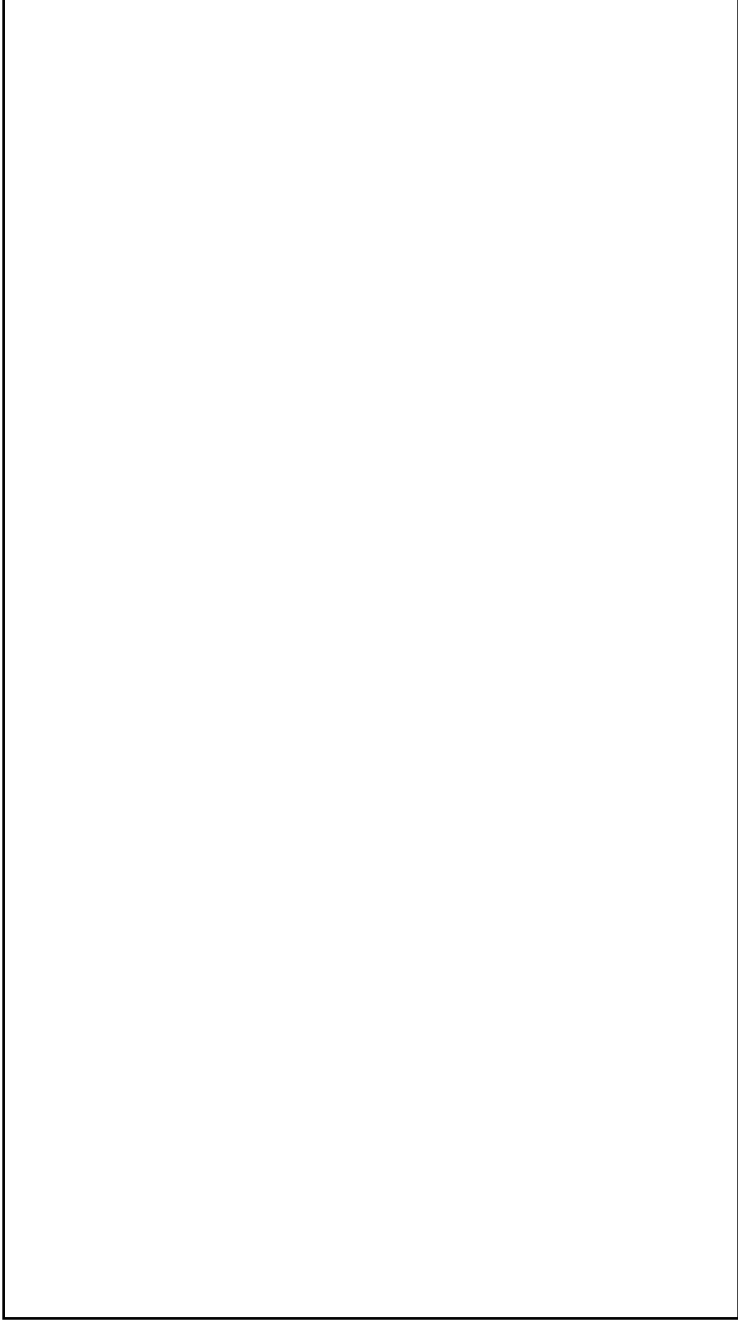


Humanitas



Серия основана в 1999 г.

В подготовке серии принимали участие ведущие специалисты
Центра гуманитарных научно-информационных исследований
Института научной информации по общественным наукам,
Института российской истории,
Института философии
Российской академии наук

Российская академия наук
Институт научной информации по общественным наукам

Рената Гальцева

Эпоха неравновесия

**Общественные
и культурные события
последних десятилетий**



Центр гуманитарных инициатив
Москва–Санкт-Петербург
2016

УДК 32.2
ББК 66.0
Г17

Главный редактор и автор проекта «Humanitas» С.Я. Левит
Заместитель главного редактора И.А. Осиновская

Редакционная коллегия серии:

Л.В. Скворцов (председатель), Е.Н. Балашова, П.П. Гайденко,
И.Л. Галинская, В.Д. Губин, Б.Л. Губман, П.С. Гуревич, А.Л. Доброхотов,
Д.В. Ефременко, Г.И. Зверева, В.К. Кантор, А.Н. Кожановский,
И.В. Кондаков, М.П. Крыжановская, Л.А. Микешина, Ю.С. Пивоваров,
И.И. Ремезова, А.К. Сорокин, П.В. Соснов

Редактор: М.П. Крыжановская
Серийное оформление: П.П. Ефремов

Г17 **Гальцева Р.А.** Эпоха неравновесия. Общественные и культурные события последних десятилетий. — М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. — 320 с. (Серия «Humanitas»).

ISBN 978-5-98712-547-2

Книга «Эпоха неравновесия» продолжает предыдущие собрания текстов — «Очерки русской утопической мысли XX века (1992), «Знаки эпохи. Философская полемика» (2008) и «К портретам русских мыслителей» (2012), включая, в основном, тексты, написанные в 2000-х годах и не вошедшие в упомянутые издания. Посвященный той же интересующей автора тематике, нынешний сборник имеет больший крен в сторону публицистики. В целом это все те же «проклятые вопросы» российского и общечеловеческого бытия.

Новоевропейский житель и особенно россиянин зажат ныне между полярными, но равно тоталитарными идеологиями: нацистской и коммунистической, грозящими безличным окаменением, и лжелиберальной, ведущей к распаду бытия. Сегодня на цивилизацию наступает исламизм.

Автор хотел бы думать о себе, перефразируя А.К. Толстого, что он «двух станов не боец», но и не «гость случайный», поскольку стремится противопоставить этим двум третий, генеральный путь европейской цивилизации.

УДК 32.2
ББК 66.0

ISBN 978-5-98712-547-2

© С.Я. Левит, составление серии, 2016
© Р.А. Гальцева, 2016
© Центр гуманитарных инициатив, 2016

Несколько предварительных слов

Сборник «Эпоха неравновесия» продолжает предыдущие собрания текстов — «Очерки русской утопической мысли XX века» (1992), «Знаки эпохи. Философская полемика» (2008), и «К портретам русских мыслителей»¹ (2015), «Summa ideologiae»² включая, в основном, тексты, написанные в 2000-х годах и не вошедшие в упомянутые издания. Посвященный той же интересующей автора тематике, нынешний сборник имеет больший уклон в публицистическую сторону.

В целом, это все те же «проклятые вопросы», поднявшиеся (или опустившиеся вглубь — как посмотреть) на новый уровень, — вопросы российского и, не побоюсь этого слова, общечеловеческого бытия. Все больше — усилиями прогрессивного, активистского отряда общества — европейская, и в целом западная, ойкумена меняет свое лицо, все дальше расходится она со своими фундаментальными основами, все глубже погружается в непролазные дебри, попадает в захватывающие завихрения духа. О динамике процесса как раз свидетельствует раздел «Из архива времени», где некоторые симптомы нового порядка вещей заметны только в зародыше, хотя некоторые уже вполне созрели.

Радикальные перемены в человеке очевидны по плодам их.

Начало идущей антропологической революции было, по-видимому, заложено в довольно давнее время, когда принцип оправдания нового перед проверенным, доказавшим свою плодотворность и жизнеспособность старым было заменено противоположной установкой; когда исконные вопросы любомудрия стали игнорироваться во имя чудаковатых мыслительных конструкций; когда в искусстве и культуре место красоты и смысла стал занимать культ самовыражения с расчетом на эффект. И т. п.

Новоевропейский житель и особенно россиянин зажат ныне между двумя полярными, но равно тоталитарными идеологиями: национал- и интернационалсоциализма, грозящими безличным окаменением, и — лжелиберальной, ведущей к распаду бытия.

Между тем сегодня она стоит перед вселенской угрозой исламизма, стремящегося террористическим путем установить халифат по всей земле.

Автор хотел бы думать о себе, перефразируя А.К. Толстого, что он «двух станов не боец», но и не «гость случайный», поскольку хотел бы противопоставить этим двум третий, генеральный путь европейской цивилизации.

Р.Г.

¹ В соавт. с *И.Б. Роднянской*.

² В соавт. с *И.Б. Роднянской*.

ФИЛОСОФИЯ

Пути России Русская философская мысль в ее отношении к западноевропейской¹

К столетию со дня рождения Владимира Соловьёва

Общие контуры

Пробуждение России к философскому творчеству можно отнести ко второй половине XVIII в., когда она встрети-лась, или, вернее, ближе познакомилась с Европой. До тех пор русская душа философствовала, выражая свое миросозерцание по большей части в религиозно-художественных интуициях и образах. Сталкиваются два мира, живущих, казалось бы, в разных исторических зонах: Запад, по сути, не прерывающий свою философскую работу с античных времен и пользующийся свободой исследования, и – Россия, углубившаяся с X в. в Книгу книг. Пробудившись к интеллектуальному философствованию, русский ум обнаружил рядом с собой завораживающее богатство европейского интеллекта и погрузился в это изобилие. Открылась эпоха ревностного ученичества. Однако ум этот оказался если и не рафинированным, то отнюдь не пустым. Встретясь в лице западной философии с разветвленной, утонченной дисциплиной, даже попадая на долгие годы к ней в плен, русская мысль тем не менее проявляла и собственную духовную закваску; она будет не только учиться, но, преодолевая магию европейского

¹ Культурология: Дайджест. М.: ИНИОН РАН, 1999. № 2. По тематическому проекту РАН.

интеллектуализма, также и учить, корректировать, напоминать о главном, — ибо в своей глубине она не утратит религиозной интуиции. Русские мыслители будут учить целостному взгляду на мир и человека, исправлять дисбаланс между рационалистическим и экзистенциальными началами, напоминать о приоритете смысла жизни перед игрой гипотетической мысли, о первичности бытия перед его отражением и, следовательно, о примате онтологии над теорией познания.

Случится так, что к концу XIX — началу XX в. перед лицом мирового философского кризиса мыслители из России подхватят эстафету европейской философской традиции, выступив сберегателями классического наследия. Более того — продолжателями его.

Обратимся к основным вехам на диалектическом пути восприятия западной философии русским сознанием.

Проникшие в Россию философские течения и веяния XVIII в. были главным образом французского происхождения, и приняты они были поначалу с безоглядным энтузиазмом. Речь идет об увлечениях екатерининской эпохи и самой Екатерины II: о вольтеррианстве, ставшем знаменем перемен и нововведений, энциклопедистах, Руссо, идеологии Просвещения, столь же приветствуемые ею сначала, сколь и отрицаемые потом в связи с событиями Французской революции. Параллельно Россия знакомилась с теориями «естественного права», социальными утопиями и английскими моралистами.

Знакомство с европейской философией повергло русский ум в философскую лихорадку. Тогда, как свидетельствовал И. Киреевский, само «слово “философия” имело в себе что-то магическое»¹.

XIX век ознаменовался в России дальнейшим подъемом философской волны. «Русские были так увлечены Гегелем, Шеллингом, Сен-Симоном, Фурье, Фейербахом, наконец, Марксом, как никто никогда не был увлечен ими на их родине... Увлечение Гегелем носило характер религиозного экстаза, и от гегелевской философии ждали даже разрешения судеб православной церкви. В фаланстеры Фурье верили, как в наступление царства Божьего. Молодые люди объяснялись в любви в терминологии натурфилософии Шеллинга»². Философский прилив перерастал в наводнение, множились философские кружки, в Москве в 1823 г. образовалось «Общество любомудров». По словам известного «любомудра»

¹ Киреевский И. Опыт науки философии // Сочинения. М., 1911. Т. 11. С. 132.

² Бердяев Н. Русская идея. Париж, 1971. С. 28, 29.

А.И. Кошелева, «тут господствовала немецкая философия, т. е. Кант, Фихте, Шеллинг, Окен, Гёррес и другие. <...> Мы особенно высоко ценили Спинозу и его творения мы считали много выше Евангелия и других священных писаний»¹. Председательствующий в «Обществе любомудров» князь В.Ф. Одоевский вспоминал в «Русских ночах» о юности, которая «протекала в эпоху», когда «общей атмосферой» была метафизика². Немецкая философия внушила молодым «любомудрам» веру в возможность «такой абсолютной теории, посредством которой возможно было бы строить все явления Природы»³. Руководствуясь трансцендентальной философией Шеллинга (знакомство с которой повергло Одоевского в такой восторг, что он две недели босой играл на флейте), русский философ пытается развивать свои концептуальные построения, но ощущает неудовлетворенность и погружается в чтение западной мистической литературы: Сен-Мартена, Пордеджа, Баадера, Балланша, а также и Святых Отцов, что помогает ему обрести углубленно-критический взгляд на популярную натуралистическую теорию Руссо. Одоевский корректирует ее, исходя из факта грехопадения: мысль Руссо, что «природа сама по себе прекрасна», отчасти недоговорена, отчасти ложна. Беспристрастное восхваление природы убивает в человеке мысль *о падении природы* вместе с человеком. Человек только тогда человек, когда он идет наперекор природе⁴. Мысль Одоевского впитывает идеи из различных источников, воспринимает их от разных «властителей дум» Европы – тут, помимо упомянутых, и Шиллер, и Гёте, однако он последовательно акцентирует один мотив, формулируя в качестве центрального постулата мысль о необходимости «возводить ум до инстинкта», что сродни, как напоминает прот. В.В. Зеньковский, «тому церковному учению, которое ставит своей задачей «возвести ум в сердце»⁵. Эту линию в теории познания разовьют затем славянофилы в понятиях «цельного знания», «живознания», «верящего разума» – в противовес гносеологии рационализма. Линия противостояния протянется через всю русскую философскую мысль, демонстрируя ее самобытную избирательность, ее творческое восприятие западных влияний и характерное неприятие уклона в рационализм, проявившегося в новоевропейской философии.

¹ Кошелев А.И. Записки. М., 1991. С. 51.

² Одоевский В.Ф. Русские ночи. М., 1913. С. 8.

³ Там же.

⁴ Цит. по: Сакулин П.Н. Из истории русского идеализма. М., 1913. Т. 1, ч. 1. С. 6–447.

⁵ Зеньковский В.В. История русской философии. М., 1995. Т. 1. С. 134.

Следующая веха – П.Я. Чаадаев, наш знаменитый парадоксалист, соборный западник, высоко ценивший немецкую философию, чтивший Шеллинга, с которым был знаком и переписывался; он знал Канта и, быть может, раньше других в России изучил Гегеля. Но опять же, не удовлетворенный немецким рационализмом (из коего исключение представлял Шеллинг), Чаадаев обращается к романтикам, как немецким, так и французским. В кантовской «Критике чистого разума» русский философ усматривает главным образом критику искусственного разума, поскольку это разум обособленный, оторванный от источников мудрости, а именно – от надындивидуального соборного сознания, которое имеет свое начало в Боге. Те же коррективы Чаадаев вносил в кантианскую концепцию нравственной автономии индивида: ведь, подобно источнику истины, исток морального закона лежит не внутри нас, а вне нас (иначе говоря, он находится в нас лишь постольку, поскольку мы удерживаем в себе то, что выше нас, что над нами). Обычный человек, порвав с дисциплиной традиций, будет падать все ниже и ниже.

И вот снова, как мы видим в мысли Чаадаева, философское заимствование подвергается целенаправленной переплавке.

Та же самая упрямая тенденция еще более ярко обнаруживает себя в отечественной философской школе славянофильства. И это притом что славянофилы и Чаадаев в своих исторических воззрениях – о путях европейской цивилизации и о судьбах России – находились «по разные стороны баррикад». В мышлении славянофилов – И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, братьев К. и И. Аксаковых, А. Кошелева, Ю. Самарина и других – отчетливо выявляется лицо русской мысли с ее онтологизмом, приматом нравственного начала над абстрактно-познавательным, утверждением общинных корней личности, верой в «сверхнаучную тайну» жизни.

Итак, в процессе рецепции западной философии идет двойная, точнее, двуединая философская работа: самоопределение и – кристаллизация образа, который европейская философия обретает в сознании русских мыслителей.

Отношение неразрывной зависимости между нею и своей, будущей чаемой системой идей понятно из рассуждений И. Киреевского. Выражая настоятельную потребность в философии («немецкой философии») для русского сознания того времени, он заявляет: «Нам *необходима* философия: все развитие нашего ума требует ее»; он подчеркивает, что «чужие мысли полезны для развития собственных... *Наша* философия должна развиваться из нашей жизни... Но стремление к философии немецкой, которое

начинает у нас распространяться, есть уже важный шаг к этой цели»¹.

Как же конкретно был воспринят нашей первой отечественной школой мысли немецкий классический идеализм, высшее достижение европейской философской мысли? Мы уже знаем, что славянофилы прекрасно понимали его высоту.

Молодой И. Киреевский в 1830 г. отправился в Германию, слушал лекции Гегеля, познакомился с ним и даже имел беседы; посещал лекции Шлейермахера и Шеллинга. Он хорошо осознал, с какими первоклассными умами свела его жизнь. И недаром, вернувшись на родину, он начал издавать журнал под многозначительным названием «Европеец». Пройдя Гегеля, а затем шеллингианскую критику Гегеля, славянофилы почувствовали глубокую неудовлетворенность от господствующей в немецком идеализме установки на спекулятивный панлогизм, порождающий безысходный круг понятий, на всепоглощающую рассудочность, порывающую с бытием. Таким образом, если Чаадаев в уклонении от верного пути познания обвинял главным образом индивидуализм, субъективный разум, то славянофилы акцентировали саму абстрактность рассудочного начала, господствующую в немецкой философии, в ущерб всем остальным силам души. Известен пассаж Киреевского, обличающего «самодвижущийся нож разума, этот отвлеченный силлогизм, не признающий ничего, кроме себя... этот самовластвующий рассудок»². А.С. Хомяков в «титаническом труде» Гегеля, выразившем до конца рационалистическое направление мысли, отмечает иллюзорную бытийственность «самосущего понятия», которое лежит в основании гегелевского панлогизма, ибо это «мир без субстрата». «Никогда такой страшной задачи, такого дерзкого предприятия не задавал себе человек. Вечное, самопорождающееся творение из недр отвлеченного понятия, не имеющего в себе никакой сущности. Самосильный переход из нагой возможности во всю разнообразную и разумную существенность мира»³. Нам не нужно комментировать всю существенность критики Хомякова, а равно и Киреевского. Она движется по линии их предшественников Одоевского и Чаадаева, она оживляет воззрения патристики, подвигшей на включение в процесс познания

¹ *Киреевский И.В.* Обзорение русской словесности за 1829 г. // Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 2. С. 27.

² *Киреевский И.В.* О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 251.

³ *Хомяков А.С.* По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского // Сочинения. М., 1911. Т. 1. С. 265–266.

данных внутреннего опыта. Славянофилы развивают идеи «цельного знания», т. е. учета в познавательном процессе показаний интуиции и воли. Действительность может быть познана только «цельным разумом», в истоке которого – вера в бытие, т. е. в непосредственное, живое знание («живознание»).

Однако, заметим мы, даже предельная онтологичность мироощущения сама по себе дела не решает, поскольку тут должна быть еще *аргументация, убедительная для рассудка и логики*, для философского, т. е. ищущего доказательности мышления. Когда Хомяков призывает строить онтологию, исходя из теистической посылки «волящего разума», или когда Киреевский противопоставляет рационализму как ложному пути познания «православное мышление», которое стремится «самый источник разумения... возвысить до сочувственного согласия с верой»¹, то все это звучит скорее *пожелательно, чем убедительно*. Когда Киреевский обвиняет систему Аристотеля в том, что «орудия, которыми она познавала истину, ограничивались логическою деятельностью ума»², или упрекает человека Нового времени за то, что «высшее сознание истины» он предоставил «отдельному логическому мышлению»³, и за то, что человек этот «отвергает всякий авторитет, кроме собственного мышления»⁴, над которым Киреевский хотел бы поставить веру, то возникает подозрение, что вместе с оправданной критикой в адрес новоевропейского сознания здесь выражается подспудное посягательство на исконную независимость философской мысли, которая обязана учитывать все показания опыта, но не имеет права отречься от себя.

Встреча двух мировоззренческих стилей выявляет силу и слабость каждого: рационализм, дошедший до последних высот рефлексии, остается вместе с тем в капкане понятий; «верующий разум», возвращая бытие, утрачивает философскую доказательность. Разрешение этой тяжелой коллизии предлагает Соловьёв, который указывает путь, где философское мышление, осознав границы рассудочного доказательства существования бытия, должно передать другим инстанциям прерогативы высшего суда, а именно – непосредственной нашей уверенности в существовании внешнего мира. При отсутствии контакта с предметами вовне, рассуждает философ, у нас не возникало бы вопроса об их существовании, а

¹ Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М., 1979. С. 318.

² Там же. С. 307.

³ Там же. С. 315.

⁴ Там же. С. 294.

между тем мы, напротив, до всяких логических доказательств уверены, что мир есть. Это незнающее знание, этот свободный акт веры и есть инстанция, чьи свидетельства должен учесть разум в своем строго логическом рассуждении. Но в прохождении до конца всего рассудочного пути, проделанного европейской философией, Соловьёв видит великий смысл отрицательного западного развития. Мыслитель рисует захватывающую аналитическую картину западноевропейской философии как торжества отдельных, «отвлеченных» начал, каждое из которых стало во главу угла целого направления: рационализма, эмпиризма, натурализма, позитивизма, сенсуализма, раздробив целостную картину мира на серию фрагментарных воззрений. Но каждое из этих начал со своей частной правотой должно быть введено с другими «отвлеченными началами» в гармоническое «положительное всеединство». «Для универсальных тенденций мысли Соловьёва преодолеть ту или другую точку зрения – значит не только освободиться от ее лжи, но и усвоить заключающуюся в ней относительную правду. Преодоление западной философии, с этой точки зрения, может быть достигнуто только *путем синтеза* всего того истинного, что она в себе заключает»¹, – писал большой знаток и последователь философии Соловьёва князь Е. Трубецкой.

Однако признавая на себе влияние западной философии в целом и Канта в особенности, и также Шопенгауэра в частности, Соловьёв, подобно своим российским предшественникам – славянофилам, как-то не чувствовал, что его предтечей по плодотворной критике отвлеченной рассудочности был выходец из той же среды немецкого классического идеализма – Фридрих Шеллинг, а еще – его продолжатель Франц Баадер; что, таким образом, в своей борьбе против «самодовлеющего разума» за «восстановление» целостного познания он воюет не со всей западной философией, но только с ее сугубо рационалистической ветвью, опираясь на другую ее часть – немецкую мистику и Шеллинга, на ее собственную самокритику (что отмечал и князь Е. Трубецкой). Итак, при всем вкладе в общий и критический анализ западной философии Соловьёв следует по пути славянофилов, не оценивших учения Шеллинга о двух состояниях и этапах европейской философии: отрицательном (рационалистическом) и положительном (с опорой на веру) и не осознавших его роли как религиозного философа и их собственного предшественника. Источник этой аберрации у славянофилов – уверенность в том, что только православие может служить подлинной христианской базой «положительной философии».

¹ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание В.С. Соловьёва. М., 1995. Т. 1. С. 54.

В XX в. русская религиозная философия продолжает критическую традицию предшественников в отношении панметодизма, гносеологизма и вообще сугубо рационалистического направления западной мысли, а равно и волюнтаристского иррационализма и ницшеанства. Она наследует духовные и интеллектуальные задания Соловьёва, воплощая их в своем философском творчестве. Н.А. Бердяев, воспринятый на Западе как «русский Гегель» и великий современный пророк, хотя и не кончивший университетского курса, но европейски образованный человек, также критиковал западную философию, и в частности теоретикопознавательное учение Канта как «философию прихожих», а не «жилых комнат», где обитает бытие. Однако в отличие от русских Любомудров XIX в. он всегда осознавал свою глубинную связь с французским романтизмом и особенно с немецкой мистикой, начиная от Бёме и Экхарта. Идя по стопам Ницше и некоторых философствующих персонажей Достоевского, мощную антирационалистическую атаку повел первый экзистенциалист XX в. Лев Шестов, нашедший сильный отклик в интеллектуальных кругах на Западе (см.: «Миф о Сизифе» А. Камю). Он обличает всю европейскую философию *ab ovo*, начиная с седой древности, в одностороннем увлечении *ratio* и предательства интересов индивидуальной человеческой жизни. Но его безграничный антирационализм превращается в тотальный антифилософский демарш, на пути которого философ вместе с водой выплескивает и ребенка, т. е. философский логос. Во время Первой мировой войны немецкую философию в России даже увязывали с милитаризмом (*Ф. Эрн*, «От Канта к Круппу»).

Однако наследники заветов Соловьёва оказались чужды философскому экстремизму в оценках западной философии. С. Франк, С. Булгаков, Н. Бердяев, Н. Лосский и его единомышленники, представлявшие золотую ветвь русской мысли, с уважением относились к своим европейским учителям, исправляя неприемлемые для отечественной философии уклоны мышления в чистую гносеологию. Как раз в сердце Западной Европы, на гостеприимной чужбине русские мыслители, осмысливая трагедию России, раздумывают над драматическими путями европейского духа, над «трагедией философии» (так называется работа С. Булгакова, написанная в эмиграции), они трудятся над созданием «положительного учения», философского синтеза «отвлеченных начал», синтеза разума и веры, онтологической первосущности и человеческой экзистенции, продолжая дело Вл. Соловьёва и Шеллинга. И вот в то время, когда эпоха философской классики на Западе подошла к концу и ее великое, но уже растрескавшееся здание раскалывалось на множество мелких фрагментов, русская мысль в изгна-

нии включается в мировую эстафету и предлагает свой и вместе с тем верный классическим традициям ответ на метафизические запросы современного человечества — экзистенциальную метафизику¹.

А что же было у них на родине в это время? Как складывались отношения с текущей европейской мыслью?

В России при советском строе господствовал Маркс, царила атмосфера натужных панегириков ему. Однако постепенно, по мере расслабления режима, под трескающейся плитой марксизма стали пробивать себе русла течения «буржуазной философии» — от фрейдизма до структурализма, включая логический позитивизм, философию лингвистического анализа и т. п., — всего того, что в виде модных волн накатывало на интеллектуальный рынок Запада. На все это находились любители из числа тайных «ревизионистов», которые выражали свои запрещенные пристрастия на «эзоповом языке» критических разосов. Точно так же и сегодня находятся любители на гораздо более интеллектуально сомнительную продукцию Запада — вроде постмодернистского деконструкционизма, — но нынче, на свободной от марксистского диктата интеллектуальной сцене, слово их звучит громко и беспрепятственно. И в отличие от рецепции европейской философии предыдущими поколениями русских мыслителей, восприятие сегодняшних ее знатоков — это восприятие в основном безоглядных ее приверженцев и популяризаторов.

В отношении 70-летнего советского этапа нашей истории нужно заметить, что труднее пробивало себе дорогу в Россию, несмотря на его мощь, послевоенное течение экзистенциализма, поскольку оно представляло собой не разоблачительное, как фрейдизм, и не формально-позитивистское, как вышеупомянутые школы, а гуманитарно-духовное и в каком-то смысле богоискательское умонастроение. Еще труднее в 70-х годах было заявить о себе в России экзистенциалистским потомкам и вместе с тем «детям Солженицына» — французским «новым философам»². На подлинно подпольное существование в течение десятилетий было обречено все христиански ориентированное философствование на Западе — неотомизм и религиозный персонализм, передать неискаженный голос которых, вернее, хотя бы намекнуть на истинное содержание их речи, можно было только пользуясь, по Гегелю, «превращенными формами», например, менее доступным для публичной критики энциклопедическим жанром (ср. IV и V тома «Философской энциклопедии», издания 1967 и 1970 гг.).

¹ См. мой текст в кн.: Культурное наследие российской эмиграции, 1917–1940: В 2 кн. М., 1994. Кн. I: Раздел «Философия и богословие». С. 243–247.

² Ныне оказавшиеся враждебными критиками уже новой России.

К столетию со дня смерти Владимира Соловьёва¹

Под таким названием на исходе 1999 г. проходили в ИНИОН РАН чтения, посвященные великому русскому философу. Их организаторами были также Фонд развития музыкальной культуры им. М.В. Юдиной и Общество им. Владимира Соловьёва.

То, что столетие со дня смерти Соловьёва соседствует с 200-летней годовщиной Пушкина и совпадает с 2000-летием христианства, не может не производить впечатления некоей провиденциальности. Находясь у истоков золотого века русской философской мысли, Соловьёв занимает такое же центральное, солнечное положение в ней, какое Пушкин, стоящий у истоков «золотого века» русской литературы, занимает в этой литературе. Мы должны также признать их духовную конгениальность, за которой стоят многие столетия христианского воспитания души. С.Л. Франк сказал о Пушкине, что ему были чужды какие-либо болезненные уклонения. Но о Соловьёве можно сказать нечто похожее, — если, конечно, учесть, что в отличие от великого поэта он жил не в *до*-потопное, а в самое что ни на есть *пред*-потопное время, на рубеже веков и пугающего наплыва утопий. Утопические эксцессы Соловьёва нельзя назвать «болезненными», упадочными, это были порывы романтического нетерпения, так сказать, уклонения ввысь; учитывая всю «чреватость» как такового утопизма и таящуюся в нем амбивалентность, надо признать, что упования философа были чужды всякому разрушительству и декадансу.

Соловьёв по-своему так же исключителен, как и Пушкин. Он не просто пусть и великий, но один из русских мыслителей, он *единственный*, тот, кто религиозную мысль России вывел из самозамкнутости — на открытые просторы доказательной теории. С него началась у нас философия в европейском смысле, критически осознающая свои предпосылки.

¹ Вопросы философии. М., 2000. № 11.

Но Соловьёв — это и не один из европейских философов, предположим, шеллингианцев. Это совершенно новое лицо в философии Нового времени. Он стоит в таком же отношении к новоевропейскому мышлению, в каком патристика стоит к неоплатонизму, в каком стоит Климент Александрийский к эллинской образованности. В отличие от европейских системосозидателей он занялся не строительством еще одной автономной философской системы, а взялся «оправдать веру отцов», введя ее в разумное мышление, и «послужить в мысли и жизни всестороннему осуществлению нравственного идеала».

Так что не в меньшей степени, чем пушкинский, юбилей христианства — это духовно ближайшее Соловьёву торжество: вместе с приходом в мир Христа открылся тот источник, который питал гений Соловьёва, и была возведена Истина, которой он служил.

На чтениях собрались люди разных путей мысли, но совпадающие во взглядах на Соловьёва как на великого просветителя и великого мыслителя. И хотя жанр мероприятия *in memoia* само собой предполагает подчеркнутый респект перед личностью юбиляра, вдумчивое внимание к мысли и замыслам философа, углубленный интерес к его личности придали всему действию неординарный для нынешнего времени характер. (Нетрудно заметить, что сегодня обыденным стало не столько вникать в оставленное классиком идейное наследие и прилагать для его торжества в современных умах собственные силы, столько, так сказать, развернуться самому — во всем своем демонстративном вольномыслии, в своей творческой неукротимости и нетрадиционной ориентации в философии.)

Как раз ситуации с Соловьёвым, сложившейся в последнее десятилетие, касалась среди прочего и автор этих строк в своем вступительном слове, отмечая, что положение нашего национального гения в сегодняшнем интеллектуальном раскладе подобно его положению на исходе жизни. После взлета — в конце 1980-х — начале 1990-х — интереса к Соловьёву и к порожденному им философскому Ренессансу начала века (о чем свидетельствует и масштабное начинание по изданию полного собрания сочинений Владимира Сергеевича в 20 томах¹), наступил откат в среде молодых людей от русской религиозной философии. И это произошло с появлением моды на пропагандируемый в интеллектуально отзывчивом

¹ Издание пресеклось. См. P.S. на с. 23.

слое учащейся молодежи деконструкционизм и вообще постмодернизм. На кафедрах университета, где одним из участников нынешних чтений С.С. Аверинцевым читался курс по средневековой эстетике, а на самом деле — по христианскому мирозерцанию, своим воздействием на души и умы напоминающий «Чтения о Богочеловечестве», сегодня подчас звучит сумасшедший дискурс. Опустился если не железный, то все же непроницаемый занавес между русской философией и живым ищущим умом. И хотя ныне аномальное поветрие стихает, оно сделало свое дело, ибо вздвигнутый заслон остается. Поэтому в преимущественном положении оказываются такие мыслители прошлого, как, например, П.А. Флоренский или И.А. Ильин, у которых находятся симпатизанты среди радикальных идеологов сегодняшнего дня, как правых, так и левых. У Соловьёва никакой поблажки или зацепки для них найти невозможно.

Зато можно найти нечто другое, первоосновное для страны, сползшей в моральную пустоту. В сходной кризисной и исторической ситуации пореформенной России в знаменательный день 19 февраля 1883 г. Соловьёв писал: «С высвобождением из внешних рамок крепостного строя русское общество нуждается во внутренних духовных основах жизни... Общественная жизнь зависит от нравственных начал». Нашему обществу остается безотлагательно уразуметь истину, завещанную нам Соловьёвым, в качестве основы «национальной идеи», которая пока что всячески высмеивается в кругах «прогрессивной интеллигенции».

