все разладил  
И, хихикая, исчез.  
Смрадно скучившись у двери,  
Над тобой смеются звери:  
— Дождался, дурак, чудес?  
Эти чище, чем с небес,  
И даются всем по вере.  
Дурачок, ты всем нам верь, —  
Шепчет самый гнусный зверь, —  
Хоть блевотину на блюде  
Поднесут с поклоном люди,  
Ешь, и зубы им не щерь.

\* Цитирую по статье: Глеб Струве. Три судьбы. «Новый Журнал», № 17, 1947, стр. 208.

Не ищите этого стихотворения в советских собраниях произведений поэта: «хари, годные для боен», не хотят видеть себя в искусно отшлифованном зеркале Сологуба. А он не стерпел, а он умолял в 1920 году выпустить его и его жену, поэтессу Чеботаревскую, за рубежи советского соцрайского дома. Он умолял, он хлопотал, но все напрасно:

Муза, как ты истомилась  
Созерцаньем диких рож!  
Как покорно приучилась  
Ждать в прихожих у вельмож! —

— писал поэт в том же 1920 году «в Совдепе». Не пустили. Как? Выпустить за рубежи автора стихов о хихикающем «самом гнусном звере»? О том, кого Объединенные Нации через полвека объявят величайшим гуманистом — и посвятят ему целый год всего мира?!

Отчаявшись, не стерпев голода и холода, издевательства и бездушья, удушья и безнадежности, покончила самоубийством жена Сологуба. Одиноким доживал свои последние годы, годы безрадостные и отрешенные, почти не печатаемый, всячески замалчиваемый большой поэт и прозаик. И старался как-то забыться, еще больше отъединиться, уйти от этой непроглядной действительности, творя почти бездумные, но начисто чуждые «величайшим дням в истории человечества» бержереты, чтобы отчуждаться от подносимой ему, как всем и каждому в Советском Союзе, марксистско-ленинской идеологической и практической «блевотины на блюде»:

Ах, лягушки по дорожке  
Скажут, вытянувши ножки.  
Как пастушке с ними быть?  
Как бежать под влажной мглою,  
Чтобы голою ногою  
На лягушку не ступить?

Но среди этих беззаботно-полубездумных: «Бойся, дочка, стрел Амура» и Тирсисов, мечтающих под сенью ив о Нанетте, — все время прорезаются ноты глубочайшего трагизма, и поэт-Дон-Кихот уступает романтической кляче истории, Россинанту-Судьбе, право и обязанность искать для него, поэта, пути и перепутья жизни, борьбы, творчества:

Дон-Кихот путей не выбирает,  
Россинант дорогу сам найдет.

Доблестного враг везде встречает,  
С ним везде сразится Дон-Кихот.  
Славный круг насмешек, заблуждений,  
Злых обманов, скорбных неудач,  
Превращений, битв и поражений  
Пробежит славнейшая из кляч.

Как и встарь, но много глубже и как-то естественнее, поэт Дон-Кихот преображает клопино-тараканий быт в творимую легенду не мечты только, а Высокой Идеи:

Он видит грубую Альдонсу,  
Но что ему звериный пот,  
Который к благостному солнцу  
Труды земные вознесет!...  
...Преображает в Дульцинею  
Он деву будничных забот...

Но, преображая и просветляя, он уже делает это не как отрешенный от мира перенесением себя под лучи звезды Маир, на землю Ойле. Нет, он «не презирает хозяйственных забот», не забывает ни души, ни плоти мира во имя трепетания серафических крыл сновиденческих гостей. Он теперь, на склоне лет, убежденный и зрячий оптимист. Оптимист, видящий всю горечь жизни, всю несправедливость судьбы, — и все-таки благословляющий жизнь. Он верит и уповает, что ничто не может идти вспять, что мертвенные схемы и мертвящие догматы так же вне живой жизни, как и мертвенные, разрозненные миги: все это поглотится Вечностью, и это Вечное преодолеет все временное и временное, все мгновенное:

Не слышу слов, но мне понятна  
Твоя пророческая речь.  
Свершившееся — невозвратно,  
Здесь ничего не убережь.  
Но кто достигнет до предела,  
Здесь ничего не сохранив,  
Увидит, что земля зардела,  
Что день минувший вечно жив.  
Душа, как птица, мчится мимо  
Ночей и дней, вперед всегда,  
Но пребывает невредимо  
Времен нетленная чреда.  
Напрасно бледная Угроза

Вооружилась косою, —  
Там расцветает та же роза  
Под тою ж свежеею росой.

«Там расцветает та же роза»... Но эта Небесная Роза Вечности — для поэта ли, всегда грешного, всегда слишком заземленного страстями, всегда искушенного и искушающего? Сологуб никогда не был человеком религиозным. Но гибель жены, но испытания советских лет, но подступающая, а затем и надвинувшаяся старость — все это вызвало в нем и некие думы о потустороннем, о Небе — и о своей посмертной жизни, как поэта, на земле. И, полушутя, а по сути всерьез, раздумывая о своей жизни, в которой «испытал превратности судеб», писал стареющий Сологуб:

Когда меня у входа в Парадиз  
Суровый Петр, гремя ключами, спросит:  
«Что сделал ты?» — меня он вниз  
Железным посохом не сбросит.  
Скажу: «Слагал романы и стихи,  
И утешал, но и вводил в соблазны,  
И вообще мои грехи,  
Апостол Петр, многообразны.  
Но я — поэт». И улыбнется он,  
И разорвет грехов рукописанье,  
И смело в рай войду, прощен,  
Внимать святое ликованье.  
Не затеряется и голос мой  
В хваленьях ангельских, горящих ясно,  
Земля была моей тюрьмой,  
Но здесь я прожил не напрасно...

Да будет так, — скажем мы поэту, в уверенности, что это — именно так.





Александр Аркадьевич Галич  
(19-10-1919—15-12-1977)

## ПАМЯТИ ПОЭТА

Умер Александр Галич, неожиданно, трагически, на полуслове. Умер, едва начав новую, «западную» жизнь. Начинать ее непросто, особенно когда тебе за пятьдесят и времени впереди гораздо меньше, чем пройдено.

Поэтому, может быть, он и спешил — сам признавался, что никогда еще не работал так много и легко. За три года — книга прозы, два сборника стихов, работа над двумя новыми книгами, выступления, доклады, журнал... и конечно, концерты. Он пел в Швеции и Германии, в Италии и Норвегии, Франции и Израиле. Издана пластинка избранных его песен, большая часть им созданного вошла в «Собрание русских бардов».

Он очень радовался своим концертам — первой широкой аудитории, — радовался тому, что и здесь, в иноязычной среде, ему удавалось найти контакт, живую связь со слушателями, без которой неповторимое искусство барда пропадает. Вообще ему многое удавалось в эти годы. Всю жизнь он мечтал «потрогать пальцами книжку и прочесть на обложке фамилию, не чью-нибудь, а свою...» На родине он так и не дождался этого, и неудивительно — поэзия Галича никак не подходила к стилю «партийной Илиады». И все-таки книжка появилась — в 1972 г. на Западе вышел томик его стихов «Поколение обреченных». Он разошелся молниеносно, и уже через два года потребовалось переиздание.

Новую книгу стихов, корректуру которой он только что закончил, Галич назвал «Когда я вернусь...» Он хотел вернуться домой, в Россию. Там не было огромных залов, не было эстрад — ничего. Лишь «магнитофон системы «Яуза» да десять-пятнадцать замороженных слушателей. Но в его России этого оказалось достаточно, чтобы его услышали во всех уголках страны. Песни Галича, отразившие всю нашу жизнь, — это целая эпоха, у которой известно пока только ее начало. На них выросло уже несколько поколений — те, кому сегодня 40, и 30, и 20. Его Клим Петрович и Тонечка, Парамонова и Егор Мальцев уже неотделимы от сегодняшней России, так же как неотделим от нее и их создатель, и разорвать эту связь нельзя ни исключением из творческих союзов, ни изгнанием, ни самой смертью. Александр Галич навсегда останется в своей стране — в хрупких дорожках магнитофонной ленты, с которых звучит его голос, его боль и любовь.

Ф. СВЕТОВ

## НОВЫЙ РОМАН ЮРИЯ ДОМБРОВСКОГО\*

Несколько фактов. «А случилась вся эта невеселая история в лето от рождения вождя народов Иосифа Виссарионовича Сталина — пятьдесят восьмое, а от Рождества Христова в тысяча девятьсот тридцать седьмой недобрый жаркий и чреватый страшным будущим год». На этом кончается новый роман Домбровского. А дальше идут еще две строки: — «Москва. 10 декабря 1964 г. — 5 марта 1975 г.». То есть, как только вышел предыдущий роман писателя — «Хранитель древностей», он начал писать следующий — «Факультет ненужных вещей», работал над ним одиннадцать лет, опубликовав за эти годы в журналах несколько маленьких рассказов и небольшую книжку из трех новелл «Смуглая леди». А до того, до «Хранителя» было еще два романа с большим промежутком во времени их опубликования (1959 и 1939 г.г.) — «Обезьяна приходит за своим черепом» и «Державин». А кроме того был лагерь. И не один. 25 лет отбухал писатель в сталинских лагерях, став зэком в тридцатые годы, а перестав им быть в пятидесятые.

Думаю, что даже несколько этих фактов представляют интерес, потому что историю нашей литературы все равно предстоит писать заново, она не имеет никакого отношения к тому, что фиксировалось на торжественных писательских съездах и в программных официальных статьях — у нее свой трагический путь и своя подлинная история. Она еще не написана, да и трудно писать о живом, движущемся, меняющемся, трудно еще и потому, что не понять, не оценить все связи, влияния, учесть неопубликованное, чудом воскресшее, случайно не пропавшее. Это потом приходит понимание, что случая нет, что чудо не может быть случайным и что, в конце концов, ничего не пропадает. И не потому что рукописи не горят — горят они, знаем, хотя и пришлось по душе казенной критике примитивно ею понятые высокие слова Булгакова о том, что «рукописи не горят»: зачем, мол, волноваться, все равно не горят, нечего прятать и конспирировать, а если сгорят — большего не стоят. Рассказал

нам Солженицын чего стоит сохранить, спасти книгу от того мертвого огня, какая тут нужна воля, мужество и любовь. Не оттого ничто не пропадает, что не горят, а потому, что все, что здесь, у нас сделано, любовью создано — с нами и остается, все равно входит в нашу жизнь — пусть пламенем и пеплом: «кому невидимым струением посылается, те воспримут», — написал Солженицын в «Теленке».

Не написана еще история нашей литературы, рано еще. Но уже брезжит что-то, поднимается туман, уходит накипь, просеивается сквозь решето случайное, крикливое, пустопорожнее — как в мертвом поле, усеянном костями, торчат обгорелые пни — а глянь, зеленеют, живые.

«Факультет ненужных вещей» писался одиннадцать лет. Трудное, сложное, переходное время в жизни нашей литературы. На поверхности не было в нем ничего необычного: выходили журналы, тысячи книг, «зажим» сменялся «оттепелью», а потом снова «зажимали»; «смелость» перемежалась откровенной трусостью, все более хитроумным становился компромисс, все виртуозней борьба с цензурой; креп, мощнел Самиздат, а как только прекращалось его течение, Солженицын бросал в тот поток свою новую книгу, и волна поднималась все выше, круче, пока на самой вершине не вылилась «Архипелагом ГУЛаг» и уровень литературы сразу стал небывалым и уже сомнений не оставалось — обратно, в раз навсегда установленные берега такую литературу не втиснуть, никакая плотина не устоит, никаким навека выдуманным бетоном ее не укрепишь. Все мудрили наши либералы, как бы обойти цензуру, до сих пор гордятся своими победами — а тут взлетела волна литературы, вылилась в основное, столько лет невиданное, единственное русло — течет мощно, уверенно, спокойно — пей досыта.

А потому появление нового романа Домбровского в бесцензурной печати явление естественное, само собой разумеющееся — иначе быть не могло. Уже «Хранитель древностей», опубликованный «НМ» в 1964 году, а через два года изданный «Советской Россией», несмотря на это, жил совсем другой — бесцензурной жизнью. За минувшее десятилетие появилось об этом романе две-три маленьких рецензии, и впечатление было такое, что опубликованы они по недоразумению, недосмотру и читателей у романа нет. А тем временем перевели «Хранителя» на все европейские языки, вышел он в Америке, Японии, а тут, в нашей официальной литературе, ему было тесно, не вмещался, не вписывался, а не схватишь, не поймешь в чем дело — хотя

\* Факультет ненужных вещей. Умса-Press, 1978.

ясно, что-то не так. Но в «Хранителе древностей» роман только начался, автор пробовал тему, привыкал к ней, о б ж и в а л ее. Не случайно найдена в «Факультете ненужных вещей» новая стилистика — тот же герой получил имя, писатель взглянул на него извне, повествование стало более жестким, реалистичным, масштабным. И роман ушел от цензуры, забыл о ней, его жизнь определяют сегодня другие условия, обстоятельства и законы, и судьба его сплетена с судьбой автора уже неразъединимо.

Но и не просто все это, никак не однозначно, примитивом было бы сказать, что вот печатались у нас романы Домбровского, так или иначе, вписывались в существующую, печатающуюся литературу, а появилась новая книга — и принадлежит она уже другой литературе — русской. Не так все просто и уж совсем не примитивно. Тяжко достается новое качество, муками идут роды, обдирает книга бока, торчит то тут, то там впитанное годами, да и время создания романа — многослойное, тяжелое, оно и видно в книге слоями, как в шурфе. В этом и истинность книги, свидетельство того, что она живая — как человеку не родиться заново, тащит он в новую, другую свою жизнь весь груз пережитого, слабости, то, от чего нет еще сил избавиться и навсегда отказаться. Но идет, не стоит на месте, движется — вот что здесь самое для нас дорогое.

Я не пишу статью о романе, он только-только начал свою жизнь, не мне упреждать его судьбу, не возьмусь. Но вот о том, что выбросило его из нашей официальной литературы, что открывает ему путь в литературу подлинную — русскую, сказать попытаюсь. А это для меня несомненно: вошел он в ту реку, плывет и уже не остановить.

Раньше всего — о з а г а д к е романа. Не обо всех загадках, писатель расставил их так много, что разгадывание, путь от одной к другой и составляет первое, поверхностное прочтение романа, то, что и обеспечит ему первый, читательский успех: острый, напряженный сюжет, почти детектив, изнутри увиденная, безжалостно вывернутая, страшная машина тотального уничтожения человека, втягиваемого, как в воронку, в Мальмстрем, чтобы закрутить, смять и выплюнуть остатки. Никто ее не может избежать и никто не способен в ы п л ы т ь обратно. Она неотвратима, как безглазое мифическое чудовище, и реальна, как наскучившая казенщина. Она — быт времени, его главная примета, его лицо. То, что воспринимается и уже навеки впечатано в н а к о м нового, «самого справедливого» общества.

Стоит на центральной площади большого южного, поразительно красивого, ни на один в мире не похожего города, о котором в «Хранителе» написано так поэтически, стоит на его центральной площади здание, некогда двухэтажное, достроены этажи — шесть этажей, сотни комнат на каждом, а в каждой такой комнате два человека. Проходят люди мимо этого дома с опаской, а чаще обходят стороной — неровен час! А попади туда — не выберешься. Проходит человек один страшный круг за другим еще более страшным, спускается все ниже — и исчезает навсегда.

Понимание н е о т в р а т и м о с т и приходит к читателю не сразу, сначала оно входит в сознание героя, читатель, как и он, сопротивляется и не хочет поддаваться тотальности этого понимания. Оно так чудовищно и ни с чем несообразно, что его не воспримешь рассудком, а только кожей, шкурой. Это опыт, которому не научить не испытавшего его на себе.

И в романе это происходит не навязчиво, хотя и стремительно-неотвратимо. Герой кружит своими кругами, спускается все ниже, комнаты с кремовыми занавесками, в которые заглядывают тополя, шелестит листва, улыбаются ясноглазые, доброжелательные молодые люди и красивые девушки, сменяются узкими, глухими боксами, карцером с цементным полом и какими-то еще более глухими и страшными помещениями, до которых герой так и не доплыл. И те же самые молодые люди и очаровательные девушки оборачиваются кривляющимися, орущими масками, а герой не всегда в состоянии подметить ужас, застывший в глубине их собственных глаз.

Все это написано с той мерой реалистической точности и отсутствия специального желания пугать, на таком широком беллетристическом фоне жизни города и его окрестностей во всем буйстве и многокрасочности ни на что не похожей, щедрой до сказочности природы, на фоне таких напряженных, обостренных пограничной ситуацией человеческих отношений между героями, что среди бела дня непрекращающиеся злодеяния, их бытовая, казенная простота, изложенная порой с протокольной сухостью, сами собой, безо всякого нажима и специального нагнетения воспринимаются символическим, кафкианским ужасом, объясняют случившееся, происшедшее поверх и выше авторской публицистики и прозрений героя.

Загадки романа, обеспечивающие его читательский успех, раскрываются одна за другой: один из героев — надорванный и истеричный, уже потерявшийся, но самоуверенно вступивший

в игру с машиной, с которой н е л ь з я играть, выброшен, смят, становится тайным осведомителем с кличкой «Овод»; второй — размышляющий (или делающий вид, что он размышляет об этом) о Христе, Пилате, Иуде, «тайне» суда над Спасителем, оборачивается давним штатным провокатором; третий — сосед героя по камере, знакомящий его с жутким, сотворенным все той же чудовищной машиной миром, выполняет специальное задание первичной обработки новичка, готовит его к сдаче, квалифицированно объясняет бессмысленность всякого сопротивления; тоненькая девушка — «березка» вместе со своим милым, «похожим на молодого Хомякова» мужем п р о б и в а ю т через чекистские инстанции проект использования для переливания свежей крови от только что расстрелянных; а сами «аггелы» — хозяева тех кабинетов, вкрадчивые, брызжущие слюной, машущие кулаками — ждущие своей очереди загреть в те же камеры — у них свой поворот, своя загадка, своя тайна.

Всего этого так много, липкий кошмар так плотно обволакивает героя, что в какой-то момент и читателю хочется просто встряхнуться, сбросить с плеч эту немислимую тяжесть — п р о с н у т ь с я, и тогда наверное (не может быть, чтоб это было не так!) все эти тайны, загадочность окажутся обыкновенной несуразицей, бестолковостью, чепухой — мороком, от которого нужно просто очнуться. Но тут героя начинают обступать тайны подлинные, где реальность, быт смешаны с невероятным, фантазмагорией. Как в «Хранителе древностей», когда доктора Блиндермана — любимого человека вдовы профессора Ван дер Белен — после его смерти нашли «два веселых румяных паренька, третий — управдом», нашли в комнате вдовы застекленным «в резеде», и один из весельчаков сказал, взяв его в руки: «Вы все-таки не ушли от нас, доктор Блиндерман!» В «Факультете ненужных вещей» эта фантазмагория не только в превращениях людей, оборачивающихся масками, живыми трупами, вурдалаками, а в невероятной фантастичности реального существования пожирающей людей машины, возникшей в центре цветущего, невообразимо красивого города, расширяющейся, достраивающей этажи...

Но я о загадке главной, ставящей читателя в тупик, заставляющей его, перевернувшего последнюю страницу романа, узнавшего совершенно точно (если это до сих пор не было ему ясно) к о г д а все это происходило («в лето от рождения вождя народов... а от Р.Х. в тысяча девятьсот тридцать седьмой...»), понявшего в этом нарочитом подчеркивании даты уже угадываемый

им в хитросплетении сюжета, в непридуманной естественности его ужаса, ясный ему теперь с несомненностью смысл всего повествования, загадке главной, заставляющей читателя, тем не менее, обращаться к роману снова, читать его заново, ибо он чувствует внезапно, как почва уходит из-под его ног, а несомненная ему мысль путается, рвется, теряется.

Что же произошло? Как случилось, что герой такой книги по фамилии Зыбин (со смыслом, неслучайно выбрана фамилия героя, весь он в ней, и не первый, а глубинный смысл скрыт в том, как назван герой романа), т а к о й человек, прошедший то, что он прошел, вопреки предсказанному, обстоятельствам, очевидности, здравому смыслу, опыту тысяч и тысяч, оказавшихся в той же ситуации — выстоявший, победивший, не сломленный, а всего лишь готовый умереть, не просто не умер, не погиб, не был забит и растоптан, не отправлен туда, откуда не возвращаются, а вышел на свободу, оказался в том самом удивительном городе, в парке, на скамейке, кинулся к телефону, чтобы звонить женщине, о которой думал все эти месяцы — в бреду, после страшных допросов, во время смертной голодовки, на цементном полу карцера... «Не зря он посажен! — думает о Зыбине один из его «аггелов» — Нейман, одна из центральных фигур романа, человек растленный внутренне, знающий о своем растлении, но убежденный, что и н а ч е не может быть. — По глубокому смыслу он посажен! Винават или нет, крал золото или не крал — другое дело...» Потому что, если он, Нейман, если его брат — знаменитый писатель и московский чекистский воротила, какой-то другой следователь, палач, изувер, даже скользкий осведомитель и провокатор — все они «должны существовать, то его (Зыбина — Ф.С.) не должно быть! Или уж тогда наоборот!» С его, Зыбина существованием Нейман — человек доведенный до отчаяния, чувствующий собственную гибель, глядящую на него мертвыми глазами секретной машинистки «мадам Смерть» — даже он, Нейман не может согласиться с существованием Зыбина — об этом и написан роман. Зыбин, такой человек, живущий в такое время, посажен не зря, посажен по глубокому смыслу, он не должен существовать, его не должно быть. Пока он живет, мыслит, страдает, существует, пока он здесь, Нейман существовать не может — машина требует уничтожения таких, как Зыбин. Это несомненно. Об этом написан «Факультет ненужных вещей», в этом его пафос, логика, об этом шепчется, говорит, кричит, вырастающая в реализме повествования фантазмагория романа.

А он, Зыбин, выходит, идет по цветущему парку, входит в телефонную будку, звонит женщине, которую любит...

Но и это еще не все. В первый же час непостижимым чудом доставшейся ему свободы, в тот самый недобрый жаркий и чреватый страшным будущим год, пока миллионы таких же как он, прошедших те же самые круги, спускаются все ниже и ниже, доходят, он, Зыбин, встречается в цветущем утреннем парке с двумя другими героями романа: оказавшимся не у дел следователем Нейманом и своим бывшим сотрудником, тайным осведомителем «Оводом». Они встречаются, идут вместе в палатку некой Марковны, где для «чистых посетителей» всегда открыта задняя дверь и всегда есть что выпить.

Мало того. Чтобы Зыбин уже никогда, ни при каких обстоятельствах не смог откреститься от того, как он провел первый час чудом подаренной ему свободы, он вместе со своими двумя собутыльниками намертво, навсегда вписан кистью художника (один из самых любопытных персонажей романа: «Гений I ранга Земли и всей Вселенной — декоратор-исполнитель театра оперы и балета имени Абая — Сергей Иванович Калмыков», как он себя именовал) в создаваемую им в этот час картину. Художник работает над ней в тот самый момент, когда Зыбин появляется в парке, художник торопится, он припоздал, а ему надо закончить картину до заката, и хотя все в основном было готово, но «все-таки он чувствовал, что чего-то недостает». И тут он увидел скорчившуюся на скамейке фигуру Зыбина — «черную согбенную фигуру на фоне белейшей сияющей будки, синих сосен и желтого, уже ушибного мерцания песка». А потом к нему подошли еще двое, заговорили, уселись рядом. И художник зарисовал их всех: «Так навеки вечные на квадратном кусочке картона и остались эти трое: выгнанный следователь, пьяный осведомитель по кличке «Овод»... и тот третий, без кого эти двое существовать не могли».

Это последняя страница романа. Дальше автор говорит о том, как ярко и ни на что не похоже был одет художник. Еще дальше идет последняя, цитированная уже мной фраза романа о том, когда все это происходило. А дальше еще две строки: «Москва» и дата.

Что же случилось, произошло — за что так «навечно вечные» «наградил» автор своего героя? За его мужество, неспособность жить по волчьим законам времени, слиться с ним, за его невероятную победу, за то, что он остался человеком, пройдя всеми кругами сотворенного человеком же ада? За его чистоту, веру

в человека, любовь к своему делу, верность друзьям? Почему?.. Все за всё и за всех виноваты? Он, Зыбин, виноват за то, что о являет собой высящийся в центре города шестиэтажный дом с его шестьюстами комнатами, за «аггелов» — за Неймана и «Овода»?

И разумеется, поверхностно-сюжетное, реальное объяснение достоверности происшедшего ничего здесь не объясняет: в Москве сняли Ежова, улетел в Москву, чтобы никогда не вернуться, нарком, выдернули одного за другим, с разных этажей шестиэтажного здания, десятков «аггелов», заменили другими, убрали Неймана, выпустили сотни, чтоб тут же забрать тысячи. А у Зыбина — алиби, оправдание, он не виноват ни в чем. Но ведь не зря посадили, по глубокому смыслу посажен, не должен существовать, его не должно быть! Вот где правда, к которой не имеет никакого отношения правдоподобие, алиби, оправдание, фактическое отсутствие вины! Вот о чем, казалось бы, написан роман, в чем его концепция, подчеркнутая точной датой времени происходящего...

Но это все только первое, беллетристически-сюжетное прочтение романа, это все правдоподобие — не правда. Философия романа в другом. То, что и делает эту книгу, итог жизни писателя, чем-то более высоким, чем роман о недобром жарком и чреватом страшным будущим годе.

Одна сцена в романе, внешне проходная, словно бы необязательная, накрепко в сюжет не впаянная — вынь её, ничто не рухнет. А подумать — рухнет роман, останется в нем смысл только первый, загадки вырастут в противоречия, а самая темная из них — главная сведет весь смысл к пустому случаю, казусу.

Выбитый из седла, из привычного состояния уверенности, права вершить судьбы попавших ему в руки людей, так привыкший к этому, что забывал порой о возможности возмездия, Нейман оказывается ночью на берегу реки Или, у костра, с рыбаками, караулящими труп утопленницы. Дело здесь не в Неймане, не в том, что с ним происходит — в нем все туманно, путанно, обрывисто, заставляет его щупать злую, тяжелую, шершавую рукоятку браунинга, думать о том, не проще ли всего вытащить его — и всех оставить в дураках: секунда и нет годов мучений, голода, унижений, болезней — все до копеечки! («И не пожалеешь ведь никогда, не раскаешься потом! Потому что просто не будет этого самого «потом»...»).

Не в нем здесь дело, не в Неймане. А в том, что происходит

у этого костра, ночью на берегу темной реки. Костер горит высоким белым пламенем, возле него два человека и покрытое брезентом тело утопленницы, потом подходит третий рыбак. На костре котелок с ухой. Неймана приглашают к костру, угощают ухой, у него водка, они не знают кто он такой. А это ссыльные, раскулаченные, помотавшиеся по лагерям. Где только они не были. А сейчас они здесь, караулят труп, пока не приедет начальство — под брезентом красивая молодая женщина. «Приидите все, любящие мя, и целуйте последним целованием...» — читает над утопленницей один из мужиков, «божий человек Яша»; потом они снимают котелок, хлебают уху, пьют водку и тихо разговаривают: «Все суета человеческая, елико не пребывает по смерти... Не пребывает богатство, не существует слава. Все персть, все пепел, все сень...» — «Да, все суета!.. Вот у меня какое богатство было: две коровы, две лошади, овец, свиней сколько-то...» — «Все сень. И мы сень. Из глины в глину...»

Идет тихий, неторопливый разговор, лежит рядом в ясной смертной красоте молодая женщина, в открытых глазах стоит темно-молочная смертная муть, мертвая вода, а тихий разговор идет все выше, звонче: «Она все видит. Вот мы плачем, и она с нами плачет; мы о ней, а она о нас, только слезы у нас едкие, земные, а у ней сладостные, небесные, легкие...»; Она «теперь легкая, белая, наскрозь, наскрозь вся светлая». — «А если не овца она, волк? Как тогда?» — «Это мы... никак знать не можем, скрыто это от нас, но намеки... но намеки имеем! Помните разбойника, что вместе с Христом был распят..?» — «Так ведь он покаялся...» — «...от людей тебе прощения нету! На то они и люди, чтоб не прощать, а взыскивать. Ты никого не жалел, и тебя никто не пожалеет. А вот там другое. Там смысл нужен. Вот до него ты и должен дойти. Хоть в самый свой остатний час, а должен! он не с земли, он с неба нам даден! Смысел!», «...для Христа — времени нет! Ему твой смысл важен, чтоб ты хоть в последнюю секунду уразумел все. Он всю жизнь твою в эту секунду сожмет. За одну эту секунду он даст тебе ее снова пережить. Вот почему он Спаситель...» — «Был у нас такой Мишка Краснов, поповский сынок. Ну сволочь! Ну пес! Отца его красные стрелили, а он рядом стоял с красным бантом, плакал в платочек и поучал его: «Сами виноваты, папаша. Я вас упреждал!» И с белыми, и с красными, и с зелеными, и с какими-то плакидными — со всеми, пес, нюхался. Потом уехал в город. Учиться. Приехал комиссаром, весь в черной коже... Говоришь, разбойник на кресте покаялся? Так этот и до креста покается! Да еще как!

Он на собраниях как шило наострился. Только слушай его!» — «Так от чистого сердца нужно! Ты!..»

«Да, тут уже не разберешься, — думает, слушая этот разговор, Нейман. — Тут уж, очевидно, просто верить надо. А я разве во что верю? И вот тоже конец мне пришел, а с чем я остался? Ведь даже «Господи, Господи» крикнуть и то некому!»

Течет река, горит костер, сидят возле него люди. Нет у них ничего из того, что было, что отцы-деды навека строили, для детей-внуков сберегали. Разметало их во все стороны, ничего у них нет, и что с ними будет завтра одному Богу ведомо. А говорят они о том е д и н с т в е н н о м, что всегда остается человеку, о том, что превыше всего, что есть смысл и надежда человеческого существования, рядом с чем все только персть, пепел и сень. И ничего с ними не сделать. И те, что прикатят утром на своих мотоциклах, затрещат, загребут покойницу, положат на стол... («Кожу сейчас везде на голове подрежут, красным чулком завернут, на лицо накиннут...»), и те, кто сидят на всех шести этажах дома в центре сказочно красивого города, и те, кто дергают их из Москвы, губят сами себя, и те, кто закручены, заверчены в этой каше, понять ничего не могут, сами себя уже не видят и не знают — с чем они остались? ведь даже «Господи, Господи!» крикнуть и то некому.

Течет река, горит костер, сидят вокруг него люди, караулят мертвое тело — и такая открывается за этим вековечная печаль, такая мощь, не побоюсь сказать — эпическая, такое понимание главного и непреходящего, которым жива — и все равно живет, как не топтали и не изгилялись над ней! — огромная страна, что рядом с этим, перед ним — все сень, все персть и пепел, все только бесовство, шабаш ведьм, который не в силах затронуть ее.

И удивительное дело, там на всех шести этажах дома, где кровь льется рекой, где не глядя подписывают смертные приговоры и человека на наших глазах превращают в жалкую слизь — смерть становится только чем-то казенным, пустым и ничтожным. А здесь — это тайна: возвышенная и непознаваемая. Здесь и в ней надежда, потому что она — ж и в а я.

Так выплывает роман в ту самую реку, которую в раз навсегда установленные берега не втиснуть, никаким навека выдуманым бетоном не укрепить. Так правдоподобная случайность, казус становится тайной, за которой открывается высокая фило-

софия жизни, а ее не вместить в сюжет, каким бы увлекательным и напряженным он ни был. Так личная биография героя открывает судьбу человека, жившего в определенное время — миг для Христа, судьбу, никак этим временем не способную быть исчерпанной, за ней видится судьба страны, чье будущее неподвластно разгулявшемуся над ней бесовскому шабашу, будущее, о котором даны иные залого, способное открыться только Промыслу.

Михаил АГУРСКИЙ

## РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА НА СТРАНИЦАХ «SLAVICA HIERSOLYMITANA»

Центр изучения славянских языков и литературы Еврейского университета в Иерусалиме выпустил в свет первый том новой серии «Slavica Hierosolymitana». Редакторы и составители серии Димитрий Сегал, Лазарь Флейшман, Омри Ронен прибыли в Израиль из России в разное время. Они ставят своей задачей не только изучение русской и славянской литературы и культуры. В их намерение явно входит также укрепление русско-израильских культурных связей, причем характерно их стремление ограничиться чисто культурными аспектами этих связей, не включая в круг своих научных интересов политических вопросов. Следует отметить, что такими вопросами занимается другой специализированный отдел Иерусалимского университета — Центр по изучению Советского Союза и Восточной Европы. Можно также добавить, и это весьма существенно при рассмотрении сборника, что составители его принадлежат к структуралистской школе и это отражается на многих материалах, публикуемых в серии.

Серию предполагается издавать на нескольких языках, среди которых, судя по материалам данного тома, первое место занимает русский язык. Многоязычность серии преследует, разумеется, цель превратить ее в международный форум.

Несомненным достижением составителей серии является привлечение в качестве авторов — ученых из СССР, не являющихся диссидентами. Это, в частности, В. Н. Топоров и Б. М. Гаспаров, участие которых в журнале вселяет надежды на то, что культурные и научные контакты между людьми, покинувшими Россию и оставшимися в ней, продолжатся и не будут рассматриваться как нечто криминальное.

В круге интересов серии вся русская и славянская культура. Наиболее раннему ее периоду посвящена статья Рикардо Риккио (Нью-Хэйвен) «Функция библейских тематических ключей в литературном коде *Slavia Orthodoxa*». Автор придерживается взгляда, согласно которому существует определенная культурная общность, которую он называет *Slavia Orthodoxa* — **Православное славянство**. Риккио настаивает на том, что в этой общности религиозный элемент играл очень важную роль, большую чем это

думают многие ученые, с которыми он полемизирует. При этом «культурная традиция Православного Славянства не зависела от церковной юрисдикции того или иного патриарха, митрополита или епископа над данной территорией. Следует скорее считать Православное Славянство духовной общностью с общим культурным наследием».

Риккио утверждает также, что границы между Православным и Католическим славянством никогда не были четко зафиксированы и что среди славян всегда были зоны смешанного или накладывающегося влияния. Итак, Риккио настаивает на том, что религиозный элемент в православной славянской культуре имеет первостепенное значение. В данной статье он старается доказать это на материале славянской богословской и церковной литературы, общей в пределах *Slavia Orthodoxa*.

По его словам, существенная часть средневековой литературы восточных и южных славян управлялась принципами, заложенными в догматическом учении Православной Церкви в соответствии с духовными традициями *Slavia Orthodoxa*.

Большая работа, принадлежащая В. Топорову (Москва), называется «Из исследований в области поэтики Жуковского». Топоров, в частности, рассматривает соотношение прозаического и поэтического вариантов описания Жуковским смерти Пушкина, а также анализирует несколько других его стихотворений. Кроме того, он затрагивает проблему влияния Жуковского на Блока. Все это делается с позиции структурализма, с тем чтобы выявить ведущие принципы поэтики Жуковского, вклад которого в русскую культуру Топоров оценивает исключительно высоко.

Все остальные работы сборника посвящены русской литературе 20-го века. Среди поэтов и писателей, оказавшихся в круге внимания авторов серии, — Блок, Белый, Мандельштам, Ремизов, Пастернак.

Л. Флейшман публикует работу «К интерпретации блоковского цикла «Заклятие огнем и мраком». Обнаруживая близкое знание патристической и русской церковной литературы, он утверждает, что фраза Блока «Более всех больнее боль» восходит вероятно к «Уставу» Нила Сорского, хотя сам Нил Сорский заимствовал ее у св. Ефрема Сирина — «Боли болезнь болезненне, да мими течещи суетных болезней болезни». Блок приобрел, указывает Флейшман, первый том «Добротолубия» только в 1916 году. И только там он мог найти эти слова св. Ефрема Сирина. Но стихотворение было написано раньше, так что по предполо-

жению автора, единственным источником его мог быть «Устав» Нила Сорского.

Б. Гаспарову (Тарту) принадлежит статья «Поэма Блока «Двенадцать» и некоторые проблемы карнавализации в искусстве начала XX века».

Ада Штейнберг (Иерусалим) публикует статью «О структуре пародии в «Петербурге» Андрея Белого». Она затрагивает существенные стороны религиозно-философского мировоззрения Белого в этот период, а именно его отход от учения Вл. Соловьева и, напротив, возрастающее влияние на него антропософии Штейнера. Штейнберг считает, что Белый, в частности, пародирует в своей книге эсхатологию Соловьева.

О. Ронен посвятил две свои блестящие статьи творчеству Мандельштама. Одна из них называется «Луч на топоре: некоторые предшественники стихотворения Мандельштама «Умывался ночью на дворе». Ронен рассматривает, в частности, это стихотворение как часть поэтического диалога Мандельштама и Ахматовой. Вторая статья Ронена «Сухая река и черный лед» посвящена стихотворению «Я слово позабыл, что я хотел сказать», которое он также рассматривает в контексте акмеизма.

Ремизову посвящена статья Л. Флейшмана «Из комментариев к «Кукхе». Автор основывает свое исследование на переписке Ремизова и В. Залкинда, архив которого хранится в Национальной библиотеке в Иерусалиме. Заметим, что и в ряде других материалов сборника архивные документы, хранящиеся в Израиле, играют существенно важную роль. Публикация большинства из них принадлежит Флейшману.

Наибольшее число материалов данного тома посвящено Пастернаку. Среди них впервые публикующийся полный текст статьи самого Пастернака «История одной контроктавы», неполный текст которой опубликован в Москве, в 1973 году. Эта публикация и вступительное слово принадлежит Е. Б. Пастернаку. В сборнике публикуется также письмо Пастернака известному еврейскому поэту Бялику. Письмо сопровождается обширным комментарием Флейшмана, где он между прочим с исключительной эрудицией, но, к сожалению, не очень убедительно оспаривает факт крещения Пастернака в детстве. В качестве своего главного аргумента Флейшман использует регистрационную запись о поступлении Пастернака на философский факультет Марбургского университета, где тот указал как свое вероисповедание иудейское. Но ведь сам Флейшман приводит слова Пастернака о том, что



факт его крещения в детстве был семейной «полутайной»! Это означает, что родители Пастернака, крестив сына, не намеревались использовать этот факт для получения им юридических привилегий, вытекающих обычно из принятия евреями христианства. Стало быть это крещение было чисто идейным, а не формальным, и Пастернак и не мог при поступлении в Марбургский университет указать какое-либо вероисповедание, кроме иудейского. Не исключено также, что родители Пастернака, да и сам он считали крещение совместимым с пребыванием в иудаизме.

Чтобы понять это, следует напомнить широко известное в России конца 80-х — начала 90-х годов движение Иосифа Рабиновича, который призывал евреев принимать христианство не юридически, оставаясь по-прежнему иудеями. Как известно, движение Рабиновича высоко ценил и популяризировал Вл. Соловьев, которому принадлежит статья «Новозаветный Израиль», опубликованная им еще в 1884 году.

Жаль, что столь тонкий и осведомленный исследователь, как Флейшман, поддался на соблазн «Марбургской анкеты».

Как бы программная статья о Пастернаке принадлежит руководителю Центра изучения славянских языков и литературы Д. Сегалу. Она публикуется по-английски и называется «Pro Doma Suo». Статья посвящена проблеме значения Пастернака для русских читателей и, в особенности, для русско-еврейской интеллигенции. Сегал утверждает, в частности, что урок, который Пастернак желает дать своему читателю, это жертвенность как цель человеческой жизни и вознаграждение само по себе. Сегал сомневается в том, что современный читатель удовольствуется такой перспективой, какую сулит ему конец Юрия Живаго. Естественно, что Сегал самым подробным образом рассматривает отношение Пастернака к еврейскому вопросу. Он не разделяет этого отношения, полагая, что христианство, описанное в романе «Доктор Живаго», напоминает популярную версию воскресных приложений к ежедневным газетам.

Две статьи о Пастернаке принадлежат Кристоферу Барнсу (Эдинбург). Одна из них посвящена Пастернаку как композитору. Барнс публикует, в частности, ноты Пастернака периода его близости к Скрябину. Он считает, что музыкальная предистория Пастернака очень важна для понимания его поэтического творчества. Вторая статья посвящена рецензии Пастернака на книгу Николая Асеева «Оксана», опубликованную в 1916 году. Барнс публикует и текст самой рецензии, попутно рассматривая историю отношений между Асеевым и Пастернаком.