То, что философ поставил в центр своей мысли, было не умственной только задачей, но и жизненным делом, а потому и судьба его как личности имела прямое отношение к судьбе его философии. На этой экзистенциальной стороне сосредоточил свое внимание о. *Алексей Гостев*, решивший разобраться в характере «жизненной драмы» Соловьёва, которую до сих пор в ряде работ отождествляют с «жизненной драмой Платона», как она описана русским философом в одноименной статье. Докладчик смотрит на дело иначе, он находит основания для сближения жизненных линий Соловьёва и Сократа. Во-первых, объединяет их не только понимание философии как «жизненной задачи», но и смысл этой задачи, заключающейся в проповеди «положительной и вместе с тем бесстрашной и светлой веры», в обличении «безверного и гнилого консерватизма и софистической псевдокритики». Во-вторых, их объединяет вытекающее из предыдущего отношение с окружающим миром. Хотя Соловьёв и не привлекался к суду за свое отважное разномыслие с современниками и не приговаривался к

смертной казни, но – с учетом смягчения нравов с дохристианских времен – ожесточенные нападки на него с противоположных сторон и нараставшее к концу жизни одиночество вполне уподобляют его жребий сократовскому.

Докладчик определил такую драму жизни как внешнюю, исходящую от окружающей среды, в корне отличную от описанной Соловьёвым «жизненной драмы Платона» как случая трагического, срыва внутреннего и нравственного.

Заключительная часть чтений посвящалась рассмотрению работ, в которых авторы пытаются представить эволюцию самого Соловьёва на манер платоновской, но по сути рисуют еще более безысходную и удручающую картину, чем та, с которой мы знакомимся в вышеупомянутой статье о Платоне, поскольку интерпретаторы Соловьёва речь уже ведут о самоотречении *христианской* личности.

С.С. Аверинцев свое выступление назвал защитительной речью о Соловьёве – религиозном философе, которая на деле вылилась в защитительную речь по поводу религиозной философии как таковой. В ней докладчик видит незаменимого посредника между верой, неверием и иноверием, ибо ее собственная позиция срединная и как бы двусмысленная. Ведь что такое религиозная философия? – Это одновременно взгляд мысли на религию как на свой предмет и взгляд религии на мир и на мысль. И каковы бы ни были дефекты и двусмысленности ее межумочной позиции, «нет другого языка, на котором был бы возможен длящийся *разговор поверх барьеров*». Исчезновение из человеческого общения религиозной философии будет означать «страшный симптом для современного человечества... и то, что люди окончательно согласились не разговаривать (друг с другом...), что они находятся в позиции «монады без окон». Более того, сама недоговоренность, сам опосредованный язык религиозного философствования «дают возможность высказать некоторую истину, которая в противном случае осталась бы вообще невысказанной, даже неупомянутой, незамеченной, утраченной».

Увенчивало доклад рассуждение о Владимире Соловьёве, мастере религиозной философии, возродившем ее в России во второй половине XIX в.: его слово, обращенное к каждому готовому слышать верующему, гораздо церковнее, то есть гораздо соборнее, гораздо ближе к интенции патристических текстов, чем великое множество школьноправильных богословских трудов.

Доклад *А.П. Козырева* «Владимир Соловьёв и Василий Розанов: к истории неудавшейся дружбы» был посвящен не столько

идейной стороне споров, схождений и расхождений этих двух почти ровесников со столь различной творческой и личной судьбой, сколько психологическим мотивам их отношений. Доклад был построен на реконструкции переписки философов: письма Соловьёва к Розанову были опубликованы самим Розановым еще в начале века, а вот ответные письма Розанова разбросаны по разным архивам и, как правило, не опубликованы.

В жестокой полемике между Соловьёвым и Розановым о «свободе и вере», в которой христианский политик и защитник свободы совести сталкивается с идейным наследником К. Леонтьева и любителем «бытового православия», докладчик усматривает не столько противоположность взглядов, сколько разницу в расстановке акцентов. Во всяком случае эта полемика, подчеркивает он, отнюдь не могла помешать последующему личному сближению.

Что же сближало Соловьёва с Розановым, заставляя последнего делать на полях письма приписку о «братьях истинных по духу»? Избегая прямолинейного ответа на этот вопрос, докладчик высказал, однако, предположение, что у них была не только общая религиозная тема жизни, но и общее переживание религиозности. Неоднократные упоминания Розанова в письмах и посмертно опубликованных статьях об «усталости» как об основной психологической черте Соловьёва позволяют А.П. Козыреву поразмышлять об экзистенциальном и религиозном аспектах «усталости»: в ней – ожидание вмешательства трансцендентного, или, говоря религиозным языком, ожидание чуда. Усталый разговаривает с усталым, «когда оба они, по выражению Розанова, нуждаются в 3-й руке, чтобы отдохнуть хоть несколько минут». (Но мы понимаем, что Розанов хочет увидеть у Соловьёва человеческую слабость, которая бы сблизила их.)

Рассматривая историю как эпистолярного, так и личного знакомства своих героев, докладчик приходит к выводу, что сюжетная линия «Трех разговоров», связанная с фигурой антихриста, выстраивается у Соловьёва не без прямого влияния Розанова, причем разговор об антихристе происходит у них осенью 1895 г., когда ни в статьях, ни в переписке тема эта у автора «Повести об антихристе» еще не заявлена. Розанов сообщает в письме к С.А. Рачинскому, что говорил Соловьёву об этом роковом персонаже, который даст людям все, но во имя свое, а не Христово.

Из этого сообщения становится совершенно ясно, что декларируемое не раз после разрыва безразличие к Соловьёву, вызывающие характеристики, даваемые ему, только подчеркивают напряженное

и ревнивое внимание Розанова к Соловьёву и неотвязные сожаления об их несостоявшейся дружбе.

Соловьёв — духовный авторитет для выдающейся пианистки нашего времени М.В. Юдиной; этот вопрос обсуждал в своем выступлении *А.М. Кузнецов* (председатель правления Фонда музыкальной культуры, посвященного Юдиной), опираясь на ее «Невельский дневник». М.В. Юдина всегда подчеркивала, что она является «соловьёвкой», называла философа «мой брат». Изобилующие в ее воспоминаниях, письмах, статьях выписки из стихов философа никогда не несли иллюстративной нагрузки, но всегда включались в ее текст в качестве продолжения и развития собственного взгляда. Докладчик приводил примеры, где Юдина передавала свою мысль через композицию из одних только стихотворных соловьёвских цитат. Анализируя мотивы неожиданного включения в юбилейную статью о Д.Д. Шостаковиче строф из стихотворения Соловьёва «Вновь белые колокольчики», Кузнецов приходит к выводу о высоком дидактическом замысле Юдиной и выражает уверенность, что «ослепительно яркие строки Соловьёва озарили сумрачный мир музыки Шостаковича именно светом Преображения».

Продолжение юдинской музыкальной темы прозвучало в докладе *К.В. Зенкина* (профессора Московской консерватории) «М.В. Юдина и роман А.Ф. Лосева "Женщина-мыслитель"», — докладе, посвященном истории взаимоотношений пианистки и философа, закончившейся в действительности скандалом после выхода романа в свет. Причина тому — главный образ романной героини, в котором Юдина увидела карикатуру на себя. Исследуя идейный состав романа, Зенкин обнаруживает более глубокий источник разногласий между Юдиной и Лосевым, чем антиномичность образа главной героини, совмещающего высоты гениальности с многочисленными человеческими пороками. Докладчик обращает внимание на намек самого Лосева, что за противоречивым женским образом скрывается «один крупный русский писатель, один из основателей и столпов символизма», т. е. Соловьёв. Анализируя лосевскую философию музыки, Зенкин видит причину трансформации, которой Лосев подвергает образ великой пианистки, в его своеобразном пифагорействе, а также в его неприемлимой критике индивидуалистического, самовыражающегося искусства, которое в виде «чистого искусства», «абсолютной музыки» противоречит будто бы религиозным чувствам и конкретно — молитве; а отсюда как следствие рождается духовное опустошение и состояние потерянности.

Таким образом, Юдина как прототип стала отражением драмы искусства Нового времени. (Но разумеется, такого рода предприятие не может обойтись без определенного двоедушия романиста по отношению к самим реальным персонажам.) «Реальная Юдина, — резюмирует докладчик, — истово верующая православная христианка, была предельно далека от подобных опасностей, более того, она, подобно Лосеву, также стремилась преодолеть понимание искусства в качестве изолированной и самодостаточной ценности и поставить его в религиозный контекст».

Свое исследование загадочной, до сих пор интригующей стихотворной пьесы Соловьёва «Белая Лилия» *И.Б. Роднянская* начала с еще более таинственного феномена — смеха Соловьёва в жизни. В итоге обзрения его толкований современниками докладчица приходит к выводу, что секрет неудержимого соловьёвского хохота заключен в острой реакции философа на «мировые противоположности», классическое совмещение коих он видел в поэзии как таковой: «Поэтическое вдохновение, приносящее весть о горнем, есть уже насмешка над дольным». Обостренно чувствуя разрыв между мирами, переходы от патетического к смешному и обратно философ не воспринимает как диссонанс, подтверждение чему можно найти в самом «Посвящении» к «Белой Лилии»: «Из смеха звонкого и из глухих рыданий / Созвучие вселенной создано». Парадоксальная глумливо-задушевная тональность «комедии» была призвана утаить от окружающих драгоценный для автора, но комичный для культурной среды софийный источник вдохновения.

Однако шокирующее разностилье пьесы выражает и непосредственное состояние души Соловьёва. «На юмор юродства, представляющий род тайнописи, накладывается профанирующий юмор, который ставит этот юмор под сомнение». С лично-биографической стороны «Белую Лилию» Роднянская предлагает считать обобщением любовного опыта к двум Софиям — Хитрово и Мартьяновой, — согласованного с увлечением Софией небесной.

Воспроизведение жанра мистерии-буфф, причем единственное с тех пор, докладчица находит в поэмах Николая Заболоцкого начала 1930-х годов и в его так называемых «смешанных столбцах». «Читатели Заболоцкого из числа и лютых недругов, и друзей склонны были принять за насмешку особый род амбивалентной эстетики, оспаривающей самое себя, но избегающей негативизма».

«Незадолго до собственной кончины, в апреле 1900 г. Владимир Соловьёв пишет некролог в связи с кончиной 5 апреля 1900 г. крупнейшего русского церковного историка Василия Васильевича

Болотова, которого Соловьёв назвал „подвижником духовной науки“. Через три с лишним месяца Россия потеряла и самого Владимира Соловьёва, другого великого подвижника духовной науки», — так начал свое сообщение *Б.Н. Любимов*, нашедший важные биографические и творческие параллели в судьбах церковного историка и религиозного мыслителя, Болотова и Соловьёва. Но, увы, сблизает их и посмертная судьба творческого наследия: если в наследии Соловьёва уже давно отыскивают «пучок ересей», то в последнее время «добрались и до Болотова» — докладчик ссылается на комментарии к исследованию прот. Иоанна Мейендорфа «Жизнь и труды святителя Григория Паламы» (СПб., 1997), где В. Болотов именуется «эпигоном протестантской школы» (с. 400—401). Любимов развеивает недостойные нападки на этого «глубоко религиозного человека строго христианских убеждений» (по слову Соловьёва) и сосредоточивает внимание на непреходящем значении болотовских лекций, посвященных II Вселенскому собору, несторианским и монофизитским спорам, анализу халкедонского догмата, а также иконоборчеству, близости выраженного здесь хода мысли умонастроению Соловьёва. Впрочем, с самого начала своего научного пути, с выбора темы для своей ранней книги об Оригене Болотов продемонстрировал духовное сродство с тем, кого так часто сравнивали с Оригеном.

За три года до смерти Владимир Соловьёв выражал заветную, всегда волновавшую его мысль так: «Есть ли такая мировая сила, которая могла бы истинным соединением соединить в исторической жизни божественное начало с человеческим, истину Востока с истиною Запада и во имя этой полной истины сказать расслабленному грекославянскому миру: “Встань и ходи!”?» Если это «соединение» произойдет, то случится оно на путях сближения наследия Василия Болотова и Владимира Соловьёва, закончил свой сравнительный анализ докладчик.

Наконец, о положении дел с изданием наследия мыслителя. Докладчик *Н.В. Котрелев* начал с вердикта: «Все имеющиеся издания сочинений Соловьёва по полноте и по качеству подготовки текста не отвечают исторической важности и актуальности соловьёвского слова». Был сделан обзор наиболее существенных попыток, предпринимаемых в этом направлении издателями в России и за рубежом после смерти философа; отмечен как достигнутый в том или ином случае прогресс, так и обидное повторение ошибок и дефектов: и текстологических недоработок, и прямых небрежностей, и отсутствие научного аппарата. До сих пор практически неизвестными остаются десятки статей, как затерявшихся в жур-

налах и газетах XIX в., так и вовсе не опубликованных при жизни автора; по сию пору не появлялись в печати от трети до половины писем Соловьёва. «Ежегодно во всем мире выходят десятки, если не сотни книг и статей о Соловьёве, его тексты публикуются на многих языках. И при этом даже не поставлены на обсуждение, по сути дела, такие (неизбежные при сколько-нибудь ответственном подходе к наследию любого классика) темы, как: археография соловьёвского наследия (история рукописей философа, степень их сохранности и выявленности и т. д.); техника литературного труда Соловьёва (порождение текста и способы его контроля – авторского, редакторского, цензурного); библиография сочинений Соловьёва и литературы о нем (первый опыт описания прижизненных публикаций Соловьёва выполнен А.Н. Пыпиным в 1900 г. и крайне неполон)». Важность подобных штудий докладчик продемонстрировал на примерах автоцензуры и цензуры Соловьёвского наследия.

P.S. Ободряющим сигналом в этом отношении служит выход в свет I тома долгожданного и долго буксовавшего в «Науке» Полного собрания сочинений и писем В.С. Соловьёва в 20 томах (в этот том вошли работы, включая не опубликованные прежде, 1873–1876 гг.). Но уже вышел в свет и II том с параллельным – русским и французским – текстом «Софии», огромным количеством планов-черновики, относящихся к нему, и с «Философскими началами цельного знания». Громада двинулась. И какая громада! Наконец-то читатель получает искомое, текстологически проработанное, обильно прокомментированное, лишенное перечисленных выше и неистребимых доселе дефектов издание трудов мыслителя. И все это главным образом – дело рук наших докладчиков: А.А. Носова, А.П. Козырева, Н.В. Котрелева¹.

¹ К несчастью со смертью Александра Алексеевича Носова в 2002 г. это начинание на 4-м томе, который вышел с большим опозданием (в 2011 г.), пресеклось. *(Позднейшее примечание)*

Философские идеи Серебряного века¹

В этой книге предпринята попытка показать идейный фон художественного творчества в России начала столетия, точнее – описать питательную почву, на которой восходила блистательная, но уже затронутая декадансом литература Серебряного века; прочертить контуры узловых проблем ищущего сознания на переломе времен – проблем, так или иначе отозвавшихся в творчестве прозаиков и поэтов последующих десятилетий.

Раскрывая тему, автор исходит из общеизвестной истины, что в центре культурных сдвигов в России, стране с тысячелетней православной историей, всегда стоит религиозный вопрос, что подтверждается высказываниями и самих зачинателей и деятелей нового культурного движения.

При этом делается попытка из всего идейного состава русского религиозно-культурного возрождения начала века выделить как таковую идеологию Серебряного века («новое религиозное сознание»), отличив ее по возможности от направления собственно философской мысли того же этапа – этого Золотого века русской философии.

Наконец, рассмотрение русского ренессанса в целом происходит здесь на фоне «большого», европейского Ренессанса, что позволяет лучше понять как глубокие общечеловеческие корни отечественного Возрождения, так и его специфические национальные черты.

Известно, что XX век для России начался эпохой, так и именуемой «русским духовным» или «религиозно-культурным возрождением начала века». «Начало века было у нас временем большого умственного и духовного возбуждения. <...> Целые миры раскрывались для нас в те годы... Начало XX века ознаменовалось для нас ренессансом духовной культуры, ренессансом философским и литературно-эстетическим. Никогда еще русская культура не до-

¹ Литература. 1 класс. Методические советы. М.: Просвещение. 2001. С. 5–26

стигала такой утонченности»¹ – так писал Н. Бердяев в статье, посвященной этому времени. Или – в другом месте, в поздней книге: «В эти годы России было послано много даров. Это была эпоха пробуждения самостоятельной философской мысли, расцвет поэзии и обострение эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания интереса к мистике и оккультизму. Появились новые души, были открыты новые источники творческой жизни; видели новые зори, соединялись чувство заката с чувством восхода и надежды на преображение жизни»².

Знаток русской культуры XX в. Н. Зернов описывает начало столетия как время необыкновенного оживления культурной и духовной жизни, рождения художественных салонов, дискуссионных философских обществ, издательств и журналов, как «наступление весны в серой атмосфере культурной жизни»³. З. Гиппиус так характеризовала это время: «Что-то в России ломалось, что-то оставалось позади, что-то, народившись или воскреснув, стремилось вперед... Куда? Это никому не было известно, но уже тогда, на рубеже веков, в воздухе чувствовалась трагедия. О, не всеми. Но очень многими и в очень многом»⁴. А. Белый тоже отмечал радикальную смену в настроениях начала века: «В 1898 и 1899 гг. мы прислушивались к перемене ветра в психологической атмосфере. До 1898 г. северный ветер дул под северным небом»⁵. В 1898 г. подул другой, южный ветер... С 1900 и 1901 гг. атмосфера начала проясняться. Мы все увидели в новом свете под мягким южным небом двадцатого века»⁶.

Во всех этих пассажах, как можно заметить, описываемая эпоха характеризуется скорее с эстетической и психологической стороны: подъемом и игрой творческих сил, восприимчивостью к мистическим веяниям; она рисуется как «расцвет литературы и искусства» (так и названа глава у Н. Зернова). Однако само понятие ренессанса, возрождения таит в себе более глубокий, но не всегда осознаваемый вопрос: возрождением чего, возвращением к чему была эта эпоха? И отвечать на этот вопрос нам в дальнейшем помогут как процитированные авторы, так и другие свидетели эпохи.

¹ Бердяев Н.А. Русский духовный ренессанс начала XX века и журнал «Путь». К десятилетию «Пути» // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 301–302.

² Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. Париж, 1949. С. 149.

³ Цит. по: Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1974. С. 100.

⁴ Там же. Указ. соч. С. 101.

⁵ Намек на название книги К. Бальмонта «Под северным небом».

⁶ Там же.

Европейский Ренессанс и русский ренессанс XX века

Когда речь заходит о европейском Ренессансе, мы сразу понимаем, что говорится о времени возврата, обращения к античным культурным истокам. Почему появилась эта тяга в Европе на исходе Средних веков? Тогда под избыточным гнетом теократии человеческая душа, скопившая вместе с тем на путях дисциплины и аскезы колоссальные силы, стремясь расправить крылья, вырваться на волю, устремляла свои взоры к вечным образцам классической эпохи. В них она искала и находила то, что было обесценено и подавлено «средневековым мирозерцанием» (по терминологии Вл. Соловьёва), а именно: реабилитацию человеческой природы с дарованной ей свободой и шире — сотворенного мира, к сотрудничеству с которым призван человек; признание ценности его творческих дарований; преемство великой культурной традиции и т. п. Иначе говоря, все, что понималось под термином «гуманизм».

Можно ли увидеть нечто аналогичное в порывах русского ренессанса, был ли он обращен к вдохновляющим временам творческого триумфа человека? Безусловно, да. Но не только. Дело, как говорится, сложнее.

Европейская история духа (если не иметь в виду Новейшее время) пережила не один, а три сдвига. Несомненно, можно считать, что в поддержку Ренессанса (XIV–XVI вв.), освобождавшего творческие силы человека, выступила Реформация (XVI — первая половина XVII в.) — движение, также работавшее на освобождение личности в целом, но начавшееся во внутрицерковном мире. Реформация поднялась на защиту «верующей совести» против «притязаний курии и привилегий клира», за «освобождение духа от мертвящей буквы предания и за возвращение христианства к апостольским временам», что излечило бы «порчу церкви»¹. Но за этим шла борьба за предоставление свободного развития общественной жизни и личной самодеятельности.

Наконец, Европа пережила еще одно волнение и движение — Контрреформацию (с середины XVI–XVII в.), стремившуюся восстановить пошатнувшийся авторитет и укрепить догматический фундамент христианской католической веры. Контрреформация выражала не просто беспокойство клерикалов за свои позиции в мире, она стремилась быть противоядием против слишком явного процесса обмирщения, идущего вслед за

¹ Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т. 2. С. 471, 472.

первыми двумя – Ренессансом и Реформацией – и грозящего слишком далеко зайти.

История европейского Ренессанса показала, что творческий дух человека, пройдя через этап христианского гуманизма, постепенно утрачивает связь с Божественным и приходит к самодовлеющему антропоцентризму. «В то время, как средневековый период истории, с аскетикой, монашеством и рыцарством, сумел предохранить силы человека от растраты и разложения для того, чтобы они могли творчески расцвести в начале Ренессанса, весь гуманистический период истории отрицал аскетическую дисциплину и подчинение высшим, сверхчеловеческим началам. Этот период характеризуется растратой человеческих сил. Растрата человеческих сил не может не сопровождаться истощением, которое в конце концов должно привести к потере центра в человеческой личности, личности, которая перестала себя дисциплинировать. Такая человеческая личность должна постепенно перестать ощущать свою самость, свою особенность... Опыт нового человека, поставившего себе задачей владычество над миром, сделал его рабом мира. В этом рабстве он потерял человеческий образ...»¹ Так описывал Н. Бердяев пути большого Ренессанса, в попытках компенсировать издержки которого европейская история духа предприняла контрреформацию.

Русский ренессанс начала века, переживаемый с запозданием, сочетал в себе разнонаправленные импульсы не последовательно, как в Европе, а параллельно. То, что на развитом Западе выражалось как сменяющие друг друга и взаимоотрицающие движения, в «отсталой России» принимало форму скорее двух встречных взаимокорректирующих тенденций: либерализации церкви и христианизации сознания; освобождения человеческой души и одновременно ее просвещения; утверждения свободы совести и приобщения к христианской истине жизни. Другими словами – соединения начал Божественного и человеческого, религии и культуры. Проблема разрешения конфликта между ними стояла в центре русского сознания Серебряного века, сочетание этих словесных пар стало популярным в изданиях с начала века (см., например: Розанов В.В. «Религия и культура»; Бердяев Н. «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого»). Однако движение навстречу друг другу церкви и общества было прервано сначала по инициативе церкви, потом – самой истории, в семнадцатом году.

¹ Бердяев Н.А. Конец Ренессанса и кризис гуманизма // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 402.

Истоки

Собирательный характер этого процесса – в духе «великого синтеза» Вл. Соловьёва, отраженный в самом двусоставном названии возрождения в России как «религиозно-культурного», подготавливался в среде русской мысли и классической литературы предыдущего столетия. Один из «властителей дум» русского ренессанса Ф.М. Достоевский – яркий пример личности, сочетающей в себе реформатора с контрреформатором. Он выступал критиком церкви («Церковь в параличе с Петра Великого»)¹; его известная формула о «чуде, тайне и авторитете», толкуемая сегодня в пользу атеистической расвобожденности и плебейской уравнительности, во времена «Братьев Карамазовых» звучала не без обертонов реформаторского протестантизма, взбунтовавшегося против избыточного посредничества между Богом и человеком со стороны клерикальных инстанций. Но Достоевский же – автор образов старца Зосимы и «русского инока», которому предназначено изменять национальную жизнь; он сторонник оживления христианских заветов в культурной жизни общества.

Младший друг и сподвижник писателя, другой национальный гений Владимир Соловьёв (1853–1900), центральная фигура русской философской мысли, ставший также духовным источником возрождения начала века, выступил неустанным борцом за свободу совести и в то же время идеологом и проводником христианизации русского самосознания, провозвестником «христианской политики», т. е. проведения христианских начал во все стороны общественной жизни.

У Соловьёва опять же дело шло, с одной стороны, об освобождении человеческой совести от теократической гегемонии и, с другой стороны, о бедственном положении современной личности, утрачивающей связь с Высшим источником. Борьба на этих двух путях прочерчивала линию жизни Соловьёва начиная с юношеских лет. Вспомним его страстные и грозные заклинания, обращенные к председателю Синода К.П. Победоносцеву во время народного бедствия, голода 1891 г. В письме к нему Соловьёв пишет: «Политика религиозных преследований и насильственного распространения казенного православия, видимо, истощила небесное терпение и начинает наводить на нашу землю египетские казни. <...> Одумайтесь, обратитесь к себе и помыслите об ответе

¹ *Достоевский Ф.М.* Из записной тетради 1880–1881 гг. Днев(ник) 1881 г. // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1984. Т. 27. С. 49. Фраза встречается у Мережковского в его кн.: *Религия Л. Толстого и Достоевского.* СПб., 1902. Т. 2.

перед Богом. Еще не поздно, еще Вы можете перемениться для блага России и для собственной славы»¹.

Вместе с тем в качестве христианского просветителя-контрреформатора Соловьёв является уже в юношеском письме к кузине, Е. Селевиной-Романовой, где он спешит поделиться с ней идеей неотложности религиозного просвещения высших слоев русского общества и культурного просвещения народных низов, как бы предвидя страшные последствия для России дехристианизации одних и непричастности к образованию других. Ведь «младенческая», несознательная народная вера, беззащитная перед изощренным скепсисом, а затем и утопическим радикализмом атеистической интеллигенции, действительно, дрогнула, отступив перед революционной стихией. «Если образованному человеку, — формулирует Соловьёв позже, — идеалисту по натуре и материалисту по мировоззрению, помогает народная вера, дает ему то, в чем он нуждается, то и он в свою очередь должен помочь ему тем, чего недостает самому народу. А недостает народу, конечно, не православного благочестия... а культуры, без которой ему грозит материальное разрушение и гибель. Пусть истинная религия есть фундамент всего прочего, и никакое здание без фундамента не устоит; но раз уж он заложен, то, оставаясь всегда при нем одним, без стен и крыши, можно, наконец, и замерзнуть». 19-летний реформатор формулирует задачу: «...ввести истину христианства во всеобщее сознание»², заключить союз между религией и культурой. В дальнейшем в «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьёв разовьет грандиозный проект духовного возрождения человеческого рода, так что даже неприязненный критик философа архиепископ Антоний Храповицкий должен будет признать за ним «высокие идеи исправления полуязыческой европейской культуры началом моральным»³.

Направление мысли и творческой воли Соловьёва, так же как Достоевского и во многом Толстого, можно считать введением в русский ренессанс начала XX в., унаследовавший и умноживший, к несчастью, и весь круг болезненных духовных проблем эпохи Достоевского и Соловьёва. (Заметим, à propos, что с тех пор, после 70-летнего подмораживания, болезни не только не утихли, но как после летаргического сна, бурно ожили: обмирщение культуры вошло в стадию демонического распада, разделение между церковью

¹ К.П. Победоносцев и его корреспонденты: Письма и записки / Предисл. М.Н. Покровского. М.; Пг., 1923. Т. 1, полумом 1/2. С. 270.

² Письма Владимира Сергеевича Соловьёва. СПб., 1911. Т. 3. С. 88.

³ Антоний (Храповицкий), арх. Ложный пророк // Полн. собр. соч. 2-е изд. СПб., 1911. Т. 3. С. 188.

и миром акцентируется теперь обеими сторонами с еще большим упорством.)

Но наследие великих предшественников, их дело христианизации культуры и освобождения человеческой личности (которая, по словам Вяч. Иванова, «не должна быть рабом чужой личной воли в силу своей божественности»¹), их борьба с позитивистским умонастроением XIX в., его атеистическим пафосом «голой научности» и голой социальности, с нигилизмом радикальных 60-х годов – все эти заветы великих учителей нашли себе подлинных продолжателей в среде философов, в лице часто упоминаемых теперь мыслителей русского возрождения: Соловьёвцев, а между ними и бывших «легальных марксистов», участников сборников «Проблемы идеализма», «Вехи», «Из глубины». Это – кн. С. и Е. Трубецкие, С. Булгаков, С. Франк, Н. Бердяев, П. Струве, Вяч. Иванов, Н. Лосский, И. Ильин и младшие Г. Флоровский, Г. Федотов и др. Они составили золотой век русской философии, подставившей свое плечо под растрескавшееся здание мировой философской традиции.

Философы русского возрождения приняли на себя, с одной стороны, великие задания любомудрия относительно истины бытия (безусловно сущего) и смысла человеческого существования, объединив таким образом два, ставших с XIX в. оппозиционными, философских течения: генеральной академической магистрали, представленной немецким классическим идеализмом, и экзистенциального философствования, или философии существования. Русский философский ренессанс рождает «экзистенциальную метафизику», в которой учение о бытии строится на основе персонализма, исходя из непреложного опыта человеческой экзистенции, внутренней жизни личности. Эта созидательная, синтезирующая и возрождающая способность русского любомудрия была обеспечена его глубинной религиозной интуицией – восприятием лада и строя Вселенной, чувством благого устройства мира, убеждением в смысле и высоком предназначении человека. Русская религиозная философия с самого начала, что очень ясно выразилось у ранних славянофилов в 30-е годы XIX в., находилась в положении одновременно учащейся и учащей по отношению к новоевропейскому мышлению; она продолжала дело патристики – учения Отцов Церкви, обогащавших христианское миросозерцание плодами эллинской образованности и в то же время христианизировавших их. Философский ренессанс начала

¹ *Иванов В.И.* Байронизм как событие в жизни русского духа // Собр. соч. Брюссель, 1987. Т. 4. С. 293.

XX в. снова возвращает человека в подлинный мир вечных идей и ценностей, соединяя Вселенную и человека в своей христианской, экзистенциальной метафизике.

Возглавленный Соловьёвым философский ренессанс русской мысли остается подлинной философской классикой. Последователи его мировоззрения в XX столетии руководствовались в своих трудах верой в существование Логоса и смысла бытия и передали эту веру нам. Как носители и проводники христианских заветов, они оставили прочную основу для сохранения нравственного сознания и человеческого образа, помогая в нашу эпоху разрушения основ сопротивляться распаду того и другого (что по сути одно) и противодействовать утверждающемуся культу неразличения добра и зла. Их исконно русская интуиция природного мира как художественного произведения помогает противостоять усиливающимся тенденциям к смешению прекрасного с безобразным и агрессии со стороны хаоса в мир культуры и природы. С. Булгаков описывал воспринятый им у Вл. Соловьёва идеал философии как «конечную универсальную гармонию, положительное всеединство, добытое с боя у мстительного хаоса»¹.

Однако русская философия конца XIX — начала XX в. стала нашей классикой благодаря тому, что сама она явилась наследницей русской классической литературы. Вообще в русской культуре существует что-то вроде литературно-философской эстафеты и даже шире — эстафеты искусства и философии: из сферы художественного созерцания открытия и достижения передаются в область философской рефлексии и наоборот. Можно представить такую цепочку: древняя иконопись как новозаветное умозрение в красках — принявшая эти дары русская классическая литература — вдохновленный ею философский ренессанс. Появившись в результате «сшибки» традиционной культуры с западным миром, когда, по известной формуле А.И. Герцена, на призыв Петра цивилизоваться Россия ответила явлением Пушкина, русская литература, вобравшая в себя и по-своему переплавившая плоды обмирщенной европейской цивилизации, вступила в свой классический золотой век. Затем к концу века в ответ на новые, в лице позитивизма и нигилизма, «веяния времени» в России восходит философия, которая, опираясь на духовную крепость «святой русской литературы» (как назвал ее Т. Манн), преодолевает очередной разрушительный искуc и подводит философские итоги развитию духа, достигнутого в золотом веке русской словесности.

¹ *Булгаков С.Н.* Под знаменем университета // Вопросы философии и психологии. М., 1906. С. 467.

Философы и литераторы

Однако влияние русской философии, вступившей в свой золотой век, на то, что называется Серебряным веком, то есть на поэзию, литературу, искусство эпохи двух первых десятилетий нашего столетия (а, по сути, вопреки самосознанию ее творцов — с 1890 г.), было бесспорно, но совсем не исключительно. Серебряный век создавал собственное мирозерцание. Прежде всего, главных идеологов он выдвигал из своей, литературной среды, хотя вовлекались в его орбиту и философы, например Н. Бердяев, ставший спустя некоторое время острым критиком декадентов. Различия между двумя направлениями — при всем кадровом смешении и взаимодействии — внутри одного, казалось бы, круга русского религиозного ренессанса начала века констатировались и самими его участниками, разделившимися на «философов» и «литераторов». Так, вспоминая об организации флагманского журнала той поры «Новый путь», Н. Бердяев писал, что в нем встретились «идеалисты» с «неохристианами»-литераторами¹, между которыми вскоре произошел раскол. Еще бы!

В идеологии Серебряного века импульс к возрождению живого христианского сознания и приобщению к мировой культуре смешался с модернистскими порывами, вступающими в резкий диссонанс с заветами великого наследия русского XIX в., воспринятыми философским крылом ренессанса. Сам Соловьёв уже успел в конце прошлого столетия размежеваться не только со своими последователями — символистами, но и с нарождавшимся течением «неохристианства»², рекламирующим дионисийский разгул, «пифизм» и «оргазм». «Неохристиане» при всем их пietetе перед мэтром огорчались его «консерватизмом», слишком связанным «узкими задачами»: «оправдать веру отцов».

Постановка вопроса: религия и культура

Однако несмотря на выявлявшиеся по ходу дела расхождения, и у философов, и у литераторов был общий порыв к возрождению в обществе и культуре живого религиозного духа, а в церкви — живого интереса к миру, обществу и жизни личности. В основе обе-

¹ См.: *Бердяев Н.А.* Самопознание: Опыт философской автобиографии. Париж, 1949. С. 148.

² *Соловьёв В.С.* Собр. соч.: В 10 т. 2-е изд. СПб., 1912. Т. VII. С. 159–170.

их позиций, как отмечал Д. Мережковский, «лежал религиозный вопрос»¹.

Инициатором постановки «религиозного вопроса» оказался В. Розанов, выступивший в конце века с ревизией проблем пола, брака и любви в христианстве (первая критическая публикация на эту тему – статья «Брак и христианство», 1898), однако бесспорным основоположником «неохристианского» движения стал Д. Мережковский, обладавший даром ширококомасштабной систематизации; в круг его сподвижников вошли З. Гиппиус, Н. Минский, Д. Философов и ставший в нем на время крупной теоретической силой Н. Бердяев; в начальные годы попутчиком был В.А. Тернавцев (между прочим, выпускник Санкт-Петербургской духовной академии и чиновник Синода), глубоко переживавший разъединение между церковью и миром.

Первой ласточкой обновляющего веяния и вообще всего русского культурно-религиозного ренессанса начала века явилась статья Мережковского «О причинах упадка и новых течениях современной русской литературы», вышедшая в 1893 г. Судя по заголовку, речь шла о литературе как таковой, но на самом деле автор сосредоточился здесь на проблемах духовного пробуждения. И это неудивительно: в России, как мы знаем, не бывало ничего культурно значительного, что не было бы связано с религией. По сути, статья Мережковского – это обращенное к современникам воззвание о религиозном (или «мистическом») обновлении сознания. Описывая его современные симптомы, выражающие себя в литературе, автор формулирует условия и перспективы возрождения духа, следуя на этом этапе заветам великих предшественников-реформаторов – Достоевского и Соловьёва. Мережковский бросает вызов господствующему умонастроению – «удушающему мертвенному позитивизму, который камнем лежит на нашем сердце» со времен радикальных 60-х годов с их грубым утилитаризмом, «практической сухостью», «отрицанием красоты»². Так же как Соловьёв и Достоевский, Мережковский идет наперекор течению, общественному мнению: «До сих пор русские публицисты считали мистическое чувство явным признаком реакционных симпатий и <...> признавали его в некотором роде изменой либеральному знамени,

¹ Мережковский Д.С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Мережковский Д.С. Полн. собр. соч.: В 17 т. СПб.; М., 1913. Т. XV.

² Там же. С. 241, 273.

даже отступничеством»¹. Он призывает к возрождению «великого культурного принципа», «притом общечеловеческого, а не только русского значения»²; не обретя его, современная Россия может, наконец, сделаться недостойной великого прошлого, недостойной Пушкина»³. Этот принцип – «мистическое чувство», «вера в Божественное начало мира», без чего «нет на земле красоты, нет справедливости, нет поэзии, нет свободы»⁴. Мережковский ссылается на русских писателей «предшествующего поколения, с небывалой силой» выразивших, «несмотря на внешний реализм бытового романа, неутомимую мистическую потребность XIX века»⁵. Достоевского автор бесконечно ценит за то, что он, как никто другой «из писателей современной Европы», чувствовал «всю неисчерпаемую, никем не открытую новизну величайшей книги прошлого – Евангелия»... «В Толстом и Достоевском, – продолжает автор подчеркивать свое преемство, – в их глубоком мистицизме, мы почувствовали свою духовную силу, но еще не доверяем ей и удивляемся. <...> Их христианство, так же как пушкинская красота, вылилось из самого сердца народа. <...> По тому же пути, только в другой области, идет Вл. Соловьёв. На примере Соловьёва видно, как в новом человеке возможно сочетание глубокого религиозного чувства с искренней жадой земной справедливости»⁶.

Инициатива Мережковского, как это следует из статьи, пока вполне соответствует задачам, сформулированным для своих современников Вл. Соловьёвым, – просвещение разума светом евангельской истины, сознательное усвоение христианства. Но и в другом, во что включится практически группа Мережковского, а именно в постановке вопроса об отношениях между церковью и миром, обществом, культурой, интеллигенцией, с акцентом на свободу совести, угнетаемой церковной властью и т. п., – она, эта группа, тоже окажется продолжательницей великого «светского богослова» XIX в.

Стремясь проложить дорогу к взаимопониманию и сближению позиций, Мережковский со своими единомышленниками – Философовым, Розановым, Миролюбовым, Тернавцевым – сделали шаг навстречу церкви, предложив ей, ее православным богословам

¹ Мережковский Д.С. О причинах упадка. С. 215, 241, 273.

² Там же. С. 209.

³ Там же. С. 210.

⁴ Там же. С. 273.

⁵ Там же. С. 222.

⁶ Там же. Указ. соч. С. 222, 229, 272.

участвовать в регулярных встречах с интеллигенцией. Группа была принята прокурором Святейшего синода К.П. Победоносцевым, замысел был одобрен. К одобрению присоединился и митрополит Санкт-Петербурга Антоний Вадковский. В ноябре 1901 г. в городе открылись «Религиозно-философские собрания», получившие огромный резонанс в обществе (почему в конце концов и были закрыты — 5 апреля 1903 г.).

Тон был задан В.А. Тернавцевым в докладе «Русская церковь перед великой задачей»: «Церковь, — заявлялось здесь, — должна перестать быть одним лишь загробным идеалом», оставляющим «земную сторону жизни, весь круг общественных отношений пустыми, без воплощения истины», и «открыть сокровенную в христианстве правду о земле <...> общественное во Христе спасение»⁷. По этому поводу Г. Флоровский совершенно справедливо замечает: «...Это была тема Владимира Соловьёва... Церковь проповедует небесное, но небрежет о земном. Интеллигенция же вся в земном, в общественном служении»⁸. Реформистские идеи «христианской политики» и «религиозной общественности» звучали особенно актуально на фоне пронизательных предостережений Тернавцева, обращенных к церковным деятелям, застывшим в бездвижности, что недалек тот час, когда им придется «лицом к лицу встретиться с враждебными силами уже не домашнего, поместно-русского порядка, а с силами мировыми, открыто борющимися с христианством на арене истории»⁹.

Интеллигенция и церковь

Интеллигенция двинулась в церковь как бы под условием ее реформ, христианство было для нее «неожиданно, празднично», как признавался Мережковский на одном из последних «Собраний», но на дороге к храму ей встретились те старожилы, для кого христианство было «серо, как будни». Надежды на обновление не оправдались, «весенние надежды миновали»¹⁰ (А. Карташев). С «исторической церковью», с «историческим христианством» интеллигенция примириться не могла. Упованиям на диалог был положен конец в административном порядке, а продолжение, ко-

⁷ Новый путь. СПб., 1903. № 1. С. 8, 21.

⁸ Флоровский Г. Пути русского богословия. Paris, 1988. С. 471.

⁹ Новый путь. СПб., 1903. № 1. С. 21.

¹⁰ Записки Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. СПб., 1908. Вып. 1. С. 2.

торое получили волнующие темы на заседаниях организованных впоследствии религиозно-философских обществ в Москве (1905–1918) и Петербурге (1907–1917), не имело уже того, что раньше, жизненного смысла, хотя бы потому, что отсутствовала другая сторона. Разрыв между церковью и ищущей интеллигенцией был роковым для обеих сторон и решающим в углублении инакомыслия «неохристиан».

Пропасть, которая пролегла между церковью и образованным обществом, миром культуры вообще, описал В. Розанов, разбирая отношения между Львом Толстым и церковными инстанциями, в многочисленных статьях, среди которых – «Л.Н. Толстой и русская церковь» (1902) и «Об отлучении гр. Л. Толстого от церкви» (1906), где речь идет не о существовании процесса, а о самом факте «разномирия». Русское духовенство, горестно замечает Розанов, настолько отделено от культурной жизни, «насколько занято предметами своей церковной службы, вообще своею собственной „церковною историей“ <...> неудовольствиями и затруднениями в своих отношениях к светской власти <...> что ему не до стихов и прозы». Вообще литературной жизни церковь не придает никакого значения. «Поэтому, когда вопрос зашел об отлучении Толстого от церкви, то духовенству субъективно он представлялся совершенно иначе, чем всему русскому обществу, наконец, чем всей России». О Толстом духовенство знало только, «что он изображал балы, скачки, увеселения, охоту, сражения – все «до духовных предметов не относящиеся». Оно «совершенно не понимало тот огромный, волнующийся и тонкий духовный мир, в который Толстой проник с небывалой пронизательностью»¹.

Но не меньше непонимания Розанов видит и со стороны писателя. Будучи правым в своей критике церкви (которую мы назвали бы «лютеровской») – ее «пышных служб», «властолюбия и честолюбия», Толстой «просмотрел» исполнение ею «великой задачи». Это – просвещение народа высшими истинами, «постоянный призыв его к идеалу» и главное – «выработка святого человека», особого типа святости, благочестивой жизни. Толстой не увидел, что «храм вполне заменяет для нашего народа гимназию, школу, университет, книгу и науку»².

Но рассортировывая критику Толстого в адрес церкви и присоединяясь к одной из ее тем и отвергая другую, Розанов развивает

¹ *Розанов В.В.* Лев Толстой и Русская Церковь // Соч. М., 1990. Т. 1. Религия и культура. С. 358.

² Там же. Указ. соч. С. 361, 365.

и свой критический мотив, послуживший импульсом к оформлению «нового религиозного сознания». В обличениях Розанова, так же как в обличениях Толстого, можно отделить живую реакцию христианина от ревизии самого христианства. Розанов, сердечно любивший церковный быт и умевший душевно говорить о его тепле и уюте, протестует против мертвенно-канцелярскогословия церковной власти, против «механически-формального учреждения», каким он видел Синод. Интерпретируя казус Толстого с церковью, Розанов сам выступает реформатором à la Лютер на русской почве, и даже радикальнее Лютера, в своих критических интуициях выходя далеко за границы христианского мировоззрения. Розанов, а вместе с ним и Бердяев ставят вопрос о непомерных притязаниях церковных инстанций на человеческую душу, о превышении власти церковного ведомства в том, что касается жизненных радостей. Церковь не только отмежевывается от задач культурного творчества в миру, но главное — третирует такое дарованное человеку благо, как любовное чувство; она «не допускает самого слова «любовь», боится и презирает то «плотское чувство», «эстетическое восхищение, которое выразилось у Адама при виде сотворенной для него Евы», и заменяет это чувство «безлюбным размножением»¹.

Розановская защита права личности на радость жизни парадоксальным образом сближается с экзистенциалистской философией той же поры, а именно Льва Шестова, защищающей право индивида на «живую жизнь» от идейного диктата со стороны моралистов и метафизиков, которые «заживо хоронят» человеческие души «на своих идеалистических кладбищах, именуемых мировоззрениями»².

Идеи обновления христианского сознания

Протест против стесняющей опеки церкви, упреки в адрес «исторического христианства» как гнетущего человеческую душу — это настроение «нового религиозного сознания», принимавшего разные оттенки у Розанова (пол), у Мережковского (мистика «Третьего завета»), у Бердяева (экстаз титанического творчества), отчасти было созвучно настроениям Ницше с его обличениями христианства как препоны на пути личности к ее сверхчеловеческому со-

¹ *Розанов В.В.* Русская Церковь // Соч. М., 1990. Т. 1. Религия и культура. С. 339, 340.

² *Шестов Л.* Достоевский и Ницше: Философия трагедии. СПб., 1903. С. 2.

стоянию. И не только созвучно, но и обязано ему, становящемуся популярным в России с конца XIX в. Любопытно, что реакция на идеи немецкого мыслителя и поэта (а не было такого направления на умственной российской сцене, которое бы не отреагировало на него) у русских религиозных философов, «идеалистов», и у «литераторов» оказалась совершенно различной. И это — лишнее подтверждение, что русский «религиозно-культурный ренессанс» содержит в себе вовсе не тождественные по своему мировоззрению течения: религиозно-философское возрождение и философию Серебряного века. Мыслители золотого века русской философии стали оппонентами провозвестника новых идей из Европы, отрицателя ее духовных основ, в то время как деятели Серебряного века им увлеклись.

Ницше объявил о «переоценке ценностей», а именно христианской морали, виновной-де в подрыве человеческой витальности, жизненных сил мира. Как волюнтарист и «философ жизни», он оказался на стороне биологического языческого натурализма. С точки зрения последователей Соловьёва, сама идея «сверхчеловека», господина над миром, есть вывернутый наизнанку, лишенный сострадания и милосердия, перетолкованный в духе аморализма образ Богочеловека. Ставя вопрос об отношении между христианством и миром, между религиозной в своих истоках европейской культурой и языческим по сути культом бессердечного «победителя», Ницше, противопоставляя их, встает на сторону последнего. Для русских философов все это предмет острого критического анализа. Для теоретизирующих литераторов тут много соблазнительного. И все-таки нужно отдать себе отчет в разнице, существующей между их взглядами и взглядами Ницше; в русской культуре антихристианство так просто привиться не могло, и даже в декадентских кругах оно не могло доминировать. Подхватившие пафос Ницше литераторы не пошли за ним до конца. Так, Мережковский, желая освятить «естественную плоть» и в то же время ощущая тут нечто подозрительное, оговаривается, что он не хочет «ереси», не хочет «отрыва» и ждет предостережений от «стоящих на страже»¹.

В общем, картина такова: если для Ницше декаданс происходит из христианства, то для русской религиозной мысли само ницшеанство — это декаданс европейской философии, и потому необходимо произвести «переоценку ценностей» самого Ницше, завладевшего умами современников. Что касается идеологии Серебряного века, то она стремится принять языческую «радость»,

¹ Цит. по: *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. С. 457.

но при этом не отказываться от христианства (не «исторического») и даже хочет оправдаться им, сплавить два несоединяемых начала, ибо дело идет не о соединении культурных достижений с религией, а о соединении двух разных религий.

Так возникает в Серебряном веке сюжет «двойного» религиозного возрождения. «Мы переживаем не только христианский ренессанс, но и ренессанс языческий. Явления Ницше на Западе и у нас — Розанова, возрождение Диониса в современном искусстве, наш мучительный интерес к проблеме пола, наше стремление к освящению плоти — все это указывает на двойственность нашего ренессанса. Мы зачарованы не только Голгофой, но и Олимпом, зовет и привлекает нас не только Бог страдающий, умерший на кресте, но и бог Пан, бог стихии земной, бог сладострастной жизни, и древняя богиня Афродита, богиня пластической красоты и земной любви» — так пишет Бердяев в своем похожем на манифест обзоре «О новом религиозном сознании» (1905)¹.

«Новое религиозное сознание», или «неохристианство», или «мистический реализм» (а сначала и «новый идеализм») — так обозначала себя философия Серебряного века. По сути, перед нами — грандиозная мистическая утопия, в которой Розанов играл роль зачинщика, Мережковский — главного идеолога, а также создателя теологической и социологической доктрин, а на время захваченный течением Бердяев — философского обоснователя, взявшегося подводить под неохристианство метафизический фундамент.

«Реабилитация плоти»

Необходимость обновления традиционного христианского мировоззрения исходит у Мережковского и следующего за ним Бердяева из презумпции «односторонности», так называемого исторического христианства. Оба мыслителя усиленно подчеркивают, что до сих пор оно развивало только «отрицательную, аскетическую половину религии Христа», «Голгофа легла черной тенью на человеческую историю»², — экспрессивно выражает «неохристианскую» интуицию Бердяев.

¹ Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // *Sub specie aeternitatis*; Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906). М., 1907. С. 341.

² Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 247.

А вот формулировка основоположника учения, Мережковского, в одном из главных «ренессансных» сочинений на эту тему: «Весь древний многоцветный, многоязычный мир, со всеми своими сокровищами науки, искусства, общественности, мудрости — все „язычество“, которое если и не нашло, то ведь недаром все-таки искало „святой плоти“, — хотя и принято, впитано историческим христианством стихийно, бессознательно, но христианским сознанием, разумом, Логосом отвергнуто как «мир, лежащий во зле»¹.

Конечно же перед нами своя «односторонность», идеологическая стилизация христианского мирозерцания. Мировая история христианства показывает, что в самые «темные», средневековые времена тратились громадные и вполне осознанные усилия на усвоение эллинистической культуры: словесности, поэзии, философии, всех интеллектуальных и моральных достижений Античности, как, в частности, объясняет нам несравненный знаток средневековой мысли Этьен Жильсон. Надо было «не утратить приобретенный эллинизмом капитал», усвоить все, что «есть вечно ценного», «в греко-римской цивилизации»², но не остальное — языческое. Торжествовал принцип Иустина-мученика: «...все, что добро, то наше». В недрах Средневековья совершалась культурная революция, в ходе которой была сформулирована задача по поводу «возрождения Афин»: нет, не просто восстановить Афины, а построить новые, Христовы Афины.

Основатели «нового религиозного сознания» берутся преодолеть образовавшийся разрыв между реальным христианством и миром, обещая реабилитировать будто бы потаенную пока что радостную сторону учения Христа, которая заключена в преодолеваемом смерти Воскресении.

Все дело, конечно, упирается в отношение к «плоти». И это понятно, ибо та безоглядная «радость бытия», право на которую хочет узаконить «новое религиозное сознание», требует и безоговорочной реабилитации «плоти», уравнивания ее в правах с духом. Между тем такого равноправия христианство, разумеется, принять не может. И вот «историческое христианство» обвиняется в том, что из двух «полюсов святости» оно признает только один, духовный, как выражающий все «чистое», «доброе», «святое» в ущерб плотскому как «нечистому», «злому», «грешному». Произошло раздвоение

¹ Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. СПб., 1903. Т. 2. С. XII.

² Жильсон Э. Средневековый гуманизм и Ренессанс // Работы Э. Жильсона по культурологии и истории мысли / Ред. сб. АН СССР ИНИОН. М., 1988. Ч. 2. С. 149, 154, 147; Новая Европа. Милан; М., 1996. № 2. С. 35–48.

жизни, которое нужно преодолеть в высшем утверждении, освятить «всю жизнь», а не один только ее полюс. «Наше языческое возрождение, реабилитация радости земной должны быть признаны равными по святости и божественности с возрождением христианским, тоской по небу и печалью духа»¹.

В этом процитированном выше предисловии ко второму тому книги «Л. Толстой и Достоевский», объявляя о повороте, «космическом перевороте» во взгляде на «плоть» (до сих пор, как замечает автор, не удавшемся ни одному «возрождению»), Мережковский ищет подтверждений своей «реформации» в Евангелии и находит их во всех трех моментах «воплощения»: «Слово стало плотью» — в момент рождения Христа; в тайне Евхаристии — в приобщении «плоти и крови» Спасителя и, наконец, в тайне Воскресения. «Во всех трех моментах бытия указана не бесплотная святость, а святая плоть»², — считает Мережковский (и Бердяев находит эти умо-заклучения «блестящими»), на самом деле речь должна идти не о святости самой по себе плоти, но об освященности ее свыше, Духом. «Новое религиозное сознание» отказывается терпеть далее этот «дуализм» и самолично «освящает» от себя плоть, любовь, «общественность» (т. е. социальные отношения), мирскую культуру, короче, все земное. Но в отличие от евангельского подобное освящение, кроме словесного заявления, ничем не обеспечено, что выдает отсутствие в «неохристианском» сознании такого понятия, как грех.

Попытки обоснования «неохристианства»

Объявленный тут переворот не зря претендует на космический, поскольку собирается упразднить не только грех, но и время, пространство и даже смерть. В новом умонастроении можно отличить три составных элемента: «райское сознание», мистический титанизм и пророческое «самосмышление». И все его частные концепции — общественная, эротическая, творческая, теологическая, онтологическая — несут на себе эти черты в разной пропорции, но равно окутывают нас туманной, мерцающей атмосферой. Недаром в апологетической в общем работе «О новом религиозном сознании» Бердяев тем не менее отметил: «Во всем, что писал Мереж-

¹ Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. СПб., 1903. Т. 2. С. XIV и следующие.

² Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Sub specia aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 348.

ковский, есть какая-то роковая неясность, близкая нам неясность, наша общая неясность»¹.

Начнем с онтологии, с философского базиса, который хочет подвести Бердяев под «новое религиозное сознание», чтобы превратить его в законченное философское учение. Борясь с аксиологическим дуализмом «духа» и «плоти» как ценностно противоположными началами (доброе и злое), Бердяев вводит онтологический дуализм (и даже плюрализм), утверждая наряду с «духом» также и «плоть» в качестве равноправной бытийной и Божественной первосущности. При этом он отделяет ее от «материи», превращая ту — в стиле гностицизма — в носительницу всякого зла. Однако отделенная от материи «плоть» — это нечто субстанциально непредставимое, сводящееся к «чувственности», то есть к чувству, предполагающему материального носителя, но не тождественное ему. И действительно, часто философ приводит отождествляющие перечисления: плоть, чувственность, оргийность, экстаичность, где, по сути, происходит дематериализация плоти. Онтологии, таким образом, не получилось. Обнаружилось, однако, что если религия борется с грехом, то «новое религиозное сознание» — с материей и законами природы.

Во взглядах на «общественность», т.е. социально-политическое устройство, радикально отвергается вся «посюсторонняя» система организации общества, все известные политические позиции. Как «мещанская», «буржуазная», материалистическая отрицается демократия, а равно и социализм — за его «материалистические» цели; идеалы эти — плод «бескрылой» интеллигентской мысли, забывшей великие идеи. Более того, отвергается сама мысль о земной власти: всякая земная власть у «неохристианских» теоретиков — не от Бога. В наиболее крайнем варианте человеческое сообщество прямо ставится под Божественное управление безо всякого посредничества земных властей. При этом не мыслится возврата к «староцерковным» или «старогосударственным» формам теократии; отныне будет вселенская теократия «мистического безвластия», или мистического анархизма. Все общественные взаимосвязи должны будут строиться по законам межчеловеческих «свободно-любковых» отношений на основе «безмерной свободы в Боге». В опыте религиозного человеческого общения, общинной жизни в Духе, в коллективном религиозном экстазе рождается подлинная Церковь. В надеждах на рождение этого мистического «Мы» Мережковского поддерживает Вяч. Иванов.

¹ Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // *Sub specia aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 370.

Но помимо очевидной нереалистичности подобных восторженных императивов, здесь возникает если не прямое противоречие, то явная неопределенность: ибо та страстная любовь, эротическое чувство, которые берутся за образец отношений между людьми как таковыми, включая связи социальные, все же по своей самозамкнутости отличаются от чувства, ориентированного на любовь к Богу. И свобода тут иного свойства.

Как известно, отправной пункт «неохристианской» мысли — это право на «земную любовь». Правда, последняя по ходу рассуждений перекрашивается в иные, более небесные тона, претерпевает сублимацию, поднимаясь до платонического эроса, до мистических высот соловьевской утопии, изложенной в статье «Смысл любви» (1892). Но такого рода самозабвенный эрос, немислимый без Божественного подтекста и чуждый языческому дионисизму, может, думается, найти себе место в пределах вечно христианства.

В конце концов, образец всех человеческих отношений для «неохристиан», половая любовь, принявшая у Мережковского и Бердяева форму мистической влюбленности, не вмещается в рамки семейных уз — в противовес идеалам В. Розанова. Бердяев даже требует «объявить войну» не только «лжехристианской аскезе», но и «всякой идее брака семейного» как «не индивидуального», чуждого целям «вечной жизни и совершенствованию личности» «родового союза и института благоустройства»: в совершенном эросе «нет ни смерти, ни рождения»¹.

О творческом титанизме первым, быть может, заговорил Н. Минский в статье «Старинный спор» (1884), где развивались идеи человекобожеских возможностей у творческой личности, рождающихся из устремления человеческого существа к небывалому, к тому, чего нет (концепция так называемого меонизма²). Тема бескрайнего богочеловеческого (теургического) действия остается у Бердяева, уже отошедшего от «нового религиозного сознания» и разошедшегося с ним по многим пунктам, и в дальнейшем развивается в апофеоз творческой воли в его программной книге «Смысл творчества» (1916), а затем и в сочинении «О назначении человека» (1931). Однако попытка соединить задачи христианского служения в мире с оправданием дерзновенного творца, стоящего над этикой и неподсудного Божественному суду, естественно, не удается, как всякая самопротиворечивая задача.

¹ Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // *Sub specia aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 359.

² От греческого «меон» — ничто.

Апологией небывалой человеческой свободы, объявленной «неохристианством», служит возвещенное Мережковским в предисловии ко второму тому к книге «Л. Толстой и Достоевский» новое «Третье Откровение» и наступление «сверхисторической» эпохи Святого Духа и церкви Св. Иоанна (правда, идеи подобного рода уже высказывались в истории как религиозной мысли у Иоахима Флорского, так и философской – Шеллингом). Было откровение Бога Отца в Ветхом Завете, было откровение второго Лица Троицы, Иисуса Христа, в Новом Завете, ныне настала пора откровения Святого Духа, пророчества которого уже не даются свыше, а «свободно открываются в новом мистическом опыте» человека. Если так, если «каждый» теперь «призван участвовать» в «раскрытии» Духа, то, действительно, как утверждает Бердяев, наступила пора «невиданного еще призвания человеческой свободы»¹. Подумайте только, человеческий индивид ничтоже сумняшеся может почувствовать себя медиумом Святого Духа.

Двоящийся философский лик Серебряного века

Выросшая в атмосфере захватывающей «рассвобожденности», жажды высших мистических озарений, а больше всего экстатических переживаний (нас влекло, как признается Н. Гумилёв, ко всему, «от чего наша душа испытывала трепет»), философия Серебряного века и обосновывала, и укореняла, и распространяла эти настроения.

Духовная смутность и раздвоенность, присущая самой попытке Мережковского сочетать воедино язычество и христианство, устроить «гармоническое слияние древнего олимпийского и нового галлийского начала»², объединить высшую и низшую «бездны», отменить разницу между добром и злом под лозунгом ее превосходения – все это принесло плоды в художественной практике, все это не осталось беспоследственным для общественных настроений в предреволюционной России, все более склоняющейся «в огне и мраке потонуть» под «музыку революции», которую любили слушать Блок и многие его современники.

¹ Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // *Sub specia aeternitatis*. Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 367.

² Мережковский Д. Вступительная статья к роману Лонга «Дафнис и Хлоя» // Мережковский Д.С. Воскресшие боги. Леонардо да Винчи. М., 1990. С. 424.

Когда уже отрезвившийся Бердяев в статье «Мутные лики» (1923), обличая поэтов-символистов Серебряного века – А. Блока и А. Белого, пронизательно усматривает порчу в культе Софии с «его романтическим томлением... вечной жаждой романтических встреч и свиданий с Незнакомкой и вечным разочарованием, вечной возможностью смешения и подмен»¹, то встает естественный вопрос: а не относятся ли все эти «смешения и подмены» к его собственному былому (и не до конца изжитому) увлечению – к «новому религиозному сознанию»? И то «благородное противление» стихийным силам, которое Бердяев находит у Соловьёва (отчасти повинного в софийных мотивах символистов) и которого не находит у софианских поэтов XX в., где «все погружено в мутную двоящуюся атмосферу», где путаются границы между «Небесной Девой» и «распутной женщиной»², – где оно в «новом религиозном сознании»? По крайней мере, импульсы к двойственности и амбивалентности поэзия Серебряного века находила в своей собственной философии.

Принимая порой кощунственные формы, двоения и подмены отпечатываются на всех главных темах поэзии начала века, утверждая явление, называемое декадансом. Стихи Валерия Брюсова: «Я все мечты люблю, / Мне дороги все речи. / И всем богам я посвящаю стих <...> / Неколебимой истине / Не верю я давно, / И все моря, все пристани / Люблю, люблю равно. / Хочу, чтоб всюду плавала / Свободная ладья. / И Господа и Дьявола / Хочу прославить я...» – разве не реализация доведенного до конца «неохристианского» тезиса о том, что дьявола как отрицательной полярности никакого нет, он лишь в середине, между полюсами, в серости, в невыявленности...

Сам символизм – это, казалось бы, наиболее метафизическое направление поэтической мысли, «окно в вечность» (Андрей Белый), с одной стороны, играет инфернальными, «лиловыми безднами», которые завораживали Блока, а с другой (у Брюсова) – утрачивает вертикальное измерение, ту связь дольного с горним, откуда творимый образ черпал наполняющий его абсолютный смысл. Новый «горизонтальный» символизм, занятый описательной задачей – обозначением соответствий между собой посторонних вещей и явлений, стал многозначным иносказанием без высшей смысловой нагрузки, в котором, по ядовитому замечанию О. Мандельштама, «роза кивает на девушку, девушка на розу. Ни-

¹ Бердяев Н.А. Мутные лики // «София»: Проблемы духовной культуры и религиозной философии / Под ред. Н.А. Бердяева. Берлин, 1923. С. 157.

² Там же. С. 160.

кто не хочет быть самим собой»¹. Это ведь тоже признак декаданса. Мистика, которая базируется на абсолютной свободе своего «я» (Ф. Сологуб ввел понятие «солипсическое я»), символизм, который теряет причастность к высшим смыслам, смешение «верха» и «низа» — все эти модные поэтические мотивы находили свою апологию в «новом религиозном сознании». Последнее, однако, в лице своих идеологов переживало «переоценку ценностей». Можно предположить, что одиссея его основоположника, Мережковского, завершилась приплытием в старую гавань — он кончает, по сути, отказом от дерзкой своей инициативы по синтезу «двух правд», он признает самодостаточность «старого» религиозного сознания: «Обе правды уже соединены во Христе Иисусе», — напишет он позднее².

* * *

И все же, давая грустные оценки утопическому и соблазнительному предприятию «неохристианства», за ним надо признать благую инициативу по актуализации и оживлению христианского сознания, а также и возрождению в литературе и искусстве глубинного, религиозного измерения. Если оно не удовлетворит нас в ответах, то, безусловно, заслужит благодарность за постановку вопросов.

¹ *Мандельштам О.* О природе слова // Слово и культура. М., 1987.

² *Мережковский Д.* Воскресшие боги. Леонардо да Винчи. С. 435.

ИДЕОЛОГИЯ

Россия и идеология

(Интервью журналу «Демократический прегляд»)

(Беседа с Ренатой Гальцевой)¹

1998 г.

Э. ДИМИТРОВ: Рената Александровна, в конце 60-х, на рубеже 60–70-х годов, тогда в бывшем Советском Союзе произошло событие, которое вышло за рамки допустимого, а по своим последствиям его трудно переоценить. Я имею в виду выход в свет четвертого и пятого томов «Философской энциклопедии», оказавших такое влияние и за рубежом, в частности у нас. Вы тогда были редактором этих томов, и здесь, в Москве, много людей подчеркивали Вашу личную роль в издании этих томов, которыми была пробита брешь в официальной советской идеологии. Как это выглядело изнутри, как вообще это дело Вам удалось?

Р. ГАЛЬЦЕВА: Как удалось, я ответить не могу. Это в конечном счете вопрос историософский; на такие вопросы ответить невозможно, потому что последние причины уходят куда-то в непрозреваемую глубь. А практически, наверное, дело в том, что мы не задумывались совсем над тем, что можно и чего нельзя. Действовали как бы в отсутствии обстоятельств. Нам каким-то образом повезло и с замглавного Спиркиным тоже: хотя с точки зрения философии он не был нам полезен, но он был полезен как защитник от давления сверху, как буфер между нами и высшими инстанциями. И он тоже преисполнился какого-то респекта перед тем возможным неординарным трудом, который в итоге получится. Собственно наша редакция на этапе четвертого-пятого томов представляла собой, как я писала уже в своих воспоминаниях «Это был наш маленький крестовый поход»²,

¹ Демократический прегляд. — София 2001/2002. Кн. 48. С. 431–440.

² Гальцева Р.А. Это был наш маленький крестовый поход // Знамя. М., 1997. № 2. С. 161–172; то же: Знаки эпохи. Философская полемика. М., 2008. С. 393–410.

состояла из самых разнородных лиц. Но нашлось несколько человек, если считать с двумя редакторами из «Краткой литературной энциклопедии», которые почему-то почувствовали себя такими же бессознательными аутсайдерами. По игре случая возобладал «субъективный фактор». Если социология, диамат, истмат находились в какой-то более непосредственной зависимости от текущей идеологии, то мы, научные редакторы разделов истории, философии, русской и западной этики, эстетики, решили, по наивности своей, по непуганности (нет! мы уже тогда были стреляные воробьи...), выпали, что называется, из времени. Такое вот дерзновение овладело нами. В общем, благодаря тому, что каким-то чудом мы обзавелись удивительными авторами, авторами, которые совсем не были *осенены* философскими регалиями. И находили таких странных лиц, как, например, Дмитрий Николаевич Ляликов — специалист по фрейдизму, психоанализу и др. темам¹, который был кандидатом наук по экономической географии. Или Вильям Васильевич Похлебкин, который занимался в Институте истории скандинавистикой и был изгнан за свою нестандартность, а теперь еще он поэт кулинарии, пишет о тайнах «хорошей кухни» и эмблематике². Или Ирина Роднянская, которая явилась ко мне за тогдашним самиздатом, мы познакомились и подружились, и она стала одним из плодотворных авторов. Точно так же С.С. Аверинцев, *тогда* еще аспирант.