В заключение можно сказать, что выход в свет первого тома серии *Slavica Hierosolymitana* является значительным культурным и научным событием, важным вкладом в историю русской культуры, а также большим событием в русско-израильских культурных связях, которые развиваются независимо от официальной советской политики.

29.9.1977

## ВЕЧЕР ПОЭЗИИ ИОСИФА БРОДСКОГО

(12-го декабря 1977 г.)



Иосиф Бродский на вечере поэзии

В первый раз за пять с половиной лет жизни в эмиграции Иосиф Бродский выступал в Париже (под эгидой Р.С.Х.Д.), где в незапамятные времена звучали голоса Марины Цветаевой и Владислава Ходасевича.

Так свыклись с мыслью, что И. Бродский за морем-океаном, что многие не поверили — неужели он сам будет читать стихи. Прекрасный новый небольшой зал театра де ла Плэн, рассчитанный на 300 мест, наполнился лишь на 2/3. И среди пришедших были

фомы неверные, говорившие: Бродский не для нас, мы его поэзии не понимаем, она слишком трудна и перегружена...

Бродский овладевал слушателями не сразу. После чтения первого стихотворения аплодисментов почти не последовало. Манера читать у Бродского настолько своеобразна, что, поначалу, с непривычки, огорошивает: сильным голосом, почти все время на одной ноте, с неожиданными при концовках или переходах спадами, чтение это похоже на литургические причитания, где-то между бесстрастной манерой Блока и интимным распевом Ахматовой.

Но, как подлинное, из глубины существа идущее (нисколько не наигранное, не театральное), адекватное своеобразному синтаксическому ритму и полноценному отлитому слову самих стихов, чтение Бродского, через короткое время, заморозило аудиторию. В первой части оно перебивалось чтением переводов на французский, подчас прекрасных, но совершенно не звучащих и, по контрасту, лишь усиливающих весомость и иноприродность стихов. «Дурно пахнут мертвые слова», — писал Иннокентий Анненский. Но, обратно, как благоухают слова живые, пусть с голосу непонятные и непонятые, благодаря музыке, общему слепку и скрытому смыслу, сотрясающие и очищающие ум и душу... В первой части Бродский читал в основном старые стихи, иногда 10-летней, даже 15-летней давности, из сборника «Остановка в пустыне». Аплодисменты возникали все спонтаннее и теплей, и, в перерыве, было ясно, по общему праздничному настроению, что поэзия победила... Вторую часть пришлось за недостатком времени (контракт обязывал очистить театр в 11 часов) укоротить. Предполагавшиеся вопросы и ответы были отброшены, упразднено чтение французских переводов, осталась одна только чистая поэзия. С еще большим вдохновением Бродский читал стихи из недавно появившихся книг «Часть речи» и «Конец прекрасной эпохи», в которых поэтический дар его еще расширился и углубился... Зал «дышал» в унисон с чтением и, не будь необходимости кончать в 11 часов, чувствовалось, что поэт и слушатели еще долго бы продолжали то общение, которое зародилось между ними.

«В Рождество все немножко волхвы...» — так начинает Бродский одно из своих стихотворений (у Бродского с Рождеством особая связь). Чтением стихов Бродский всех нас превратил немножко в волхвов, приобщив нас на время к своему ведению и омыв нас очистительной силой большой поэзии.

Н. С.

ДВА СТИХОТВОРЕНИЯ



Твой локон не свивается в кольцо,  
и пальца для него не подобрать  
в стремлении очерчивать лицо,  
как ранее очерчивала прядь.  
В надежде, что нарвался на растяп,  
чьим помыслам стараясь угодить,  
хрусталик на уменьшенный масштаб  
вниманья не успеет обратить.

Со всей неумолимостью тоски,  
с действительностью грустной на ножах,  
подобье подбородка и виски  
большим и указательным зажав,  
я быстро погружаюсь в глубину,  
особенно устами, как фрегат,  
идуший неожиданно ко дну  
в наперстке, чтоб не плавать наугад.

По горло или все-таки по грудь  
хрусталик погружается во тьму.  
Но дальше переносицы нырнуть  
еще не удавалось никому.  
Какой бы ни почувствовал рывок  
надежды, но подальше от беды, —  
всегда серо-зеленый поплавок  
выскакивает к небу из воды.

Ведь каждый, кто в изгнаны тосковал,  
рад мук, чем придется, утолить  
и первый подвернувшийся овал  
любимыми чертами заселить.  
И то уже удваивает пыл,  
что в локонах покинутых слились  
то место, где их бог остановил,  
с тем краешком, где ножницы прошлись.

Ирония на почве естества,  
надежда в ироническом ключе  
колеблема разлукой, как листва,  
как бабочка (не так ли?) на плече.  
Живое или мертвое оно,  
хоть собственными пальцами творим,  
связующее, легкое звено  
меж образом и призраком твоим.

1964 г. май

МЕНУЭТ

Прошла среда и наступил четверг.  
Стоит в углу мимозы фейерверк,  
и по столу рассыпаны колонны  
моих элегий, свернутых в рулоны.

Бежит рекой перед глазами время,  
и ветер пальцы запускает в темя;  
и в ошую уже видней  
не более, чем в одесную, дней.

Фарфор чернильницы и циферблат из бронзы,  
перо гусиное и дуновенье прозы,  
цветенье зеркала, где, как орлы, двуглавы  
глядим вдвоем в поток без переправы.

Холодный март овладевает лесом,  
свеча на стены смотрит с интересом,  
и табурет сливается с постелью.  
И город выколот из глаз метелью.

## Судьбы России

С. И. ФУДЕЛЬ (†)

### ВОСПОМИНАНИЯ\*

О С. Н. ДУРЫЛИНЕ

Таинство всего бытия Церкви, обнимающее все ее таинства, есть осуществление мира Божественного в мире земном, Царства Божия среди тления. Поэтому священник есть священнодействователь святилища, в котором для него вся полнота Жизни, вся его мудрость, вся правда и вся красота. Он знает всем своим умом и сердцем, что здесь, в Церкви, он нашел все, что кончились богоискания, что он уже не искатель Жизни, а ее теург.

Так мне думается о священстве, о котором я мечтал всю свою жизнь и которого я никогда не достигну. «И рад бы в Рай, да грехи не пускают».

Вечность искания есть тоже болезнь души, ее рудинское бессилие достичь великого и смиренного творчества жизни. Богоискательство может быть очень убедительным, но только до известного срока.

Я хочу записать все, что я помню о С. Н. Дурылине. Вся религиозная сила его была тогда, когда он был только богоискателем, а поэтому, когда он, все продолжая быть им, вдруг принял священство, он постепенно стал отходить и от того, и от другого. Если золотоискатель, стоя над открытой золотой россыпью, все еще где-то ее ищет, то это признак слепоты или безумия. Как сказал мне когда-то один старец: «Я стою перед вами с чашей холодной воды, а вы передо мной машете руками и кричите, что умираете от жажды».

В 1920 году, вскоре после своего посвящения, С. Н. писал мне: «У меня кончилась жизнь и началось житие».

У нас, маловерных, есть одна тайная мысль: в церкви, конечно, хорошо, но как же все-таки быть с Диккенсом и Рафаэлем, Пушкиным и Шопеном? Ведь, кажется, их нельзя взять с собой?

\* Начало см. Вестник № 121, стр. 315.

И не только их, но и Эдгара По, и Гогена, Полонского и Клода Фарера, Иннокентия Анненского и Эврипида. От многих людей остался в их книгах или музыкальных созвучиях точно какой-то огонь под пеплом, обжигающий душу. «Душа стесняется лирическим волнением».

Можно ли сохранить все эти книги, живя целиком в церкви? Или же здесь «кончилась жизнь и началось житие?»

Незадолго до своего священства (наверное в 1919 году) С. Н. как-то мне сказал: «Нельзя на одной полке держать Пушкина и Макария Великого». У С. Н. был большой талант художественной прозы, я помню его чисто лесковские рассказы, но помню и то, как в те же годы он мне говорил: «Мне нельзя писать. У писателя, как сказал Лесков, должны быть все страсти в сборе». И в обоих этих его высказываниях звучала мне тогда его сокровенная грусть: Макарий Великий велик, но как же я буду без Пушкина? И вот он очевидно решил снять с полки Пушкина, не сняв его с полки души, он решил, что теперь ему будет хорошо, что начнется его «житие», что-то такое, что переживается, а не только пишется по-церковно-славянски, — некая тишина отказавшейся от самого дорогого и любимого и все этим отказом приобретшей и умиротворенной души.

Для целиком живущего в вере наверное нет разрыва между церковью и светом мира: и Шопен, и Пушкин для него «только отзвук искаженный торжествующих созвучий». Тем, что он целиком отказывается от зла мира, от всего греха мира, он отказывается не от «отзвуков», хотя бы искаженных, а от всего того, что, обычно сопутствуя отзвукам, мешает ему слушать всю полноту торжествующих созвучий. Ни истина, ни красота не разрываются в вере, но всякая искра света на темных тропинках мира воспринимается ею как отсвет все того же великого Света, у престола которого она непрестанно стоит. Человек, полный веры, наверное ничем не жертвует, отходя от мира с тайным вздохом о своей жертве, так как, наоборот, он все приобретает: он становится теперь у самых истоков музыки, слова и красок.

Если священство есть не обретение «сокровища, скрытого в поле», а некая «жертва», то, конечно, тоска о пожертвованном будет неисцельная, и воля в конце концов не выдержит завязанного ею узла. Так я воспринимаю вступление С. Н. в священство и его уход из него.

Помню, что в то далекое время, когда я вступал на этот путь, он не один раз говорил мне эту строку стихов, кажется, З. Гиппиус:

Покой и тишь во мне.  
Я волей круг свой сузил...  
Но плачу я во сне,  
Когда слабеет узел!

Все вступление в священство сопровождалось у С. Н. его «плачем во сне» о пожертвованных им отзвуках и ответах мира.

Я узнал близко С. Н. ранней весной 1917 года, когда он жил один в маленькой комнате во дворе серых кирпичных корпусов в Обыденском переулке. На небольшой полке, среди других книг, уже стояли вышедшие работы: «Вагнер и Россия», «Церковь Невидимого Града», «Цветочки» Франциска Ассисского (его предисловие), «Начальник Тишины», «О церковном соборе», статья о Лермонтове и что-то еще. Икона была не в угле, а над столом: старинное, шитое бисером «Благовещение». Над кроватью висела одна единственная картина, акварель, кажется, Машкова: Шатов провожает ночью Ставрогина. Это была бедная лестница двухэтажного провинциального дома, наверху на площадке стоит со свечей Шатов, а Ставрогин спускается в ночь. В этой небольшой акварели был весь «золотой век» русского богоискательства и его великая правда.

Тут, на кровати, С. Н. и проводил большую часть времени, читал, а иногда и писал, сидя на ней, беря книги из большой стопки на стуле, стоящем рядом. Писал он со свойственной ему стремительностью и легкостью сразу множество работ. Отчетливо помню, что одновременно писались и дописывались или исправлялись — рассказы, стихи, работа о древней иконе, о Лермонтове, о церковном соборе, путевые записки о поездке в Олонецкий край, какие-то заметки о Розанове и Леонтьеве и что-то еще. Не знаю, писал ли он тогда о Гаршине и Лескове, но разговор об этом был.

На верхнем этаже книжной башни у кровати лежал «Свет Невечерний» Булгакова, а из других этажей можно было вытащить «Размышление о Гёте» Э. Метнера, «По звездам» В. Иванова, «Из книги «невидимой» А. Добролюбова, «Русский Архив» Бартенева, два тома Ив. Киреевского, Богословский Вестник, романы Клода Фарера, «Кипарисовый ларец» Иннокентия Анненского, какие-то книги о Гоголе, журнал «Весы» и «Апполон» и даже издание мистически темных рисунков Рувейра.

Я, придя вечером, часто оставался ночевать, спать ложился на полу на каком-то старом пальто, и тогда начинались «русские

ночи» Одоевского: долгие разговоры о путях к Богу и от Бога, все те же старые разговоры Шатовской мансарды, хотя и без Ставрогина.

Еще от долгого ночного бодрствования часто хотелось есть, но еды в гостях у С. Н. тогда не полагалось: он забывал о ней, да и к тому же, какая могла быть еда в те голодные годы почти сорок лет назад? Я не знаю, чем питался С. Н. днем, но вечером он обычно ничего не ел, а выпивал только стакан или два вечно остывающего в забвении чая. Впрочем, когда мой голод бывал слишком очевиден (мне было тогда 17-18 лет), он весело улыбаясь и в то же время как-то почтительно вытаскивал из-под кровати деревянный ящик с какой-то сушеной рыбкой, привезенный им из странствований по Олонецкому краю, где он искал народные говоры и колдовские ритуалы, старые лета «края непуганных птиц», старые деревянные церкви допетровской эпохи. Он жил, как монах, и то, что раза два было так, что перед ним на столе стояла бутылка красного кислого вина, и он мне говорил стихи Брюсова, не ослабляло, а еще подчеркивало это восприятие его жизни. Это было вольное монашество в миру, с оставлением в келье всего великого, хотя бы и темного, волнения мира.

У него была одна любимая тоскующая мазурка Шопена. Он часто напевал мне ее начало, и до сих пор — через 40 лет — когда я ее слышу, я точно вновь у него в Обыденском переулке.

Помню, как после долгого и восторженного рассказа об Оптиной, где он только что был, он стал говорить об опере «Русалка». «Это истинное чудо!» — сказал он. Или вдруг, после молчания, когда он, лежа на кровати, полузакрыв глаза, казалось, был в ином духовном мире, он начинал читать мне отрывки из его любимой вещи Клода Фарера «В чаду опиума». Это не было дешевое любопытство зла, так как для него и здесь был «иной мир». Это было, или так ему (и мне) казалось, какое-то соучастие в тоске этого зла по добру. Его рассказ «Жалостник», где им дана вольная интерпретация слов св. Исаака Сирина о молитве за демонов, была уже напечатана в «Русской Мысли». Образ тоскующего Лермонтовского Демона был тогда его любимым поэтический образ. Но, впрочем, может быть, тут было и какое-то особое русское и тоже тоскующее любопытство.

О, бурь заснувших не буди,  
— Под ними хаос шевелится.

А может быть все-таки слегка разбудить? Это, кажется, Достоевский сказал: «Слишком широк русский человек — я бы сузил». Когда ткань чрезмерно расширяется, она утончается, а «где тонко, там и рвется».

«Заснувшие бури» просыпались вечером, когда подбор материалов для работы по гносеологии русской иконы — окончен, мысленная и безнадежная полемика о том, прав ли был Гоголь, сжигая «Мертвые души», — утомила, а впереди — еще долгая русская ночь!

Часов однообразный бой,  
Томительная ночи повесть.

С. Н. очень любил ночные стихи и Тютчева, и Пушкина: «Когда для смертного умолкнет шумный день», «Бессонницу».

Парки бабье лепетанье,  
Жизни мышья беготня,  
Что тревожишь ты меня?

Кажется в 1918 году он написал рассказ, который так и назывался «Мышь беготня». Он посвятил его мне, потому что именно с этой, мышьиной, стороны я был ему тогда больше близок.

Но вот ударили к ранней обедне у Илии Обыденского. Уверенно, непобедимо, всегда спокойно зазвучал колокол, и темный хаос образов, тоски и наваждений исчез в лучах света, как

Миф, порожденный грехами,  
Призрак, летающий ночью над нами,  
Тающий в блеске зари.

(Гл. Сазонов)

Опять — «победа, победившая мир, вера наша!» Все ночное теперь воспринимается уже не в остроте притягивающего «познания добра и зла», а как этап борьбы. Я помню, что С. Н. любил эту строфу стихотворения Эллиса, его соучастника в «Мусгагете»:

Белую розу из пасти дракона  
Вырвем средь звона мечей.  
Рыцарю дар — золотая корона  
Вся из лучей!

Борьба духа есть постоянный уход от постоянно подступающего зла, в какой бы врубелевский маскарад это демонское

зло ни наряжалось. Уход и есть уход, движение по пути, странничество, и в этом своем смысле духовное странничество, т. е. богоискательство, присуще всем этапам веры. Оно есть побег от зла.

В один из тех годов С. Н. написал мне большое автобиографическое стихотворение, которое начиналось так:

Что помню я из детства? — Сад цветущий,  
Да белых яблонь первый снег,  
И тихий звон к вечерне, зов зовущий  
Младенческую душу на побег.

А еще как-то вечером он взял с полки книжку «Вагнер в России» и на обороте обложки, вместо обычного «от автора», написал мне экспромтом другие стихи, в которых были такие строки:

Тебе — что скажу, что помыслю?  
Я дням своим воли не числю,  
Я путник в бездольи равнин.

Русские путники всегда искали потонувший в озере Китеж, Церковь Невидимого Града, где уже нет свечи, а всегда благовест и служение Богу. Благо тем, кто несет в себе до конца эту невидимую церковь! Разве не про них Мельников-Печерский нашел где-то такие слова: «Хранит (их) Господь и покрывает своею невидимою дланью, и живут они невидимо в Невидимом Граде. Возлюбили они Бога всем сердцем своим и всею своею душою и всем помышлением, потому и Бог возлюбил их, яко мати любимое чадо».

Но Мельников-Печерский говорил это о простых мужиках, которые молча шли к своему Китежу, оттолкнувшись без особой тонкости от всей темноты мира. Мы на это плохо способны, слишком «тонкие», или попросту слабые в духовной борьбе. Одно дело писать о Китеже, а другое дело идти к нему.

У С. Н. была одна черта: казалось, что он находится в каком-то плену своего собственного большого и стремительного таланта. Острота восприятия не уравновешивалась в нем молчанием внутреннего созревания, и он спешил говорить и писать, убеждать и доказывать.

Кроме того, наряду со всей остротой его познания, у него была какая-то точно мечтательность, нереалистичность. То, что надо было с великим, терпеливым трудом созидать в своем сердце

— святыню Невидимой Церкви — он часто пытался поспешно найти или в себе самом, еще не созревшем, или в окружающей его религиозной действительности. Его рассказы о поездках в Оптину были полны такого дифирамба, что иногда невольно им не вполне верилось: не так-то легко Китежу воплотиться даже в Оптиной. Помню, однажды меня спросил К. Н. Игумнов: «Скажите мне откровенно — можно ли вполне верить тому, что пишет и говорит об Оптиной С. Н.!» Очевидно, в нем был какой-то мистический гиперболизм, который давал неверный тон исполнения даже в совершенно верной музыкальной вещи. Если вместо слова «жизнь» говорить «житие», то от этого жизнь еще житием не станет. Этот неверный тон присущ многим, и некоторые замечают его, например, в религиозной живописи Нестерова, с которым, кстати сказать, С. Н. был очень близок. Вот почему, когда он молчал, не апологетировал, не убеждал, а только изредка, «в тихий час», в минуту сердечного письма, в одинокой молитве говорил переболевшие слова или только смотрел из-под очков своим внимательным, теплым взглядом, — тогда была в нем особая власть, и именно тогда я любил его больше всего. В своей тишине он был из тех редких людей, которые обладают даром открывать людям глаза на солнечные блики на обоях. Ведь бывают минуты, когда в серую мглу комнаты войдет луч солнца и как странника Божия может принять его просветлевшая вдруг душа. Десятки лет одиночества и труда, бесчувствия и греха, могут тогда забыться, и в слезах поймешь, что любовь Божия «все покрывает, всему верит, всего надеется» и что «времени уже не будет». Увидеть это — значит вновь почувствовать путь Божий! С. Н. был странник и поэтому именно он мог иногда гораздо лучше других открывать нам глаза на этот вечно теряемый и вновь находимый путь.

Вспоминается, с какой любовью и знанием дела он открывал нам смысл древней жизни. Икона не есть портрет, это видение святости, видение святого тела тех, кто озарены до конца благодатью. Лицо, озаренное Невечерним Светом, дается в нем не в анатомической записи тленной плоти, а в молитвенном прозрении его еще непостижимой славы.

Вот почему в истинной, т. е. древней иконе свои слова, свои краски и линии, свои законы, нам, тленным, непонятны. Но древняя икона открывает не только глубину, но и широту христианства.