И вот собралась компания каких-то полунеофициальных лиц, даже и по своему образованию не относящихся непосредственно к нашему делу, но которые собственно и стали соратниками этого дела. А оно требовало непрестанного сражения и нестандартных приемов. Например, в своей деятельности приходилось и доходить до прямых правонарушений, например, проникнуть в типографию и тайно кое-что подправлять в тексте красным карандашом, подделываясь под почерк вышестоящего контролера. Помимо надсмотрщиков из редколлегии, над нами стояла еще научно-контрольная редакция (НКР, мы называли ее КНР, т. е. Китайская Народная Республика), которая, конечно, жесточайшим образом нас обличала, все ставила под вопрос и требовала переделки. В итоге всеми правдами или неправдами, это все вышло. И потом «наверху» не знали, что нам выдавать — государственную премию или путевку в края не столь отдаленные.

Но когда наступила перестройка, отменившая идеологическую диктатуру, то мы оказались в общем в таком же положении, как и

¹ См.: Дм. Николаевич Ляликов. Работы по философии, психологии и культуре (энциклопедические статьи). М.: ИНИОН АН СССР, 1991.

² В марте 2000 г. был жестоко убит грабителями. (*Позднейшее примечание*).

раньше, когда работали под советским режимом. Потому что наступил «праздник» для других, скажем, постмодернистских идей. К тому же все лица, которые нами руководили, остались на местах и даже поднялись выше. Они стали еще более ведущими лицами, замдиректорами, директорами и издателями. Так что в этом смысле никакого освобождения не было. Разница мировоззрений, личный «вкус» начальства оказывал еще большее давление. На пятом томе Большой советской энциклопедии 3-го издания стало ясно, что статьи не смогут сохранять пристойный вид. И тогда я ушла в академический институт ИНИОН, где и работаю по сей день. Наверное, провидение нам послало какой-то прорыв в виде IV–V томов «Философской энциклопедии». Проводя в статьях свое экзотическое для тех времен христианско-идеалистическое мировоззрение, мы действительно совсем не ориентировались на то, что от нас требуется, а только старались всеми возможными способами, путем военных хитростей, обойти препятствия, будучи настроены следовать девизу, пришедшему, кажется, через Наполеона: «Делай, что должно, а там видно будет».

Э.Д.: Как, по Вашему, почему был возможен такой идеологический пробел? Как вообще это допустили?

Р.Г.: В том-то и дело, что окончательному объяснению это не подлежит. Знаете ли, в то время я писала какую-то заметку о том, «что такое философия», вдруг решив отозваться на призыв журнала «Вопросы философии». На мои размышления в редакции мне сказали: «Все это очень интересно, но это же совершенно никуда не может пойти». А тут, с «Философской энциклопедией», это почему-то прошло. Отчасти дело было и в самом жанре: мы собрались под обложкой академического издания, как бы справочного. А чем занято справочное издание? Оно собирает факты, оно констатирует события и, разумеется, никому в голову поначалу не приходило, что под фасадом «энциклопедии» можно вообще выкидывать идейные фортели сознания. Но это тоже не объяснение, это лишь одно из помогавших нам обстоятельств.

Э.Д.: Почему как раз на рубеже 60-х, в начале 70-х годов произошел какой-то перелом в сознании русской интеллигенции, возврат к религиозно-философской проблематике русской философии?

Р.Г.: Я бы не сказала, что это началось в области официальной философии. Наверное, пора было человеческой душе из пустыни выходить к питающему источнику, во многом это был сердечный порыв. Ищущая интеллигенция пошла в церковь. Но одновременно с этим обнаружилась явная дивергенция среди нашего интеллигентского слоя, потому что, что касается ше-

стидесятников, то это было совсем другое дело. Эти люди были одушевлены демократическими идеями, идеями прежде всего освобождения от тоталитаризма. Мы с ними были единомышленниками на очень узкой полосе, до определенных пределов, что очень быстро обнаружилось. В Политехническом, на выступлениях кумиров молодежных поэтов Вознесенского и Евтушенко, я никогда не была. На меня, на мою работу над энциклопедией существенное влияние оказали лекции Аверинцева, которые он читал на историческом факультете. Туда набегала масса народа, и, наверное, аудитория Евтушенко отчасти совпадала с аудиторией на истфаке. Но настроения были совершенно разные, потому что здесь была попытка вернуться к основам нашей культуры, а там и в театре на Таганке, а также в «Новом мире» Твардовского витал главным образом пафос свободы (который сегодня вылился, увы, в пафос «рассвобождения»). На истфаке и, я надеюсь, в «Философской энциклопедии» шло культурное *возрождение*, а не как таковой порыв к свободе, а вообще-то надо учесть и то, что острые зубы коммунистического режима поистерлись и наступала эпоха «позднего реабилитанства», эпоха «застоя». И этот застой репрессивного, но обессиленного режима позволял подпольно, полукатакомбно, существовать чему-то, напоминающему попытку «позднего ренессанса». Разлад среди русской интеллигенции, заложенный в конце 60-х, проявился намного позднее, когда Россия вступила в такой же радикальный осевой момент своей истории, как в 17-м году, когда в начале 90-х открылась возможность повернуть обратно, в русло своей органической истории и культуры.

Трагедия в том, что в нашей российской истории истина нашего бывшего существования, наших традиций, общая с традициями Европы, разошлась с появлением новой идеологии абсолютной свободы, абсолютной независимости и вечной оппозиционности, все больше торжествующей сегодня на Западе, а теперь и в России; вернее — вырывающей почву из-под России. Наиболее традиционную часть общества это заставляет снова смотреть назад, в эпоху, когда единящая истина существовала, пусть она была даже ложной, люди уже в это не вдумываются, — важно, что она опиралась на что-то, кроме свободы, которая служить опорой не может, а в глазах народа свобода очень скоро скомпрометировала себя, показав свое неприглядное лицо распада. Ведь мы уже несколько лет живем при безопорном релятивизме и беспочвенном плюрализме. Это отталкивает простых людей, оборачивает их назад.

Заметьте, что коммунистическая идеология не смогла искоренить из эмоционального сознания идеалы и нравственные представления, тысячелетие окормлявшие народ, идеология отпечаталась больше всего на политических взглядах. Она не довела человека до нравственного разложения, она не захватила сердца, потому что она была закамуфлированной и спекулировала на высоких, вечных ценностях. Если посмотрим какой-нибудь советский фильм и если снимем этот колпак, эту идеологическую нахлобучку, то окажется, что действующий там герой — это герой со всеми положительными поведенческими качествами. Это просто человеческий герой. У него изъята область Божественного, но он таков, каким он должен был бы быть, если бы воспитывался самым тщательным и правильным образом. Сейчас простой россиянин особенно тоскует и ностальгирует по временам, когда человек был человеческим, когда он не представлял собой такого brutального, бестиального типа, более того — растленного и извращенного. Люди этого не принимают, и поэтому проявления новой тотально рассвободительной идеологии они объясняют заговором каких-то злостных сил против России и ее будущего — молодежи. По существу, демократический режим у нас не только не прижился психологически, но в народном сознании его идея погублена, хотя это не значит, что большинство захочет назад к коммунистам. Беда в том, что реформаторы не смогли соединить себя ни с какой общей идеей, а ведь так не живет ни одна нация — ни в Европе, ни в Америке. Где есть американская мечта. Каждая нация живет своим каким-то представлением о достоинстве. А мы сейчас живем ничем.

Э.Д.: Из Ваших занятий по изучению идеологии сложилось ли какое-то единое понятие о ней? Каково Ваше понятие об идеологии — это во-первых. И во-вторых, считаете ли Вы, что есть некая типологическая разница во взглядах на роль идеологии в России и в западной культуре?

Р.Г.: Понятие тотальной идеологии родилось в XX в. и не похоже ни на что... Это действительно некий Левиафан Новейшей истории. Исследователи идеологии XX в. пытались постичь этот феномен по аналогии: ее считали то видом науки, то искусства, то философии, то веры (особо часто). Но не являясь ни тем, ни другим, ни третьим, ни четвертым, она заменяет их все. Это идея со своей целеполагающей логикой, ИДЕО-логикой, мобилизующей сознание и волю и устремляющей их к радикальной перделке мира по «новому штату» (выражение из Достоевского). На место старого мира тотальная идеология стремится возвести сущностно

новый, т. е. утопический порядок вещей. Утопия, без которой не обходится глобальная идеология, жила в человечестве всегда, однако реализоваться смогла только вместе с рождением этой новой «формы общественного сознания», как бы выразился Маркс. Но действует ныне эта форма на пространстве христианской ойкумены, утратившей, однако, незыблемость христианского мирозерцания. Теряя по мере секуляризации внутреннюю опору, сознание Нового и особенно Новейшего времени стало искать ее вовне, в устройении «рая на земле». Усилия и упования, прежде направляемые на стяжание достойной «жизни будущего века», на трансцендентный идеал, теперь переносятся на возведение новой Вавилонской башни. Ослабевающая вера освободила место для своего субститута, но также – и в определенной мере вызвала его к жизни, ибо взыскание мира справедливости в ней было изначально заложено и требовало удовлетворения¹.

Э.Д.: Вторая часть вопроса была: по-Вашему, существует ли типологическая разница роли идеологии в России и в Западной Европе?

Р.Г.: Я думаю, что Россия – это полигон для западных идеологий. Вы знаете, тут существует разделение труда. На Западе изобретают, а здесь воплощают. У Достоевского даже есть такое выражение «вакантная нация». Я думаю, что Россия существует, в частности, и для того, чтобы показать западной цивилизации, миру, что он собственно изобретает. И его тем самым как-то спасать. Так же как некогда мы спасали его от татаро-монгольского нашествия, так в XX в. мы спасаем Запад от его собственных экспериментальных прожектов. И тем не менее **Россия** – это одна из христианских наций в семье христианских народов Европы, оказавшихся более продвинутыми по пути секуляризации (секулярного прогресса). Страна хоть и прожила две трети века под атеистическим тоталитарным режимом, но, оставаясь в «подмороженном» состоянии, сохранила больше памяти о христианском этосе, чем свободная Европа. Так, она в большей степени сохранила готовность к самопожертвованному служению высшей идее, а соответственно и веру в нее, объединяющую народ и народы, что истребляется в духовной жизни Европы и Америки силами всех передовых СМИ. А теперь – и наших тоже. Выдержит ли Россия испытание новейшей, безыдейной, идеологией, утопией «нового дивного мира» О. Хаксли? От этих переживаний у нее нет защитных механизмов в виде гражданских институтов, которые могли бы работать некоторое время по инерции,

¹ См. также: *Гальцева Р.А., Роднянская И.Б. Summa ideologiae: Торжество «ложного сознания» в новейшие времена. Критико-аналитическое обозрение западной мысли в свете мировых событий.* М.: Посев, 2012.

не давая общественному организму ощущать на себе последствия моральной деградации.

Э.Д.: У Достоевского очень часто встречается выражение: «и идея съела его»... Как, по-Вашему, человек должен справляться с идеями, чтобы они его не съедали, чтобы он не стал функцией своей собственной идеи, идеологии?

Р.Г.: Конечно же идея идее рознь. Служение матери Терезы, в конце концов, тоже можно увидеть в свете одной идеи. Однако поскольку за этой идеей стоит великий порыв сердца, то сказать, что подвижницу и святую XX в. «съела идея», уже никак нельзя, хотя мать Тереза посвятила всю жизнь без остатка одному делу. У Достоевского обличаются головные, абстрактные «идееносцы», выносившие свою идеологию в безлюдном подполье. Непосредственный гарант от идеологического увечья Достоевский видел в неотрывности от матери-земли и народа, в том, чтобы «жизнь полюбить прежде смысла ее». А последний, исчерпывающий гарант, как можно понять писателя, — в том, чтобы проникнуться духом Христовым. И сегодня, может быть как никогда еще за новую историю, ум человеческий так не нуждался в христианизации, в том, чтобы его снова окрестили.

Э.Д.: Судьба России в XX в. является ли, по-Вашему, прямым следствием идеологических споров в русском обществе конца прошлого и начала этого века? Ведь есть попытки объяснять совершившееся как прямой выход, непосредственный результат этих споров и идей.

Р.Г.: С этим я не могу не согласиться. Безусловно, интеллигенция — это двигатель идеологического *прогресса*. Но мы все хотим понять, как создалось и оформилось некое идейное устремление и каковы причины, которые могли к этому привести. Так, по поводу начала и истоков гаданий очень много, чрезвычайно много гипотез и объяснений — откуда вести вот этот самый счет, который привел к отрицательному умонастроению и в конце концов к революции. Одни отсчитывают от Анны Иоанновны, другие от Петра. Тут очень много разных начал: когда лишили дворянство привилегий, или когда оставили разночинство неангажированным, без возможности самовыражения на общественной сцене и т. д., когда власть сосредоточила выработку всех дальнейших путей российской истории в своем кругу... Но в итоге действительно идеи правят миром, это правда. В итоге действительно идея разрушила Россию. Идея сама сосредоточила в себе очень много энергий из разных слоев, из разных сфер российского общества. Но все-таки из факторов реальной истории нельзя исчерпывающе объяснить ее перелом, история российская была побеждена идеей.

Это Ленин хорошо понимал (настаивавший на внесении «сознательности в рабочее движение»), об этом замечательно писал Солженицын (в главе «Ленин в Цюрихе» «Красного колеса»): как надо воодушевить небольшую группу людей, чтобы уже казалось, что идет восстание, что оно перерастет в революцию и т. д. А само психологическое состояние общества от этого настолько меняется, что оно уже вступает в революционное состояние.

Э.Д.: Какие идеи из русской религиозной философии Вам кажутся наиболее адекватными современному состоянию России, наиболее современными?

Р.Г.: Те, что высказаны в сборнике начала века — «Вехи». Потому что тот критический пафос, который был у всех собравшихся авторов этой семерки, приложим сегодня идеально к тому, что мы переживаем. Все исходные пункты совершенно правильны, потому что наша интеллигенция — это есть продолжение той самой интеллигенции — в смысле выбора ее дороги, ее «орденского» самосознания, ее неперменной оппозиционности. Сейчас могут быть разные акценты, но в сущности весь этот набор остается. Отщепенство от русской истории? — **Пожалуйста! Это так ясно из сегодняшней позиции бывших правозащитников, хоть бы Е. Боннер и С. Ковалёва по чеченскому вопросу. Их, к тому же, полная односторонность, абстрактность, «идейная беспочвенность»** (прямо по Г.П. Федотову), подрывающая собственное государство (между прочим ныне уже *демократическое*, другой «формации»).

Только все зашло еще дальше, потому что сейчас нужно говорить о подтачивании нравственных опор и культурных устоев, а это глубже политической революционности. Философия тоже включилась в процесс подталкивания человеческой природы к низменным инстинктам. Веховцы еще просто не могли предположить, какие монструозные явления встретятся на нашем пути, на пути России. В то время деструктивное воздействие все-таки преобладало в области сознания, а не в области нравственности... Актуален теперь Вл. Соловьёв, который обращался ко всем слоям общества — к интеллигенции, к Церкви, к Победоносцеву, к царю, к символистам, призывая их к самосознанию ради России и ради правды... Это сегодня уместно было бы тоже вспомнить; и это взял на себя А. Солженицын.

Э.Д.: Если мы не знаем, какова идея о России, то какова Ваша идея о России?

Р.Г.: Русский народ воспитывали в общем православные учителя, сельские батюшки и воспитали в таком наивно-смирном духе, что у Бердяева было достаточно оснований говорить о его

«овечьих добродетелях». (И даже святые у нас особого типа — страстотерпцы.) Это с одной стороны, а с другой — все-таки много работников и разных деятелей и созидателей оказалось в русском народе, много богатырей. Оглядывая все это — и народный склад, и обширные пространства — нельзя не проникнуться мыслью, что дано это не зря. Как-то само собой складывается убеждение, что у России (как и у всякой нации) есть призвание. Было время, когда могло казаться, что ей предназначено перенять по эстафете религиозную миссию в мире у древнего монотеистического народа-мессии, что ей остается нести свет веры на Восток, только уже свет христианства. Ведь идея о народе — это то, что думает о нем Бог в вечности, а не то, что происходит с ним во времени (Вл. Соловьёв). Русский народ не оправдал замысла о себе — пока. Ложная большевистская идея провалилась, наша безыдейная, плюралистическая интеллигенция проваливается тоже. Сегодня задача у России скромнее — осознать ближнюю обязанность: привести в порядок и обустроить ту территорию, которую вручил нам Бог и дала природа. Но прежде ей надо встать с колен, не дать побороть себя сгущающимся против нее силам — внутренним «пораженцам», воюющим за власть с нынешним правительством, и неожиданно переменившим тактику силам внешним, геополитическим. Тут вспоминаются слова историка и культурфилософа Георгия Федотова, наследника «Вех»: «У всех народов есть родина, и только у нас — Россия».

8 сентября 1998 г. Москва.

Беседу вел Эмил Димитров

О симптомах реставрации и симптомах новой цивилизации¹

Как так случилось, что духовный подъем, широкий народный энтузиазм начала 90-х, вылившийся в миллионные демонстрации против 6-й статьи Конституции за радикальные перемены, за отказ от 70-летнего коммунистического режима, сменился поворотом вспять, к порядкам прежних времен?

Надо сразу заметить: то, что на публичной сцене смог появиться символ кровавого диктатора в позитивном облики, связано, разумеется, с неудавшимся Ельцину процессом декоммунизации (аналогичным процессу денацификации в Германии, наложившей запрет на символы, образы и идеологию национал-социализма). Однако сама потребность в подобном образе и ускоренный ход ресталинизации народного сознания – вопрос отдельный.

Почему же произошло отторжение демоса от демократии? Ведь августовская революция, точнее контрреволюция, 91-го года поставила своей задачей построение правового демократического устройства, социального государства в форме парламентарной демократии с ее свободами и эффективной экономикой.

А случилось так, что испытания народа в годы перестройки оказались не вознагражденными. Всё это известно: предприятия массово закрывались, служилая интеллигенция в разных НИИ оказалась ненужной, социальные службы рухнули. Люди не простили этих тягот, ни физических, ни моральных, а затем и культурных, которые их деморализовали. В отличие от Чехии и Польши, где был последовательно и потому успешно проведен курс на слом одной системы и построение другой путем суровой шоковой терапии, неведомой нам, этот курс в России завершен не был.

И ближайшая – не вспоминаемая ныне – причина тому – это двоевластие, сложившееся с первых же дней новой России: прези-

¹ Доклад на конференции (круглом столе) ««Советская цивилизация»: нынешние оценки и симптомы реставрации», организованной редакцией журнала «Посев» и ИНИОН РАН 14 мая 2013 г. Настоящего издания. С. 56–68.

дента с правительством Гайдара на одной стороне и – Верховного Совета во главе с Хасбулатовым, поддержанным провинциальной массой, возглавляемой местной бюрократией, а фактически и Конституционным судом – на другой стороне, тормозившее все инициативы Ельцина по реформированию страны.

Не так давно мир вспоминал легендарную личность Маргарет Тэтчер, которая вывела Британию из удручающего состояния. У нас была героическая личность – Гайдар, либерализацией цен спасший страну от очередей и грозящего голода и не уступавший «железной леди» ни в отваге, ни в решительности. Гайдар разделял те же либеральные взгляды на экономику, что и Тэтчер (при этом был человечнее в своих действиях). Но если Тэтчер выводила Британию из тяжелого, но в общем рутинного, лейбористского застоя, то перед Гайдаром стояла беспрецедентная задача вывести страну из тупиков «административно-командной экономики», когда – а именно к концу 91-го года, – «хозяйство разорилось дотла <...> Магазины были пусты, деньги <...> не работали, приказы не выполнялись, нарастало ощущение “последнего дня“. Речь шла об угрозе голода, холода, паралича транспортных систем, развала страны» (*Гайдар Е. Государство и эволюция.* – М., 1994; с.152–153). И если Тэтчер была хозяйкой положения, то Гайдар действовал в условиях двоевластия, и решить до конца свою задачу ему суждено не было: VII Съезд народных депутатов в декабре 1992 г. добился смещения Гайдара с поста премьер-министра; с чего и начался сбой нового экономического курса. «Виктор Степанович, – утешал Егор Тимурович Ельцина, – порядочный человек». (Но у нового премьера и бэкграунд был иной, и образование – не реформатора.) Между тем цены были заморожены, взлетела инфляция. И нельзя сказать, что в последующие 90-е Россия двигалась под диктовку младореформаторов. Нет, «наше было не кончено дело, наши были часы сочтены». Гайдар позже с горечью скажет, имея в виду некоторые итоги начатого (но недоконченного) им дела: «Мы выстроили бюрократический капитализм».

Однако напоминания ни о решительных действиях Гайдара и его команды по выходу из хозяйственного тупика в ситуации тупика политического, ни о заслугах нашего национального лидера Бориса Николаевича Ельцина, выведшего страну «из-под глыб» коммунистического режима и открывшего эру иной, демократической, формации (заслуги, которые не тускнеют при всех его ошибках) нет, – эти аргументы не имеют популярности в сегодняшних идеологических дискуссиях, демонстрирующих намеренную амнезию. Напротив, нынешние политические обозреватели, политологи –

судьи «лихих 90-х» (которых по лихости, т.е. по возможностям неправового обогащения, перегоняют двухтысячные), эти организаторы общественного мнения, избобличают курс Гайдара и его команды как чужеродный и вредоносный. Здесь не принимается во внимание ни то, что конечные плоды 90-х – это не совсем их плоды, ни беспрецедентность задачи, ни состояние доставшейся им экономики. Осмелевшими, вылезшими – на свободе – из укрытий коммунистами запущены штампы, клише и подхваченные интеллигентскими вождями: «авторитарный синдром», «развал Союза», «расстрел парламента» («Белого дома», который и парламентом-то не был), «конституционный переворот». (А как же вообще строить новое государство, не меняя старой конституции?) Но на самом деле все законные основания для президентского указа № 1400 в еще действовавшей тогда Конституции РСФСР 1978 г. были¹. Игнорируя всё это, старо-новые пропагандисты идеологически оформляют и укрепляют разочарование народа в «демократии» и усиливают его влечение к старому режиму с его «крепкой рукой».

И эта народная тяга вспять как нельзя кстати оказалась нынешней власти, совершающей по сути пошаговый латентный государственный разворот. Подсчитаем появившиеся симптомы реставрации в области внутренней политики.

1. Возврат символов прежней эпохи – армейского красного знамени с пятиконечной звездой; музыки советского гимна с приспособленными Михалковым словами; пятиконечных звезд на крыльях боевых самолетов, а вот теперь и звания «герой труда».
2. Интриги с именем «Сталинград».
3. Реанимация в апологетических тонах образа кровавого диктатора, его заслуг как «эффективного менеджера» и победителя в великой войне.
4. Восстановление крейсера «Аврора» в составе Военно-морского флота – как символа Октябрьской революции.
5. Директивное внедрение в общественное сознание и учебный процесс взгляда на историю России как на единый поток. И хотя эта трактовка не повторяет советскую, она приближает нас к ней.
6. Ложный пафос великодержавности, государственная фанаберия.
7. Разжигание патриотизма на антиамериканской подкладке.
8. Неуклонно усиливающийся «зажим» политических свобод и ущемление независимых самостоятельных сообществ в последнее время все больше принимает формы физического преследования несогласных и возрождения политических судебных процессов.

¹ Статьи 5, 87, 104.

Все это, кстати, возвращает нас к Постановлению № 1 ГКЧП от 19 августа 1991 г.: «Приостановить деятельность партий, общественных организаций и массовых движений... митингов, уличных шествий».

8. Устроение идеологического контроля над СМИ и использование их в качестве пропагандистской машины в борьбе с инакомыслием.
9. Из двух демократических приобретений 90-х: свободы слова и гласности — первая, еще остающаяся в урезанном виде, теперь мало действенна и небеспоследственна. Вторая, гласность, понимаемая как информационная прозрачность действий власти, ее обязанность отчитываться перед обществом в мотивах принимаемых решений, теперь практически отсутствует, — как она принципиально отсутствовала при партократии.
10. Установка на доминирование одной партии.
11. Утеснение свободного предпринимательства, а тем самым вымывание среднего класса.
12. Возрождение шпиономании, под флагом чего идет травля гражданских инициатив и ряде некоммерческих организаций как «иностранных агентов».
13. Курс на милитаризацию страны и раздувание военного бюджета за счет жизненно важных статей; возвращение тяжелой техники на военные парады.
14. Возврат в армию замполитов.
15. Системное же нынешнее сходство с отставленным в августе 91-го строем — это: отчужденность управляющих верхов от управляемых низов, несовпадение того, чем озабочено невозмутимое руководство и чем — подведомственное ему население. Проводимая сегодня политика прямо обратна тому, что мы находим в размышлениях Солженицына на темы «обустройства России» и «сбережения народа»¹. (Русский народ, рассеянный по неустроенным просторам России, существует, наподобие индейских поселений в далекие времена Американских Штатов.)

В этом отношении прошлое на его позднем, сравнительно стабильном этапе неожиданно оказалось привлекательней нашего настоящего. При всей антинародности задач коммунистического строя у его руководства хватало здравого смысла, чтобы осознать зависимость своего положения от настроения масс, и поэтому в

¹ В этих же стенах (ИНИОН РАН) 17 мая 2012 г. был проведен круглый стол «Российское обустройство: Возвращаясь к Солженицыну», посвященный обсуждению его работы «Как нам обустроить Россию?» с точки зрения сегодняшнего дня. Материалы обсуждения были опубликованы в журнале «Посев», 2012, № 8.

стране действовала, пусть элементарная, но работающая сеть социального обеспечения: бесплатное образование, медицинское обслуживание, надежда на жилье, система детских лагерей, санаториев. Исчезновение всего этого сегодня служит для рядового современника мощным стимулом оглядываться назад.

16. Последнее десятилетие выявило еще одно, методологическое сходство с советским прошлым: в принимаемых сегодня государственных программах (Большая Москва, Сколково и другие инновационные проекты, зимняя Олимпиада, волонтеристское обращение с почасовым временем (последнее вообще из области фэнтези) — дышит тот же утопический дух, то же «планов громадьё», не соотношенных с жизнью и изнуряющих население, что и в советской гигантомании.

Добро было увлекаться ирреалистическим проективизмом тому режиму, который изначально вдохновлялся человекобожеской идеей построения «светлого будущего» и стал «утопией у власти» во главе с всемогущем генеральным секретарем ЦК. Другое дело — когда речь идет о трезвой и скаредной по природе своей парламентарной демократии с подконтрольной ей исполнительной властью. Но вместо того чтобы сосредоточить усилия на рушащейся инфраструктуре — главном условии жизни современного человека, на реконструкции и устранении поломок, наша власть улетает во области заочны на крыльях все тех же помпезных начинаний.

Между тем повсеместные нестроения и растущее в народе раздражение явной несправедливостью: разрывом в доходах, неработающими социальными службами, беззащитностью рядового жителя — все это нуждается в громоотводе, каковым официальной пропагандой назначается, во-первых, доставшееся нынешней власти «дурное наследие» 20-летней давности, полученное от реформаторского прошлого 90-х, и, во-вторых, «подрывная деятельность» оппозиции как внутреннего врага России.

Вдобавок в соответствии с советской матрицей мы снова обзавелись крайне полезным внешним врагом, мешающим встать на ноги. С нулевых в нашей внешней политике идет обратный поворот в духе холодной войны — с Запада, с которым начали в 90-е налаживаться союзнические отношения, — на Восток с его когортой прежних полубратских стран из антиамериканского лагеря: Островом свободы, Ираном, Венесуэлой, «униженными и оскорбленными» палестинскими организациями и т. п. И конечно, налицо та же безоглядная готовность жертвовать миллиарды и прощать долги всем недругам Соединенных Штатов. И это — на фоне разора в собственной стране.

Так что же за цивилизация, или формация, строится сегодня на нашей земле?

Политически, как мы выяснили, это – не демократическая республика, но, разумеется, и не тоталитарный строй; может быть, это авторитарное правление на бюрократическом фундаменте...

А что же представляет собой оно экономически?

Ныне образовалась система, которую политолог Леонид Радиховский назвал «рентно-сырьевым номенклатурным капитализмом», когда создаются огромные госкорпорации, в которых контрольный пакет акций принадлежит государству. Его представители, топ-менеджеры, стоя во главе совета директоров, фактически пользуются государственной собственностью как своей и получают дивиденды и бонусы, сравнимые с доходами пресловутых олигархов, но при этом не отвечают за неуспехи дела. Такая экономическая система покончила с эрой олигархов 90-х, которая при сравнении представляется сегодня, может быть, и не худшим злом. Сложившаяся экономическая система, таким образом, – не свободно-предпринимательский капитализм, но и не социализм. Это – новообразование. Правда, в своем исследовании «Государство и эволюция»¹ Гайдар рисует нечто подобное еще в советские времена. Вспоминая пугающую картину растаскивания государственной собственности в конце 80-х годов, автор останавливается на эволюции госсобственности, когда она уже обнаруживает себя как собственность бюрократического класса; когда «каждый бюрократ... стремится превратить государственную собственность в свою частную собственность»², и административные должности, не теряя власти, конвертируются в частный капитал. С середины 1980-х по 1991 год при госпредприятиях образуются кооперативы – ТОО, МП, СП и т. п., в которых расходы и риск остаются общественными, а присвоение – частным. Рождается идеальная для бюрократического капитализма форма – «келейная, паразитическая приватизация без включения рыночных механизмов и смены юридических форм собственности»³.

А как же обстоит дело с «духовными скрепами» и культурой, искаженное лицо которой в последние десятилетия так отталкивает российского человека, что это оказалось еще одним поводом отвернуться от нового порядка вещей и с ностальгией вспоминать об утраченном прошлом?

¹ Гайдар Е. Т. Государство и эволюция. М., 1994.

² Там же. С.153.

³ Там же.

После отмены советского строя с его коммунистической марксистско-ленинской идеологией (не в последнюю очередь, чтобы предупредить от ее рецидивов) было заявлено об отказе вообще от всякой единой идеологии как от скомпрометированного понятия (см. гл.1, ст.13 Конституции РФ от 25 дек. 1993 г. с изменениями от 30 дек. 2008 г.). Между тем, если учесть, что перечисляется здесь в качестве обязательных к соблюдению принципов почитание предков, вера в добро и справедливость, любовь и уважение к Отечеству, права и свободы человека, то окажется, что в основе идейных скреп государства лежит система ценностей. Но не будучи отрефлексирована и представлена в виде единого мировоззрения (в обыденном социологическом употреблении часто именуемого идеологией), она оставляет брешь и для позднейших тоталитарных проектов, и для заполнения ее идеологическим секуляризмом. В итоге, подхваченные духом времени, мы идейно оказались в одной цивилизации с западным миром.

Дело в том, что после Второй мировой войны Запад из пережитого страха перед тоталитарными системами включился в процесс деидеологизации, которая конкретизировалась затем в философской доктрине «плюрализма» и получила форму, можно сказать, законодательного императива в так называемой «политкорректности».

Между тем эта позиция под лозунгом свободы от идеологии скрывает в себе идеологию не менее, а, быть может, более тотальную в конечном итоге, чем предыдущие. Вдумаемся: она утверждает равнозначность между собой всех истин и мнений, а это означает, что истины вообще нет и что ни одно из мнений ничего не значит. Таким образом, мировоззренческий плюрализм (не путать с гражданским, на котором он спекулирует), считая себя высшей формой либерализма (на котором он также спекулирует, на самом деле являясь его подлогом) и объявляя о защите прав и свобод человека от давящих его идеологических догм, отнимает у него *право* на серьезное отношение к своим мнениям (то есть к себе самому) и на *свободу* в поисках истины, в поисках ответов на метафизические запросы, прирожденные человеку как таковому.

Но этот, философский, парадокс остается скрытым от глаз.

Скрытым остается и другой, социокультурный, парадокс: под лозунгом защиты, безусловно, священных (кто спорит!), прав и свобод человека пропагандисты новоиспеченного либерализма, как и всякой тотальной, потому экспансионистской,

идеологии, выходят за пределы обозначенной сферы и распространяют свои установки на все области жизни. И мы видим, как, взявшись освобождать человека от политических оков, они лишают его духовно-жизненных опор; как отменяя естественные, согласные с человеческой природой нормы жизни и культуры, они легализуют на их месте неестественные, аномальные формы бытия и сознания.

Если окинуть взором панораму жизненного мира христианской ойкумены, то невозможно не заметить, что здесь идет революция, перед которой по степени радикализма отступает даже социалистическая. Нет такой сферы жизни, в которой усилиями лжелиберального авангарда культуртрегеров не внедрялись бы новые, несусветные приоритеты. Положительное и отрицательное с точки зрения действовавших худо-бедно представлений — по сути, ассимилированных заповедей — меняются своими местами. Не нужно никакой наблюдательности, чтобы признать, что на культурной авансцене прекрасное замещается безобразным, нравственное — растленным, созидательное — разрушительным; на месте искусства — ремейки, артефакты и перформансы, усиленное продвижение обцененной лексики и ожесточенный отпор всякому намеку на введение каких-либо ограничений ее. Потому-то никем из передовых идеологов никогда не вспоминается максима, в других случаях непререкаемого, вечно цитируемого «певца империи и свободы» Пушкина: «цензура есть установление благодетельное... верный страж благоденствия частного и государственного» (т. VI, ч.1, с.141). Между тем, потребность в ней подтверждается такой упрямой вещью, как речевая практика, где «нецензурное» всегда означает непристойное, недопустимое. Нормальное общество так же невозможно без нравственной цензуры, как и — с вездесущей политической цензурой.

Новая идеология не только развращает, но и оглупляет; сам сдвиг всех вещей со своих мест оставляет руины в области мысли, которая все чаще обходится без правил своего «уличного движения». Специалисты по этой части нередко превращают любознательные в философский бурелом, заводя читателя в непролазные тупики.

Тот же скрытый парадокс — и в ожесточенных дискуссиях по поводу «актуального искусства», где главное опять же остается за бортом. А главное — это вопрос, который сам собой возникает при взгляде на его продукцию: является ли это искусство творчеством и «актуальное искусство» — искусством? Если заглянуть поглубже, то окажется, что здесь нет ни того, ни другого (я об этом подроб-

но высказывалась¹, а тут обозначаю мимоходом), потому что тут нет признаков, которые оправдывали бы их в этом качестве. Между тем понятия искусства и творчества достаточно определены за две с половиной тысячи лет работы философской мысли – Аристотелем, Платоном, Кантом, Гегелем, Шеллингом, у нас хоть бы и Аполлоном Григорьевым. Но почему-то давно установленные истины абсолютно выпали из сферы сознания сегодняшних теоретиков при высшем накале страстей по поводу этих художественных новаций. А вот суммарно признанное определение искусства: оно есть творчество прекрасных предметов, целесообразных без цели и рождающихся подобно созданиям природы. («Произведение искусства, – уточняет Гегель, – должно быть всегда непреднамеренным, простодушным, как бы возникшим само собой...»)

Но в акции прежде всего нет сути искусства – самой красоты и связанного с ней эстетического наслаждения, наоборот, оно рождает шок и отталкивание; далее, оно не рождает, подобно природе, свои плоды, а, напротив, производит продукцию мозгового экспериментаторства, комбинаторики отдельных элементов вещественного мира или – спекуляции на подсознании и имитации психоделических видений. Вместо радости от переживания красоты и гармонии мы должны здесь вслед за новым гением, занятым деформацией мира, испытывать злорадство и дисгармонию. Будучи антиподом художественному творчеству, оно требует другого имени. И потому полемика с ним должна быть перемещена в плоскость, где его будут оценивать не как эстетическое явление, огражденное священным частоколом прав и свобод, а как прямое высказывание и действие со своими (разрушительными) последствиями. Однако на ревизию «актуального искусства», судя по триумфальному шествию нового либерализма в Европе – если не случится чуда, – рассчитывать не приходится.

Симптомы лжелиберальной цивилизации очевидны и в радикально меняющемся сегодня образе жизни западного человечества, проникающем с некоторым опозданием и к нам. Но то, что усиленно внедряется боевым отрядом креативного класса, его воинственным орденом в качестве прогрессивных завоеваний, в действительности представляет собой глубочайший подрыв моральных и общественных устоев, иначе говоря, идущую вширь и вглубь *антропологическую революцию*, влекущую за собой в качестве следствия новое гражданское противостояние.

¹ Гальцева Р.А. Великий отказ // Посев. М., 2002. № 3, № 5; Искусство отвращения // Нескучный сад. М., 2011. № 1 (С. 203–209 настоящего издания); О границах искусства. Жгучий вопрос // Культурология. М.:ИНИОН РАН, 2011. № 2.

В самом деле, если вдуматься, широко рекламируемое «планирование семьи (оно же – сексуальное «просвещение») давно занято не чем иным, как растлением малолетних и вместе с на шумевшей ювенильной юстицией работает на подрыв семейных связей между родителями и детьми. Но передовая линия фронта между двумя цивилизационными принципами – христианским наследием и псевдолиберальной идеологией – проходит сегодня по проблеме гомосексуализма, пропагандисты которого ведут агрессивнo-истерическое наступление на общество. Дело идет о перевороте в интимных, как бы любовных, отношениях.

Активисты и популяризаторы гомосексуальных отношений обзавелись набором оборонительно-наступательных штампов от политических до физиологических, или – наоборот. С необъяснимой откровенностью выставляя свою (и чужую) интимную специфику на публичное обозрение, они мотивируют свое безостановочное будирование социальной среды, по аналогии с мотивировками иммигрантской молодежи исламистского толка, громящей приютившие их европейские города, мстя за ущемление своих прав. У российских гомосексуалов есть публичные покровители, изошряющиеся в обличениях «гомофобов», «натуралов» (т. е. обычных, «естественных» людей), которых обвиняют в том, что они «травят и провоцируют» беззащитное меньшинство якобы по указке властей¹.

Следующий широко используемый аргумент – исторический, ссылка на бытование гомофильских отношений с невесть каких времен, включая и животный мир. Однако никакой «монблан фактов» не способен изьяснить аксиологическую ценность феномена (что должно быть понятно всякому думающему человеку), поскольку «сущее» не может свидетельствовать в пользу «должного». И каким бы распространенным ни оказалось явление, оно не становится от этого более оправданным. (Когда-то, если я не ошибаюсь, Ивану Ильину, обличавшему незаконность разбойничьего большевистского режима, возражали ссылкой на то, что большевики просуществовали в России не одно десятилетие и этим как бы обрели законность. На что Ильин ответил: тем более, значит, это закоренелые разбойники.)

Широко присутствующий в СМИ, энциклопедически осведомленный публицист Ю. Латынина выступает с обзором гомосексуальной практики от членистоногих до двуногих человеческих существ, думая апелляцией к физиологической распро-

¹ Такова широко растиражированная точка зрения ведущего популяризатора и деятеля контркультуры, в том числе гомосексуализма, М. Гельмана.

странности этого акта по всей лестнице живых существ узаконить его в качестве нормы. Однако тут же обозреватель делает замечательное признание, утверждая, что однополая «любовь» есть чисто культурный феномен. В таком случае вовсе неуместно приводить свидетельства из жизни пресмыкающихся. Но есть у Латыниной замечание, которое выводит из образовавшегося тупика и сшибки нервных процессов: «Правда, некоторые культуры, — говорит она, — не заслуживают права на существование. Но именно христианская культура распространилась по всему миру и породила великую цивилизацию». Если так, то остается принять ценности, на которых она взошла, противостоя окружающему языческому миру, и признать, что одной из опор в этом восхождении было и отвержение греха однополый «любви».

Между тем этот едва ли не главный аргумент против гей-пропаганды не удостоивается должного внимания. На полях несмолкающих сражений за и против легализации гомофильских отношений, с одной, апологетической, стороны речь как всегда ведется о «попрании прав»; со стороны противоположной, ее представители — в основном воспитанники материалистического прошлого — апеллируют к идее демографического ущерба, наносимого стране однополый ориентацией. Но скудная прагматика этой идеи мало впечатляюща. Существует глубокое свидетельство, основанное на понятии греха и Священной истории: за этот грех Содом и Гоморра были сожжены серным огнем с небес. Однако оно не властно над светским сознанием большинства. Между тем есть аргумент, непререкаемый для всех, но тоже игнорируемый этим сознанием: ведь кто бы ни был создателем человека, Бог или природа, содомия противоречит самому телесному устройству человеческого существа, являясь его извращением.

К тому же, в подкрепление этой точки зрения существуют и законные, юридические основания, содержащиеся в международной Конвенции «о защите прав человека и основных свобод» (ст. 10) и в Российской Конституции (ч. 3, ст. 55), достаточные для того, чтобы элиминировать правовые претензии теоретиков и практиков гей движения, превратив их из истцов в ответчиков.

Как разъясняет доктор юридических наук, профессор НИУ Высшей школы экономики М.А. Краснов, «фундаментальные права в своем изначальном состоянии уже включают ограничение на нравственную *аномалию* (курсив мой, — Р.Г.) или индифферентность к ней» и, в частности, «запрет на регистрацию однополых браков». И в этом запрете никакого нарушения прав

нет, поскольку браком считается «семейный союз между мужчиной и женщиной»¹.

Мало того, «чисто нравственные правила могут иметь значение юридических постановлений», ибо существует «естественная норма»². Есть и правовая защита человеческого сообщества от нравственно-разрушительных сил в сфере культуры: «государство обязано охранять... моральные императивы, свойственные культуре данного общества»³. Будучи именно «разрушительной силой», или «антиномистами» (противозаконниками), активисты публичной гомофилии на юридическом языке должны быть квалифицированы «как угроза социальному миру». Возникает два недоуменных вопроса: почему эти правовые аргументы остаются невостребованными у сторонников «нравственной нормы» и «моральных императивов» российского общества — и где те, кто обязан эти императивы «охранять»?

И потому муссирование гомофильских и педофильских отклонений уместно не на общественных подиумах, где оно звучит как порнографическая непристойность, а в медкабинетах психопатолога или местах экзорцистской практики, и во всяком случае с улиц следует отправить эти группы в их собственные спальни.

Но порно — это дословно грязь. Кто же освободит общество от публичного размазывания нравственной грязи? Могло бы, как мы выяснили, исполнение Закона, но он не актуализируется. Быть может, потому, что равномошной силы, противодействующей репрессивному напору пропаганды ненормативности, доминирующей в передовых СМИ, — такой силы в России нет. Получается, будто лозунг «За права и свободы человека!» понадобился в конечном итоге для того, чтобы проложить путь аномии. И в итоге, вставая на защиту беззакония и аномалии, неолиберализм только дискредитирует идею свободы.

Россия, таким образом, оказалась на перекрестке двух цивилизаций, на данном этапе вроде бы антиномичных. Однако обе они парадоксальным образом сходятся в деле порабощения человека: коммунистический режим — угнетая его волю казарменной дисциплиной построения «светлого будущего», ложнолиберальная «политкорректность» — подчиняя императивам противоестественного существования. Притом новейшая идеоло-

¹ *Краснов М.А.* Смысл конституционально-правовой апелляции к нравственным категориям в контексте европейской культуры // *Journal of constitutionalism and human rights*. 2013. № 1. С.32.

² Там же.

³ Там же.

гема нацелена на более глубинные потрясения, чем предыдущая, потому что та — воздействовала главным образом на сознание, а нынешняя претендует на переделку самой природы человека: его души и самих органов чувств.

Российский человек, выходит, попал в трагическое положение между молотом будущего распада и наковальной бездвижного прошлого. Трагедия усугубляется тем, что простому человеку приходится выбирать между двумя позициями, каждая из которых содержит наряду с ложью и камуфлирующую ее правду (можно — в обратном порядке). Защита политической свободы соседствует с пропагандой аномальности и растрения¹, а защита нормальных человеческих отношений и традиционной культуры — с равнодушием к политическому закреплению личности. Здесь проходит межа критического раскола нации на два стана: снова в общем — на народ и интеллигенцию.

И виднеется только один выход, есть только одно противоядие от этой гремучей смеси из фрагментов двух цивилизаций: с мировоззренческой стороны — это путь непройденных Россией «Вех», с социально-политической — это программа христианской демократии, развиваемая в начале прошлого века С.Н. Булгаковым, а другими авторами «Вех» уже в зарубежье.

¹ Не припомню ни одного политически вменяемого публициста, который не был бы в «рабстве у передовых идей» гомофилии.

Послесловие к «Постскриптому» о. Георгия Эдельштейна¹

Если люди не понимают друг друга с полуслова, то они не поймут и после объяснений.

В споре рождается только та истина, что люди исходят из разных оснований — мировоззрений, или, точнее, мировосприятий, а эта штука неподвластна логическим доводам. Но отвечать надо. Если не автору, то ради читателя.

Не буду вставать на защиту своей чести, доказывать, что я не «панегирист» коммунизма (с. 2), а с пеленок, с дописьменного возраста ненавистник его (не вступавшая даже в организацию октябрат), — что впоследствии отразилось в серии недвусмысленных текстов («Ленин и Россия», «Тяжба о России», «Непройденные “Вехи”» и в разной степени в прочих моих статьях).

Более обидно мне читать напраслину, нет, прямую клевету на первого российского Президента, которому мы обязаны сокрушением коммунистического режима (коему не чаяли конца) и началом новой эпохи России (по сути, открывающей перед ней прежний естественный исторический, эволюционный путь); обидно также слышать инсинуации в адрес собранной им команды младореформаторов, сменившей геронтократическую верхушку партократов и взявшей на себя невиданное еще дело: коренное экономическое преобразование коммунистической системы управления страной. Между тем в целенаправленном сознании критического автора они сливаются со своими антиподами и сатирически именуется «героическими строителями коммунизма» (с. 2).

Как бы ни относиться к либеральным экономическим принципам, но то, что они альтернативны предыдущим как принципы иной формации (социалистическая система отрицает свободу предпринимательства, частную собственность на средства производства, подлинный парламентаризм, многопартийность, политические свободы как раз то, на чем основана система рыночно-капиталистическая) это факт. А факт, как известно, ничем не переупрямить.

¹ Из дискуссии на конференции. // Посев. М., 2013. № 10. С. 37–39. С. 69–83 настоящего издания

Б.Н. Ельцин не только свергал коммунизм, но и мечтал восстановить преемственность разорванной российской истории, он был убежден, что «Россия возродится», что «Великая Россия поднимется с колен». Эту мысль он подтверждал и развивал в дальнейшем. Но для о. Георгия это, по-видимому, не более чем демагогия.

Президенту (который просил прощения за свои ошибки) здесь ставится каждое лыко в строку, причем ни к селу ни к городу. Зачем же он «не протестовал», «когда его обзывают товарищем» (с. 2). Между прочим, не лишне было бы уточнить, «когда» именно, где, при каких обстоятельствах такое случилось? Ведь слово это весьма широкого диапазона и издревле прописано в русском языке: были товарищи в рабочей артели, много их было в классической поэзии («Товарищ, верь ...», «К берегу витязь отважно плывет./ Выплыл, товарищей громко зовет...» и т. д. и т. п.). Да где их только не было до партии ВКП(б)... Так что практикуемая ныне щепетильность, зорко высматривающая, не пробрался ли в чей-то текст или в чье-либо выступление какой-нибудь термин или оборот, имевший хождение в партийно-идеологической речи и тем себя обесчестивший, может привести к тому, что половина слов русского языка будет выставлена за дверь.

А вообще-то, на каждый чих не наздравствуешься. Особенно если принять во внимание тогдашнее положение президента страны с колеблемой почвой в ситуации незаконно оспариваемой его власти со стороны Верховного Совета и к тому же методической травли в СМИ. Тут чудесным образом объединили свои усилия два вроде бы заядлых врага: с одной стороны, извечные враги президента, т. е. коммунисты, осмелевшие от безнаказанности и вылезшие из окопов, и, с другой — вроде бы изначальные его союзники, леволлибералы, подхватившие и тиражировавшие зубодробительные агитпроповские формулы вроде: «Охота на ведьм», «Расстрел парламента» (когда еще никакого парламента не было, а был осколок старой системы, Верховный Совет). Установка Б.Н. на возрождение страны (а не формирование ее по новому, среднезападному штату) объявлялась прогрессивной интеллигенцией «имперским синдромом». В результате антипрезидентской пропаганды негативистское общественное мнение укрепилось также и в народном сознании, и без того разочарованном неналаженностью жизни, и стало ныне господствующей обывательской точкой зрения.

Позиция о. Георгия если и отличается от нее, то лишь степенью ярости.

И еще — склонностью к неоправданным обобщениям, смешениям, неразличением сути вещей.

Будто бы цитируя меня, автор сообщает, что «генсеки каждый раз открывали эру новой формации». Но это неправда. «Новая формация» была открыта раз и (как казалось) навсегда: социалистическая формация, с несдвигаемыми, неизменными принципами (отрицанием частной собственности на средства производства и так далее) и с торжествующим коммунизмом впереди. «Открывались» лишь отдельные этапы «зрелости» формации: то она еще «развивающаяся», то уже «развитая».

Автор справедливо высмеивает недоумство тех, кто думает «за неделю... перестроить подлый коммунистический строй» в демократический (с. 4). Но где эти люди, кто они? В моем выступлении на круглом столе, на которое направлена филиппика, упоминается о смене *принципов* политического устройства: тоталитарных на демократические. Критик же перепутал начало, учреждающее строй, с его чаемым воплощением.

Из «Постскриптума» ясно, что с человеком и его судьбой здесь дело швах. Антропология о. Георгия, как клинок кинжала, всякую надежду отсекает сразу и навсегда. Для «любого лидера из коммунистов» (с. 6) или даже для мелкого фигуранта из той действительности шансы на спасительную «реабилитацию» равны нулю. Пусть даже провинившийся давно свернул с прежнего пути и, более того, начал работать на подрыв самой этой действительности, как, например, М.С. Горбачёв, подложивший мину под нее, возвестив, что «общечеловеческие ценности выше классовых», или и вовсе разрушивший ее, как Б.Н. Ельцин.

При таком повороте дела метанойя, драгоценная христианская практика, здесь дезавуируется. А ведь от человека, по природе не подчиненного детерминации, можно ожидать и непредвиденного, в том числе и *обращения* (тем более, что Бог «пришел не к праведникам, а к грешникам», — как проповедует в храме о. Георгий. Или нет?). Мы бы никогда не чтили бывшего активиста гонителей Христа, который в смысле негатива даст сто очков вперед некоторым коммунистическим лидерам, и не читали бы его Посланий за богослужениями и в своих молитвах, будь мы настроены, как о. Георгий.

Народу тоже не повезло в критическом памфлете, его и народом (демосом) назвать нельзя, оттого что он — «совок» (с. 4). Так, на языке своеобразной «фени» говорится о нашем измученном, надорванном историей своей жизни народе, служащем объектом демагогического одурачивания.

Пастырю было сказано: «Паси овец моих». А если овцы не овцы вовсе, а бессмысленно шарахающаяся из стороны в сторону масса. Кого тут пасти?

Не придумаю, как лучше назвать подобное мировоззрение... Может быть, с социально-политической точки зрения — это анархизм, а с ценностной — нигилизм?

И поэтому так естественно сегодня воспринимается в обществе парадоксальная ситуация, сложившаяся вокруг знаменательной для России (и не только) даты 3–4 октября 93-го года (в итоге положившей конец Октябрю 17-го). Это событие было спровоцировано попыткой реванша со стороны Р.И. Хасбулатова, возглавлявшего прокоммунистический Верховный Совет и методически саботировавшего действия *законного* правительства под лозунгом «Вся власть принадлежит Верховному Совету» с конечной целью узурпировать власть всенародно избранного президента.

Сигналом к антигосударственному путчу послужил знаменитый президентский указ №1400, который выводил страну из тупика двоевластия и рудиментарной политической системы, наследия советских времен, ставший с тех пор объектом несмолкающих дискуссий на предмет его законности. А зря.

Дело в том, что действующая, в общем, еще реликтовая Конституция (РСФСР!) 1978 г., провозглашавшая высшим органом власти Съезд народных депутатов с Верховным Советом (статьи 87 и 104), однако, уже носила ростки либерализма: в статье 5 самой высшей, *сверх*верховой инстанцией она утверждала всенародный референдум. Таковой всенародный плебисцит, проведенный 25 апреля 1993 г., выразил доверие Б.Н. Ельцину, получившему мандат на роспуск ВС и, напротив, — недоверие законодательному органу: 67,2 % опрошенных высказались за «необходимость досрочных выборов народных депутатов РФ».

Какие еще нужны доказательства?! (Суета так называемого Конституционного суда во главе с хасбулатовским подручным Зорькиным в свете законной статьи не представляет интереса.)

Согласно итогам референдума, президент объявил о роспуске ВС и о новых выборах — в Думу. В ответ Хасбулатов и отставленный Руцкой с подручными Баркашовым и Макашовым подняли *антигосударственный* мятеж, организовав вооруженные отряды из своих сторонников и направив их на штурм Останкинской башни и мэрии. Чего же нужно было еще ждать, что же нужно было предпринять исполнительной власти, как не вывести из строя этот злодейственный штаб? С победой сторонников Ельцина советская власть пала окончательно. А организаторы мятежа, собственно, государственные преступники, были амнистированы, и многие занимали и занимают с тех пор высокие, включая административные (Руцкой) и научные (Хасбулатов), должности.

Казалось бы, картина ясна и не требует долгих раздумий. Однако прошло 20 лет, и сегодня, фантастическим образом, — как будто нынешний государственный строй тогда не победил и не утвержден законно, — снова муссируется вопрос: кто прав, кто виноват. Массовые дебаты и ток-шоу в СМИ часто заканчиваются глубокомысленно-раздумчивой неопределенностью: не то у нее шубу украли, не то она шубу украла. И это еще не худшее.

Ныне путчисты на коне и в явном преимуществе перед победителями.

Этой криминальной публике предоставляется *carté blanche* на общественной сцене. Героическое в то время «Эхо Москвы» часто оказывается рупором торжествующего реваншизма Руцкого или Хасбулатова, который по сей день занимает кафедру в Плехановской академии и недавно на центральном телеэкране демонстрировал свою готовность к яростной расправе (!) с былыми противниками. Злобно-лживые рассказы об этих — в действительности великодушных, но умолкнувших — противниках не сопровождаются в СМИ элементарным корректированием хотя бы фактов. (Приятное исключение — колонка от 8 октября сего, т. е. 2015 г. телеобозревателя «Российской газеты» Юрия Богомолова, где разоблачается как фальсифицированная подделка под документалистику фильм В. Чернышева «Белый дом, черный дым», показанный на НТВ.)

Может быть, страну и вправду подталкивают к реставрации... И потому так важны ясность и отчетливость во взгляде на исторический рубикон, который она перешла.

Еще раз Р. С.

В поддержку законности нашумевшего президентского указа вспомним также, что представительное устройство, осуществляющее начала *свободы и законности*, свидетельствует о себе *разделением властей*, в чем удостоверяет нас признанный авторитетный первоисточник — канонический правоведческий трактат Ш.Л. Монтескье «О духе законов» (1748). Ход рассуждений, кратко изложенный русским правоведом П.И. Новгородцевым, здесь таков: «Когда в одном и том же лице или в одном и том же учреждении власть законодательная соединяется с исполнительной — нет свободы, ибо законодатели будут издавать тиранические законы, чтобы исполнять их тиранически... Необходимо также, чтобы исполнительная власть могла останавливать решения законодательного корпуса и распускать его, ибо иначе он мог бы забрать в свои руки всю власть и сделаться деспотичным».

Dixi!

«Вехи» на пути и Бердяев на их страницах¹

Ничто не может сравниться сегодня по спросу с «русским философским ренессансом начала века», даже, казалось бы, общедоступный, не требующий специальной умственной подготовки, обращенный к сердцам — Серебряный век русской поэзии. Читательская страсть к русским философам кажется ненасытимой. Об этом свидетельствует конъюнктура на издательском рынке, которая показывает, что здесь вскрылась «золотая жила». Если вам, старому издательству, хочется «поправить свои дела», печатайте кого-нибудь из «веховцев»! Если вы новая издательская группа и вам хочется «встать на ноги», печатайте тех же «веховцев»!

Популярность их так велика, что алчущий и жаждущий читатель готов тут на любые жертвы. Он готов опустошать свои карманы, оплачивая по взвинченным ценам не только сочинения искомых мыслителей, но и сопровождающую их тяжелую нагрузку. Причем — любопытный симптом: нагрузка тяжелеет, следовательно, потребность в этой философии растет. Казалось бы, какая в нашу пост-тоталитарную эпоху нужда в конвоировании этих текстов?! Однако если у потребителей такой нужды нет, то она, очевидно, есть у изготовителей. Им тоже хочется маршировать в ногу со временем и не остаться лишенцами, какими были долгие десятилетия восходящие сегодня философские поп-звезды: Бердяев, Булгаков, Франк, Струве и их сотоварищи по ренессансу.

И вот возникают причудливые коммерческо-идеологические симбиозы, как, например, недавнее массовое (100 тыс. экз.) издание книги Н.А. Бердяева².

¹ Литературное обозрение. 1990. №7. С. 96–101.

² Бердяев Н.А. «Истоки и смысл русского коммунизма» с «Приложением» (М.: Наука, 1990).

Предисловие к ст. Н.А. Бердяева Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. М., 1909. С. 5–26. По цене 5 рублей за экземпляр, из которой 3 руб. 40 коп. читатель платит за сам текст философа, а 1 руб. 60 коп. — за сопровождающего его А.Л. Андреева.

Как видите, довольно грузные баржи прицепляются к быстрому судну русской мысли. Так что же они с собой везут? Заглянем в «Приложение» и прочтем то, на что упадет наш взор: «Если для Ленина знание, которое дает марксизм, призвано служить прежде всего руководством к революционному **действию**, то для Н.А. Бердяева оно интересно почти исключительно как средство **понимания**. Поэтому (! – *Р. Г.*) марксизм в его интерпретации, как и марксизм у П.Б. Струве, приобретает сильный налет объективизма. Это попытка рассматривать общество как бы “со стороны”, тогда как с точки зрения В.И. Ленина марксистский подход к общественным явлениям с необходимостью включает в себя партийность, “обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы” (ссылка на: *Ленин В.И.* Полн. собр. соч., т. 1, с. 419). Вот такого-то стремления стать на сторону определенной общественной группы Бердяев и не обнаруживает, несмотря на все свои декларации о роли передовых классов в истории...»¹. «Материализм, несомненно присущий философским взглядам Маркса и Энгельса, с их точки зрения, сам по себе не определяет собой существа их миропонимания: самое главное в нем вовсе не утверждение первичности материи перед духом (! – *Р. Г.*), а неприятие идеи субстанциальности, идеи застывших вещей...»². «Бердяев... весьма односторонне понял Маркса», ведь «общечеловеческое и классовое у Маркса находятся во взаимной диалектической связи и не отделены одно от другого...»³. Из раздела о самой книге: «У Бердяева получается, что на сцене истории действуют по сути не реальные люди, а какие-то персонифицированные духовные сущности. Бывший марксист будто не замечает, что, включаясь в общественную борьбу, русский интеллигент-разночинец, рабочий, крестьянин выступали за вполне определенные цели – за землю и волю, за социальную справедливость»⁴. «В методологическом плане самое, пожалуй, уязвимое в философско-исторических размышлениях Бердяева о России это то, что история предстает в них, по сути дела, как внешнее движение – движение явления, а не сущности, формы, а не содержания»⁵. Как видим, и форма, и содержание дебюта А.Л. Андреева на поприще истории русской мысли таковы, что для корректности требуют представиться публике, так сказать, в чистом виде, не теряясь в тени могикана. Конечно, скажут мне, сопутствующие

¹ Приложение. С. 161.

² Там же. С. 166.

³ Там же. С. 167.

⁴ Там же. С. 190.

⁵ Там же. С. 193.

слова, послесловие и комментарии, совсем не лишни при перепечатке старых текстов, особенно когда речь идет о знаменитых «Истоках» — истоках мифа, запущенного Бердяевым в мировой обиход, о некоем особом «русском коммунизме». Но ведь не так же внезапно, из-за угла, и не с таким же большим ковшем налетать на брагу...

Спрос таков, что эту книгу с «Приложением», подобно ее предшественнице, выпущенной в свет тоже массовым тиражом не без предприимчивой кооперативной лихости (Н.А. Бердяев. Эрос и личность. Философия пола и любви. М., 1989. — 156 с. Цена 4 руб.), мгновенно расхватывали и даже распределяли по спискам. Сходное без сомнения произойдет и с анонсированной на обложке «Истоков...» «комментированной» антологией «О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья», кто бы и как бы ни конвоировал тексты этих философов. Издатели убеждают, что «оригинальность мысли и богатая эрудиция авторов, литературные достоинства публикаций делают книгу интересной не только специалистам, но и широкому кругу читателей». А мы рискнем даже сказать наоборот: не только широкие читатели будут заинтересованы в этой книге — с этой стороны ей успех обеспечен, — но и узкие специалисты, уже заинтригованные ею.

Неужто нам обещают «публикации», то есть, строго говоря, неопубликованные «произведения известных философов русской эмиграции» и среди них «Трагическую интеллигенцию» Г.П. Федотова (а мы-то были до сих пор знакомы только с его «Трагедией интеллигенции»!) и «последнюю прижизненную работу Питирима Сорокина» (где «последняя прижизненная», там, глядишь, и первая посмертная!)?

Что касается широкого читателя, то, повторим, что бы его ни ожидало и какие бы издержки ему ни пришлось понести ради рассекреченной философии, он все вытерпит и простит, только дайте ему, наконец, книги в руки.

Поистине удивительна и почти неестественна тяга к философским рассуждениям совсем и не в теоретизирующих только, а и в широких кругах нашего общества на фоне все большего материального стеснения рядового читающего человека и чреды терроризирующих его катастроф. А может быть, наоборот, дело как раз в этих затянувшихся и нарастающих бедствиях, объяснение которым наш соотечественник по чуткому наитию своему ищет именно у философов начала века, недаром так долго запертых в шкафах. Дело, по-видимому, в том, что при всей видимой и действительной разнице между зажиточной и богатой перспективами Россией эпохи Столыпина и «Вех» (1909), отметивших собой расцвет «золотого века» русской религиозной мысли, и, с другой стороны, Россией конца столетия, попавшей в

капкан последнего истощения, существует сходство — острая нужда в реставрации своих жизненных основ. Только тогдашней России предстояло вернуть дух, а сегодняшней еще и материю. И так же, как тогда страна вступала в эпоху решающего исторического выбора, который как раз и формулировали авторы «Вех», так и теперь она снова поставлена перед ним. Вот почему не всегда осознанно, а часто импульсивно российский человек испытывает избирательное сродство по отношению к мыслителям, стоявшим у начала той истории, «развитой этап» которой он на себе сейчас переживает, и предлагавшим ей альтернативу.

Предоставим слово одному из участников предприятия, С.Л. Франку.

«Весна 1909 г. была ознаменована (...) большим литературно-общественным событием — опубликованием сборника „Вехи“, в котором семь писателей объединились в критике господствующего интеллигентского, материалистического или позитивистски обоснованного политического радикализма (...). Несмотря на отсутствие всякого сговора (каждый из нас ознакомился с содержанием „Вех“ только после их опубликования), „Вехи“ выразили духовно-общественную тенденцию, первым провозвестником которой был Петр Струве. Эта тенденция слагалась из двух основных моментов: с одной стороны, утверждалась необходимость религиозно-метафизических основ мировоззрения — в этом отношении „Вехи“ были прямым продолжением и углублением идейной линии „Проблем идеализма“ (1902); с другой стороны, в них содержалась резкая, принципиальная критика революционно-максималистических стремлений русской радикальной интеллигенции»¹.

«Событие», о котором пишет Франк, заключалось в том, что названные им литераторами философские публицисты, экономисты, правоведы, видные участники левого идейного движения в России, выдающиеся представители той общественной группы, которую Г.П. Федотов позже назвал «орденом интеллигенции», выступили с покаянным философским отречением от своей недавней веры и с призывом к бывшим единомышленникам отказаться от застарелого атеистического исповедания и от установок на революционное сотрясение общества, проектируемое «секулярным социальным утопизмом» (С.Л. Франк). «Проблемы идеализма», которые упоминает цитируемый автор, были начальным философским шагом к этому духовному обращению. Участники «Проблем», среди которых были и авторы будущих «Вех», ограничивались пересмотром господствующего

¹ Франк С.Л. Биография П.Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 81–82.

позитивистского умонастроения с его неверием в истину и моральным релятивизмом, противопоставляя ему преимущества философского идеализма с его абсолютами и уважением к личности, но не выходили в сферу «общественности». «Вехи», «сборник статей о русской интеллигенции», как справедливо отметил самый яростный их противник, будущий вождь социалистической революции Ленин, ставил под вопрос все, чем жил левый лагерь, вся русская революционная интеллигенция: ее идеалы, общественную доктрину, ее тактику, наконец, ее психологию.

Вот содержание сборника: Н.А. Бердяев. «Философская истина и интеллигентская правда»; С.Н. Булгаков. «Героизм и подвижничество»; М.О. Гершензон. «Творческое самопознание»; Н.А. Изгоев. «Об интеллигентской молодежи»; Б.А. Кистяковский. «В защиту права»; П.Б. Струве. «Интеллигенция и революция»; С.Л. Франк. «Этика нигилизма».

Статьи эти родились из опыта «малой революции» (1905) как, по выражению П.Б. Струве, «призыв и предостережение» из большой.