Однажды летом 1917 года С. Н. повел своих друзей в Кремль показывать иконопись Благовещенского собора.

Там есть большая фреска «О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь». В центре ее Богоматерь, а кругом вся вселенная — и мыслящая, и произрастающая, и люди, и горы, и цветы, и звери, и святые люди, и простые, и христиане, и древнегреческие философы — вся радующаяся тварь.

Кажется, в 1918 году произошло открытие Рублевской Троицы в Лавре. Я был тогда там с С. Н. Перед нею горели золотые Годуновские лампы, и в их отсветах, когда совершалась церковная служба, икона светилась немерцающим светом. Я, помню, спросил С. Н., что он чувствует, глядя на нее, и он ответил: «почти страх».

Любовь С. Н. к моему отцу была большая, я помню его горькие слезы после смерти отца, и эта любовь была взаимной.

Мне кажется, что они познакомились не раньше 1914 года, но уже в 1915 году отец в завещательном письме оставляет ему свою работу над изданием К. Леонтьева: это был знак полного сердечного доверия. Я не думаю, чтобы в С. Н. было когда-нибудь, даже в те годы — 17, 18 и 19-й, о которых я пишу, что-нибудь от «византизма» Леонтьева, хотя занимался он им тогда усердно и в те времена наверное считал себя «леонтьевцем». Любовь его к моему отцу имела другие причины: он видел в нем духовного отца, который сочетал большую религиозную жизнь с любимой С. Н. русской культурой XIX века. Через него он прикасался Оптиной еще 80-х годов прошлого века, Оптиной отца Амвросия, у которой был и Достоевский, и Толстой.

Отец начал писать еще при последнем славянофиле — И. Аксакове — хотя, несмотря на это, так и не сделался «писателем», а всегда был просто священником. Он никогда не выступал в религиозно-философском обществе, где С. Н. был секретарем, кроме одного юбилейного вечера памяти Леонтьева в 1916 году, но его религиозная философия была для С. Н. очевидной и близкой. Это была философия религиозной России, любовь к которой С. Н. сливал с любовью к Богу.

Весной 1917 года он окончил свою речь о России в Богословской аудитории Московского Университета своими стихами. Я помню последние строки:

Исстрадать тебя тютчевской мукой,  
Мертвых душ затаить в себе смех,  
По Владимирке версты измерить,

Все познать, все простить, —

Это значит: в Бога поверить!

Это значит: Русь полюбить!

Не кончивший даже гимназии, он сделался глубоким ученым в области русской литературы и театра, но, конечно, еще за несколько десятков лет до получения им почетного докторского звания он уже «все познал», и именно тогда — до священства — «все простил».

Я помню его маленькую стремительную фигуру на Арбате в 20-х годах: он идет в черном подряснике с поясом и в скуфейке. Тень какой-то рассеянности и в то же время тяжелой заботы была на его лице, точно «все простить» ему уж было трудно.

Летом 1945 года я видел его в последний раз. Это было на его даче в Болшеве, «которую мне построила Анна Каренина», шутливо сказал он А. А. Сабурову, намекая на свою работу по литературной постановке в Малом театре.

Наше свидание (как и предыдущее — лет за десять перед этим) было свиданием только старых знакомых: нельзя было касаться дружбы в Обыденском переулке. Наконец он повел меня обедать. И вот, когда мы проходили на террасу через какую-то комнату вроде гостиной, он вдруг меня остановил и, показав на большой портрет, закрытый белым чехлом, сказал: «ты сейчас увидишь то, что тебе будет интересно». На портрете был сам С. Н., еще молодой, в черном подряснике, с тяжелым взглядом потухших глаз. — «Это писал Нестеров. Я тогда не носил рясы, но Михаил Васильевич заставил меня еще раз ее надеть и позировать в ней. Он назвал эту свою работу: «Тяжелые думы». — После этих слов С. Н. опять натянул, точно саван, белый чехол, и мы пошли на террасу.

Эпоха жизни С. Н. после ухода из священства мне почти совсем неизвестна, и я ничего не могу о ней писать. Да и в годы священства я его мало знал. Я все еще живу с ним до 1920 года. Когда изредка я встречал его священником после 1920 года, он был для меня гораздо меньше духовным отцом, чем в эпоху «Кипарисового ларца» и сушеной рыбки из Олонецкого края.

Там же висело бисерное «Благовещение», и, глядя на него, он учил меня говорить: «Радуйся, Ею же радость воссияет».

Очевидно сохранить веру, уже живую и трепетную, еще труднее, чем ее приобрести. Мне кажется, что С. Н. принял на себя в священстве не свое бремя и под ним изнемог. Как сказал

Апостол: «До чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Фил. 3,16). Нельзя жить выше своей меры, выше того, чего достигла душа. Он мог бы быть до конца «Очарованным странником», которых так любила русская земля. Каждому свое, и для него, я думаю, даже больше «свое» было бы быть не священником, а «болотным попиком» Блока.

И тихонько он молится,  
Приподняв свою шляпу,  
За стебель, что клонится,  
За больную звериную лапу,  
И за Римского папу.

Некоторые «отсветы мира» светят сильнее некоторых богословских диссертаций.

Недавно я узнал, что одна девушка молится Богу за упокой Диккенса, — так благодарно ему ее сердце.

Тут мне хочется, кстати, упомянуть о Николае Николаевиче Прейс, человеку, который молился за многих писателей. Андрей Белый где-то пишет, что в его чемодане, когда он путешествовал по Европе, всегда было три книги: «Критика чистого разума», томик Ницше и Евангелие. Но чемодан А. Белого, как человека состоятельного, наверное, носили носильщики или швейцары европейских отелей, а нищий чудак Прейс свою книжную котомку всегда таскал на себе.

Это был весьма интересный человек, и я не представляю себе весенней Москвы 1917-1918 года без его небольшой сутуловатой фигуры в черном пальто или длинном черном сюртуке, золотых очках и какой-то маленькой старой фетровой шапочке. Легкое бремя Христово он носил с собой, всегда и везде, в черной клеенке, опоясанной двумя ремнями с деревянной ручкой, — совершенно так же, как мы, гимназисты, носили тогда свои учебники. В этой сумке был Новый Завет, несколько книг св. отцов и поэты. Какие поэты, я не смогу сказать точно, но доподлинно знаю, что среди них был и Фет. Знаю также, что с годами удельный вес поэтов в сумке уменьшился. Но важно не это, важно было само явление Прейса, этот живой факт того, как человек веры может любить мир, эту теплую землю человечества, настолько любить, чтобы собрать ее в свою котомку, как драгоценное бремя страдания и любви. В этом был символ, но этим символом был живой человек, появляющийся среди нас (я часто видел его с С. Н.) и нас иногда не замечавший, всегда погруженный в свою тревож-



ную думу, всегда куда-то спешащий — то в церковь, читать шестопсалмие, то на философский диспут в Мертвый переулок (слушать, конечно, а не выступать), то в Данилов монастырь на могилу Гоголя.

И столетья прошли,  
И продумал я думу столетий.  
Я у самого края земли,  
Одинокий и мудрый, как дети.

(Блок)

В своей любви он старался сохранить перед Богом все Его «отсветы», все сокровища мира, ибо «так возлюбил Бог мир».

С. Н. не обладал этой детскостью веры, хотя больше всего к ней стремился.

В 1934 или 35 году, т. е. уже много лет спустя, после ухода С. Н. из священства, я написал ему письмо в стихах. Даже в слабых стихах иногда как-то легче преодолеть трудности темы.

Я вспоминаю двор угрюмый  
И камень грязный у перил,  
Там, где над домом и над шумом  
Московский вечер проходил.

Усталость сердца, как вериги,  
От непосильных дум и снов.  
И, глядя в сумрак, меркли книги,  
Храня палящий пенел слов.

Но в той же комнате, за шторой,  
Где уходил Ставрогин в ночь,  
Мы про Калужские просторы  
Мечты не смели превозмочь.

Иль сердце верило неверно?  
Но ведь тогда ж, как вещий сон,  
Явились Светом Невечерним  
Нам краски тихие икон.

Прости меня, что я словами  
Тревожу в сердце след огня...  
Томит меня опять ночами  
Все та же мышья беготня.

«Калужские просторы» — это, конечно, Оптиная. Там было что-то еще, пишу сейчас по памяти, но смысл был один: призыв к до-священническому светлому и свободному другу. Посылая письмо, я мало на что рассчитывал: уже лежали между нами годы одиночества на разных путях. Кстати, сейчас вспомнил, как однажды С. Н., уже будучи священником, сказал мне как-то: «сейчас время одинокое». И вот пришел ответ. Он писал примерно так: «Спасибо тебе. Я получил письмо, когда лежал едва живой в сердечном припадке, и я читал его в слезах». Тут же были выписаны строчки Батюшкова:

О память сердца, ты сильнее  
Рассудка памяти печальной!

Но переписка и общение дружбы между нами так и не восстановились.

Говорят, что перед смертью он много плакал.

Писать о нем мне трудно, потому что его болезни — мои еще больше, или, как он мне сам написал в этом же письме: «На Страшном Суде мы с тобой будем расплачиваться по одному векселю».

Когда-то, кажется, в 20-х годах, он читал в Московском Институте курс аскетики, а жил он тогда в келье башни Боголюбской часовни у Варварских ворот. Мне говорил один человек, опытно и до конца жизни прошедший аскетическим путем, что когда он в этот период пришел к нему, то увидел действительно монаха-мыслителя, несущего силу и тишину.

Но «курс аскетики», т. е. учение о практике христианского пути, имеет одну особенность: если за него браться, то по этому курсу надо и идти, хоть спотыкаясь, всю долгую жизнь. Это не «Размышление о Фаусте», закончив которое, можно испортить существование своим ближним или окунуться в иной вид слепоты и самодовольства.

Вот почему, чем ближе ко мне срок расплаты по векселю, тем мне все страшнее жить.

## V.

*Милому Андрею Дмитриевичу с благодарностью за тепло дружеской поддержки — самое нужное в мире.*

С. Ф.

В одном автобиографическом рассказе С. Н. пишет: «Я хотел бы умирать, слушая как через открытую форточку доносится благовест».

Если человек, так возлюбивший Церковь, так понявший всю ее историческую красоту и правду, все же от нее отходит, то не налагает ли этот факт на нас, любящих его и «дающих ему последнее целование», обязательство хоть сколько-нибудь понять — в чем же все-таки было то бремя, которого не выдержали его плечи? Что его смертельно испугало в Церкви?

Объяснение не уменьшает его ответственности, но оно может помочь другим людям преодолеть ту же скорбь на тех же путях.

Он увидел в Церкви неверующих под видом верующих и решил, что дело Христово не удалось. Это лучше пояснить не рассуждениями, а тоже воспоминаниями.

Лет 25 тому назад я жил в провинции в доме одного бывшего обер-кондуктора. Уйдя в отставку, он мирно жил со своей старухой, сам тоже уже будучи стар, хотя типичные обер-кондукторские усы дореволюционного происхождения еще молодецки топорщились. Человек он был весьма благочестивый, ежедневно ходил в церковь и ежегодно говел. Однажды мы сидели с ним за чаем и беседовали. Сначала, помню, разговор шел о различных видах сбора «дани» старозаветными ревизорами с кондукторской бригады, в виде, так сказать, «сливок с заячьего молока». «Дедка», как я его тогда называл, с особым восхищением рассказывал об одном ревизоре, пользовавшемся таким способом: после обхода вагонов, ревизор шел в купе к оберу и ложился спать, отвернувшись к стенке и поставив фуражку на противоположную лавку нутром кверху. Через некоторое время входил на цыпочках обер и клал в фуражку собранную с бригады дань. Еще через некоторое время он слегка отодвигал дверь и смотрел: если фуражка на месте — значит «мало».

Пили мы чай долго, и постепенно разговор перешел на серьезное — об умерших близких. И вот, когда я сказал, что

придет день, когда мы их снова встретим, я увидел, как в искреннем изумлении поднялись мохнатые «дедкины» брови: «Это вы как? Или всерьез? Ну, это все поповские сказки. Умрем и шабаш, и все кончено! Ничего там не будет».

Очевидно, для неверия можно и не быть Базаровым, а достаточно быть обер-кондуктором и при этом ежегодно говеть. Не наука нужна для неверия, а только холод сердца. Я много раз в жизни встречался с подобными фактами «неверия верующих», но каждый раз эти факты потрясают.

В конце 19 века было и такое дело. Деревенская девочка возвращалась после пасхальных каникул из дома в школу и несла с собой немного денег, корзиночку с домашними пирогами и несколько штук крашенных яиц. На дороге ее убили с целью ограбления. Убийца был тут же пойман, денег у него не нашли, пироги были съедены, а яйца остались. На случайный вопрос следователя — почему он не съел и яйца? — убийца ответил: «Как я мог? Ведь день был постный».

За спиной этого человека ясно видны звенья длинной цепи (почему-то мне хочется сказать «византийской»), уходящей в века. Оказывается, что можно числиться в Церкви, не веря в нее, можно считать себя православным, не зная Христа, можно верить в посты и в панихиду и не верить в загробную жизнь и в любовь.

Очень это, конечно, страшное дело, но мне представляется не менее страшным тот факт, что высоко над этими людьми, пропившими свою веру в ночных кабаках и на железнодорожных вокзалах дореволюционной России, стояли люди, часто вполне порядочные, обладающие знанием и властью, саном и кругозором, которые все это величайшее духовное неблагополучие Церкви тщательно замазывали каким-то особым елеем словесной веры: «На Шипке древнего православия все спокойно». Ведь и «дедка», наверное, мог прочесть «символ веры», а этот постящийся человек на дороге твердо отличал среду от четверга.

Что может означать этот факт для верующего в Церковь, но «немошного в вере», по Апостолу, каким был С. Н.? Уж не померещится ли ему, что на Тайной вечери Церкви сидит не один Иуда среди одиннадцати святых и любящих учеников, а двенадцать не верующих и не любящих Иуд? Уж не покажется ли ему, что не удалось то единственное и величайшее дело, для которого приходил Христос — созидание на земле, из любящих Его, Святой Церкви, Непорочной Невесты Божией? Что вместо нее в истории, за стеной византийского устава, существует некая область неве-

рия и нелюбви, область внешности без содержания, лицемерия и тщеславной пустоты, сжеживания комаров и поглощения верблюдов, холода и равнодушия души? Это всего только призрак Церкви, но этот «призрак» или его «двойник» совершает в истории страшное дело провокации: создает у людей впечатление, что иной Церкви, кроме него, не существует, что нет на земле больше тела Христова, «плащаницей обвитого». Обман действовал всегда, и русские люди, противодействуя ему, всегда искали и всегда находили истинную Церковь: шли в глухие монастыри и леса, к старцам и юродивым, к Амвросию Оптинскому или Иоанну Кронштадтскому, к людям не только правильной веры, но и праведной жизни. Они-то и есть истинная Церковь, живущая и в городах, и в пустынях, а всякое зло людей, только причисляющих себя к ней, есть, как говорил о. Валентин Свенцицкий, зло или грех не Церкви, а п р о т и в Церкви.

Но здесь есть один «секрет». Для того, чтобы видеть в истории и хранить в себе, как непорочную святыню, истинную Церковь, неодолимую и от тех врагов ее, которые внутри ее исторических стен, нужна не только любовь к ней, но и всецелое покаяние в себе самом, в том числе и в этом самом грехе древнего фарисейства — неверия и нелюбви. «Я-то — лучше ли дедки?» «Не убивал ли и я любовь Христову?» Только тогда яд «двойника» Церкви перестает действовать, так как Церковь есть неодолимость любви при постоянстве покаяния.

Был весенний вечер в Москве. Тогда шла первая мировая война. В газетах печатались сообщения о «новых победах русского оружия», и там же, тем же шрифтом, о новой постановке оперы Чио-Чио-Сан. В самом начале Страстной недели отец служил всенощную и после «Се Жених грядет в полночи» читал Евангелие. «Горе вам книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь гробам окрашенным, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всяческой нечистоты»... И еще раз, и еще раз «горе». Это горчайшее горе Евангелия все нарастает, все ширится и, мне кажется, звучит уже на весь мир. Я хорошо знаю своего отца и слышу в его голосе слезы и страх и великую тревогу и страшную правду в том, что все это он читает про себя, про нас, про людей Церкви. «Дополняйте же меру отцов ваших»... «Горе» стихает, потому что уже все сказано, но не прекращаются слезы о Церкви: «Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки... колькраты восхотех обрати чада твоя... и не восхотесте... Се, оставляется вам дом ваш пуст»...

Страшно было и так хорошо было его слушать! За окном была весна в Арбатских переулках, а здесь черный бархат риз и тишина Церкви, неодолимой во веки веков.

В память весенних служб отца у меня были такие стихи:

Когда весны капель покажет,  
Что начался Великий пост,  
Ты на божественную стражу  
Шел сердцем тих, душою прост.  
И не сказать теперь словами,  
Как жизнь была с тобой тепла,  
Когда в Четверг Страстной над нами  
Свой счет вели колокола...

Дальше я не помню, — уже так давно все это было, если считать по календарю. Но хорошо помню: храм полный народа, огонь и запах свечей и удары колокола по счету прочитанных Евангелий, удары, пробивающие какие-то земные толщи в Царство Божие.

Один ли С. Н. не выдержал испытание? Один ли он оказался в «немощи веры»?

В 1921 году я был во второй раз в Оптиной пустыне, на ее закате. Недавно я прочел стихи неизвестного мне автора, начинающиеся так:

Ты, Оптина! Из сумрака лесного,  
Из сумрака сознания моего,  
Благословенная, ты выступаешь снова,  
Вся белизна, и свет, и торжество...

С каким непостижимым для нас терпением слушал меня старец отец Анатолий, — мне до сих пор стыдно вспомнить тот душевный хлам, которым я загромождал его маленькую келью. Он почти не прерывал меня, только изредка вставлял два-три слова, перебирая четки, или вдруг порывисто шел в угол за какой-нибудь книжкой, листочком или просфорой. Это был человек, который все знал про меня еще до того, как я открыл рот, человек, который знал, что он должен взять на себя и мое бремя грехов. Очевидно, это совсем не аллегорическое бремя, когда я, лет через 20 после этого (и после смерти отца Анатолия) показал его фотографию другому, такому же как он, старцу, никогда его в жизни не выдавшему, — тот вдруг начал со слезами и волнением целовать лицо на фотографии, воскликнув несколько раз:

«Какое страдание! Какое страдание!»... Лицо отца Анатолия и в жизни и на фотографии светилось любовью и тем особым Оптинским веселием, которое известно всем посещавшим старцев этого удивительного русского монастыря, но другому старцу было, кроме того, видно, что это — свет воскресения после голгофы, не замечаемый никем. Я помню, что когда мое посещение отца Анатолия кончилось, он — маленький, в короткой полумантии — вдруг стремительно пошел к двери впереди меня, открыл ее в приемное зальце и пошел туда, подняв лицо к образу Божией Матери, со словами: «Пресвятая Богородица — спаси нас!» И такое облегчение и такая отрада была в его восклицании: ведь из духоты непросветленной души он выходил снова на просторы Божии!

Потом я пошел в скит. Дорога туда идет могучей сосновой рошей, сквозь которую (как сказал тот же неизвестный мне поэт)

розовеют Скитские ворота,  
И белеет хибарка твоя.  
Там у входа простой работы,  
— Стерлись краски и позолота —  
С черным враном пророк Илья.

Была середина мая и в Скиту уже распустились цветы. Я ходил по дорожкам, никого не встречая, и это безлюдье меня поразило своей точно предсмертной тишиной. Потом я услышал сердитое бормотанье и увидел Гаврюшу-юродивого, почитаемого старцами, с длинной палкой, в рубашке без пояса, с какими-то котомками на плечах.

— Гаврюша — сказал я — что мне? — Идти в монастырь или жениться? — И тут только, впервые в жизни, я увидел близко грозный взгляд блаженного.

— А мне что! Хоть женись, хоть не женись. — В голосе была явная досада. Он пошел дальше по дорожке между цветов, потом вдруг обернулся и прибавил:

— А в одном мешке Евангелие с другими книгами нельзя носить.