«Вехи» имели невероятный успех в обеих столицах, в провинции, за границей в кругах политической эмиграции. В течение полугода они выдержали пять изданий. Однако успех этот был скандальным. Собиравший материал по «Вехам» историк русской мысли XX в. Н. Полторацкий классифицирует «реакцию на “Вехи”» по группам: 1) публичные собрания, которые прокатились не только по Москве и Петербургу, но и по другим городам; 2) статьи, которых только в 1909–1910 гг. было напечатано не менее 200; 3) сборники, которых вышло за эти же два года полдюжины; 4) книги и брошюры. Однако во всем этом шквале отозвавшихся голосов почти не было симпатизирующих семерке смельчаков. Положительные отклики, как подытоживает Н. Полторацкий, исходили из нескольких небольших очагов – из среды сотрудников журнала П.Б. Струве «Русская мысль», «Московского еженедельника» кн. Е. Трубецкого, полуправительственной газеты «Новое время», символистского журнала «Весы» (статья о «Вехах» в нем была написана А. Белым), газеты «Московские ведомости» и еще нескольких менее значительных печатных органов. Но «эти положительные отзывы буквально тонули в общем хоре критических и враждебных откликов»¹. Не нужно объясняться по поводу того, почему сборник встретили в штыки большевики, эсеры, меньшевики и вообще все радикалы, но на авторов «Вех» набросились и либералы,

¹ Полторацкий Н. «Вехи» и русская интеллигенция // «Полторацкий Н. Россия и революция. США (Эрмитаж), 1988. С.62.

сотоварищи многих из них по партии кадетов. Ее инициатор, историк, экономист и публицист П.Н. Милюков организовал целое контрнаступление на «Вехи», предприняв специальное турне по стране с целью их повсеместной «дескредитации» (выражение историка русской культуры Н. Зернова) и собрав группу видных ученых-либералов, чтобы обезвредить «пагубное и отталкивающее» влияние этих соблазнительей, пытающихся совлечь интеллигенцию с пути построения неоконченного здания политической демократии¹. «Он клеймил, как паникеров, — пишет об этих выступлениях вождя кадетов Зернов, — людей, пытавшихся обратить внимание младшего поколения на приближающуюся катастрофу, которую он сам не предвидел»². Реакция вразумления вроде той, о которой рассказывает нам тоже деятель кадетской партии, а впоследствии историк революции И.В. Гессен, явилась среди либералов исключением: «Успех “Вех” был ошеломительный... Не было ни одного периодического органа, который бы не отозвался на эту книгу. Интеллигенция горячо защищалась... Меня этот сборник сильно смутил. Я впервые почувствовал, что нашему веку действительно приходит конец»³.

Нелогичный, казалось бы, яростный отпор «Вехам» и упреки в «ренегатстве» со стороны их политических единомышленников и однопартийцев (ведь «веховцы» не меняли своих политических убеждений, оставаясь конституционными демократами и противниками самодержавия!), — однако не плод недоразумения, как иногда думают интерпретаторы той поры; они объясняются более глубокой «изменой»: Прогрессу и политической Борьбе во имя «духовно-реформаторской работы», опирающейся на «религиозный гуманизм» (С.Л. Франк). «Вехи» требовали смены богов, что раздражало позитивистских прогрессистов (не говоря о социалистах), уже решивших вопрос о Боге «только с другого конца», по известному выражению одного героя Достоевского. «Вместо определенной точки зрения в соответствии с прогрессивной наукой, „Вехи“ зовут нас в сумрачный мир, где стерты все межи, а важнейшие проблемы разрешаются в согласии со святыми отцами»⁴, — выпукло сформулировал атеистическое вдохновение интеллигенции литератор из революционного лагеря Н. Ракитников. Своим обращением к братьям по классу авторы «Вех» выявили глубокий радикализм русских либералов, порвавших

¹ См.: «По вехам». М., 1909. С. 169 и др.

² Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1974. С. 144.

³ Гессен И. В двух веках. Берлин, 1937. С. 266.

⁴ См.: «Вехи» как знамение времени. М., 1910. С. 284–285.

с содержательным классическим либерализмом и ставших ответственными по мировоззрению революционной «беспочвенной интеллигенции».

Так, зародившаяся партия христианского центра, «либерального консерватизма», идущего от Пушкина и через Соловьёва, в России тех лет осталась изолированной. «Русское образованное общество в своем большинстве не вяло обращенному к нему предостережению, не сознавая великой опасности, надвигавшейся на культуру и государство», — резюмировал после Октября П. Струве¹. Эволюционистская политика реформ была сорвана «взвинчиванием народных масс», ставкой на «народное возбуждение», выстрелом в Столыпина, а затем и — затяжной, изматывающей войной. Революция, которой так боялись участники «Вех», свершилась.

Но они не отступили и по горячим ее следам, привлекая к сотрудничеству нескольких новых единомышленных лиц, в том числе С.А. Аскольдова, П.И. Новгородцева, Вяч. Иванова; летом 1918 г. начали печатать сборник «Из глубины», в котором «диагноз пороков» России и «предчувствие» катастрофы сменились анализом действовавших в стране духовно-исторических тенденций в свете свершившегося факта. Кредо социальной философии собравшихся авторов и их взгляд на корни революции были обобщены здесь организатором издания П.Б. Струве: «...*Положительные* начала общественной жизни *укоренены* в глубинах религиозного сознания и <...> разрыв этой коренной связи есть несчастье и преступление»². На сборник власти³ наложили арест, так же как в дальнейшем и на всю эту философию.

Однако эстафета «Вех» через шесть десятков лет была подхвачена в самом неожиданном месте и в самый неожиданный момент: в Париже, в среде французских радикалов среди левых ветров начала 70-х. Это — «новые философы» А. Глюксман, Ж.-М. Бенуа, Б.-А. Леви, Г. Лардро, К. Жамбе и др., тоже по-своему «великолепная семерка» с примкнувшим к ней, а точнее, — вдохновлявшим ее писателем М. Клавелем; за плечами у нее тоже опыт неудавшегося восстания, сорбоннского «майского бунта» 68-го; это тоже бывшие приверженцы передового революционного учения марксизма-маоизма. Конечно, в соответствии с местом и временем действия мысль их гораздо грубальнее: ведь за спинами у «новых философов» не Соловьёв с Достоевским, не «метафизический дух русской классики» (Н.А. Бердяев), а диковатые умствования парижских

¹ Струве П.Б. Предисловие издателя // Из глубины. М., 1918. С.3.

² Там же.

³ Уже новые.

структуралистов, расsvободителей человечества от норм рассудка и общежития. Но есть у этих сочувствующих России «отказников» и русский исток: они считают себя «детьми Солженицына», выпускниками «Архипелага ГУЛАГа»; их ревизия собственного политического радикализма, наряду с теоретическим разочарованием («Маркс умер»!)¹, имела своим корнем нравственный протест против режима, рожденного на земле марксистской утопией, — тема, которой посвятил свой нашумевший философский памфлет «Кухарка и людоед. Очерк об отношениях между государством, марксизмом и концентрационными лагерями» А. Глюксман².

«Новые философы», конечно, не наследуют у «Вех» весь их энциклопедический размах в ниспровержении революционного мировоззрения: большинству этих парижан вообще не близок традиционно-религиозный либерально-сберегающий взгляд на жизнь, к чему и возвращались авторы «Вех». Но своим страстным исследованием плодов той же самой радикальной идеологии — в которой культ революционности сливается с гипнозом научности — французские философы еще раз подтвердили неизбежность (пока), а быть может, и растущую злободневность знаменитых московских сборников. «"Вехи" и сегодня кажутся нам как бы присланными из будущего» (то есть из нашего настоящего), — сказал о них А.И. Солженицын в статье «Образованщина»³.

Эффект, произведенный разоблачениями революционной теории и практики «новыми философами», сравнивали на идеологической сцене Франции с действием камня, брошенного в стоячее болото, с громом посреди ясного неба. Сенсационность их появления была подобна «веховской» в России. Во многом подобен был их прием в среде западных интеллектуалов приему «Вех» в среде тогдашней русской интеллигенции, — если сделать соответствующие поправки на различие этих сред, хотя бы с точки зрения разной напряженности атмосфер. Левое большинство на Западе, а в конце 60-х оно было подавляющим, пришло в возмущение, философские

¹ «Marx est mort» (Р., 1970) — название книги Ж.-М. Бенуа (являющееся парафразой ницшевского «Бог умер»), ставшей исходным пунктом отступления от радикализма в группе этих бунтарей.

² *Glucksmann A. La cuisiniere et le mangeur d'hommes, Essai sur les rapports entre l'Etat, le marxisme, les camps de concentration.* Р., 1975; см. также: *Гальцева Р. К определению места «новых философов» // Знаки эпохи. Философская полемика.* М., 2008. С. 118—141.

После падения советской системы автор перенаправил свои инвективы с тоталитарного режима на как таковую Россию.

³ Сб. «Из-под глыб». Париж, 1974; цит. по: *Солженицын А.И. Публицистика.* — Париж, 1981. С. 79.

мэтры, профессура критиковали моралистических обличителей за нарушение правил теоретических приличий; массмедиа восприняли их как интересную новинку. Они не сотрясли основ революционного мировоззрения, но в том частичном возврате к здравому смыслу, происходящем в молодежном движении и даже в политике начиная с середины 70-х годов, дело не обошлось без их влияния.

В России, как мы знаем, призывы «Вех» были отвергнуты их адресатом — «интеллигентским орденом», затем сорваны революцией и, наконец, отправлены в инобытие новой властью. Но «отвергнуты» — значит ли негодны, и «сорваны» — значит ли похоронены? И во власти ли власти им «быть или не быть»?

А похороны в 1921 г. им были устроены действительно громкие, если можно так выразиться, и, конечно, не властью, уже вставшей к этому времени на ноги и позволившей себе лишний раз о них не вспоминать, но за широкой ее спиной выходцами из той же «веховской» среды, авторами сборника «Смена вех» («мена всех», как тогда острили). Вокруг него собрались те, кто в новых условиях способен был еще себя вообразить «реалистами» — государственниками, презиравшими «Вехи» за поражение их христианского идеализма и изобличавшими их сразу в двух несовместимых грехах — в родстве с большевизмом и в недооценке его благодеяний для России.

Интересно, что интонация этих надгробных речей вместе с забиванием свежих гвоздей в давно вроде бы захороненный и прочно заколоченный гроб этих отступников от революционного движения звучат заново. В достопамятной статье И. Клямкина «Какая дорога ведет к храму?» («Новый мир», 1987, № 11), где автор задается вопросом о том, какой путь для России можно было бы считать правильным (оказывается в итоге — тот, которым шла), опять возникает антитеза «Вехи» — «Смена вех», и первые оживляются, для того чтобы их еще окончательнее умертвить к вящему торжеству вторых. Причем в процессе этого дидактического воскресения «Вехи» говорят настолько не своими голосами, подвергаются таким сложным перетолкованиям автора-пересказчика, что их еще труднее узнать, чем под пером сменовеховцев. Вот, без отбора, первый попавшийся пример: Булгаков, по Клямкину, видел беду России в том, что атеизм с Запада был пересажен на дикую почву и потому он произвел тут «дикие, некультурные» плоды. В действительности же для религиозно мыслящего русского философа атеизм сам был хуже всякой «дикости». Он пишет в «Вехах»: «На многоветвистом дереве западной цивилизации, своими корнями идущем глубоко в историю, мы (революционная интеллигенция. — *Р.Г.*) облюбо-

вали только одну ветвь», атеистическую, «но европейская цивилизация имеет не только разнообразные плоды и многочисленные ветви, но и корни, питающие дерево и, до известной степени, обезвреживающие своими здоровыми соками многие ядовитые плоды»¹. Как видите, речь вообще не идет о российской «дикости» и отсталости, а наоборот, о «передовой» интеллигентской традиции, питающейся одними «ядовитыми», революционно-атеистическими плодами с Запада.

Искажение смысла, будучи в данном случае, как мне думается, не результатом умысла, а следствием глубочайшей инородности интерпретатора интерпретируемому явлению, сегодняшнего автора-прогрессиста автору «Вех», только доказывает, что старые размежевания никуда не исчезли и сборник этот так же злободневен, как при его появлении. Тот же разницей у этих нынешних авторов — в отношении к интеллигентскому «героизму» и старорусскому «подвижничеству», различие между которыми делает Булгаков специальным предметом своей статьи. Современный же литератор как-то даже не замечает главных акцентов «веховского» философа и употребляет эти принципиальные для того понятия прямо наоборот. Далее, развиваемую в «Вехах» идею «начать с себя» Клямкин, справедливо назвав «глубоко религиозной», объявляет в то же время совершенно бессильной, «не проложившей» «ни одной исторической улицы». Но если «религиозная идея», ведущая в храм самым прямым, физическим образом и участвующая в проложении не одной, а всех главных магистралей европейской истории, трактуется как никчемная, то что же имеется в виду под храмом, о котором идет в статье речь? И что можно понять из «Вех»? То, что они «реакционны», чужды «демократическим переменам»? Так это уже было сказано по их адресу той самой революционно настроенной интеллигенцией, к которой обращалась группа «Вех» с призывом опаматоваться и избавиться от маниакального и плоского взгляда на мир. Противостояние продолжается, значит — «Вехи» живы.

Автор статьи о дороге к храму стремится внушить читателям, что интерес к сборнику сегодня может быть только чисто психологический (вы «устали от идеологического шума», захотели де эгоистического покоя и т. п.), и гипнотизирует свою аудиторию ссылками на фактическую историю: «жизнь покажет, что это была программа обреченных»; что у либерализма «Вех» «под ногами пустота», их нужно отложить «в сторону» и «читать другие книги», которые автору заменяет одна книга, мы уже знаем какая. Здесь делается все, чтобы интерес к погребенному сборнику вытеснить

¹ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. С. 36–37.

интересом – к его более живучему (хотя не значит, что более живому) сопернику. «Смена вех» рекламируется здесь методом антитез: как «преодоление изнутри» «веховского содержания», как «земной гул народной улицы», ворвавшийся в пространство небесных «увлекающих от земли» звуков... (Сразу же, правда, возникает недоумение, почему народным гулом назван «живой, ничем не заглушенный и не искаженный голос», собственно, таких же интеллигентов, как и авторы «Вех», даже, по словам Клямкина, их «воспитанников» и «белых офицеров»; а по сути дела, «Смена вех» – это вообще не столько «живой голос», сколько теоретическая программа, авторы которой настраивались на ее писание не без возбуждения в себе праведного гнева.) Однако как ни отвращали читателя от одних и ни привораживали к другим, он все больше тяготеет к «обреченным» идеалистам, а не к получившим поддержку «реалистам».

Но так ли уж реалистичны противники «Вех»? Сменовеховцы совершили, быть может, самый осознанный и широковещательный поворот в своих старорежимных (от старой России к новой Советской власти) и в своих либерально-интеллигентских (от права к силе) ориентациях. Победоносных политических противников они признали за единственных хранителей их святыни – великой России, мотивируя свои надежды на гегельянски-мефистофельский манер, «причудливой диалектикой» и «божественной иронией», по законам которых желающие зла творят добро. Новая власть, по их расчетам, во имя своих «интернациональных целей» поневоле станет оплотом российской державы и будет «возрождать экономическую жизнь». Как видим, их цинизм не был абсолютным и рождался из страсти к великой России, из подлинной жажды верить в ее будущее. Но «диалектика» действует по своей «причуде», и «божественная ирония» смеется над человеческим хитроумием. То единственное, ради чего несчастные сменовеховцы продавали свою душу, оказалось большой панамой. Более чем очевидно, что революционный режим с его сильной «дисциплиной» и новым «идейным единством», в чем устряловцы видели гарант от центробежных тенденций, привел как раз к развалу любимой ими Российской державы, а центростремительные силы, которые ему приписывались, оказались, наоборот, накопленными в недрах этой старой Российской империи мощной сдерживающей инерцией.

Однако апология наличной силы в раннюю эпоху революции и, что особенно важно, кануна нэпа у сменовеховских государственников с их желанием увидеть у России восстановленным ее прежнее лицо носит трагический характер, чего никак нельзя решить

в отношении их сегодняшних сторонников, которые живут во времена уже вызревших плодов, свободны от старых привязанностей и расположены рассуждать о «дорогах» к некоему «храму» без алтаря. Современные идеологи имеют больше преимуществ, и потому меньше оправданий перед своими предками, поскольку получили возможность наблюдать «острые последствия ошибочного миро-созерцания», которые, по выражению одного раскаявшегося революционера конца прошлого века, предшественника «Вех», «проявляются только тогда, когда оно дозрело до своих логических выводов»¹. Поэтому сегодня отстаивать явный тупик, ссылаясь на детерминизм, не только безнравственно, но и беспочвенно.

А быть может, вообще, если верить, что история это не драма абсурда — между этими наречиями — безнравственно и беспочвенно — существует «принципиальная координация», как существует в конечном итоге пусть потаенная, но нерушимая связь между правдой и бытием: «Мне отмщение и Аз воздам». Быть может, видимая победа какой-либо силы не всегда оказывается подлинным торжеством ее в истории. Можно ли сказать, например, что в действительности победила концепция «формирования нового человека», хотя она и вытеснила с поверхности бывшую до нее христианскую идею совершенствования «старого человека»? Если даже и стал человек во многом другим, то это лишь результат искажения его природы, а вовсе не создания новой. То, что представляется побеждающей в истории тенденцией, гипнотизирующей нас через понятие детерминизма, вовсе не обязательно торжествует в ней. Даже все подавляющая, свирепствующая на исторической сцене сила, как это ни парадоксально, не торжествует в ней, поскольку подлинное торжество есть победа, открывающая плодотворный путь, а не захват, несущий разорение.

Поэтому интерес, который вызывают сегодня «Вехи», свидетельствует не только о сохранившейся еще у нас духовной бодрости, но и о здравом историческом чутье. Явно история учит не впадать в рабство к монументальным силам, а вникать в ее сокровенный смысл. «В конце концов торжествуют не миллионы людей, не материальные силы <...> не деньги, не меч, не могущество, а незаметная вначале мысль и часто какого-нибудь по-видимому ничтожнейшего из людей» — такое убеждение оставил нам как раз один из главных вдохновителей «веховского» поколения Ф.М. Достоевский в своем «Дневнике писателя» (1876). История своим реальным ходом призывает не поддаваться на так называемый детерминизм и подсказывает, что упущенная альтернатива — это не

¹ Тихомиров Л. Начала и концы. М., 1890. С. 4.

погибшая возможность; а давящая, сила — еще не хозяйка жизни: она, конечно, может сорвать ее эволюционный ход, но не может пересоздать ее основы и разрешить ее вопросы.

И действительно, все проблемы российской жизни, которые мучили «веховских» авторов, никуда не делись, и некоторые из них оживают перед нами, как после летаргического сна. Отмечаемые в «Вехах» болезни не только сохранились в виде застарелых недугов, но и прогрессировали. Нигилистический морализм предстал сегодня в продвинувшемся виде прямого аморализма, утопически-директивное отношение к социальному организму пронизало все сферы человеческого существования, став повседневным способом мышления, воинствующий идеологизм пополнился воинствующим гедонизмом, доктрина моральной относительности и абсолютности классовой борьбы перелилась в жизненное равнодушие к добру и злу, во взаимоотчуждение и ксенофобию, нехватка правового сознания — в психологию социального эгоизма, увлеченность «социальной правдой» при незаинтересованности в «философской истине» дошла до безразличия к истине как таковой и даже до ее отрицания в мировоззренческом плюрализме, «беспочвенная интеллигенция» с ее «народопоклонством» в большинстве своем переродилась в довольно своекорыстную «образованщину» с чувством безразличия к низам.

Всем этим сгущением проблем и усугублением болезней история сигнализирует о явно «не том» пути, без слов напоминая об отвергнутой и неиспользованной альтернативе. И встает назойливый вопрос: а что если вернуться назад и начать движение с того пункта, где оно было прервано. Но назовем ли это возвращение *попятным*, а не *творческим*, если оно может состояться только при коррективах, а точнее, дополнениях, вносимых в социально-философскую платформу «Вех» истекшим временем, дополнениях, совершенно последовательных с точки зрения, развиваемой в сборнике.

Главным принципом и призывом семи авторов была переориентация сознания с революционного социального действия на внутреннюю духовную работу, на «спрос с себя». И они были правы, ибо радикально-утопическая идеология захватывала тогда только сознание (интеллигенции). Сегодня мы имеем дело уже с захватом этой идеологией общественного бытия¹, с небывалой социальной структурой и ее истребительными последствиями для всего живого и естественного. Поэтому возвращение на альтернативный путь предполагает теперь не только духовную, но и социально-экономическую реверсию к нормальному с точки зрения

¹ Напомним, что статья писалась еще в 1990 г.

защищаемой в «Вехах» человеческой природы «общественному, экономическому и политическому строю, на котором, — как пишет уже цитированный выше „рenegат“, — развивалось и доселе живет человечество»...¹

В самом деле, позиция подлинного христианского либерала, то есть того, кто признает достоинство человека не только в одном чувстве свободы, но также в данном ему «образе» и в заданном ему «подобии», такова, что она требует перераспределения акцентов между установками на «внутреннее» и «внешнее» в зависимости от социальной системы. Если в традиционном, органически развивающемся обществе (которое как в одном из сегодняшних вариантов явлено в обществе правовом) либерал, идеолог «Вех», находящийся в гармонии с принципами такого эволюционного устройства, делает ударение на углубленную работу «внутреннего человека», на «спрос с себя», то в революционном обществе, сменившем свои естественные основания на утопическую идею радикальной перделки человека и человеческого общежития, такой принципиальный эволюционист парадоксальным образом становится революционером (революции без пролития крови, конечно). Ведь для возвращения человека и человеческого сообщества на нормальные эволюционные рельсы совершенно необходим аналогичный по радикальности, но обратный по направленности переворот в основах социального строя, который собой реализует и непрерывно воспроизводит бесплодный утопический радикализм, закрывая дорогу плодотворному свободному развитию. Здесь при неизменном, неотменяемом ориентире на «спрос с себя» выступает на первый план и «спрос с системы». Таким образом, в ответ на требования времени в программу «Вех» должна была бы теперь входить продуманная социальная доктрина (которую впоследствии авторы сборника по отдельности начали обдумывать) такого общественного устройства, которое, будучи, конечно, несовершенным, как несовершенна и человеческая природа, учитывало бы, однако, что это природа и самодеятельного, и метафизического существа.

Всякие же упования на переустройство сознания как на исключительное средство восстановления нормальной жизни в нашем социуме, якобы не требующей прямых перемен в его структуре, — это сегодня либо отпетый анахронизм, либо лицемерное благодушие, не имеющие ничего общего с возвращением к человеческому существованию и, хотя и часто ссылающиеся на букву «Вех», но совершенно чуждые ответственному духу семи русских мыслителей.

¹ Тихомиров Л. Заслуги и ошибки социализма. М., 1907. С. 3.

* * *

Однако «Вехи» писались в допотопную эпоху, когда нужно было бороться еще только с болезнями сознания. Одна из таких болезненных его точек обнажается в статье Николая Александровича Бердяева, пылкой и взволнованной, как это обычно для него, и открывающей собой сборник.

Философская истина, с горечью констатирует Бердяев, мало интересует нашу интеллигенцию, она все больше занята политической прагматикой, устремлена к утилитарно-общественным целям, отчего и сама истина меряется их мерками, а по сути ликвидируется, оставляя одну только «правду-справедливость».

Казалось бы, так ли уж злободневно и существенно равнодушные мыслящего эшелона нации, «в данный час истории», к абстрактной истине, о чем с такой тревогой пишется в статье, если он готов «душу свою положить» «за благополучие народа», «за людское счастье»?

Но философ Бердяев знает, что без созерцания истины и красоты, без любви к ним никакого «людского счастья» устроить нельзя. Какое же счастье может нести тот, кому неведома бескорыстная преданность высшему, кто не имеет в себе отблеска божественного огня и потому вряд ли сможет понять духовное устройство благодетельствуемого им человека? А животному благополучию стоит ли вообще жертвовать собой? Уважать право на благополучие — да, способствовать народу в этом — если можете, конечно! Но полагать в этом главную цель жизни человека?..

Протест Бердяева против утилитаризма целей близок нашим сегодняшним чувствам по поводу «борьбы за свободу» как последнему смыслу. Без свободы жить нельзя, но ведь и ею одной жить нельзя, она не может быть высшей целью жизни.

В пренебрежении к абсолютной истине Бердяев улавливает зародыши того явления, которое стало сегодня типичным умонастроением интеллигенции — гонение на универсальные смыслы, признание которых обличается теперь в прогрессивных интеллектуальных кругах как опасный «догматизм», как угроза «тоталитарным рабством». Рабская психология секулярного человека, очевидно, не может ощутить свое достоинство иначе как на путях бунта, особенно против того, что его превосходит. Нынешний односторонний культ «свободы», конечно же, — это и следствие тотальной идеологизации сознания, разорвавшей связи между отдельными началами. Бердяев предвидел развитие подобной установки — рассмотрения мира под углом зрения «полезности» или «вредности» для народа: «Путь этот ведет к разложению общественного сознания, с которым связано достоинство человечества и рост его».

В размышлениях над этими обострившимися вопросами Бердяев поддерживает нас в своей замечательной статье.

Но есть в ней вещи, которые своей противоречивостью и несистемной экспрессией бросают вызов систематическому продумыванию центрального в сборнике «проклятого вопроса» о политизации сознания русской интеллигенции. Откуда же явилась такая перекошенность ее, оторвавшейся от столбовой дороги человеческой культуры и от «общенациональной жизни»?

Объяснения этому явлению Бердяев находит многочисленные. Это — и сектантская русская психология, и культ общественной пользы, и застарелое народническое «мракобесие», и нелюбовь к творчеству и мысли, и русская история с ее «злом деспотизма и рабства», и «малокультурность», и тяготение к крайностям и т. д. Но тут же, параллельно, Бердяев обнаруживает, что Россия отличалась своим глубоким увлечением немецкой классической философией и более того — развивала собственную «серьезную философскую культуру, универсальную и вместе с тем национальную (в данном случае ей почему-то не мешало «зло деспотизма и рабства»). Выходит, психология у русских разная: одни третируют философию, «этот орган самопознания человеческого духа», лелея вместо нее убогие сектантские схемы, другие создали традицию, которая способна возродить Россию. Далее, после выявления целого набора национальных корней русской кружковой мысли автор вдруг называет ее «космополитической».

Не нужно обладать особой умственной ухищренностью, чтобы догадаться, что отказ от бескорыстных поисков истины и горячей любви к ней заложен в основаниях той идеологии, которую наш мыслитель, не так давно еще связанный с ней «легальными» узами, все-таки пытается вывести из-под удара, придать ей более или менее респектабельный вид и обрядить в импозантные одежды «европеизма», — на подрыв которого как раз и был направлен ее мощный заряд. И водораздел проходит не между сектантской российской узостью и широтой европейской культурной традиции — это в данном случае надуманная антитеза, — но между идеологией, истины которой предопределены и должны служить ее целям, и — философией, бескорыстно истине преданной. Бердяеву представляется иногда, что марксизм может выступить спасителем русской интеллигенции от сектантской кружковщины, враждебной и чуждой объективной истине, поскольку освобождает эту интеллигенцию от реликтов «староверческого» народничества, Между тем все то, что он перечисляет в качестве главных интеллигентских, и в том числе народнических, грехов — «любовь к

уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу» и т. п. — это все идеи и лозунги общесоциалистические, во-первых, и, во-вторых, достигающие своего апофеоза именно в марксистской доктрине как в наиболее законченной и зрелой форме утопии, дошедшей до стадии «науки».

И как же вместе с автором мы можем ждать помощи от марксизма в исправлении «нашей невосприимчивости к объективной истине», когда, по словам из той же статьи, своей «ложной любовью к пролетариату», своими классовыми трактовками, которые «превращаются у марксистов в какую-то болезненную навязчивую идею», он сам, марксизм, ведет борьбу с «восприимчивостью» к истине не на жизнь, а на смерть. Ведь если, как утверждается, «учение Маркса всесильно, потому что оно верно», то никаких истин искать уже нельзя.

Так, вся богатая коллекция приводимых Бердяевым внеидеологических причин забвения истины в среде «кружковой интеллигенции» не стоит нескольких спонтанно вырвавшихся у автора признаний, которые переводят все эти причины в разряд лишь более или менее благоприятных обстоятельств и открывают, наконец, подлинный, а именно — марксистский, источник понижения умственного уровня радикализующейся России, с таким волнением описанного Бердяевым.

Конечно, аналитическая мысль автора испытывает на себе остаточный эффект недавнего увлечения, но она же своими озарениями выводит нас к важной констатации, что и русская национальная, и всеевропейская культурные традиции связаны глубоким единством, и то, что сотрясает основы одной, противостоит и развитию другой. Вчитываясь в текст статьи «Философская истина и интеллигентская правда», мы убеждаемся, что как бы то ни было, Бердяев, подобно его сотоварищам по «Вехам», продумывал путь, на котором Россия избежала бы этих сотрясений, продолжая тем самым «универсальную, общеевропейскую и общечеловеческую» линию, философски обосновываемую «Вл. Соловьёвым и родственными ему по духу русскими философами»¹.

¹ «Вехи». С. 23.

Бердяев. Немеркнувшее имя¹

Ольга Дмитриевна Волкогонова, доктор философских наук, автор работ по руссиеведению, с первых строк предупреждает читателя: «Может быть, кому-то в моем жизнеописании Бердяева не хватит "соли и перца", но я изо всех сил старалась избежать крайностей и рассказать о Николае Александровиче объективно — насколько это вообще возможно в писательском деле»². (Вообще-то обычно не хватает не «соли и перца», а той живой и внутренней отзывчивости, которая дается таланту по принципу «подобное (познается) подобным». И что означает «избегать крайностей» и что это за «крайности»? Избегать, по-видимому, надо ложности, несоответствия правде.) Автор описывает диалектическую кривую, рассказывая о перемене своих убеждений относительно избранного героя. Пройдя фазу восхищения мыслителем в те годы, когда доступ к нему был отгорожен толстыми стенами спецхрана, она переживает разочарование в нем в новые, российские времена, когда на прилавки хлынула философия русского зарубежья, и оказалось, что не он один мыслил и писал, «оказалось, что его гордое одиночество — миф, созданный, в том числе, и самим Николаем Александровичем... Ему, как и каждому из нас (?! — *Р.Г.*), все, происходящее в собственной душе и голове, казалось чем-то принципиально особенным. <...> Я обнаружила, что почитаемый мною гордый аристократ Бердяев, как и любой другой мыслитель, не был свободен от сильных влияний со стороны других» (с. 6). И она ставит на работах Бердяева... «печать вторичности».

Что ж, русский мыслитель и не такое претерпевал за свою жизнь.

Однако «прошло время», и в душе исповедующегося автора какое-то равновесие между Бердяевым и «другими» установилось. По-видимому, наступило осознание, что огорчившие Волкогоно-

¹ Волкогонова Ольга. Бердяев. — М.: Молодая гвардия, 2010. 391 с. («Жизнь замечательных людей».)

² Волкогонова О. Бердяев. С. 6. В дальнейшем ссылки в тексте в скобках даются на книгу автора.

Под названием «Неизменный спутник» опубл. в сб.: Гальцева Р., Роднянская И. К портретам русских мыслителей. М., 2012. С. 645–654.

ву «заимствования» (а в философии это и есть филиация идей, без которой нет культурной преемственности) — дело обыденное; и «в спокойном состоянии о ума» (с. 7) она почувствовала себя готовой взяться за жизнеописание философа, руководствуясь при этом не слишком убедительным принципом: «основные события жизни Николая Александровича проходили внутри его головы, а не снаружи» (с. 8). Правда, иногда в этот период более благосклонного отношения к Бердяеву О. Волкогиной привлекается такое суждение о нем известного философа Мераба Мамардашвили: «...За спиной Бердяева нет устойчивой традиции осуществленных, доведенных до конца актов мысли (попросту говоря, он не всегда додумывал до конца свою мысль. — *Р.Г.*), а личной интуиции и гениальности (вот как! — *Р.Г.*) у него не хватало на то, чтобы самому это *осуществить* (т. е. опять же, додумать до конца?! — *Р.Г.*) без предшествующей традиции» (с.10). Как видим, автор книги об одном из замечательных людей, апеллируя к подобным снисходительным оценкам, так и не избавилась от собственной, по ее же слову, «высокомерности» по отношению к избранному мыслителю.

Жанр представленного жизнеописания несколько загадочен: по стилю это скорее дипломная работа, в которой попадаются реляции типа: «Николая Александровича нельзя понять, не имея представления о его взглядах и убеждениях» (с. 8), или: «Мемуары не являются достаточным источником» (с. 7). Но, с другой стороны, дипломный жанр требует библиографической предыстории или экспозиции, чего в данной работе нет, ибо их не предписывают правила серии ЖЗЛ, на просторах которой всякий сочинитель может отправляться в путешествие в качестве первооткрывателя. Здесь не так уж важно то, что за бурные прошедшие годы собралась огромная биобиблиография работ по Бердяеву, этому самому популярному русскому мыслителю на Западе и самому не забываемому в отечестве — будь то эпоха советской власти, для которой он был особенно ненавидимым идеологическим врагом¹, или — постсоветской России, когда он стал едва ли не самым востребованным проповедником свободы. (Так что вряд ли можно согласиться с мнением обозревателя жизни Бердяева, что он преувеличивал свое значение (см.: с. 87, 94), чем он как занятый высшими вопросами не был озабочен.)