Мой вопрос был праздный: я тогда был одинаково не готов ни к монашеству, ни к браку. А замечание блаженного шло прямо в цель. Раздвоенность души это все та же немощь веры, боящейся идти до конца за Христом. «Положивший руку свою на плуг и озирающийся назад неблагонадежен для Царства Божия». Озирающийся назад уже и возвращается назад, уже изменяет любви.

И С. Н., и я, и многие из моих современников оказались не готовыми к тому страшному часу истории, в который она тогда нас застала, и в который Бог ждал от нас, чтобы мы возлюбили Его больше своего искусства, своего страха, своей лени и своих страстей. Тогда решались какие-то судьбы, определялись какие-то сроки, и можно ли было особенно тогда путать Евангелие с другими книгами?

Вот почему, хотя это было время еще живых Оптинских святых, и время юности, мне тяжело его вспоминать: слишком велика была вина и хочется скорее миновать эти Блоковские годы раздвоения и измен.

Впрочем, а после них — разве не все те же измены? Выходит, что лучше ни на кого свою вину не сваливать, в том числе и на Блока, тем более, что как раз им сказаны те слова, которые я хотел бы вспомнить и в смертный час:

Те, кто достойней, — Боже, Боже! —  
Да узрят Царствие Твое.

ЧЕЛОВЕК И МИР

«Нет! Сумрак никогда зарю не победит!»

Гийом Аполлинер.

Когда Алеша Карамазов упал на землю и «...целовал её, плача, рыдая и обливая своими слезами», что же пережил он? Почему это было с ним?

«Он не знал, для чего обнимал её, он не давал себе отчета, почему ему так неудержимо хотелось целовать её всю, но он целовал её плача, рыдая и обливая своими слезами, и исступленно клялся любить её, любить во веки веков. «Облей землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои...» — прозвенело в его душе. О чем плакал он? О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездны, и «не стыдился исступления сего». Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, «соприкасаясь мирам иным». Простить хотелось ему всех и за всё и просить прощения, о! не себе, а за всех, за всё и за вся, а «за меня другие просят», — прозвенело опять в душе его».

Человек и мир... Космография Достоевского в центр мира, космоса («этих бесчисленных миров Божиих») помещает человека, личность. Достоевский следует здесь изначальному христианскому мироощущению, для которого, говоря словами Бердяева: «Каждый человек по своей внутренней природе есть некий великий мир — микрокосм, в котором отражается и пребывает весь реальный мир и все великие исторические эпохи; он не представляет собой какой-то отрывок вселенной, в которой заключен этот маленький кусочек, он являет собой некоторый великий мир, который может быть по состоянию сознания данного человека ещё закрытым, но, по мере расширения и просветления его сознания, внутренне раскрывается. В этом микрокосме заключены все исторические эпохи прошлого и этого человек не может в себе задавить пластами времени и ближайшей исторической жизни...»!

А мне вспоминается серо-свинцовое низкое небо. Ударил колокол. Неказистая низенькая колокольня привалилась к деревянной церкви. На крестах голуби. На колокольне дергает веревки согбенный маленький мужичонка с добрым, милым выра-

жением всепрощения на лице. Вот он ударил в два маленьких колокола, и под этот, то ли веселый то ли грустный, звон из церкви вынесли небольшой черный гроб. Накрапывающий дождик вдруг побойчал.

Четверо плохо одетых мужчин понесли гроб к машине. Женщина несла единственный венок из искусственных листьев. Машина медленно поехала по направлению к открытой могиле. Колокольный звон вел её.

Кладбище рядом. Десяток человек окружили могилу. Гроб подхватили на верёвки.

— Э-эх! — сказал седой подполковник. — Прощай, сестра! — По его красному, опухшему пьяному лицу поползли слёзы.

— Правильно батя в церкви говорил: «Жизнь-де, это чистая книга! Что в неё запишете — с тем и предстанете в смертный час». А когда я... — тут он пристально посмотрел на дно могилы, — когда это... то... поллитра под голову, вместо подушечки и никаких оркестров!

Человек уходил из мира и человек прощался с человеком... А мир, мир кажется тоже прощался с ним.

Дождь перестал. Тучи исчезли. Выглянуло солнце и сентябрьский день преобразился. По небу побежали белые облака, гонимые ветром, и, глядя на них сквозь ветви деревьев, я в эту минуту так ясно чувствовал неразрывность человека и мира, как никогда раньше. Сомкнулись ложесна могилы, и гроб, как куколка, затаился в ожидании новой жизни.

Люди медленно возвращались к машине, по пути осматривая соседние могилы. Много холмиков без всяких надгробий и указателей, на многих надписи совсем стерлись. Остановились у безымянной могилы под кустом малины и стали есть ягоды. Седой подполковник бездумно улыбался и совал в рот ярко-красные малинки.

И мне невольно вспоминалась икона «Символ веры» соловецкого письма XVII в. Под надписью «...чаю воскресения мертвых и жизни будущего века» были изображены люди в саду из огромных кустов малины. С тихой улыбкой они ели красные малинки...

\*\*

«Облей землю слезами радости твоя...». Говорят, что земля, «планета людей», неповторимо прекрасна с борта космического корабля. Та самая земля, которая «проклята» (Быт. 3,17) и от

которой проклятие Каину. «И ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей» (Быт. 4,11). Та земля, которая «стенает и мучается» (Рим. 8,22)...

И, быть может, этой безмерной муке земли, твари и прикоснулся Алёша и рыданиями и слезами своими «сострадал» этой бессловесной мученице, обреченной из века в век принимать в себя «кровь брата». А ведь «кровь брата» — это онтологическое ядро всякого греха. Всякий грех в своей глубинной основе направлен к убийству себя или своего ближнего, как и дьявол — «чело-векоубийца от начала» (Ин. 8,44).

Безмерному страданию, порожденному грехом человеческим и «впитанном землею», т. е. всем творением: воздухом, деревьями, морем, цветами, животными — и прикоснулся Алёша, и от его космической тяжести, вселенских масштабов, «как подкошенный повергся на землю». И что же были эти его слёзы? Не МОЛИТВОЙ ли к Богу всего существа его? Той подлинной молитвой, какой должна быть вся наша жизнь! И не от силы ли этой молитвы он «...с каждым мгновением ...чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его — и уже на всю жизнь и на веки веков».

Какая же это идея? «Простить хотелось ему всех и за всё и просить прощения...!» «Простить...», когда «голос крови брата» «вопиет» к Богу «от земли»? И почему тогда Достоевский говорит о «твердости и незыблемости»?

\*  
\*\*

Какую жизнь имел в виду Данте, когда написал слова: «Здесь нужно, чтоб душа была тверда...» (Ад, песнь третья)? Земную или ...? И разве они отделимы и взаимонепроницаемы?

Разве кажутся нам фантастическими сцены из рассказа Кафки «В исправительной колонии»? Разве действительность не превзошла самые кошмарные фантазии? Это побудило Э. Мунье написать: «Не исключено, что придет день, когда отрицание человека человеком в своем безумии дойдет до полного уничтожения человека человеком. Методы такого уничтожения рождаются на наших глазах!» («Что такое персонализм?»).

Меняются формы «отрицания человека человеком», но не меняется их суть! и все так же ученый-путешественник осматривает «особый аппарат» в исправительной колонии...

— Это особого рода аппарат, — сказал офицер...

Путешественник хотел о многом спросить, но при виде осужденного спросил только:

— Знает ли он приговор?

— Нет, — сказал офицер и приготовился давать объяснения, но путешественник прервал его:

— Он не знает приговора, который ему же и вынесли?

— Нет, — сказал офицер... — Было бы бесполезно объявлять ему приговор. Ведь он же узнает его собственным телом... (Ф. Кафка).

Из рассказа Кафки мы знаем мысли путешественника, и приходится только удивляться разительным совпадениям: «Путешественник думал: решительное вмешательство в чужие дела всегда рискованно. Он не был жителем этой колонии, ни жителем страны, которой она принадлежала. Вздумай он осудить, а тем более сорвать эту экзекуцию, ему сказали бы: ты иностранец, вот и помалкивай!» И вот «методы уничтожения человека человеком» рождаются на наших глазах. Баптиста Г. П. Винса поместили в лазарет! якутского лагеря и обложили банками с жидкой ртутью! Винс обнаружил восемь кг ртути! Вдумайтесь в это! Восемь кг ртути на одного баптиста. И если Шарль Де Костер воскликнул устами своей героини: «Пепел Клааса стучит в моем сердце!», то что должны кричать мы?

— ЯДОВИТЫЕ ИСПАРЕНИЯ РТУТИ ОБЖИГАЮТ МНЕ ЛЕГКИЕ!

И ведь кто-то же продумал всю «операцию». Кто-то собирал подчинённых и уточнял детали. Кто-то отдавал приказание выписать дефицитную ртуть, кто-то получал её. Кто-то разливал и расставлял...

Итак, сказано: «голос крови ... вопиет ко Мне от земли» (Быт. 4,10). От земли к Богу. И ещё сказано: «Мне отмщение, Аз воздам...» (Второзак. 32,35). А что же делать мне, ближнему того, которого вот сейчас убивают на моих глазах, как Винса?

И если я обязан простить всякое зло, причиненное мне лично, то могу ли я простить зло, причиненное моему ближнему? Могу ли я безмятежно простить тех, кто вымаривает людей парами ртути за исповедание Христа? Как и в рассказе Кафки Винсу ЭТОТ ПРИГОВОР не был объявлен. Он узнал его собственным телом...

Когда-то христиане «испытывали поругания и побои, а также узы и темницу; были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча» (Евр. 11,36). А теперь?

«Простить хотелось ему всех и за всё и просить прощения...!»

\*\*

Всех раскаявшихся Бог прощает, ибо прощение Божие есть и восстановление попорченного добра в его «силе и славе». Но трудно по-человечески простить за превращение жизни в «исправительную колонию», за ртуть, за ГУЛаг...

«Конечно всегда и навсегда КРЕСТ ХРИСТОВ, а по милости Божией и крест каждого из нас, — говорят христиане, — будет единственным нашим оружием победы над дьяволом и всеми последствиями греха, «знамением воскресения», оставаясь в то же время знаком позора, т. е. согласия на позор и муку»!

Но можно ли согласиться на «позор и муку» своего ближнего? Думается, что нет! И потому могу ли я забыть, простить зло, причиненное Винсу. Человеку, который не убил, не украл, не сказал худого слова. Известно, что убийцы за «примерное поведение» освобождаются за 6-7 лет... Быть может, за помощь в ртутных операциях?

Могу ли я не думать об этих парах ртути дома или на работе, гулять по лесу, удить рыбу, читать, слушать музыку? Могу ли не рассказывать своим друзьям и своим детям? И, быть может, у тех, кто подкладывал Винсу ртуть, тоже есть дети, и они приходят в свою семью с чувством исполненного на работе долга? Водят детей в зоопарк, учат любить животных. Беречь лес... Рассказывают детям о достижении человеком Луны...

О, тысячу раз прав Достоевский: «Простить ХОТЕЛОСЬ всех и за всё и просить прощения...»! А перед глазами заключительная сцена из «Исправительной колонии» Кафки. Офицер в зубьях столь любимой им машины... И потому «твердость и незыблемость». Для того чтобы не озлобиться, борясь со злом, чтобы не впадая в «непротивление», ясно различая, где добро и где зло, сохранить эту алчбу и жажду всепрощения. На «непротивлении» споткнулся о. Всеволод Шпиллер. Его лукавое обвинение Солженицына и о. Димитрия Дудко в злобствовании — закономерный итог «идеологии» (не практики) сергианства. «Это забыть мне не дано...!» — написал Солженицын. Это ответ на все обвинения, прошлые и будущие. Его боль — «те, кто не дожил, не дохрипел...»! А «нет больше той любви если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15,13).

Достоевский говорит о «слезах радости». Эти слова были бы непонятны, если бы христианство было просто антропоцентрично. Радость и надежда оттого, что «для христианского сознания в центре мирового процесса и исторического процесса стоит

некоторый факт, совершившийся однократно, единичный, неповторимый, единственный, ни с чем не сравнимый, ни на что не похожий, однажды бывший и не могущий повториться, факт исторический и вместе с тем и метафизический, т. е. раскрывающий глубины жизни — ФАКТ ЯВЛЕНИЯ ХРИСТА!» (Бердяев).

Именно поэтому Церковь говорит: в центре истории стоит человеческая личность, ради которой Христос пострадал на кресте! Мир говорит: в центре истории стоит государство, ради функционирования которого можно пожертвовать любым числом человеческих жизней. И вечная тема литературы — от «Апологии Сократа» до «Процесса» и «ГУЛага» — маленький человек, раздавленный огромной самодовлеющей государственной машиной или порожденными ею обстоятельствами, нашла свое завершение в словах: «Гражданин СССР обязан оберегать интересы советского государства, способствовать укреплению его могущества и авторитета...»! И потому Винса обкладывают ртутью!

\*\*

Современные средства массовой информации сделали для каждого человека очевидным то, что современный мир захлестывает культ насилия, жестокости, изобретательного садизма. Известно также, что жестокость профессиональных преступников иногда даже уступает жестокости тех, кто по долгу службы призван бороться с преступниками, о чем свидетельствует еще карьера Эжена Ф. Видока, друга великого Бальзака. Поэтому неудивительно, что в странах, где исповедание Христа считается тягчайшим уголовным преступлением, верующие испытывают на себе весь ужас методов и выучки людей, специально подготовленных к работе с убийцами, насильниками, грабителями. И, быть может, в случае с Винсом они просто старались...

А современный мир все чаще и чаще обращает свою жестокость против христиан. Сведения об этом доходят из Уганды, Сальвадора, Чили, России и многих других мест. Сообщения о зверствах партизан в Африке не идут ни в какое сравнение с «почти гуманным» убийством ртутными парами в якутском лагере, если, конечно, здесь допустимы какие-то сравнения! Не свидетельствует ли это о том, что там, где всякие принципы морали и общечеловеческие ценности попорнены, присутствие христиан становится нестерпимым!

Эту проблему затронул в своей посмертной работе «Церковь и мир» выдающийся мыслитель нашего времени Жак Маритен. Он говорит о двух «великих отчизнах» христианина — Церкви

и мире. Они существенно различны и на первом месте стоит Церковь — Тело Христово, Невеста Агнца. Глава Церкви — Христос, господство Которого и господство Отца суть одно! Церковь любит мир, ибо мир есть творение Отца.

Цель Церкви — нести в мир ПРАВДУ БОЖИЮ, как это делал Господь Иисус Христос. Церковь, как и Христос, терпит крестные муки. Крест её последнее прибежище и главное оружие против одолевающих её богоборческих сил.

По словам Маритена, Церковь помогает миру тем, что говорит ему ПРАВДУ! В том числе правду о делах современных и насущных, если они каким-либо образом затрагивают важнейшие стороны существования человеческой личности, связанные с его вечным предназначением! И потому, говорит Маритен, провозглашение ПРАВДЫ БОЖИЕЙ, что является основным долгом Церкви, касается не только Бога, вечной жизни и тайн веры. Церковь призвана говорить ПРАВДУ БОЖИЮ и о делах земных, касающихся временной жизни, если они связаны с вопросом о роли и предназначении человека в мире. Такими вопросами могут быть: уважение достоинства любой человеческой личности, соблюдение справедливости, стремление к миру без войн, борьба с бедностью и т. д.

«И таким образом, — пишет Маритен, — именно говоря миру Правду об этих проблемах и давая свидетельство этой Правды, во имя Правды Божией и только для того, чтобы возвещать эту Правду — именно так Церковь должна реагировать на общественно-политические проблемы. И Церковь не должна избегать свидетельствовать о Правде даже перед угрозой преследований ( в наше время, в некоторых государствах епископов сажают в тюрьмы, за то, что они публично протестовали против несправедливых действий этих государств)». Здесь Маритен приводит русскую поговорку: «Слово правды дороже всего мира»!

Однако мир не приемлет Правды Божией. Одно из толкований на Апокалипсис говорит, что «чаши гнева Божия» (Откр. 16,1) — это чаши ПРАВДЫ БОЖИЕЙ, которая изливаясь в мир превращается в гнев Божий, ибо обнажается неправда мира!

Когда узнаешь о всё новых зверствах над христианами, невольно приходит в голову вопрос. Как, после концлагерей, газовых печей, абажуров из человеческой кожи, под которыми слушали Моцарта, после матрацев, набитых человеческим волосом, «соловецкой республики», ГУЛага, теперь ещё и ртутные пары (а о скольком ещё неизвестно!)?!

И кажется тогда, что «мера беззакония» перейдена, что доб-

ро попорано в самых своих основах и что так дальше продолжаться не может!

Кажется, что человек и мир пришли в такое вопиющее противоречие, достоинство человеческой личности попорано настолько, что должен прийти суд «миру сему»! «Потому что Господь — мститель за все это» (Фес. 4,6).

Однако Господь пришел не судить, а спасти мир! «Человекоубийственно, но не богоубийственно» было прегрешение человека. Писание говорит: «А нынешние небеса и земля, содержимые тем же словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков... Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию. Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят. Если так всё это разрушится, то каким должно быть в святой жизни и благочестии вам, ожидающим и ЖЕЛАЮЩИМ пришествия дня Божия, в который воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают? Впрочем, мы по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает ПРАВДА» (2 Петр. 3,7-13).

Эти слова непреложно удостоверяют, что справедливость будет восстановлена. Не «выходить из истории», призывая Страшный Суд (что является одним из характерных русских соблазнов), но обрести «твердость и незыблемость» для делания в этом мире, для стойкой борьбы со злом — вот обязанность христианина в миру!

И когда меня всё же одолевает соблазн поддаться злорадному чувству мести, я вспоминаю Алёшу Карамазова, его слёзы и то, что было с ним. И снова и снова я повторяю: «Простить хотелось ему всех и за всё и просить прощения!» Верится, что эти слова справедливы и в современном мире, как это ни трудно бывает осознать! И вспоминаются прекрасные слова Маритена, которыми он закончил свои размышления о Церкви и мире:

«Я верю... придет день, когда наша великая отчизна — МИР обретет в значительной мере свою подлинную цель, для которой он был сотворен, и новая цивилизация даст людям не счастье в обиходном понимании этого слова, но положение более достойное человека на этой земле. Ибо я не думаю, что терпение Божие истощилось и что Страшный Суд должен прийти завтра!»

Москва, август 1977



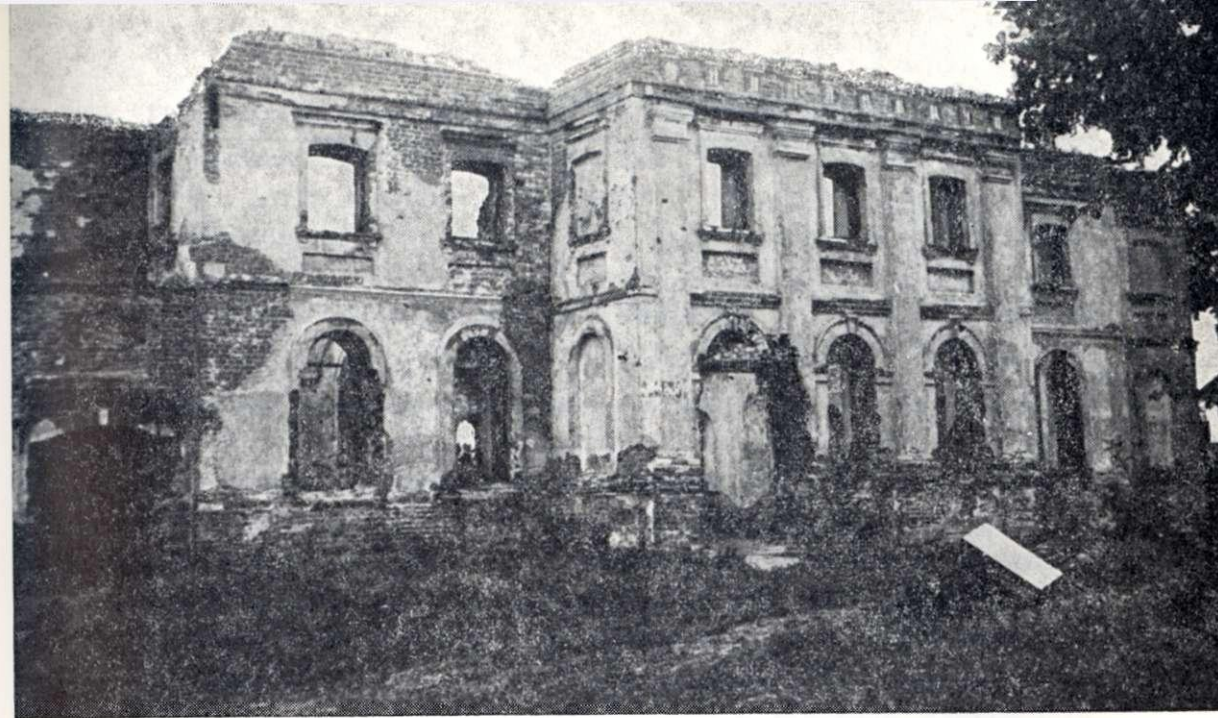
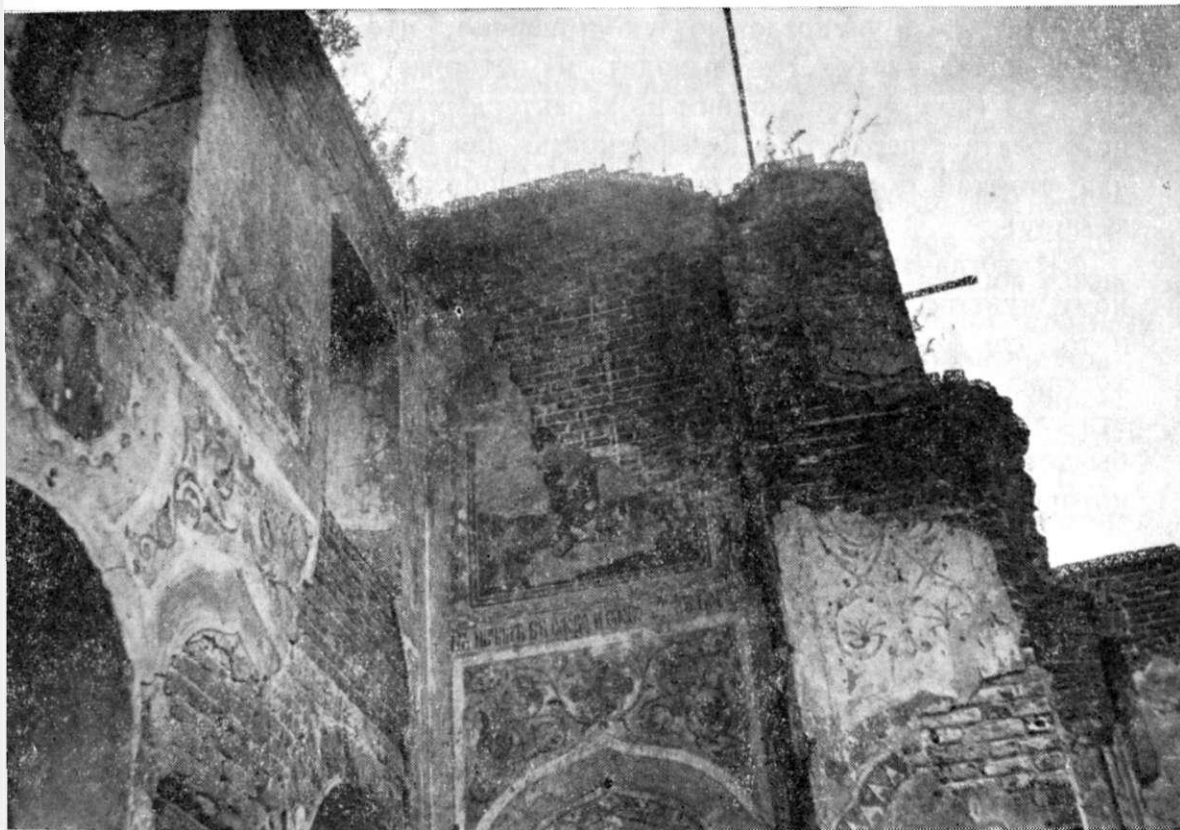
## Оптина Пустынь сегодня

Оптина Пустынь возродилась в 30-х годах XIX в. и прославилась на всю Россию своей издательской деятельностью, своими старцами, привлекавшими к себе толпы народа от простолюдина до величайших деятелей русской культуры (Гоголь, Киреевский, Достоевский, Леонтьев, Толстой, Соловьев, Ахматова и мн. другие).

Главный храм в монастыре Оптиной Пустыни, скромный и простой, был посвящен Введению. Направо от него находился зимний храм во имя Казанской иконы Божьей Матери, в котором были погребены настоятели Оптиной Пустыни, о. Моисей, о. Исаакий и др. Налево от Введенского храма находился храм в честь преп. Марии Египетской, в котором ежедневно служились ранние обедни. Перед Введенским храмом, к востоку от него, стоял еще один храм в честь Владимирской иконы Б. М., где день и ночь читался заупокойный псалтирь. Между названными четырьмя храмами находилось братское кладбище.

Оптина Пустынь была закрыта властями в 1923 г., а затем разгромлена в начале 30-х годов. Ниже мы помещаем недавние снимки того, что осталось от храма св. Марии Египетской.

«Интерьер» храма Марии Египетской



Стены храма Марии Египетской



## ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ...

Проклятье и вечный позор...

3 мая 1977 года «Правда» опубликовала корреспонденцию «Расстрел на площади Свободы». В ней писалось: «...На площадь Хой-маркот-сквер ворвалось около 200 полицейских. Они стреляли в бастующих. Сраженные залпами, люди падали и умирали на мостовой. Это случилось девяносто один год назад в Чикаго, в Соединенных Штатах Америки. Это произошло 1 мая.

...На площадь Либертад (Свобода) ворвались солдаты и полицейские. Они стали стрелять в демонстрантов. Рабочих, крестьян, учащихся. Сраженные залпами, люди падали и умирали на мостовой. Это случилось позавчера в Сан-Сальвадоре, в одной из вотчин Соединенных Штатов Америки — государстве Сальвадор. Это произошло 1 мая».

Теперь оторвемся от текста «Правды» и перенесемся в город, находящийся значительно ближе к ней.

По улицам Новочеркасска льется многолюдная мирная демонстрация. Над колоннами красные знамена, портреты Ленина, транспаранты с мирными лозунгами. Внешне похоже на первомайскую манифестацию. Но это не она. Это народный протест.

Накануне Советское правительство вдвое повысило цены на мясные и молочные продукты. Одновременно на крупнейшем заводе города (электровозостроительном) были на 30% снижены расценки. И труженики не выдержали. Объявив забастовку, они вместе с семьями вышли на улицу.

На площади в центре города путь демонстрантам преградили пехота и танки. Длительная заминка. Затем затрещали автоматы. Стреляли в демонстрантов — в детей, женщин, мужчин. Сраженные разрывными пулями люди падали и умирали на мостовой — у подножия памятника Ленину и вокруг него по всей огромной площади и на прилегающих улицах. Это произошло 15 лет назад — 2 июня 1962 года в стране, называющей себя СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ.

И руководила подавлением этого выступления трудящихся группа членов ЦК Коммунистической партии Советского Союза во главе с двумя членами Политбюро — Фролом Козловым и Анастасом Микояном. Непосредственное руководство расстрелом было возложено на командующего Северо-Кавказским военным округом генерала Плиева и первого секретаря Ростовского обкома КПСС Басова. И они «блестяще» справились с этой задачей.

Когда на площади произошла заминка — а она была вызвана тем, что солдаты местного гарнизона отказались стрелять в безоружных людей, — генерал Плиев быстро подменил их солдатами нерусских национальностей из других частей округа. И те выполнили поставленную им задачу. После того как они совершили свое черное дело, их тоже сменили. К чему рассматривать убитых и искалеченных тобою безоружных мирных людей! К тому же, прибывшей смене патронов с разрывными пулями предусмотрительно не дали, что позволило впоследствии утверждать, будто убийства на улицах города совершены вражескими агентами, поскольку у Советской Армии патронов с разрывными пулями на вооружении нет.

«Правда», да и ни одна другая из советских газет словом не обмолвились о невочеркасских событиях. А власти приняли меры, чтобы не выпустить сведений об этом из города и погасить толки внутри него.

Новочеркасск оцепили войсками. Ни в город, ни из него никого не пропускали. В городе шли повальные обыски и аресты. Отбирались поголовные подписки о неразглашении. Трупы и раненых убрали. И ничего до сих пор неизвестно ни о тех, ни о других. Семьи убитых и раненых выселены в отдаленные местности. Проведена серия судебных процессов. Два из них «открытые» (вход по пропускам). На одном из этих процессов судили 9 мужчин (всех приговорили к смертной казни) и двух женщин (к 15 годам каждую).

Людей так терроризировали и запугали, что если бы не упорный мужественный труд Александра Солженицына, который по крупицам собрал сведения о новочеркасских событиях, мир и до сих пор ничего бы не знал о них. Но и сейчас еще нет точных данных о количестве погибших. Только на площади осталось 70-80 трупов. Сколько умерло или добито раненых, сколько расстреляно по суду, продолжает оставаться тайной.

Жертвы эти нельзя ни забыть, ни простить!

Мы призываем объявить 2 июня днем памяти жертв произвола, днем борьбы против кровавого террора властей.

В. Бахмин  
Е. Боннэр  
Т. Великанова  
Т. Венцлова  
З. Григоренко  
П. Григоренко  
К. Гаруцкас  
А. Лавут  
М. Ланда  
О. Лукаускайте  
Н. Мейман

О. Мешко  
Ю. Мнюх  
А. Полищук  
В. Пяткус  
А. Сахаров  
Ф. Серебров  
В. Слепак  
В. Турчин  
Ч. Финкельштейн  
Т. Ходорович

## В ЗАЩИТУ ФЕЛИКСА СЕРЕБРОВА

22 августа 1977 г. арестован Феликс Серебров, член Рабочей группы по расследованию использования психиатрии в политических целях. Серебров, 1930 г. рождения, сын расстрелянного в 1937 г. коммуниста, сам прошел через сталинские лагеря. В 1948 г. его на основании Указа «о колосках» приговорили к смертной казни, которую заменили 10 годами лагеря строгого режима. Выйдя из лагеря в 1954 г., после смерти Сталина, он уже не мог и мечтать о профессиональной литературной деятельности, которую считал своим призванием. Работал черноработчим, слесарем.

Став участником борьбы за права человека, Серебров много сделал для освобождения из психиатрических больниц Петра Старчика, Владимира Борисова, Михаила Кукобаки, Александра Волощука. Как член Рабочей группы, он многократно обращался в официальные медицинские учреждения, указывая на случаи незаконного помещения людей в психбольницы, предавая гласности факты нарушения. Как результат — постоянная слежка, подслушивание телефона, угрозы, допросы его и членов семьи и, наконец, предъявление обвинения по ст. 196 УК РСФСР (использование заведомо подложных документов в корыстных целях). Во время обыска по этому делу следователь Малюта изъял стихи Сереброва и Некипелова, личную переписку. Сереброва обвиняют в том, что он с 1958 г. пользовался трудовой книжкой с неверной записью (не указал факт ареста), и за такое «преступление» Серебров взят под стражу. Эта расправа — фальсифицированное уголовное обвинение, такое же грубое, как недавнее осуждение Мальвы Ланда — доказывает стремление властей любыми средствами пресечь деятельность в защиту прав человека накануне Белградского совещания и международного конгресса психиатров в Гонолулу, к которому обращался и Феликс Серебров.

Эта позиция властей недвусмысленно сформулирована в «Известиях» от 20 августа 1977 г.: «Ну, а если всерьез говорить о «правах человека», то у нас их нет и не будет для Буковского, Амальрика и иже с ними».

В феврале Серебров был переведен на нижеоплачиваемую работу с изменением графика работы.

22 апреля 1977 года он был вызван в Краснопресненское районное Управление внутренних дел (РУВД) г. Москвы, где

старшим следователем Малютой ему было предъявлено обвинение по статье 196 ч.3 УК РСФСР (использование подложных документов). Дело № 27392 РУВД Краснопресненского района гор. Москвы.

Предварительное следствие обвиняет Сереброва в использовании трудовой книжки с подделанной записью при устройстве на работу на завод «Рассвет». Следствие считает, что Серебров исправил в трудовой книжке запись об увольнении в связи с приговором суда в 1958 году. Феликс Серебров категорически отвергает эти обвинения как клеветнические и фальсифицированные. Однако вне зависимости от ложности или истинности выдвинутых обвинений в том деянии, в котором обвиняется Феликс Серебров, нет состава преступления даже по советским законам. В соответствии с Законодательством о труде факт прошлой судимости, тем более погашенной, не может повлиять на решение администрации при приеме на работу. Даже допустив, что Серебров совершил такое деяние, он не может быть привлечен по закону к уголовной ответственности, так как в результате такого деяния он не приобрел каких-либо прав и не уклонился от каких-либо обязанностей. В таком деянии нет корыстных целей.

Однако следствие (за спиной которого, без сомнения, стоит КГБ) решило пойти не только на фальсифицированное обвинение, но и добиться осуждения Феликса Сереброва.

В тот же день, 22 апреля, у него была взята подписка о невыезде. В мае на квартире Сереброва был произведен обыск для, как было сказано в постановлении, «изъятия документов о прежних местах работы». При этом были изъяты документы Рабочей комиссии, инструкция МЗ СССР, стихи Сереброва, стихи Виктора Александровича Некипелова, переписка с ним, рецептурный бланк на либексин (средство от кашля), выписанный врачом Некипеловым для Сереброва, и один чистый рецептурный бланк. (Через несколько дней по делу Сереброва был произведен обыск у Некипелова, где были изъяты самиздатовские материалы и рецептурные бланки. Сейчас дело Некипелова выделено в особое производство.)

22 августа Феликс Серебров был вызван в РУВД, где ему сообщили об изменении меры пресечения; он был взят под стражу и отправлен в Бутырскую тюрьму. (Постановление об аресте подписано заместителем прокурора Краснопресненского района г. Москвы Киракозовым.) 22 августа при аресте Феликс Серебров объявил сухую голодовку.

24 и 25 августа на квартиру Сереброва приходило четверо милиционеров и, не предъявляя документов и санкций, проводили негласный обыск. Присутствовавшая при этом мать жены Сереброва — 75-летняя пенсионерка Елена Ивановна Голубкова, глухая и слепая, инвалид I группы, протестовала против обыска, однако это было безрезультатно.

26 августа инспектор Уголовного розыска 11 о/м Краснопресненского РУВД Ланиенко в присутствии В. П. Серебровой, ее дочери и члена Рабочей комиссии А. Подрабиника произвел обыск по постановлению зам. прокурора Киракозова. На обыске был изъят военный билет Ф. Сереброва. При этом в нарушение статей 102 и 141 УПК РСФСР инспектор Ланиенко отказал присутствующим в праве сделать замечания к протоколу обыска.

29 августа в соответствии со статьей 201 и 202 УПК РСФСР Феликс Серебров и его защитник Е. А. Резникова ознакомились с материалами дела. Адвокат Резникова направила в прокуратуру два ходатайства — о прекращении дела за отсутствием состава преступления и об изменении меры пресечения.

30 августа Феликс Серебров по настоянию друзей прекратил сухую голодовку, которую держал с 22 августа.

В начале сентября дело Сереброва передано в Краснопресненский районный народный суд г. Москвы. Судья Редькина отложила судебное разбирательство дела до 30 сентября 1977 года.

Готовящаяся расправа над Феликсом Серебровым — это месть со стороны органов Госбезопасности за деятельность Сереброва в Комиссии, за его борьбу в защиту прав человека в СССР.

## РАБОЧАЯ КОМИССИЯ ПО РАССЛЕДОВАНИЮ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ПСИХИАТРИИ В ПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕЛЯХ

Москва 10 сентября 1977 г.

Члены Комиссии: Вячеслав Бахмин,  
Ирина Каплун,  
Александр Подрабинек,  
Феликс Серебров.

### АРЕСТ ФЕЛИКСА СЕРЕБРОВА

22 августа 1977 г. в Москве арестован член Рабочей комиссии по расследованию использования психиатрии в политических целях Феликс Аркадьевич Серебров.

Феликс Серебров родился в 1930 году. Семнадцатилетним юношей был судим по Указу «семь восьмых» («указ о колосках») и приговорен за мелкое хищение социалистического имущества к смертной казни, замененной впоследствии 10 годами лишения свободы. В 1954 году освобожден. Получил среднее образование, окончил курсы радиотехников. Работал рабочим в геологической экспедиции на Чукотке, где в 1958 году был арестован и судим за «превышение мер самообороны». Провел 1 год 7 месяцев в сибирских лагерях на лесоповале. После освобождения учился в Московском энергетическом институте, но был вынужден уйти с III курса из-за полученной еще в лагере язвенной болезни желудка. Работал рабочим, механиком, инженером. 23 апреля 1974 года поступил на работу на московский завод «Рассвет».

С начала 70-х годов подпись Ф. Сереброва появляется под различными самиздатовскими документами, протестами, письмами в защиту политических заключенных. В 1976 году Серебров направил ряд заявлений в советские органы здравоохранения и юстиции, требуя принять меры для пресечения преступных акций и изменения режима в Сычевской специальной психиатрической больнице МВД СССР.

Осенью 1976 года капитан КГБ Дзвонарь в беседе с Ф. Серебровым пытался выяснить его взаимоотношения с семьей Григоренко, предлагал стать осведомителем КГБ. После категорического отказа Феликса от сотрудничества с КГБ капитан Дзвонарь о том же и так же безрезультатно беседовал с его женой — Верой Павловной Серебровой.

Феликс Серебров поэт. Некоторые его стихи переложены на музыку, распространяются Самиздатом.

5 января 1977 года Серебров стал одним из членов-учредителей Рабочей комиссии по расследованию использования психиатрии в политических целях, организованной в рамках Группы содействия выполнению Хельсинских соглашений в СССР.

Арест Сереброва — еще один случай, когда политические обвинения маскируются уголовными, еще один случай явного произвола.

Требуем немедленного освобождения Феликса СЕРЕБРОВА!

А. Подрабинек  
И. Каплун  
В. Бахмин  
Т. Осипова  
Ю. Гримм  
Н. Мейман  
З. Григоренко  
П. Григоренко  
П. Старчик  
К. Любарский  
В. Гершуни  
Н. Комарова  
В. Сереброва  
К. Великанова  
Г. Якунин  
Л. Полуэктова  
Е. Кокорин  
О. Мешко  
А. Харнас  
И. Жолковская

И. Валитова  
Н. Строкатова  
Г. Салова  
А. Волощук  
П. Подрабинек  
К. Подрабинек  
Т. Великанова  
В. Борисов  
А. Найденевич  
В. Некипелов  
Е. Боннэр  
А. Сахаров  
В. Баранов  
Г. Баранова  
П. Винс  
Р. Руденко  
Д. Чудновский  
С. Гинзбург  
В. Лашкова  
И. Якир

## ПРИЗНАНИЕ

То, что я изложу здесь — это кратко моя история.

Я был воспитан в семье, в школе и на работе в соответствии с советской идеологией. Во время службы в армии я подал заявление о вступлении в партию в полном соответствии со своими убеждениями, сложившимися под влиянием того, что мне повторяли долгие годы.

По окончании службы в армии я поступил на работу на завод «Электросила» в Ленинграде. Однажды меня вызвали в «1 отдел». Такие отделы, являющиеся филиалами КГБ, существуют при каждом предприятии, учреждении и институте. Там мне сказали, что на заводе есть человек, чьи взгляды являются враждебными нашему строю, и о действиях и высказываниях которого необходимо постоянно информировать КГБ. Этим мне и предложили заняться.

Я, будучи убежден в правоте того, чем занимаются органы КГБ, согласился. Наша встреча и знакомство с Борисом Митяшиным были тщательно подготовлены КГБ таким образом, что для него выглядели случайными. Общась с Борисом, я проникся к нему лично дружескими чувствами, убедившись, что это честный, высоко моральный и к тому же лично обаятельный человек.

Кроме этого, общась с ним, я узнал о многих фактах нашей действительности, о которых до этого не имел представления. Это заставило меня серьезно задуматься о происходящем вокруг меня, о том, что раньше лежало за пределами моих интересов. В добавление к этому на годы нашей дружбы пришлось события, осмысление которых привело к серьезным изменениям в моем мировоззрении. Я имею в виду оккупацию Чехословакии и развернутые гонения на инакомыслящих, о сути «инакомыслия» которых я узнал от Бориса и из источников массовой информации.