Герой жизнеописания — фигура удивительная: безупречный рыцарь ее величества человеческой личности, озабоченный «судьбой человека в современном мире»; сейсмографически улавливающий грозные подземные толчки истории; неустанный искатель и защит-

¹ Вспомним, какой его портрет нарисован Ю. Карякиным и Е. Плимаком в первом томе «Философской энциклопедии» (М., 1960. — С.148).

ник истины, страстный полемист. Он один из основателей философского течения экзистенциализма в России; теоретик «философии творчества».

Естественно, что, следуя жанру ЖЗЛ, Волкогонова сосредоточилась на жизненной стороне дела. И тут вырисовывается человек чести, преданный, но принципиальный друг, заботливый и нежный семьянин, гуманист в самом конкретном смысле слова, сострадающий любому живому существу. Автор описывает, как трогательно любил Николай Александрович собак, как плакал он по своей на время пропавшей любимице. (А можно вспомнить и его тоску по умершему коту Муру, которому он пророчил бессмертие души, и надеялся на будущую с ним встречу...)

Наряду с солидной жизненной фактографией в книге присутствуют и «творческий путь», и картина бурных дискуссий Бердяева с идейными противниками или с недавними единомышленниками, что обычно оканчивалось расхождениями, а также — беглые авторские экскурсы в его идейный мир.

Но вот беда, в книге приводятся мнения и суждения о герое повествования весьма далеких ему по духу, а подчас прямо враждебных людей, и они, эти суждения, не корректируются, не проливается свет на тот или иной камень преткновения, и каждый упрек повисает над головой философа, как дамоклов меч. Вряд ли, к примеру, стоило приводить злопыхательский и лично оскорбительный отзыв известного вождя меньшевиков Мартова в письме к не менее известной революционерке Вере Засулич о лекции Бердяева «Религия и Государство» — приводить его ради свидетельства о христианском умонастроении лектора (на этот счет полно аргументов повесомее). При этом автор заранее предупреждает, что вопросы, поднимаемые лектором, не могли «встретить понимания у марксиста Мартова» (с.123). Но в чем же «непонимание» и в чем должно быть «понимание», читатель так и остается в полном неведении, с неприятным осадком от повисших на ворота философа поношений.

Так, по мере чтения книги, приходишь к выводу, что автор как раз не выработал ценных им определенных «взглядов и убеждений» ни по отношению к своему герою, ни во многих других случаях. Сплошные «разброд и шатания».

Обратим внимание на неразлепленный ком изложенных в книге представлений о христианстве у знаменосцев «нового религиозного сознания» — В.В. Розанова, Д.С. Мережковского, З.Н. Гиппиус, Д.В. Философова, не удовлетворенных христианским мирозерцанием с его якобы безнадежным взглядом на мир как на «безвозвратно падший» и с его отказом от земной, жизнерадостной сторо-

ны существования. «Неохристиане» выступили с радикальной ревизией христианских основ, требуя уравнивания в правах духовного и плотского начал, или, по их терминологии, «освящения плоти». Было бы нелишним распутать этот клубок из пристрастных обвинительных аргументов на предмет их соответствия/несоответствия подлинно христианскому воззрению на мир.

Между тем вселенское ли, историческое ли христианство, хотя и признает мир падшим, но отнюдь не «безвозвратно падшим». Человек, по христианскому учению, призван к восстановлению, преобразению мира и самого себя. «На вершине своей Православие, — писал Бердяев в поздней статье „Истина Православия“, — понимает задачу жизни как стяжание, приобретение благодати Духа Святого, как духовное преобразование твари»¹. Далее, в иерархии христианских ценностей материальное, с акцентом на телесном, вовсе не отрицается (таков пафос гностиков!), но, напротив, получает свое законное, достойное место как предназначенное к просветлению и преобразению. Однако автор книги не наводит ценностного порядка в умственном хозяйстве новых ревизионистов, по сути, соглашаясь с гностической трактовкой христианского учения и утверждая, что они «"нащупали" слабое место исторического христианства: его пренебрежение земной, плотской жизнью человека» (с. 75). Но ссылка на «историческое» не спасает: она может указывать на различные дефекты «реализации» христианства в жизни, но не на принципиальный разрыв с его основами, что превратило бы христианство в нечто совсем иное.

На этот вопрос есть ответ и у самого Бердяева. Поначалу несколько увлекшийся содержащемся в «неохристианстве» импульсом движения и обновления (и в дальнейшем разделявший с «новым религиозным сознанием» идею Иоахима Флорского о трех фазах духовного развития человечества), он вскоре встал к недавним своим относительным единомышленникам в решительную оппозицию. Как приверженец христианства и как мыслитель-персоналист, «философ свободного духа» он не мог не осознавать всю неадекватность заявленной интерпретации истинному христианству и несовместимость своей позиции с духовно отягощающим культом плоти у новохристиан: «Между мной и Розановым и Мережковским была бездна... Эта реабилитация плоти и пола была враждебна свободе, сталкивалась с достоинством личности как свободного духа. Непреобразенный и неодоухотворенный пол есть рабство человека, плен личности у родовой стихии»². О. Волкогоднова приво-

¹ Вестник русского западно-европейского патриаршего экзархата, Париж, 1952. С.7.

² Бердяев Н.А. Самопознание. М.: Мой XX век, 2004. С. 137.

дит другую цитату из Бердяева: «В остром столкновении Розанова с христианством я был на стороне христианства» (с. 97), — но готова усомниться в справедливости этого противопоставления — на том основании, что, дескать, Розанов очень любил церковь. Но любил-то он ее как храм с теплотой его мерцающих в полумраке свечей, а это, что называется, две большие разницы. Бердяев говорит о христианстве, а Волкогонова, по сути, — о церкви в данном, розановском смысле: как уютном бытовом элементе жизни.

А вот идейный контекст, в который помещены отзывы о Бердяеве его сотоварищей по Серебряному веку, равноудаленных по обе стороны от мыслителя, скажем, по правую и по левую: с одной стороны, того же Розанова, «гениального обывателя» (согласно пронзительной формулировке Бердяева), с другой — радикального иррационалиста Шестова, принципиального оппонента по христианству. Автор обозреваемой биографии уверяет нас как раз в том, что нуждается в доказательствах, а именно: что в оценке выступлений Бердяева со стороны Розанова «не было тенденциозности» и поэтому этой оценке нельзя не доверять (с. 120). Как может быть, чтобы столь инородный нашему мыслителю «философ рода и быта»¹ и вместе с тем столь яркий и экспансивный писатель не имел «тенденциозности» и мог объективно оценить персоналистский пафос Бердяева? То же можно сказать по поводу полемики о вере, развернувшейся между Бердяевым и Шестовым в их переписке. Она демонстрирует ярчайшие «тенденции»: с одной стороны, свойственные волюнтаристу, с другой — защитнику христианства (хотя и не без романтического налета модернизма). От Волкогоновой как гида по всей этой тематике получить путеводную нить так и не удастся. Или вот, например, — толкование бердяевской оценки кубизма Пикассо как якобы положительной: Волкогонова пишет о его «увлечении» новаторскими полотнами. Однако такое утверждение ставится под вопрос уже одной только неуываеваемой формулой философа — «складные чудовища Пикассо», которая в книге обходится молчанием. Комментарии жизнеописателя не соответствуют и более пространным lamentациям философа. В самом деле, вдумается в приведенную здесь выдержку из статьи Бердяева о Пикассо как «гениальном выразителе разложения, распластования, распыления физического, телесного, воплощенного мира» (с. 174). Ведь «гениальный» тут означает «адекватный» стремлению художника по-своему выразить мир, с которого сорван материальный покров. Но то, что увидел зритель, какая

¹ По определению Николая Пантелеймоновича Розина, автора статьи о В.В. Розанове: *Розин Н.П.* Розанов В.В. // Краткая литературная энциклопедия. М., 1971. Т. 6. С. 332–333.

при этом открылась ему картина этого мира, не может не повергнуть в шок. И само «увлечение», приписываемое Бердяеву, не сведется ли тогда целиком к чисто психологическому состоянию, которое сама же Волкогонова констатировала в терминах «сильного эмоционального воздействия», оставляющего созерцателя Бердяева в растерянных чувствах? Перед умонепостигаемыми изображениями тот стоит в состоянии сшибки нервных процессов.

Иначе говоря, с одной стороны, он как философ, борющийся с овеществлением, с материальной тяжестью этого мира, должен был бы приветствовать «дематериализацию плоти». <...> Казалось бы, «сбылися мечты сумасшедшего...». С другой стороны, то, с чем он столкнулся как созерцатель, привело его в замешательство, если не в отчаяние: «Зимний космический ветер сорвал покров за покровом, спали все цветы, все листья, содрана кожа вещей, спали все одеяния, вся плоть, явленная в образах нетленной красоты. <...> Нет уже и не может быть такой прекрасной весны, такого солнечного света, нет кристалльности, чистоты. <...> В самой природе совершается таинственный процесс аналитического расслоения, распластования» (с. 174), «эфирные тела» навевают тоску. Однако ведь не «в самой природе» происходят подобные явления, а в аналитическом сознании изобретателя кубизма. (Даже в наиболее удачном «распластании», каковое Бердяев усматривает в «Петербурге» А. Белого, «тоже нет еще красоты»¹; а что же говорить об остальном...) Mais tu l'as voulu, George Dandin! Ты этого хотел, Жорж Данден!

Вот где Бердяев на самом деле двойственен, а не в случае публичного скандала между ним и Философовым по поводу «Церкви Третьего Завета», последствием чего явилось возмущенное письменное обращение Бердяева к своему оппоненту. О. Волкогонова по этому поводу высказывается так: «Письмо Бердяева производит двойственное впечатление: с одной стороны, это разрыв, а с другой – какой-то не окончательный, оставляющий лазейку примирения. <...> Мужества для полного разрыва в своей душе не нашел»². Однако если Бердяев постарался не порвать окончательно с кругом Мережковского, то это произошло не от недостатка «мужества»³,

¹ Бердяев Н.А. Кризис искусства. М.: Г.А. Леман и С.И. Сахаров, 1918. С. 42.

² Там же. С. 122

³ Бердяев вел себя в жизни не просто мужественно, но героически. Будь то в уличной обстановке февральских дней, когда он встал между надвигавшейся на строй солдат грозной толпой и войсками, готовыми в нее стрелять, и, обратившись с речью к обеим сторонам, убедил военных не применять оружия, а толпу не применять силу. Будь то в кабинете Дзержинского, где Нико-

а от благородной верности дружбе (речь идет о дружбе с Гиппиус), от того, что, как подчеркивает сам корреспондент, случившееся в тот вечер «не имеет никакого отношения к Зинаиде Николаевне»¹.

Бывает, автор книги находит противоречие там, где его нет: например, между «универсализмом христианства» и «мессианизмом России», которая видится мыслителю исторической преемницей религиозной миссии Израиля, принявшей это бремя (а не «преимущество») как раз ради распространения «универсализма».

Наряду с неосторожными обобщениями встречаются в тексте и примеры обратного — излишние углубления в частную сферу, как, скажем, в «наводящих тень на плетень» раздумьях по поводу отношений Бердяева с его почитательницей Евгенией Герцык. Дело не только в том, что такая материя не поддается последним выяснениям, а и в том, что в данном случае она в них не нуждается.

В некоторых случаях, напротив, автор жизнеописания Бердяева безоговорочно следует за ним, колеблясь вместе с линией героя, причем тогда, когда как раз требуется взгляд со стороны. Поистине огорчительно, что биограф принимает в качестве само собой разумеющейся бердяевскую трактовку Октябрьской революции как проявления национальной стихии. Между тем своим бестселлером «Истоки и смысл русского коммунизма»² он запустил в мировой идейный обиход опаснейший миф, переписывающий вину за чудовищный переворот во всех сферах человеческой жизни в России, а затем и в половине человечества с идеологической идеи марксизма на русскую национальную почву. Волкогонова следует и за половинчатостью оценок Бердяевым «достижений» тоталитарного строя в сфере образования и в хозяйственной области. У автора жизнеописания не нашлось возражений на это. А между тем как же не уяснить себе, что программа «ликбеза» была занята прежде всего не образованием как таковым, но перделкой человека «по новому штату» (воспользуемся выражением Достоевского), и что на своем

лай Александрович в 45-минутной речи изложил все, что он думает о новом режиме и его идеологии. Будь то у себя в квартире во время обыска, когда, обратившись к явившимся к нему чекистам, предупредил: «Напрасно делать обыск. Я противник большевизма и никогда своих мыслей не скрывал. В моих статьях вы не найдете ничего, чего бы я не говорил открыто в моих лекциях на собраниях». Возникает реминисценция эпизода двухтысячелетней давности (Ин.18:20) — урок бесстрашной прямоты. Кстати, в отчетном протоколе обыска было записано: «Бердяев заявил, что он противник большевизма, потому что он христианин» («Самопознание». С. 322, 323).

¹ Бердяев Н.А. Кризис искусства. С. 122.

² Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж: YMCA-Press, 1955. 159 с. На иностранных языках — с 1937 г.

естественно-историческом, эволюционном, а не революционном пути Россия добилась бы несравненно больших экономических и культурных достижений без миллионных человеческих жертв. Вот в каких примиренческих тонах автор описывает эти розовые взгляды антибуржуазного и к тому же ностальгирующего героя: «Признавая прогрессивность по сравнению с буржуазным способом производства социалистической экономики, он не принимал насильственного насаждения материалистического мирозерцания, в котором личность — лишь кирпичик, нужный для строительства коммунизма» (с. 331). Ах, если бы не насилие, если бы не рабский труд! Но ведь где нет свободы, нет и хлеба (хотя свобода тоже необязательно обеспечивает хлебом, как мы нынче хорошо уяснили). И этот вывод автоматически вытекает из философии либерального консерватизма «Вех», как раз оцененной Волкогоновой, но мало кем усвоенной в сегодняшней России, с нулевых годов все более радикализирующейся на обоих флангах.

Эта же логика может быть понята из самого глубокого социально-политического произведения Бердяева — «Философии неравенства»,¹ подлинно антикоммунистического манифеста, недооцененного впоследствии самим автором, а за ним и его жизнеописателем.

И вот каким напутственным элегическим резюме провожает нас автор: «...Я надеюсь, что, глядя на тома бердяевских трудов, просвещенный читатель испытает не только положенное в таких случаях уважение, но и ощутит в своем сердце укол: вспомнит одинокого человека, безуспешно пытавшегося всю свою жизнь согреть холодный мир дыханием и потерпевшего в этом безнадежном деле оглушительное поражение» (с. 369).

Как не согласиться тут?! Кто же в этом грустном мире не терпит поражения, если под победой подразумевать одоление сил зла? Сам Иисус Христос не преуспел в этом деле. Но все-таки «поражение» знаменитого философа настолько не окончательно, что в другом веке нашелся автор — и не один, а их сотни! — который уйму сил готов посвятить этой, не совсем близкой и понятной ему личности.

Встречаются и фактические, и библиографические неточности и опечатки при указании на страницы источника цитируемых пассажей, к примеру, на стр. 117, примечание 74. Не знаю, можно ли сказать, что С.Н. Булгаков был рукоположен «незадолго до высылки из России в 1923 году» (по уточненным данным, 17 декабря 1922 г.), если с тех пор, с июня 1918 г., прошло больше четырех лет.

¹ *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Берлин: Обелиск, 1923. 247 с.

В строю и вне строя¹

К 90-летию Фундаментальной библиотеки общественных наук АН СССР
и 40-летию Института научной информации по общественным наукам РАН

Но боюсь: среди сражений
Ты утратишь навсегда
Скромность робкую движений,
Прелесть неги и стыда!

А.С. Пушкин

Благословенный ИНИОН, «Первый в мире, второй в Союзе» (как острили в советское время) гуманитарный институт, приют униженных и оскорбленных, гонимых и неприкаянных (подчас претенциозных творцов) из поколения дворников и сторожей, но и нашедших малозаметные ниши в истеблишменте юношей бледных со взором горящим, жадных до идейно-политических вестей из-за бугра, и просто — для отсидевших сроки. Задуманный как флагман зарубежной информации для высших инстанций и пропаганды передовой идеологии для рядовых научных и учебных кругов, он, Институт научной информации по общественным наукам АН СССР, представлял собой издательский симбиоз, выпускающий для узкого читательского круга, «Для служебного пользования», политико-философские заблуждения врагов, и на широкие просторы — «краснознаменные сборники», так именовалась у нас информация для второго, учебного эшелона читателей.

Между тем жизнь тут была ключом, палуба флагманского корабля (как место встречи работодателей, т.е. штатных сотрудников реферативных отделов, и работающих по трудовому договору референтов, а также их встречи между собой и с читателями) являла собой живое, бурлящее пространство, где шла стихийная, нерегламентированная жизнь; где на каждом шагу встречались группы разгоряченных диспутантов, захваченных каким-то крайне насущным и безотлагательным предметом: под большой парадной лестницей, около книжного прилавка, у каталогов или в холле и прямо посре-

¹ Новый мир. М., 2013. № 7. С. 153–164.

ди коридоров, — в общем, там, где люди заставляли друг друга. Быть может, после курилки Ленинской библиотеки, это был второй (а то и первый?) дискуссионный клуб.

А как же протекала под этими сводами деловая жизнь? Начнем с показательного для ее уяснения начала. Дело было в Отделе научного коммунизма... Да простят мне читатели этого текста: я буду говорить о себе (не совсем о себе, а в конечном счете совсем не о себе) не только потому, что, как признавался герой «Записок из подполья», «порядочный человек» с наибольшим удовольствием говорит о себе, но и по совершенно банальной причине — потому, что происходящее вблизи и при твоём участии помнится более ярко и выпукло, чем общезначимое, но отдаленное. Итак, дело было в Отделе научного коммунизма, который одним своим названием, казалось бы, служил охранной грамотой в глазах начальства. Совсем недавно получил он это гордое имя, будучи раньше безликим «Реферативным отделом», куда я пришла с заранее согласованным с тогдашней дирекцией проектом «Достоевский за рубежом» (в связи с юбилеем писателя): издавать рефераты (и переводы) знаменитых работ о нем — Р. Джексона, М. Бубера, А. Камю, Р. Веллека, Э. Васиолека, Вяч. Иванова и др., — не публиковавшихся на русском языке. Сборник был подготовлен и двинулся в путь, но... внезапно был остановлен на первой же станции: обсуждения в Отделе. А обсуждение проходило так. Вслед за первым взявшим слово и заявившим, что сборник скучен, что нет единой концепции, что «под нашим грифом такое не выходит», началась цепная реакция в том же духе, а именно — в духе «превращенной формы» объяснений, когда для камуфляжа подлинной (идеологической) мотивировки используется другая (мнимонаучная). Но «политика» все же прорывалась: «заказчик будет недоволен». И хотя мнения присутствующих разделились, завотделом поблагодарил чутких и ответственных, проявивших бдительность коллег, выступивших под девизом «надо беречь Отдел», а нам с И.Б. Роднянской (она в это время тоже была научным референтом ИНИОНа¹) он предложил подумать

¹ И.Б. Роднянская пришла в Отдел в 1971 г., сразу вслед за мной, и занималась, помимо участия в упомянутых сборниках, реферированием закрытой литературы, написанием замечательных аналитических обзоров по работам П. Сорокина, Ш. Эйзенштадта, А. Кестлера, по проблемам молодежной контркультуры 60-х, дискуссии вокруг эволюционизма и креационизма и многим другим; а ушла из штата в 1976 г., когда заведующий отделом предложил ей заняться левой, социалистической литературой для реферативного журнала открытого пользования.

над переформатированием содержания выпуска. После долгого согласования с руководством было решено предпослать сомнительной зарубежной когорте бесспорный продукт, который служил бы паровозом для малоподвижного состава, — иначе говоря, подготовить выпуск «Достоевский в социалистических странах» с предисловием («крепким врезом») какого-либо политически надежного знатока русского писателя. Задание было выполнено. Однако в результате паровоз двинулся один, без состава, чьи пассажиры так и остались невъездными — до тех пор, пока позднее они не вышли в широкой или специальной российской печати. Но, увы, уже не к нашей (институтской) вящей славе.

Это был печальный и настораживающий опыт. Легкой судьбы и дальше не выпадало ни одному не «краснознаменному» изданию. А ведь речь шла о якобы неподцензурных изданиях «Для служебного пользования», рассылаемых проверенным лицам по спискам, т.е. об особой сфере, куда не нужно заглядывать Главлиту (то есть цензуре).

Каждый такой сборник или обзор должен был пройти очистительную процедуру: огонь марксистской критики, воду недружественных отзывов, медные трубы отрицательных вердиктов. Требовалась выработка более замысловатой стратегии, готовность к использованию чрезвычайных мер, в числе коих наиболее приемлемой оказывалась добыча внешнего отзыва или даже ходатайства, а в случае необходимости — и организация научно-общественных обсуждений с подобранными гостями. Специфика была в том, что надо было найти таких защитников и заступников, которые были бы авторитетными функционерами и одновременно симпатизантами нашего (по самому их статусу не близкого им) дела — казус *contradictio in adjecto*, противоречия в терминах. Сочинялись формулировки, обосновывающие в письменной и устной — на личных приемах в высоких кабинетах — форме непомерную важность и несравненную злободневность затеянного нами предприятия.

Догадка прибегнуть к подобной методе родилась после окончательного решения вопроса о судьбе Достоевского в ИНИОНе (поскольку, несмотря на фиаско, мы не унимались). Первым адресатом был выбран сам директор ИМЛИ Б.Л. Сучков, вторым — сам редактор *Полного собрания сочинений писателя в 30 томах, верховный главнокомандующий армии отечественных достоевистов, ленинградец* Г.М. Фридендер. В подмосковном санатории он принял инионовского ходока «с рукописью в руках», где говорилось, в частности:

«Глубокоуважаемый Георгий Михайлович!

...В течение нескольких лет мы занимались подготовкой серии реферативных сборников под условным названием “Достоевский за рубежом”; первый и пока единственный из этих выпусков “Исследования творчества Ф.М. Достоевского в социалистических странах” – был издан в прошлом году, послан Вам и, надеемся, благополучно дошел. Остальные работы сгруппированы по следующим темам» (они перечисляются). «...Эта серия, как и большинство изданий нашего института, предназначена для специального пользования (т. е. рассылается по особым спискам). Состав сборников был апробирован Б.Л. Сучковым, который их завизировал, поставив гриф ИМЛИ; но с кончиной Бориса Леонтьевича мы потеряли энтузиаста-покровителя и профессионально заинтересованное лицо; в результате, это издание застопорилось.

Может быть, у Вас возникнет интерес к находящемуся в нашем распоряжении материалу (не менее 30 авторских листов), прошедшему все стадии подготовки к печати, но пока лежащему втуне. Здесь были бы возможны два варианта: издание вспомогательного типа в рамках Вашего начинания и на базе Вашего института (совместно с нашим) – или, при Вашей поддержке и ходатайстве, что могло бы вдохновить наше руководство, далекое от этих тем, – издание под грифами двух институтов – ИМЛИ и ИНИОН, причем на типографской базе последнего.

Прилагаем оглавления намечающихся выпусков. Если наши чаяния вызовут у Вас отклик, то в любое удобное для Вас время мы рады были бы встретиться с Вами, имея при себе тексты рефератов и переводов. 20.01.77 г.»

Далее шли наши адрес и телефоны. И – тщетные ожидания.

Однако другого пути не было. «И, как гусей торопливых станицы / Летели исписанные страницы» обращений, воззваний, призывов (часто вручаемых лично). И этот хлопотный метод себя оправдывал, являя победу над детерминизмом системы.

Вот, к примеру, фрагмент из нашей переписки с внешними и внутренними инстанциями по поводу лишь нескольких тематических сборников.

«В Советский оргкомитет по подготовке XVII Всемирного философского конгресса, директору Института философии В.В. Мшвениерадзе», к которому я обращалась с основательно фундированным призывом вступить перед нашим институтским начальством за гонимый сборник из серии «Судьба искусства и культуры в западноевропейской мысли XX в.» Представьте себе, у сановного философа нашлось, что весьма нетривиально, достаточно воодушев-

ления (вечная ему благодарность!), чтобы обратиться к директору ИНИОН В.А. Виноградову с убедительным ходатайством, оканчивающимся внушительным резюме: «...Сборник переводов “Судьба искусства и культуры в западноевропейской мысли XX века” (вып.1), служащий неотложным задачам компетентной критики, положительно оценен научной общественностью. Теперь мы ожидаем выхода в свет второго сборника, который представляет сегодняшнюю социально-эстетическую панораму и посвящен влиятельным в интеллектуальных кругах Запада концепциям искусства, выросшим на католической почве: от “ортодоксального неотолизма” (Ж. Маритен, Г.К. Честертон) до авангардизма (Ортега-и-Гассет) и левого критицизма (Г. Бёльль). Насущность этой работы подчеркивается и близящимся VIII Всемирным эстетическим конгрессом (август 1980 г.), в порядке подготовки к которому выполнение этих переводов было бы чрезвычайно желательно». (Подпись: В.В. Мшвениерадзе.)

Это обращение было большим подспорьем в деле продвижения выпуска. И – по протоптанной дорожке заодно о другом застрявшем сборнике: «В Советский оргкомитет по подготовке XVII Всемирного философского конгресса, директору Института философии В.В. Мшвениерадзе» – ходатайство о забракованном в Институте сборнике «Образ человека XX века», содержащем эссе К.С. Льюиса и Г.П. Федотова, исследования о «новом типе мыслителя», о «воспитании» посредством идеологической речи» и т. п. Были признаны неподходящими и содержание его, и заглавие. (Под наименованием, которое было названо «туманным», ныне беспрепятственно выходят общеинститутские сборники.) Более того, тогдашний заведомо философских наук Института в своем отзыве, адресованном на имя нашего куратора, заместителя директора по гуманитарной части Марлена Павловича Гапочки, среди прочих претензий предлагал: «Снять или отредактировать более тщательно материал Федотова Г.П. “Эссе homo”, где содержатся антисоветские высказывания (см., например, стр. 57, 60, 63)».

В ответном письме на мое воззвание В.В. Мшвениерадзе писал Гапочке: «В соответствии с Планом мероприятий по подготовке XVIII ВФК в Вашем Институте подготовлен сборник “ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА XX ВЕКА”, Отв. ред. Гальцева Р.А. Оргкомитет знаком с содержанием сборника и считает его необходимым для работы членов советской делегации, участвующей в Конгрессе. В связи с этим Оргкомитет просит Вас ускорить выпуск вышеназванного сборника и выделить часть его тиража (150 экз.) для нужд подготовки к Конгрессу. <...> Мы будем весьма благодарны, – если данному труду

будут предоставлены условия наибольшего благоприятствования, иначе говоря, быстрого выхода в свет. И второе, чтобы часть тиража сборника (хотя бы около 100 экз.) была резервирована за Оргкомитетом». Колымага выехала-таки из непролазной колеи. Но за ней следовали еще целые обозы... И потому депеши продолжали лететь.

Председателю Отделения литературы и русского языка АН СССР академику Е.П. Чельшеву (1979–1980 гг.) и заведующему Отделом философии ИНИОНА. И. Ракитову (1976) с просьбой о поддержке начинаний, злобная суть которых заключалась в замене реферативного жанра переводческим. (Этот пункт был одним из ключевых в разногласиях с М.П. Гапочкой.)

Заместителю Председателя РИСО АН СССР А.Л. Яншину. После подробного обоснования всей насущности и актуальности нашей серии («Судьбы искусства...», вып. 2) в свете опять же близящегося Международного, но уже эстетического конгресса (август 1980 г.) в заключение говорилось: «Эта недавно завершенная работа нуждается в Вашем одобрении и поддержке, как и вообще вся наша переводческая инициатива, поскольку вопрос о целесообразности такого информационного жанра, как перевод (а не только реферат), все еще остается для нашего Ученого совета дискуссионным». Была ли поддержана эта просьба, я уже не помню.

Директору Института философии АН СССР Б.С. Украинцеву, который в ответ на наше обращение апеллировал к Председателю Отделения философии и права АН СССР академику-секретарю А.Г. Егорову по поводу все тех же выпусков «Судьбы искусства...» с просьбой (поддержанной также нашим директором В.А. Виноградовым) включить в план и «утвердить издание сборников рефератов и аналитических обзоров работ, отражающих основные линии развития и кризисных явлений западной эстетики. <...> Соответствующий Проект постановления прилагается»

В Ученый совет Института философии АН СССР В.М. Межуеву (1975) за поддержкой одного из первых наших застрявших изданий: «Современные концепции культурного кризиса на Западе» (работы Д. Белла, Х.Г. Кокса, Ж.М. Доменака, Л. Уайта, П. Тиллиха, Р. Гвардини, М. Хайдеггера). «Подготовленный Отделом научного коммунизма сборник, – убеждает администрацию ИНИОН в ответном письме член Ученого совета Межуев, – представляет несомненный теоретически-информативный интерес для всех специалистов, работающих в области теории культуры и критики идеологии. Сборник восполняет существующий в настоящее время пробел в советской философской литературе. <...> Безусловно, существует насто-

тельная необходимость издания такого сборника, а также продолжения информационной работы в данном направлении».

ВНИИ системных исследований АН СССР и ГКНТ Ш.А. Гумерову в защиту того же тонущего сборника переводов («Судьба искусства...», вып. 2). «Особенно удобным для философа-теоретика, работающего в области культуры и духовного производства, — говорилось в ответном послании, — представляется принятый в последнем из сборников серии жанр комментированного перевода с проблемной вступительной статьей. Было бы весьма желательным, чтобы Ваша деятельность в этом направлении продолжалась, восполняя немалые лакуны» и т. д.

Члену редколлегии «Нового мира», заведующему отделом критики В.М. Литвинову (1979). Откликаясь на наш призыв о поддержке все того же 2-го сборника «Судьба искусства...» (который был послан в редакцию журнала «на отзыв»), адресат направляет на имя директора ИНИОН В.А. Виноградова (копия: Отделу научного коммунизма) красноречивое ходатайство с заверениями о ценности этой работы, «отличающейся высокими достоинствами как со стороны научной, так и со стороны стилистической подготовки текстов <...>, трудов, пользующихся мировой известностью и совершенно необходимых для расширения идейного и интеллектуального горизонта литературного критика и исследователя литературы».

Директору Института философии Грузии академику Грузинской АН Н.З. Бакурадзе (письмо второе, вослед уже оказанной однажды помощи; 1985 г.). Речь теперь идет о другом забуксовавшем сборнике: «Глубокоуважаемый Николай Зурабович! <....> Спасибо за покровительство! Но я, подобно старухе из “Сказки о золотой рыбке”, обращаюсь к Вам с просьбой (которую прошу оставить в силе только при отсутствии каких-либо внешних или внутренних напряжений). Регулярно каждый подготовленный мной сборник, на этапе проплывания “меж крутых берегов”, переживает навигационные препятствия, когда ему требуются мощные буксиры. Вот и сейчас, в случае с материалами по русской мысли (этот элемент у нас, как известно, в самом большом загоне), наступил такой этап, из которого могли бы вывести сборник письма-запросы из ведущих философских учреждений страны. Так вот, не смогли бы Вы написать такое письмо и послать его на имя заместителя директора ИНИОН АН СССР М.П. Гапочки (копия: Отдел научного коммунизма Я.М. Бергеру), в котором выражалась бы целесообразность дальнейшего выпуска сборников по культурологии».

И директор Грузинского института философии отвечал по нужному адресу: «На протяжении последних лет наш Институт являет-

ся постоянным потребителем научно-информационной продукции, издаваемой ИНИОН: серий “Судьба искусства и культуры в западноевропейской мысли XX в.”, “Неоконсерватизм в странах Запада”, “Работы М. Хайдеггера по культурологии” и мн. др. < ... > Недавно нам стало известно, что в рамках Вашего Института в числе прочих интересующих нас материалов по проблемам философии культуры, разрабатываются темы, связанные с критическим анализом общественно-религиозной утопии первых десятилетий XX в. (П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева и других русских мыслителей). В связи с нуждами нашей плановой научной работы обращаемся к Вам с просьбой подготовить и для нас обзоры по указанной тематике».

Ученому секретарю Всесоюзного научно-исследовательского Института искусствознания В. Ряполовой, откликнувшейся на обращение развернутым ходатайством в Отдел научного коммунизма: «Как и ряд сотрудников нашего Института, я недавно ознакомилась со сборниками “Судьба искусства и культуры в западноевропейской мысли XX в.”, подготовленными в вашем Отделе. Представляется, что это очень нужная и серьезная работа, имеющая большую ценность для ученых-гуманитариев. < ... > И выбор текстов, и переводы их, и сопроводительные статьи и комментарии свидетельствуют о высоком академическом уровне издания. Хотелось бы надеяться, что в дальнейшем читатель получит возможность познакомиться с новыми сборниками этого типа». И т. п.