Здесь я имею в виду как наши газеты и радио, так и западное радио. Критическое сравнение информации, поступающей из этих столь разных источников, дало мне возможность убедиться в том, что в нашей стране действительно нарушаются права человека.

В результате этой перемены во взглядах я пришел к сознанию невозможности сотрудничества с КГБ. Я не давал им инте-

ресующей их информации. Когда Борис был, тем не менее, арестован, я во время суда над ним не дал требуемых от меня показаний, которые могли лечь тяжелым пятном на мою совесть.

Когда Борис был в тюрьме, мы с ним постоянно переписывались. Наша дружба продолжалась.

Не будучи внутренне тем, чем меня, как каждого человека в СССР, хотели видеть сотрудники КГБ, я не был, однако, в состоянии открыто порвать с официальной идеологией. Дело в том, что я мечтал окончить университет и готовился к поступлению на филологический факультет. Я долгие годы мечтал заниматься английской филологией, а после разрыва с официальной идеологией, которой я более не разделял, и выхода из партии это стало бы невозможно.

Я поступил в университет на вечернее отделение и шесть лет учился, работая одновременно лаборантом лаборатории экспериментальной фонетики филологического факультета. 17 мая — день защиты моего диплома.

За два дня до этого ко мне явились сотрудники КГБ. Мне было заявлено, что я должен дать показания на моих друзей. Работники КГБ шантажировали меня. Мне было сказано, что в случае отказа, я встречу день 17 мая не в аудитории, а в камере и что буду осужден на длительный срок заключения. Мне сказали, что я ставлю под удар моих близких. «Беседа», включавшая в себя шантаж, угрозы, а также заверения, что я избежну какой бы то ни было ответственности, если напишу то, что требовали работники КГБ, продолжалась 14 часов.

Я оказался слабым человеком и в результате нескольких таких бесед, которые методически проводились со мной, уступил. Я дал показания о том, что мой друг Митяшин Борис приносил мне для микрофильмирования так называемую «антисоветскую литературу». Речь при этом шла о литературе, посвященной защите элементарных человеческих прав: «Хронике текущих событий», «Хронике защиты прав в СССР», произведении А. И. Солженицына «Архипелаг ГУЛаг» и других подобных же информативных изданиях. Кроме того, мне инкриминирован перевод статьи «В тени монолита».

Я показал, что одну из книг А. И. Солженицына мне передал мой друг Арсений Рогинский — человек, которым они интересуются больше других. Кроме того, работникам КГБ я дал показания о том, что один из моих знакомых — Сергей Дедюлин — приносил мне для микрофильмирования неизданные до сих пор

в СССР произведения А. Ахматовой и О. Мандельштама, а также богословские издания и фотографии священнослужителей.

Меня вынудили назвать шесть имен моих друзей — студентов университета, которым, как утверждают сотрудники КГБ, я давал для прочтения вышеупомянутые книги. После этого меня на некоторое время оставили в покое, предупредили о запрещении встреч с моими друзьями и о том, что встреча с ними мне предстоит на очных ставках, когда они будут допрашиваться в качестве обвиняемых.

Осмысление той обширной информации, которую обрушили на меня сотрудники КГБ и подтверждения которой они от меня добивались, привело меня к убеждению, что они получили ее от женщины, с которой я долгое время находился в теснейших дружеских отношениях — Натальи Гейльман.

Оставшись наедине с собой, я осознал весь ужас моего падения. Я совершил предательство не только по отношению к моим близким друзьям, но и по отношению ко всем людям, которых арестовывают, сажают в тюрьмы, психбольницы, ссылают и делают все, чтобы клеветническими методами лишить их доброго имени за то, что они добиваются для советских людей возможности осуществления прав, гарантированных им конституцией и международными актами, подписанными советским правительством.

Я публично, перед представителями прессы, отказываюсь от данных мной показаний, заявляю, что они были даны под давлением методом шантажа, угроз репрессий по отношению к моим близким и попыток лично меня подкупить освобождением от ответственности. Я не желаю иметь ничего общего с преследованием людей за то, что они поступают в соответствии со своими убеждениями и принципами.

Я прекрасно понимаю, что меня ожидает. КГБ никогда ничего никому не прощает. Особенно людям, отказавшимся от однажды данных показаний и от сотрудничества с ними. Меня, я совершенно убежден в этом, арестуют. Кроме этого, я ожидаю прямой мести с их стороны. Зная их методы, я могу предположить, что со мной может произойти «несчастный случай», избиение в темном месте хулиганами, которые не будут найдены и т. п.

Я хочу, если это случится, заявить, что я предвижу это, но страх не заставит меня еще раз совершить то, к чему меня уже вынудили однажды. Я пришел к выводу, что жить в СССР могут лишь люди, либо подавившие в себе всякое человеческое достоин-

ство, или не обладающие им вовсе, либо люди, готовые ценой жертв защищать достоинство свое и других, достаточно сильные для этого.

Не принадлежа ни к тем, ни к другим, я хочу сейчас только одного — покинуть эту страну. Дальнейшая жизнь в СССР для меня невозможна, т. к. здесь меня ожидает заключение, попытки заставить меня вновь давать показания на честных людей (что я сам расцениваю как подлость) и невозможность заниматься делом, соответствующим моему образованию. Единственное мое желание сейчас — уехать.

В заключение хочу сказать, что это мое выступление — единственное, что я могу сделать для того, чтобы не чувствовать себя подлецом и иметь возможность смотреть прямо людям в глаза, реабилитировать себя в глазах моих товарищей.

14.VI.1977.

## ПИСЬМО ИЗ ЛАГЕРЯ

Сегодня идет 35-й день борьбы за статус политзаключенного. Я отбыл 25 дней в карцере (12 — сутки перерыв — 13). Сегодня меня вызвали на комиссию, которая должна определить меня в лагерную тюрьму — ПКТ. 24 мая туда на 6 месяцев отправили В. Осипова. 21 апреля мы стали на статус: сорвали нашивки и не вышли на работу. Мы требовали политической амнистии, а пока ее нет — улучшения режима содержания в концлагерях. Начались угрозы. Высокие чины (полковник и подполковник) угрожали нам, в основном, новым сроком — за организацию лагерных беспорядков. Мы отвечали, что производство работает (сперва стало на статус 5 человек в этой зоне, сейчас — приблизительно 15), каждый действует сам по себе, то есть нет «группы лиц» и т. д. Тогда начались репрессии. Лишили всего, чего можно: права закупки продуктов, посылок, свидания, затем пошли карцеры. Ушаков — 5 суток, Осипов — 6, Шакиров — 7, Солдатов — 10, Хейфец — 12. Перед этим обыск в зоне, забрали все бумаги без акта о конфискации: никаких бумаг, кроме копии приговоров. Карцер — это сырое помещение с обвалившейся штукатуркой, которую забелили, когда нас посадили, с деревянными нарами, на цепях. Днем нары запираются к стене. Крохотный столик с 2 или 4 пеньками диаметром 15-18 см, сидеть на них тяжело. Лежим на деревянном полу. Когда-то один из нынешних статусников, Будулак, голодал 18 суток, но добился пола из деревянных досок поверх цементного. Постелей не выдают — кладем под голову тапочки, обернутые носовым платком. Кормят по пониженной норме, то есть совершенно обезжиренным и незаправленным варевом, и то через день. На другой день — хлеб и вода. Соль без ограничения. Запрещают читать. Из камер выводят лишь утром на полчаса — умыться и в уборную. Для дневных и ночных нужд — параша. Хлорной извести не хватает, в камере вонь. Из-за сырости в камере ночью холодно, даже в теплое время года. Полковник Новиков из управления: — На что жалуетесь? — Холодно. — Протопим. — На следующий день в наручниках, сняли теплое белье и дали трусы и майку Ушакову. Мол, переход на летнюю форму одежды. Раздели Осипова. В ответ Солдатов объявил голодовку, снял и майку. Слегка уступили — дали белье х/б. Очень холодно. Ночи здесь иногда по-

осеннему холодные, и тогда раздетому и голодному штрафнику очень тяжело. Если повезет найти газету в туалете — оборачиваются ею под бельем, всё теплее. На голод и холод отвечаем предбелградскими голодовками по пустым дням. Хейфец провел 10, Солдатов и Ушаков по 12 голодовок. У Чорновила их более 20, но он и первый статусник. Когда мы пришли в ШИЗО, он уже был в ПКТ (помещение камерного типа). Камеры через коридор. В голодовках мы протестовали против ухудшения питания — много ниже регламентированных минимальных норм. Против этапирования с уголовниками, когда политические становятся жертвами террора бандитов и убийц. Протестовали против национальной дискриминации — насильственной депортации с родины, отсутствия условий национальной жизни. Против невозможности творческого труда; насильственных политзанятий; полубесплатного труда без отпусков; против запрещения заводить семью в лагере; против ограничения контактов с семьями (1 свидание в год), то есть фактического разрушения семей и способствования моральному разложению личности; против тайного законодательства, когда нас наказывают за нарушение тайных и служебных инструкций и приказов, неизвестных з/к, которые неизмеримо утяжеляют действующее законодательство. В ответ администрация решила конфисковать все заявления, в том числе закрытые прокурору, под предлогом употребления нами недопустимых выражений, таких как: политзаключенный, статус, голодовка. С 24 апреля, когда конфисковали наши заявления с соболезнованием армянам по поводу геноцида в подтурецкой Армении в дореволюционные годы, добавилось слово геноцид. Запрещено упоминание имени другого заключенного. Несмотря на все эти тяготы, все веселы. Администрации это не нравится — нечем наказывать. — На вас и ШИЗО не действует. — Солдатов отвечает — мы сильнее ШИЗО. Душой изолятора является Чорновил. Переговоры запрещены, но он ежедневно читает нам последние известия. Начальник лагеря Пикулин назвал Чорновила нашим генералом. Славко плохо выглядит — истощен голодом. Подекадно ведет счет предбелградской активности; на 20 мая в ШИЗО и ПКТ отсижено за 1977 год 570 суток (340 ШИЗО и 230 ПКТ), проведено 135 предбелградских голодовок, конфисковано 80 заявлений, всего в среднем каждый день сидело 4 человека. Последнее яркое событие — спасение армянского патриота Маркосяна, получившего за первые 30 дней статуса 25 суток карцера. У него язва желудка, не может оправляться. Дважды его, полумертвого, почти уносили из карцера в санчасть на клизму. Когда его привели в



4-й раз, Славко предложил, и все поддержали: бессрочную голодовку, пока не помогут Маркосяну. До этого 3 дня не приходил врач. Легли в голодовку, пока не вытащат Маркосяна из карцера. Власти цинично торгуются: уговорите его сойти со статуса, иначе на вашей совести будет его смерть. Написали протест с массовой голодовкой против преступления против человечности в день дарования новой конституции. Заставили отступить. Маркосяна перевели в санчасть. Осипова тут же отправили в ПКТ на 6 месяцев, Чорновила — в ШИЗО на 15 суток. Объявили, что будут изымать все заявления, подобные этим. Жду ПКТ. Мы бодры, нас поддерживает сочувствие зоны и ваша поддержка. Гебисты почти не появляются, но сперва очень сердились на утечку информации Андрею Дмитриевичу Сахарову. 26 мая Хейфецу дали 15 суток ШИЗО, Равиньшу — 8 суток ШИЗО. 3-го июня Маркосяна и Равиньша отправили в больницу. Солдатова 2-го июня отправили в ШИЗО. На 6-е июня в ШИЗО и ПКТ отсижено приблизительно 770 суток: 430 ШИЗО и 340 ПКТ.

## ИЗ ПИСЬМА Ю. ВОЗНЕСЕНСКОЙ

### ВОССТАНИЕ В ЛАГЕРЕ

Суд начался 28 января, закончился 8 апреля 1977 г.

8 апреля 1977 г. судебная коллегия по уголовным делам Омского обл. суда в составе: председателя Беляковича М. И., народных заседателей Шалимова А. В. и Чучина И. Ф. и адвокатов Жукова А. С., Вахрушевой Л. П., Кривко С. Н., Кононовой Л. П., Савельевой Р. А., Зоновой К. И., Валеговой Т. В., Ермолаевой Л. Н., Мискевич Н. И., Ковалевой О. Н. и Каспер В. Д., рассмотрев в закрытом судебном заседании в г. Омске дело, по которому

1. Казанцев Александр Павлович, 1956 г.р.
2. Кольцов Владимир Григорьевич, 1955 г.р. (у 1-го — ст. 109, 3 года 6 месяцев, у 2-го — ст. 206, 3 года)
3. Томилов Борис Григорьевич, 1955 г.р., ст. 89 ч. 2 и 3, 6 лет 6 месяцев
4. Козлов Сергей Михайлович, 1956 г.р., ст. 144 ч. 1, 3 года
5. Лопарев Валерий Тимофеевич, 1956 г.р., ст. 89, 6 лет
6. Абросимов Виктор Никитович, 1954 г.р., ст. 206 ч. 2, 2 года
7. Швецов Виктор Михайлович, 1956 г.р., ст. 206 ч. 2, 2 года
8. Ляпистов Валерий Андреевич, 1956 г.р., ст. 200 ч. 2, 3 года
9. Грудовой Владимир Иванович, 1957 г.р., ст. 206, 145 ч. 1  
ОБВИНЯЮТСЯ в совершении преступлений, предусмотренных ст. 77-1 и 79 УК РСФСР
10. Аллес Владимир Федорович, 1951 г.р., ст. 206 ч. 2, 109 ч. 1, 3 года, ОБВИНЯЕТСЯ по ст. 77-1, 79 и 108 ч. 1 УК
11. Лось Михаил Павлович, 1956 г.р., ст. 206 ч. 2, 3 года, ОБВИНЯЕТСЯ по ст. 77-1, 79, 15 и 90 ч. 2, 96 ч. 1 УК
12. Терехин Владимир Владимирович, 1956 г.р., ст. 206, 145 ч. 1, 3 года 6 месяцев, ОБВИНЯЕТСЯ по ст. 77-1, 15 и 90 ч. 2
13. Сопивской Александр Иванович, 1956 г.р., ст. 144 ч. 2, 3 года, ОБВИНЯЕТСЯ по ст.ст. 79 и 206 ч. 2
14. Егель Андрей Андреевич, 1954 г.р., ст. 89 ч. 2, 188 ч. 1, 5 лет
15. Мельников Александр Павлович, 1957 г.р., ст. 206 ч. 2, 89 ч. 2, 211 ч. 1, 2 года

16. Платонов Вячеслав Иванович, 1956 г.р., ст. 15 и 96 ч. 2, 2 года

17. Мамедов Адалят Бахрам-оглы, 1951 г.р., ст. 89 ч. 2, 212-1 ч. 1, 3 года

последние четверо ОБВИНЯЮТСЯ по ст. 79 УК.

Судебная коллегия ПРИГОВОРИЛА:

Кольцова В. Г. и Аллеса К. Ф. признать виновными в совершении преступлений, предусмотренных ст.ст. 79 и 77-1 УК РСФСР, признать особо опасными рецидивистами и приговорить каждого по ст. 79 к 10 годам лишения свободы и по совокупности по 11 лет в ИТК особого режима.

Сопивскому А. И. — 6 лет 3 месяца, Казанцеву — 8 лет 6 месяцев, Мельникову — 6 лет, Грудовому — 5 лет 3 месяца, Егелю — 7 лет 1 месяц, Платонову — 7 лет 6 месяцев, Мамедову — 6 лет 1 месяц — в ИТК строгого режима.

Томилову — 10 лет, Козлову — 8 лет, Лопареву — 8 лет, Абросимову — 8 лет и 3 дня, Швецову — 8 лет и 5 дней, Ляпистову — 8 лет и 10 дней, Лосю — 8 лет 3 месяца, Терехину — 8 лет 6 месяцев (с днями не ошибка — так в приговоре!) в ИТК строгого режима.

Почти всем присужден иск на разные суммы — от 43 рублей до 556 (Аллес и Лось) за повреждение лагерного имущества.

5 июня 1977 г. судебная коллегия по уголовным делам Верховного суда РСФСР в составе председательствующего Луканова П. П. и членов суда Гаврилина К. Е. и Осипенко И. Ф. рассмотрела дело по кассационным жалобам осужденных с участием их адвокатов. Приговор оставлен без изменений, а кассационные жалобы — без удовлетворения.

#### ИЗ ПРИГОВОРА

(в сокращении)

21 августа 1976 г. з/к Сопивской ворвался в помещение нарядной службы в здании дежурного помощника начальника колонии, «где учинил хулиганские действия: столкнул со стола на пол ящик с карточками учета выхода осужденных на работу, топтал их ногами». Его хотел посадить в ШИЗО дпнк Репин, Сопивской стал оскорблять его. К помещению нарядной службы подошел осужденный Мамедов. Когда Репин вел Сопивского в ШИЗО, с ними пошел и Мамедов. При водворении в ШИЗО Сопивской ока-

зал сопротивление наряду контролеров и солдатам охранной роты (лейтенант Клименко). На него надели наручники. Он плюнул в лицо Клименко и контролеру Волкову. «В эту же камеру был помещен для успокоения Сопивского и Мамедов, который дал на это согласие.» В это время к воротам ПКТ-ШИЗО подошел осужденный Казанцев. Он стал требовать освобождения Сопивского и других заключенных из ШИЗО, угрожал бунтом. Его начали захватывать в камеру, он оказал сопротивление и «подстрекал осужденных к совершению массовых беспорядков». Спровоцированные криками Сопивского и Казанцева, осужденные, содержащиеся в ПКТ и ШИЗО, начали шуметь, ломать двери камер. Группа осужденных, содержащихся в 10-й камере ШИЗО, руководимая осужденным Егелем, сняв нары, выбила ими двери камеры. Опасаясь расправы, контролеры и солдаты вышли из помещения, закрыв решетчатую дверь, отделяющую ПКТ-ШИЗО от жилой зоны. Выйдя в коридор, Егель, вооружившись ломом, с другими осужденными стал вскрывать другие камеры ШИЗО. Сопивской, Казанцев, Мамедов, Мельников ломали дверь, под их воздействием осужденные в ПКТ-ШИЗО разбили радиотелефонную аппаратуру в ПКТ, вскрыли сейфы с документами и сожгли их в коридоре. Вышли в режимный двор, где призывали осужденных к погрому в жилой зоне. На их крики к воротам ПКТ-ШИЗО из жилой зоны подошла толпа осужденных и стала требовать прекращения избияния осужденных, содержащихся в ШИЗО. Появлению толпы способствовал отрицательно настроенный осужденный Кольцов, который собирал группы осужденных и был в этой толпе с ножом. Под активным воздействием Казанцева, Егеля, Сопивского и других призывавших к бунту, группы осужденных, ранее систематически нарушавших режим содержания, начали погромы и избияния активистов из числа осужденных, ставших на путь исправления. Во 2-ом часу ночи группы таких осужденных в количестве по 10-15-20 человек стали врываться в бараки, штаб жилой зоны, помещение политчасти и библиотеки, помещение дпнк, где били стекла, ломали и разбрасывали мебель и били осужденных, ставших на путь исправления. Егель, Лось, Аллес и другие начали громить помещение дпнк, сломали радиотелефонную аппаратуру. Осужденные по призыву Мамедова сломали забор в 4-ый отряд. Только к 5-ти часам утра массовые беспорядки в ИТК-8 были в основном прекращены. Однако осужденные в течение дня свободно группами расхаживали по жилой зоне колонии, на замечания представителей администрации колонии отвечали угрозами, выставляли незаконные требования.

22 августа в 16 часов толпа осужденных в количестве около 250 человек подошла к штабу ИТК в жилой зоне и стала требовать у администрации прекращения деятельности оперативной части в жилой зоне, занимавшейся выяснением причин происшедшего и выявлением виновных, при этом представители осужденных угрожали тем, что в случае невыполнения их требований массовые беспорядки не прекратятся.

В этот же день после отбоя Аллес призывал других осужденных тушить освещение по всей зоне, ломать заборы и сам участвовал в поломке забора.

В целях пресечения массовых беспорядков в жилую зону колонии были введены воинские подразделения. Группы отрицательно настроенных осужденных под руководством Кольцова, Швецова, Грудового, Аллеса, Козлова, Лося, Мамедова и других начали призывать к сопротивлению солдатам и баррикадированию помещений отрядов. Они же приняли активное участие и сами бросали камни, палки и другие предметы в военнослужащих. Егель, водворенный днем в камеру ШИЗО, в ответ на ввод в зону колонии воинских подразделений организовал взлом камеры. Следуя его призыву, осужденные других камер также взломали двери и вышли в коридор ШИЗО. Осужденные баррикадировали помещения жилых отрядов жилого барака, где проживали 4-й и 11-й отряды. Томилов призывал осужденных бросать камни, палки и другие предметы в солдат и заготавливал вместе с Мамедовым кирпичи для этого, Кольцов, Швецов и Грудовой призывали бросать палки в солдат, в пожарную автомашину и сами это делали. Однако принятыми мерами со стороны воинских подразделений массовые беспорядки были ликвидированы и в ИТК был наведен порядок. Беспорядками причинен ущерб в сумме 2155 руб. 04 коп.

Обвиняемые совершили погромы в жилой зоне, организовали массовые беспорядки в группах отрицательно настроенных осужденных, терроризировали осужденных, ставших на путь исправления и избивали активистов СВП, членов совета коллектива отряда (СКО) и колонии, старших дневальных, завхоза, дневальных бригадиров, нарядчиков, работников при штабе, поваров и других ставших на путь исправления. Их били руками и ногами, палками, частями от табуретов, кроватей и другими предметами. Ночью 22 августа Аллес, Кольцов, Ляпистов, Швецов, Лось в 8-ом отряде одновременно с погромом избивали активистов Швейна, Кулькова, Симушева, ворвались в 9-ый отряд и избивали активистов Курасова, Шанякина, Лукьянова, Кутькина, Арсенова и других. (То же в других отрядах).

Наиболее дерзко издевались над осужденными активистами из 4-го и 11-го отрядов подсудимые Томилов, Козлов, Абросимов, Платонов, Лопарев и Мамедов.

#### Из кассационной жалобы одного из осужденных.

Бунт возник стихийно. Для этого были причины у осужденных, причины, порожденные самой администрацией, в особенности неоднократные избиения осужденных и шантаж со стороны оперативных работников. А выражался он в следующем: любым путем завести осведомителей. Соглашавшимся работать тайно на оперчасть, работники оной предоставляли льготы в колонии, а также и освобождали их раньше, чем можно было ожидать. Не принимавших их предложений они старались унижить перед остальными, распускали про них нехорошие слухи, тем самым создавая между осужденными, даже между хорошими товарищами, враждебные настроения. Находили причины водворить в ШИЗО, старались возвысить одного над другим. Такое разделение среди осужденных и порождало междоусобицу, ненависть друг к другу, что и вызвало такой бунт. Мне, в частности, тоже было предложено оперработником Керштейном работать на него. Может не дословно, но смысл точный: «Будешь работать на меня, через 3-4 месяца будешь дома с своей женой, а в колонии за этот период у тебя будет все из продуктов и даже иногда выпить. Ну, а если ты не согласен, тогда я по зоне распространю слух, что ты работаешь на нас, тебя свои же на каждом шагу будут притеснять, бить и унижать, а я, в свою очередь, буду искать причины, чтобы упрятать тебя в ШИЗО». Вот основные причины возникновения бунта.

#### Рассказ одного из осужденных.

21 августа 1976 года в 22 часа, т. е. в отбой, прошел слух по зоне, что в ПКТ избивают осужденных, и туда поехала пожарная машина. Собралось много осужденных, среди которых был и я. Все пошли к ПКТ, т. к. знали, что пожарная машина вызывается только для усмирения заключенных. Избиения осужденных со стороны администрации колонии были, и не единичные случаи — это повторялось неоднократно. Были случаи, когда контролеры «спецом» (т. е. специально — Ю.В.) забрасывали в камеру, где находились члены СВП или в камеру гомосексуалистов. Так было с осужденным Беликовым. Его забросили туда насильно, чтобы

его там избивали. Был случай, когда прапорщик Белобородов, контролер ПКТ и ШИЗО, оскорбил осужденного Уляшова, назвал его «пидером». На это Уляшков ответил нецензурной бранью. Его вывели из камеры, надели наручники, повесили на решетку и стали избивать, нанося удары в область печени и почек. Избивали Белобородов и Вдабенко, начальник войскового наряда, тоже прапорщик. После избия Уляшова водворили в одиночную камеру. Вызвали санчасть. Пришла начальник санчасти капитан Путалова Клара Андреевна. На жалобы Уляшова она сказала, что он симулянт. Осужденные, находящиеся в ПКТ и ШИЗО, начали шуметь и возмущаться. Уляшова с одиночки перевели в камеру № 7. Немного погодя, хотели зайти к нему. Он не пустил их, зная, что его опять будут бить. Контролеры вызвали пожарную машину. Струей воды они залили Уляшова и вошли в камеру. Осужденные подняли шум и объявили голодовку, чтобы прибыл прокурор по надзору. Уляшова посадили в камеру № 6, где сидел осужденный Кольцов, который идет по делу бунта. Он видел, в каком состоянии забросили в камеру Уляшова. Его избивали пожарным рукавом, сапогами и деревянным молотком. На следующий день Уляшова увезли с ИТК-8, а куда, мы и сами не знаем. Прокурору мы предъявили жалобы, чтоб убрали контролеров, на что он дал согласие, но этого не сделали, контролеры как работали, так и работают, а относиться к осужденным стали еще хуже. Таких случаев было очень много. Прапорщики Сазонов, Кузнецов и еще один контролер их смены, фамилии которого я не помню, часто находились на работе пьяные. Снимая осужденных с работы в жилую зону, они не обыскивали их как положено, а избивали каждого проходящего мимо них и вырезали бирки фамилий осужденного, чем портили спецодежду. Оперчасть тоже работала наславу. Они всячески хотели завести себе осведомителей. Осужденный, отказавшийся работать на них, подвергался избияниям. Включался магнитофон на полную громкость и избивали резиновым шлангом до тех пор, пока осужденный не давал согласия или не терял сознания. Осужденного Шубина в декабре 1976 г. вызвали к себе и предложили работать на них. Он отказался, за что его раздели донага и в 40° мороз отправили через всю зону в отряд. Оперработники распускали плохие слухи про тех, кто отказался работать на них. После этих слухов происходили драки, поножовщина и террор. Они всяческим путем старались унижить друг перед другом осужденных. Ни за что водворяли в ПКТ и в ШИЗО. Некоторые осужденные, чтоб уйти с зоны, уходили в побег, некоторые молодые осужденные становились

гомосексуалистами, понуждаемые побоями и террором со стороны осужденных. На это оперчасть смотрела сквозь пальцы. А происходило это потому, что сама оперчасть распускала про них эти слухи.

Вот все причины возникновения стихийного бунта. После бунта были сняты с занимаемых должностей такие лица, как замполит майор Картавцев, подполковник Поляков, зам. начальника колонии по режиму, начальник медсанчасти капитан Путалова и старший оперработник ст. лейтенант Кириллов. Значит, есть в этом возникновении стихийного бунта и их вина, ведь они были сняты с работы. А за все, что произошло, отобрали самых отрицательных и наказали несправедливо. В ИТК-8 были введены войска. Около вахты стоял оперработник лейтенант Керштейн. Он показывал пальцем, кого брать на изъятие. Того осужденного пропускали сквозь строй солдат. У них в руках находились дубинки и этими дубинками они «сопровождали» осужденного прямо в автозак. Нас увезли сразу в г. Тавсу, а оттуда в Омскую тюрьму. Там мы просидели почти год. Суд был закрытым. Родителей не пускали. В зал суда пустили их только на приговор. Судья не давал нам слова сказать в свое оправдание. Свидетелям и пострадавшим задавал вопросы только тогда, когда прочитал их показания, данные на следствии. После этого люди давали такие показания, какие он им зачитывал. Многие «не помнили» того, что говорили на следствии, и он им подсказывал.

Этот материал сообщен мне группой участников восстания. Я считаю это восстанием, т. к. люди боролись не за картошку, а за свое человеческое достоинство, не за себя, а за товарищей. Люди держались и продолжают держаться просто великолепно. Они добиваются пересмотра дела.

Нужно им помочь. Они просят написать от их имени обращение в любую нашу или международную организацию с просьбой о поддержке.

---

---

Русское Студенческое Христианское Движение за Рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа равнодушных к вере и неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей подготовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

**Р.С.Х.Д.** утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

## SOMMAIRE

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От Редакции — Прославление нового святого .....	3
<b>БОГОСЛОВИЕ</b>	
Из неизданных писем — еп. Игнатий Брянчанинов .....	5
Два избранника. Иоанн и Иуда, “возлюбленный” и сын погибели — прот. Сергей Булгаков .....	11
V Собор Американской Церкви — прот. А. Шмеман .....	32
Новое издание Библии .....	35
■ Христианство и иудаизм	
О религиозном и атеистическом сознании — А. Суконик .....	37
<b>ФИЛОСОФИЯ</b>	
“Кульг личности” как тайна марксистской антропологии — Б. Парамонов .....	56
<b>ЖУРНАЛ В ЖУРНАЛЕ</b>	
Анонимное христианство в философии — Т. Горичева .....	70
Христианин и социальная жизнь — Т. Федоров .....	86
Достоевский и Киркегор — Б. Гройс .....	89
Пять стихотворений — И. Бурихин .....	111
Шесть стихотворений в память Т. Г. Гнедич — В. Кривулин .....	115
Один день в Печорах .....	120
Пушкин и Бродский — Д. С. ....	127
Проблема современной русской поэзии: И. Бродский — А. Каломиров .....	140
Тайна русской души сквозь белый экран — В. Азарян .....	152
Религиозно-философский семинар в Ленинграде — Е. Гиряев ....	169

	Стр.
<b>ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ</b>	
Что Леонтьев читал, ценил, любил — Ю. Иваск .....	175
■ К 50-летию со дня смерти Ф. Сологуба	
Под звездой Маир и солнцем Ленина — Б. Филиппов .....	182
Памяти Александра Галича .....	191
■ В мире книг	
Новый роман Юрия Домбровского — Ф. Светов .....	192
Религия и культура на страницах « <i>Slavica Hierosolymitana</i> » — М. Агурский .....	203
■ Литературная хроника	
Вечер поэзии Иосифа Бродского — Н. С. ....	208
Два неизданных стихотворения — И. Бродский .....	210
<b>СУДЬБЫ РОССИИ</b>	
Воспоминания о С. Н. Дурылине — С. И. Фудель .....	212
Человек и мир — М. Д. Строгов .....	230
■ Фотоархив “Вестника”	
Оптина Пустынь сегодня .....	238
■ 60 лет противостояния насилию	
Вечная память .....	240
В защиту Феликса Сереброва .....	243
Признание — А. Ляхов .....	248
Письмо из лагеря — Михаил Хейфец .....	252
Восстание в лагере (Из письма Юлии Вознесенской) .....	255

SOMMAIRE

	Pages
<b>A nos lecteurs : Un nouveau saint au calendrier orthodoxe — N. Struve .....</b>	3
<b>THEOLOGIE</b>	
<b>Lettres spirituelles inédites — évêque Ignace Briantchaninov ..</b>	5
<b>Deux élus. Jean et Judas, « le bien aimé » et le fils de perdition — Serge Boulgakov .....</b>	11
<b>Le 5<sup>e</sup> Concile de l'Eglise d'Amérique — A. Schmemmann (USA)</b>	32
<b>Une nouvelle édition de la Bible .....</b>	35
<b>■ Christianisme et Judaïsme</b>	
<b>A la lumière d'une conception religieuse et athée — A. Soukonik (USA) .....</b>	37
<b>PHILOSOPHIE</b>	
<b>« Le culte de la personnalité » comme mystère de l'anthropologie marxiste — B. Paramonov .....</b>	56
<b>LA REVUE SAMIZDAT « 37 » : UNE ANTHOLOGIE (URSS)</b>	
<b>Le christianisme anonyme en philosophie — Goritcheva .....</b>	70
<b>Le chrétien et la vie sociale — T. Fédorov .....</b>	86
<b>Dostoïevski et Kierkegaard — B. Groïss .....</b>	89
<b>Cinq poésies — I. Bourikhine .....</b>	111
<b>Six poésies à la mémoire de T. Gnéditch — V. Krivouline ....</b>	115
<b>Une journée à Petchory .....</b>	120
<b>Pouchkine et Brodski — D. S. ....</b>	127
<b>La place de Brodski dans la poésie russe — A. Kalomirov .....</b>	140
<b>Le mystère de l'âme russe à l'écran — V. Azarian .....</b>	152
<b>Centre d'études religieuses et philosophiques à Léninegrad — E. Guiriaev .....</b>	169

LITTERATURE ET VIE

<b>Le « Credo » de Léontiev — G. Ivask (USA) .....</b>	175
<b>Pour le cinquantenaire de la mort de F. Sologoub — B. Filippof (USA) .....</b>	182
<b>In memoriam A. Galitch — V.A. ....</b>	191
<b>Le nouveau roman de Iou. Dombrovski — F. Svétov (URSS) ..</b>	192
<b>Slavica Hierosolymitana — M. Agourski (Israël) .....</b>	203
<b>Soirée poétique de Joseph Brodski — N.S. ....</b>	208
<b>Deux poésies inédites — Joseph Brodski .....</b>	210
<b>DESTINEES DE LA RUSSIE</b>	
<b>Souvenirs sur S. Douryline — S. Foudel (†) (URSS) .....</b>	212
<b>L'homme et le monde — M. Strogov (URSS) .....</b>	230
<b>Photoarchives : Le monastère d'Optino aujourd'hui .....</b>	238
<b>■ 60 années de résistance au régime</b>	
<b>Mémoire éternelle .....</b>	240
<b>Pour la défense de Félix Serebrov .....</b>	243
<b>L'aveu — A. Liakhov .....</b>	248
<b>Lettre du camp de concentration — M. Kheifetz .....</b>	252
<b>Soulèvement dans un camp .....</b>	255

# ЛИТЕРАТУРНЫЙ КОНКУРС

## ПРЕМИЯ ИМЕНИ ВЛАДИМИРА ДАЛЯ

### Условия конкурса :

Могут быть представлены оригинальные, нигде не напечатанные романы, сборники рассказов и эссе (не стихи и не воспоминания) авторов, никогда еще не печатавшихся или никогда не издававшихся отдельной книгой. Рукописи должны быть перепечатаны на машинке на одной стороне листа, с промежутком в полтора интервала.

В конкурсе может участвовать всякий, считающий себя русским писателем, независимо от своего этнического происхождения, гражданства и географического местопребывания.

Рукописи должны быть анонимны и доставлены без подписи, но под псевдонимом, избранным самим автором. К рукописи прилагается в особом, запечатанном конверте записка с указанием имени автора и его точного адреса. На конверте должен быть написан только псевдоним, значащийся на рукописи.

Рукописи должны быть посланы по адресу:

**LES EDITEURS REUNIS,**

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, Paris 75005.

Необходимо указывать на пакете по-русски "Конкурс имени Владимира Даля".

Жюри располагает в данный момент суммой в 24.000 франков. Решение его апелляции не подлежит. Оно может выдать одну премию на всю сумму или, если сочтет нужным, разделить на две или три премии. Пока оно не имеет возможности обеспечить издание премированных произведений, но приложит все усилия, чтобы рекомендовать их издателям. Другие меценаты, мы надеемся, дадут возможность увеличить суммы вознаграждения или даже обеспечить издание премированных авторов.

Конкурс начинается 1 января 1978 года и закончится в январе 1979 года.

Рукописи возвращены не будут, конверты с псевдонимами не принятых рукописей будут уничтожены не раскрытыми.

Председатель: **Зинаида Шаховская**

Секретарь: **Рене Герра**    Казначей: **Никита Струве**

Члены: **Андрей Амальрик, Михаил Геллер, Жорж Нива.**

Просим все русские газеты и периодические издания перепечатать текст условий конкурса.

Пожертвования могут быть направлены банковским чеком на имя:

**Monsieur Nikita Struve c/o LES EDITEURS REUNIS —**

11, rue de la Montagne Ste-Geneviève, Paris 75005

с указанием: (Prix littéraire).

# LES ÉDITEURS RÉUNIS

11, rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 PARIS

	фр. фр.
КОНЦЕВИЧ И. — Оптина Пустынь и ее время, стр. 604, 1970	75,—
Оптинский старец игумен АНТОНИЙ — Жизнеописание и записи (сост. иеромонах Климент Зедергольм), стр. 221, 1973	60,—
Оптинский старец ЛЕОНИД (сост. Климент Зедергольм), 1977	90,—
Оптинский старец МАКАРИЙ (сост. архим. Леонид Кавелин), стр. 187, 1975	60,—
Оптинский старец МЛИСЕИ (сост. архим. Ювеналий Половцев), стр. 252, 1976	66,—
НИЛУС С. — Сила Божия и немощь человеческая: Оптинский старец Феодосий, стр. 316, 1976	72,—
НИЛУС С. — На берегу Божьей реки (записки православного), в 2-х томах	140,—
НИЛУС С. — Святые под спудом (Тайны православного монашеского духа), стр. 318, 1977	48,—
КИРЕЕВСКИЙ И. — Полное собрание сочинений в 2-х томах, с изд. 1911, стр. 602, 1970	135,—
ЛЕОНТЬЕВ К. — Собрание сочинений в 4-х томах, 1975	990,—
<b>Произведения прот. Сергея БУЛГАКОВА:</b>	
Автобиографические заметки, стр. 166, Умса-Press 1946	30,—
Апокалипсис ИОАННА (Опыт догматического истолкования), стр. 354, Умса-Press 1946	39,—
Два града (Исследования о природе общественных идеалов), с изд. 1911, стр. 613, 1971	108,—
Купина неопалимая (О православном почитании Божьей Матери), стр. 292, Умса-Press	39,—
Невеста Агнца (О богочеловечестве), с изд. 1945, стр. 621, 1971	108,—
Православие (Очерки учения православной Церкви), стр. 403, Умса-Press 1965	42,—
Свет невечерний (Созерцания и умозрения), с изд. 1917, стр. 425, 1971	135,—
Святые Петр и Иоанн, стр. 94, Умса-Press 1926	24,—
Тихие думы — Из статей 1911-1915, с изд. 1918, стр. 202, Умса-Press 1976	36,—
Философия имени (исследование о природе мысли и слова), стр. 278, Умса-Press 1953	42,—
Философия хозяйства (ч. 1 — Мир как хозяйство), с изд. 1912, стр. 334, 1971	81,—
<b>Произведения Иосифа БРОДСКОГО:</b>	
Остановка в пустыне, стр. 228, 1970	30,—
Конец прекрасной эпохи (стихи 1964-71), стр. 114, 1977	27,—
Часть речи (стихи 1972-76), стр. 113, 1977	27,—



# ВЕСТНИК Р. Х. Д.

## ПОДПИСКА на 1978 г. (4 номера)

ФАМИЛИЯ :

АДРЕС :

Прошу подписать меня на

ВЕСТНИК Р. Х. Д. 1978 г.

с пересылкой обыкновенной почтой

воздушной почтой

Прилагаю чек в .....

Дата

Подпись

# ВЕСТНИК

Издание Русского Студенческого Христианского Движения  
52-й год издания

## ПРЕДСТАВИТЕЛИ ВЕСТНИКА

### В Австралии:

M. Solovey, « Our word ». P.O. Box 178, Potts point, N.S.W. 2011  
Sydney, Australie.

### В Америке:

Mrs Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, USA.

### San Francisco:

Mrs Olga Raevsky-Hughes, P.O. Box 1207, Berkeley, Ca 94701, USA.

### В Канаде:

« Parish News », 1175 Champlain St. Montreal P.Q. H2L 2R7,  
Canada.

### В Англии:

Aid to the Russian church (Miss Ellis) Schoolhouse, Heathfield Rd,  
Keston, Kent.

### В Израиле:

Michel Agoursky, ROB 7344, Jérusalem.

### В Швеции:

Bishop S. Timtchenko. Box 19027, Stockholm, 19, Suède.

Directeur responsable : Nikita STRUVE.

Tous droits de traduction réservés.

© Copyright Le Messenger. Paris 1977.

COMMISSION PARITAIRE  
№ d'inscription 29.425

Imprimerie de l'île de France, 94600 Choisy-le-Roi