*Заведующему Сектором эстетики Института философии АН СССР проф. М.Ф. Овсянникову по поводу опять же многострадальной серии «Судьбы искусства...». В своем «Отзыве-рецензии» он, обращаясь к дирекции нашего Института, в частности, писал: «Вот уже несколько десятков лет наша философская общественность оперирует в связи с эстетическими проблемами именами О. Шпенглера, М. Вебера, М. Хайдеггера, Х. Ортеги-и-Гассета, К.-Г. Юнга и др. До сих пор знакомство с их эстетическим наследием, не изложенным на русском языке, остается делом крайне затруднительным, что в свою очередь осложняет задачи компетентной критики. А тем не менее эти имена остаются вехами на пути современной западной мысли. <...> Несомненна необходимость издания задуманной серии, а также продолжение информационной работы в данном направлении». Позднее, 15 июля 1980 г., М.Ф. Овсянников обращался по поводу особо заторможенного 2-го выпуска «Судьбы искусства...» к В.А. Виноградову от имени *Научного Совета по проблемам эстетики при Президиуме АН СССР* со словами о неотложной необходимости его (и подобных ему дальнейших изданий) в связи с грядущим IX Международным эстетическим конгрессом.*

Вице-президенту АН СССР П.Н. Федосееву. И так далее...

Надо не забыть и о непростой в прошлом судьбе журнального издания «Эон. Альманах старой и новой культуры», один из выпусков которого «Ирвинг Кристол. На перекрестке тысячелетий» еще ждет своего выхода¹. И – о свирепствах на стадии библиографического контроля...

В общем, поднимался целый вихрь перекрестных потоков теперь уже между высокими внешними и внутренними инстанциями, когда в дело включались «мобилизованные» академики. Директор Института философии Б.С. Украинцев был доведен до того, что в одном из писем академику-секретарю АН СССР А.Г. Егорову прямо указывал: «Обязать Отдел научных публикаций ИНИОН опубликовать сборники Отдела научного коммунизма (1, 2, 3-ий выпуски “Судьба искусства...”, 40 а. л.) в сроки, минимально предусмотренные техническими возможностями Издательского отдела и установить тираж в размере 2000 экз.»

Но высшего накала достигали конфликты, которые разворачивались на ближних рубежах, без апелляции вовне и, как правило, не оставляли после себя письменных документов (а только эпизодические зарубки в памяти). Бывало, собеседования в кабинете начальства занимали целый день. В первой его половине шел разбор концепции, в которой не нашел себе место марксистский подход, но чаще дискуссия шла вокруг отдельных словосочетаний (типа: почему «революционное возбуждение», а не «революционный подъем?») и отдельных слов («Почему Вы, *Регина*, – как часто именовал меня Марлен Павлович, – вместо нормального слова “буржуазный” употребляете какое-то неестественное – «позднебуржуазный?»). Да, борьба всегда шла за слова (как и в «Философской энциклопедии»). Мой цензор уезжал в идеологический Отдел на Старую площадь. А я, получив указания, оставалась под дверью, стараясь придумать, свой, менее травматический вариант переделки.

Со Старой площадью была связана уникальная судьба еще одного нашего издания, явившего казус полного «отчуждения» труда (не предполагаемого даже Марксом). Речь идет о сборнике «Новые философы», сенсационной семерки правых, которая нежданно-негаданно на фоне все новых и «новых левых», возникла во Франции в конце 70-х (подобно «великолепной семерке» «Вех» – в России начала века). Своим рождением она прежде всего обязана переве-

¹ Сборник статей Ирвинга Кристола опубликован в серии: «ЭОН. Альманах старой и новой культуры». М.: ИНИОН РАН, 2014. Вып. X.

денному на Западе «Архипелагу ГУЛАГ». Собрание рефератов этих «детей Солженицына» А. Глюксмана, Б.-А. Леви, М. Клавеля и др. было издано у нас в Институте в начале 80-х в количестве шести экземпляров и обсуждено в Идеологическом отделе ЦК, пожелавшем познакомиться с новыми идейными врагами и дать этим клеветникам достойный отпор. Но не увидено ни одним глазом редактора-составителя.

Помнится, выход для безнадежно увязшего обзора «Раскол в консерваторах (Ф.М. Достоевский, Вл. Соловьев, И.С. Аксаков, К.Н. Леонтьев, К.П. Победоносцев в споре об общественном идеале)» был найден на путях еще одной методы — подловить момент, когда наш куратор отправится в отпуск, и принести работу на подпись замещающему его должностному лицу: зам.директора Л.К. Шкаренкову, автору книги «Черные флаги белой эмиграции», тем не менее благосклонному к нашей продукции, или другому зам. директора — Л.С. Кюзаджану, готовому помочь, но разгадавшему маневр и заметившему мне с укором, что такая система ставит его в щекотливое положение перед коллегой и даже может поссорить. Тем не менее «Раскол...» таким образом вырвался из плена. И все-таки я вспоминаю Марлена Павловича с теплым чувством: он был джентльменом, образцом хороших манер и не злопамятным человеком. Когда при распределении научных рангов встал вопрос о моем разряде, он повел себя по отношению ко мне, досаждавшей ему беспрестанно не одно десятилетие, самым великодушным образом.

Был момент, когда вся плановая продукция застопорилась, включая очередной выпуск «Судьбы искусства...», и надо было задумываться над своей собственной судьбой. М.С. Горбачёв уже произнес свою судьбоносную фразу «Общечеловеческие ценности выше классовых», означающую отмену крепостного права марксистской идеологии и открытие эры свободы мысли. Но прежняя инерция еще никуда не делась. И руководитель нашего отдела Я.М. Бергер, держа в руках очередной полученный им на подпись сборник «Формирование идеологии и социальная практика», в который входила работа «Summa ideologiae», резюмировал свое впечатление от знакомства с ней в таком стиле: «Вы, Рената Александровна, придумали это для самиздата или для тамиздата, но не для здесьиздата».

Требовалась в лучшем случае радикальная переработка. Параллельно идущим в то время на международной арене Женевским переговорам у нас шли свои пять туров переговоров с Я.М. Бергером — первый и последний — втроем, с участием соавтора Ирины

Роднянской. Начало было безнадежным, я почти впала в отчаяние. Более важной вещи, думалось мне, мы еще не писали. К тому же, я чувствовала ответственность за вовлеченного в это предприятие соавтора (для которого эта работа была нештатной, неплановой). Аргументация зрела днем и ночью. Собеседования шли по часу полтора. Но какие это были собеседования!? «В этой борьбе – заметила Роднянская – мы потеряли не только женственность, но и человечность». Когда наши контраргументы не имели воздействия и надо было смиряться, неотменимым принципом оставалось одно: вычеркивать, но не вписывать. «Summa» вышла из битвы сильно потрепанной¹. Тут сама пришла на ум (как-то несообразно обстоятельствам) ламентация Пушкина из письма П.А. Вяземскому в марте 1823 г.: «Цеховой старшина находит мои ботфорты не по форме, обрезывает, портит товар; я в накладе, иду жаловаться частному приставу; все это в порядке вещей...»² «Порядок вещей» в нашем случае не предполагал апелляций к «частному приставу».

Я пришла в Институт, когда все, о ком остались яркие впечатления, были уже в сборе. Или – на подходе. Это было особое, с непреодолимыми либеральными традициями, место. Это были интересные времена. На службу принял меня тогдашний директор – крупный синолог и закоренелый либерал Л.П. Делюсин – для работы по теме: «Достоевский в зарубежных исследованиях» (о чем уже упоминалось). Собственно, не было еще никакого Института информации, а была тогда Фундаментальная библиотека общественных наук АН СССР и помещалась она (еще до Якиманки, о которой пелось в капустниках «Надену джинсы я наизнанку, пойду работать на Якиманку») в роскошном особняке в аристократическом уголке Москвы, близ родного Арбата, на перекрестке Малого Знаменского переулка (тогда ул. Маркса – Энгельса) и ул. Знаменки (тогда ул. Фрунзе).

Впервые поднимаясь по мраморным ступеням парадной лестницы, я среди собравшихся наверху сотрудников различила знакомую фигуру Дмитрия Николаевича Ляликова, коллегу по «Философской энциклопедии»³, и популярного в интеллектуальных кругах мудре-

¹ В том виде, как она была задумана, работа вышла позже: *Гальцева Р.А., Роднянская И.Б. Summa ideologiae: Торжество «ложного сознания» в новейшие времена. Критико-аналитическое обозрение западной мысли в свете мировых событий.* М.: Посев, 2012.

² *Пушкин А.С. ПСС: В 10 т. – М.: Издательство АН СССР, 1949. Т. 10. С. 57.*

³ См. раздел: Голоса родных и друзей. *Ляликов Дмитрий Николаевич.* Работы по философии, психологии, культуре. (Энциклопедические статьи). М.: ИНИОН, 1991.

ца и знатока Востока Григория Соломоновича Померанца, принятого в штат еще предшественником Делюсина В.И. Шунковым. Он был тоже давним знакомцем: по философским собраниям и той же «Философской энциклопедии», в свое время спасшим нас от собирателей подписей под письмом в защиту Синявского и Даниэля, которым решительно объявил: «Не заваливайте эту малину».

В тот день Григорий Соломонович, стоя в центре круга, знакомил собравшихся с бездонной глубиной восточного любомудрия. «Как звучит хлопок одной ладонью?» — обратился он со знаменитым коаном к остолбеневшей публике... «Как пощечина», — не задумываясь, отвечал Д.Н. Ляликов. Он писал увлекательные рефераты по психоанализу и проблемам иррационального. По поводу одного из захвативших его авторов, американца М. Лифтона, автора книги «Пережившие Хиросиму», Д. Н. простодушно заметил: «Ему совсем немного не хватало до гениальности, я добавил».

В библиотечном «белом зале» на втором этаже я сразу же заметила женское лицо редкой привлекательности и обаяния, с сияющими глазами. Это была Майя Улановская, политкаторжанка советских времен, в 1951 г. в 18-летнем возрасте осужденная на 25 лет по нашумевшему делу «молодежной террористической организации» (а на самом деле — группы, ставившей своей задачей «восстановление ленинских норм») и освобожденная в 1956 г. (после разоблачения культа личности). К сожалению, через 20 лет, в 1976 г., она уехала из России в Израиль вместе с мужем, известным правозащитником Анатолием Якобсоном, стоявшим у истоков «Хроники текущих событий», литератором, поэтом-переводчиком, преподавателем литературы в прославленной 2-й московской математической школе, и — сыном, бывшим подлинной причиной отъезда семьи из СССР: тот остро переживал нарастание политики антисемитизма в стране. Тогдашний подросток, Александр Якобсон — профессор римского права в Иерусалимском университете, отдававший силы и общественной деятельности. Майя, долговременная сотрудница этого университета, — автор книг «Свобода и догма. Жизнь и творчество Артура Кёстлера» (Иерусалим, 1996) и (в соавторстве с матерью Надеждой Улановской) «История одной семьи» (СПб, 2005), а также многочисленных переводов с английского (в частности, знаменитых произведений Кёстлера: «Воры в ночи», «Приезд и отъезд» и нашумевшего исследования «Тринадцатое колено: хазарское царство и его наследие») и с иврита и идиш.

Вот ее воспоминания из книги «История одной семьи» о временах, проведенных во ФБОНе — ИНИОНе: «Тем временем (речь идет о 1964 г. — Р.Г.) клюют Солженицына. В библиотеке, где я работала,

т. е. во ФБОНе, назначена встреча с писателем. У нас приличное учреждение с либеральными традициями, но в последний момент встречу отменяют. Отменяют встречу и в других учреждениях, но в Институте Азии и Африки – состоялась.

А у нас – позже – состоялся вечер памяти Ахматовой (1966 г. – *Р.Г.*). Директор просит не читать неопубликованных стихов. Подождав, чтобы он вышел, я во всеуслышание читаю “Реквием”, и дрожь пробегает по спине у меня и у собравшихся, когда слышатся строчки:

Затем, что и в смерти блаженной боюсь
Забыть громыхание черных марушь,
Забыть, как постылая хлопала дверь
И выла старуха, как раненый зверь¹».

Правозащитница Люда Алексеева (Людмила Михайловна, ныне Председатель Московской Хельсинкской группы), тоже бывшая наша – «пристроена» к нам, в Отдел научного коммунизма, в 1971 г., на должность машинистки «по рекомендации» Органов, чтобы быть у них на глазах. Вскоре она, выпускница исторического факультета МГУ, стала в Отделе литературным редактором. Вспоминается, как, работая над очередным сборником, Люда горячо убеждала его ответственного редактора: «Надо понизить Богородицу, чтобы нам не понизили Бога!» (речь, понятно, шла о запретных прописных буквах). Рукописями в ту пору обменивались вручную, подчас у нее на дому, на ул. 25 Бакинских комиссаров. Квартира поражала, начиная с прихожей: и она, и длинный коридор представляли собой экспозицию кошачьих портретов – тех кошек, которых хозяйка собственноручно вырастила, а затем раздала в хорошие руки. Люда водила экскурсии по кошкотее, объясняя темперамент и индивидуальные склонности каждой представленной здесь особы. Нынешнюю обитательницу квартиры Люда рекомендовала нам как существо нечеловеческого ума. Вообразите, рассказывала она, собрались мы с мужем в лыжный поход, и перед уходом, как всегда, проверяли наличие кошки (мало ли что, живем высоко). Искали полтора часа, умаялись, но тщетно». И только когда стало ясно, что с походом опоздали, и когда, освободившись от амуниции, спрятали лыжи, зверь вышел из бездны (откуда же еще, если все наличные укρυвища были обшарены?). Дело было в

¹ Улановская Н., Улановская М. История одной семьи. СПб.: ИНА ПРЕСС, 2005. С. 270.

том, что зверь не любил отлучек хозяйки из дома, особенно ради эгоистических удовольствий.

Не оправдавшая ожиданий Органов, Людмила Михайловна не только не сократила масштаб своей правозащитной помощи политзаключенным, но, напротив, только расширяла ее, привлекая к делу и сочувствующих из нашей среды. В 1977 г. ей пришлось выехать из страны, она уезжала в Штаты. Накануне отъезда ее дом был окружен бездвижными нарядами милиции и спецслужб, внутри было тоже многолюдно, но по контрасту чрезвычайно оживленно и кипуче. Я попросила передать Александру Исаевичу Солженицыну – увесистый, увы, – 5-й том «Философской энциклопедии», и Люда любезно согласилась. Мне хотелось в ответ на его в целом справедливое замечание о том, что в советской энциклопедии (в данном случае упоминалась БСЭ) «ни одной строки нельзя а priori считать истиной»¹, порадовать великого «отшельника» приятной вестью о «продукции» философской редакции «Советской энциклопедии» как некоей «незаконной комете», в конце концов, только уравнивающей законный баланс между правилом и исключением. Позже, не помню когда и с кем уезжающим в Штаты, я передала для Александра Исаевича некий выпущенный в ИНИОНе сборник (могу только гадать, какой).

В сопроводительном письме к нему говорилось: «Александр Исаевич! Конечно, это не та литература, которая Вас интересует, но примите сборник как еще одну весть отсюда о единодушии с Вами. Прежняя дошла ли? В 1977 году я послала Вам с Людмилой Алексеевой V том “Философской энциклопедии”, “это был наш маленький крестовый поход” (речь идет о двух разделах, Вы сразу поймете – каких). Вы видите, что не каждое слово в здешних энциклопедиях – ложь. Но Вы безусловно правы: советским энциклопедиям верить нельзя, ибо подобный прорыв детерминизма – всегда только опыт маленького чуда. Каждое Ваше слово бесконечно радует нас как совершенное выражение того, что зреет на тесных московских кухнях. <...> О союзниках Запада – большой вопрос. По положению – они нам, “инакомыслящим”, союзники, да, но по сегодняшнему их сознанию... <...> Последнее десятилетие обнаружило новые симптомы. С любовью и благоговением Р.Г.». Как сложилась судьба этих оказий, мне до сих пор узнать не пришлось.

¹ Солженицын А. Слово на приеме в Гуверовском институте. Оксфорд, 24 мая 1976// Солженицын А. Публицистика. Статьи и речи. Париж: YMCA-Press, 1981. С. 270.

Здесь уместно будет откликнуться на поразивший меня (и не только меня) пассаж из недавних воспоминаний Ю.М. Кублановского¹. Обратившись к событиям 20-летней давности, Кублановский обличает «идеологическую раскаленность» «неисправимой московской интеллигенции» начала 90-х, чьей демонстративной представительницей он избрал, в частности, меня: «Солженицын еще не успел и до Москвы добраться, а Рената Гальцева, разочарованно отрубая: “Уже ясно, с кем он?”».

Задолго до 90-х с того момента, как я вообще узнала о Солженицыне, не было, пожалуй, ни одного принципиального высказывания, где бы я не противоборствовала релятивизму «идеологически раскаленных» «наших плюралистов», где бы я не апеллировала к классическому, консервативному либерализму А.И. Солженицына, всегда оставаясь на его стороне. В 1990 г. на конференции в Неаполе «Ленин: Траектория революции» я вступила в прения с горячими критиками «бездвижной» стратегии Александра Исаевича, не вовремя «застрявшего» за границей. Одним из таких критиков был как раз упоминаемый Кублановским вместе со мной и Роднянской (тоже попавшейся под горячую руку воспоминателя) Ю.Ф. Карякин (но я была не «с ним», а он — не «с нами»). В том же 1990 г. Е.Г. Боннэр в реплике «Не занимайтесь мифотворчеством»² обрушилась, иначе не скажешь, на нашу с И. Роднянской статью «Спор — вопреки участникам?» («Литературная газета», 1990, 7 марта), где мы высказывали категорическое несогласие с распространённой в интеллигентской среде критикой Солженицына (опять же: почему-де молчит «вермонтский отшельник», когда «взбаламученная Россия» ждет от него вмешательства в «нынешнюю неразбериху»). Не соглашаясь с «уроками А.Д. Сахарова» («Знамя», 1990, № 2), оспаривавшим ключевую роль идеологии в общественной системе, мы предлагали усвоить «уроки Солженицына», содержащиеся в его глубокой, философской публицистике.

Борьба Солженицына на два фронта: против тоталитарного коммунистического режима и против неожиданно образовавшейся вокруг писателя враждебной среды, несмотря на ее свободолобивые установки, — была всегдашней темой моих высказываний. И я постоянно размышляла над самим феноменом возрождающегося печально знаменитого «ордена интеллигенции» (который идет у Кублановского под наименованием «московской интеллигенции»)

¹ Кублановский Юрий. «Десятый» // «Новый мир». М., 2013. № 3.

² Боннэр Елена. Не занимайтесь мифотворчеством // Литературная газета. М., 1990, 2 мая.

с его характерными беспощадностью и «прогрессивностью», принявшими новые черты.

Все мои доклады и статьи, посвященные социальной и мировоззренческой позиции Солженицына в противовес его идеологическим антиподам, публиковавшиеся в журналах («Новый мир», «Посев», «Континент» и др.) и сборниках за более чем два десятилетия, перечислять вряд ли стоит, но вот некоторые названия: «А.И. Солженицын: Борьба на два фронта», «Один из эпизодов наступления на Солженицына как интерпретатора русской истории», «Российское обустройство: Возвращаясь к Солженицыну», «Солженицын: Пророческое величие», «О либеральной интеллигенции в современной России», «Возрождение России и новый „орден” интеллигенции»¹. И Александр Исаевич отвечал доверием. Сразу после приезда в Москву он пригласил нас с Ириной Роднянской к себе, на Тверскую, 12, чтобы обсудить российские дела и поговорить о нашем общем будущем, причем никаких разногласий и вопросов о том, «с кем он», не возникало. Более того, Александр Исаевич предложил совместно издавать журнал, — возможно, как раз тот «культурный русский журнал с тиражом в 25 тысяч экземпляров», о котором как о несбыточном предприятии мечтает в своем дневнике Кублановский. И только Наталья Дмитриевна, войдя в кабинет, прекратила дальнейшее обсуждение этой захватывающей идеи, представляя трезвее нас всех степень занятости Солженицына.

Я была неизменным сторонником Александра Исаевича, его дружинником и всегдашним критиком противной стороны. И никто не может предъявить мне ни одного противоположного факта. (То расхождение мнений, которое существовало у меня с Солженицыным, как и с абсолютным большинством соотечественников — отношение к личности Б.Н. Ельцина — не было предметом публичных разногласий, не отмежевывало меня от позиции Александра Исаевича, ставя «по другую сторону баррикад»). Не могу представить, к чему может быть привязана приписанная мне Кублановским реплика — «разочарованно отрубая», — вскрывающая, выходит, какое-то мое двурушничество.

Среди претерпевающих и претерпевших, приходивших за договорной реферативной работой в ИНИОН, помню бедствующую мать семейства Наталью Горбаневскую, знакомую с восточноевропейскими языками. В тот день в редакционном портфеле ни-

¹ См. также мою кн.: *Гальцева Рената. Знаки эпохи. Философская полемика.* М.: Летний сад, 2008. Есть именной указатель.

чего не было, кроме книжки о торжестве демократии в Народной Республике Болгарии (НРБ), что-то вроде того. Я не без смущения вынула эту пропагандистскую брошюру, осознавая всю издевательскую нелепость предлагать таковую отбывшей срок в психушке за выступление на Красной площади против ввода войск в Чехословакии. Но гостья не стала долго раздумывать. И чтобы понять ее, тоже долго думать не надо.

Пришла в Отдел на должность литредактора, тоже из «Философской энциклопедии» (как и мы с Ляликовым), выпускница филологического факультета МГУ, дочь философа и богослова Ивана Михайловича Андриевского Маша (Мария Ивановна) Андриевская, как бы явившаяся из тургеневских усадеб, безукоризненная романтическая душа, мастер тонкой акварельной флористики и поэтесса, автор двух романов и литературоведческих статей, рано покинувшая этот мир. Стихи ее, частично опубликованные в альманахе «Поэзия» (1986, выпуск 44) с предисловием С.С. Аверинцева, а затем и вышедшие отдельно в сборнике¹, не забываются. Вы поймете правду этих слов хотя бы из такого примера:

Я неспрошенный камень старинных былин,
Искрошившихся слов не прочесть,
По которым в краю богатырских равнин
Узнавали: позор или честь.

Я неспрошенный камень
И с криком внутри
Затаился в траве у дорог,
И некошенный пламень
Цветочной зари
Догорает у каменных ног.

Маша была близкой приятельницей Сергея Аверинцева. Можно гордиться, что в тех самых буксовавших наших сборниках опубликованы рефераты и комментированные переводы, принадлежащие его перу.

Побывала сотрудницей Отдела и Наталья Крымова, крупный театральный критик и театровед. Вместе с коллективом она успела приобщиться к субботникам: поездкам на овощную базу для перезагрузки кочанов капусты, а также и в отдаленный колхоз-

¹ *Андриевская М.И.* Стихотворения и поэмы. М., 1992.

побратим для сбора урожая. Помню, нас высадили из автобуса на свекольное поле. Моросил дождь, нужно было выдергивать из густой жижи за торчащие хвостики ботвы свекольные заморыши. Набрал по полмешка таких, мы победоносно возвращались в столицу. При этом экспедиция послужила значительному расширению нашего театрального кругозора. Благодаря Наталье Крымовой мы досрочно посмотрели в Доме кино незабываемый «Рим» Феллини.

Промелькнул А.М. Пятигорский, всячески яркий, с чарующе замысловатой языковой стилистикой, наскучивший категориями европейской культуры индолог, вскоре обосновавшийся, однако, в Лондоне и ставший всеевропейским гуру.

И по сей день Институт не истратил порох в своих пороховницах, но о присутствующих не говорят. Сделаю исключение для коллеги по Отделу, для человека-оркестра, Светланы Левит, которая одна представляет собой целый институт, выпустивший 275 изданий¹. И какого кругозора! Это – философия, культурология, социология, языкознание, история, искусство – весь гуманитарный корпус.... И нужно ли что-то добавлять, если в нашем ИНИОНе – директором Юрий Сергеевич Пивоваров.

Веселое было время. В ходу было стихосложение, образцы коего хранятся у меня в папках. Но вот один, в котором подтрунивание его автора над близкой мне дисциплиной, ее терминологией, сочетается с амбивалентным влечением к ней (ср. ниже название его стихотворного сборника): «Я налил в стаканы этось, / На закуску взял я чтойность, / Закурил я сигаретось, / Погрузился я в запойность»². Б. Орлов. Апрель, 1986 г.

Вовлеченные в стихию информационной работы по отражению (в обоих смыслах) социополитических новинок из-за бугра и ощущая себя перед лицом контролеров из Академии общественных наук «над пропастью в РЖ»³, мы нуждались в развлечениях (отвлечениях) и выделяли разные антраша. Вот одна из выдумок. Как-то, в начале 70-х, втроем: Ира Роднянская, Валя Ермолаева и я – задумали составить библиографическую карточку на якобы только что вышедший труд «Unisex society», автора коего нарекли именем Вольфрам Рюкзак, чтобы затем составить реферат для журнала.

¹ Теперь уже более 350 изд. (*Позднейшее примечание*).

² Борис Сергеевич Орлов, главный научный сотрудник ИНИОН, в 1990-е – организатор и председатель Российской социал-демократической партии, автор поэтической книги: *Орлов Борис. Неповторимость бытия. Из тетрадей «шестидесятника»*. М.: Апарт, 2010.

³ Реферативный журнал, регулярно издаваемый нашим отделом.

И даже нафантазировали содержание труда. Очень веселились. Однако все так и застыло на стадии сомнительно «благих порывов», согласно некрасовскому определению. А ведь осуществи мы эту задумку, так бы и пошло, никто не стал бы проверять, есть ли такой труд. Поразительно, но вскоре на Западе этот термин, «unisex», родился и прижился.

Анекдотов случалось множество. Вот как я впервые попала за кордон: шел 1988 год. Меня пригласили в г. Бергамо, Италия, на конференцию, посвященную П.А. Флоренскому. Предстояло пройти еще действующий санпропускник, партбюро. Но обязанности оно выполняло теперь механически, без души. «Вы были раньше за границей, где-нибудь... в странах народной демократии?» «Нет, не была нигде, но... я готова проехать через Бухарест или Будапешт». Удовлетворенные моей покладистостью, экзаменаторы дали мне отмашку.

Еще не вышел указ о запрете пользоваться электрочайниками на производстве, и у нас всюю отмечались личные и общественные юбилеи. Помню один день рождения, празднуемый на Якиманке с большим размахом и охвативший целый этаж. Кто-то в угаре праздничного веселья задал несообразный вопрос виновнице торжества: «Алла, скажи, а сколько тебе лет?» «Сколько, сколько!? Сколько всем, столько и мне!» С тех пор я тоже руководствуюсь этим заветом.

И все-таки, что бы ни казалось взыскательному взгляду, заметки мои — юбилейные.

Трансформация светского государства. Рождение новой идеологии¹

Свободой Рим возрос, а рабством погублён.

А.С. Пушкин. «Лицинию»

Оглядывая историю европейской, а значит, и нашей цивилизации за последнее, скажем, столетие, невозможно освободиться от мысли, что она претерпела радикальную мутацию, и — не задуматься о ее причинах. С каких ослепительных вершин и в какие скудные низины спустился дух... И в контраст — каких чудных высот достигла научно-техническая мысль в служении комфорту человеческой жизни (как и ее уничтожению).

Что же привело к упадку, к внутреннему разрыву с драгоценным наследием, накопленным в европейской ойкумене: с несравненной сотворенной красотой и взмывающей мыслью, явившей миру утонченный человеческий тип, и в том числе женский тип — феномен «нежной европейки»? Обобщенный ответ на причины гуманитарной деградации всегда наготове: они — в самой деградации суверенного человеческого духа, иначе говоря — в таинственных глубинах его истории, недоступных для человеческого разума. Между тем если согласиться на менее амбициозную позицию, удовлетворяясь более поверхностным, но доступным для нас эмпирико-историческим уровнем рассуждения, то нужно будет рассмотреть факторы культурно-общественного бытия, появившиеся и множасьщиеся в течение Новейшего времени.

Очевидно, что объектом нашего внимания будет уникальная форма организации общежития в современном цивилизованном мире, а именно — светское государство. За ним утвердилась репутация высшего достижения социального развития, и оно служит предметом неистощимой гордости современного человека. И не зря. Ибо с ним в социальный мир вошло новое измерение: человеческая личность обрела свободу совести, освобождаясь в самой своей глубине. Светское, или секулярное, государство провозгласило суверенность человека в выборе вероисповедания, освобождая высшее его дарование — совесть — от диктата со стороны религиоз-

¹ Посев. М., 2014. № 12. С. 10–16 (Доклад на конференции 14 окт. 2014 г.).

ной инстанции. Впервые этот принцип – отменяющий обязательность определенной религиозной веры – был объявлен императорами Константином и Лицинием в Миланском эдикте 313 г., который уравнивал в правах все культы и верования. В результате язычество теряло уникальный официальный статус, открывая пути перед остальными религиями (из которых христианство скоро завоевало доминирующие позиции). Это освобождение совести гражданина от принуждения со стороны внешних, официальных инстанций как раз и покрывается формулой «отделение церкви от государства», не означая при этом никаких иных, репрессивных смыслов. Однако со времен ленинского декрета 1918 г., в котором под отделением церкви мыслилось гонение на нее и в конце концов полная ее ликвидация, в нашем российском сознании это выражение не только до сих пор несет на себе следы недоброжелательства по отношению к церкви и убеждения в необходимости ее отторжения от общественной жизни (чего эта идея, повторим, никак не подразумевает), – но и постепенно обрело такой смысл в остальном цивилизованном мире.

Между тем (как ни парадоксально это может показаться на первый взгляд – если иметь в виду сегодняшнее состояние общества, целенаправленно расстающееся с христианским фундаментом) именно христианству, его антропологии общество обязано революционным нововведением – освобождением личности. Именно христианское учение возвестило о высшем, богоподобном достоинстве человека: «К свободе призваны вы, братья...» (Гал. 5:13), «Стойте в свободе, которую даровал вам Христос...» (Гал. 5:1). Ап. Иоанн – конкретизируя с содержательной стороны эту свободу, которую человек обретает на пути к Истине («Познайте истину, и истина сделает вас свободными» – Ин. 8:32), и говоря, таким образом, не о свободе выбора, свободе внешней (или «свободе от» на философском языке), а уже о свободе внутренней («свободе для»), – не только не отменяет первую, но как раз предполагает ее, ибо *призывает* к определенному выбору, а не налагает *обязанности* этого выбора; выражает *насущность* такого выбора как освобождения от рабства у греха, а не его *принудительность*. Так, Христос пришел на землю не только как Спаситель человека, но и как Освободитель его воли от духовного детерминизма («Милости хочу, а не жертвы...» – Мф. 9:13).

Итак, в истории появилось такое общественное устройство, в котором церковь больше не предписывает гражданину его вероисповедания. Образцом подобного светского, нетеократического государства принято считать Соединенные Штаты Америки, которые были «общепризнанной удачей» и развитие которых не зна-

ло равных в новой и новейшей истории. Понять этот социальный феномен и проследить его загадочную и поучительную судьбу поможет недавнее исследование историка и переводчика Владимира Михайловича Ошерова «Но вечный выше вас закон. Метаморфозы американского правосознания»¹, а также мнения других основательных публицистов, цитируемых далее.

Будучи приблизительно до середины XX в. сравнительно благополучным гражданским сообществом, ныне Америка вступила в эпоху кризисных духовных перемен и раскалывающих его «культурных войн», от исхода которых, как подчеркивает знаток США культуролог Юрий Михайлович Каграманов, зависит их будущее². А между тем вряд ли мы слышали когда-либо о том, чтобы Соединенные Штаты пересматривали свои конституционные основания, обеспечившие стране беспрецедентное процветание, и ставили под вопрос правоту отцов-основателей, признанных зачинателей подъема Нового света.

Каковы же они были, эти основания, которым Соединенные Штаты обязаны своей исключительной репутацией?

Конституция США — это, по словам известного американского публициста и культуролога Ирвинга Кристола, «парадоксальный документ, не похожий ни на одну конституцию в мире»³. Изложенная сухим юридическим языком, она зиждется отнюдь не на формализованных основаниях, а на «ковенантном» (заповедном) единодушии. Притом что в ней выражается самый трезвый взгляд на человеческую природу — как несущую на себе печать первородного греха, взгляд, свободный от всякого заискивания перед народом и от утопической абсолютизации «демократической веры», Конституция стала предметом поистине народного почитания. Вместе с флагом и гимном Конституция (с прилагаемыми к ней «Декларацией независимости» и «Биллем о правах») образовала символическую троицу знаменитой «гражданской религии» США.

История Конституции проста: собрались государственные деятели с заслуженной репутацией, в основном пасторы, кандидаты в пасторы и проповедники, и учредили основополагающий закон страны, заложив незыблемый, как они были убеждены, фундамент государственного устройства. «У американской Конституции было

¹ Ошеров В. М. Но вечный выше вас закон. Метаморфозы американского правосознания. Взгляд из России. М., СПб: Летний сад, 2008.

² Каграманов Ю. «Культурные войны» в США // Эон. Альманах старой и новой культуры. М.: ИНИОН РАН, 2014. Вып. XI.

³ Кристал И. Дух 87-го // Эон. Альманах старой и новой культуры. М.: ИНИОН РАН, 2008. Вып. X. С. 15.

много интеллектуальных отцов, — пишет, Ирвинг Кристол, упоминаемая среди прочих Джона Локка, Монтеня, шотландских философов Просвещения, — но одна духовная мать — протестантская религия»¹. Все решения принимались на основе принятой тогда (т. е. христианской) системы ценностей. «Ковенантное» сообщество обеспечивает равный доступ к Богу и к материальному благополучию, путь к которому обусловлен христианским сознанием самоограничения и благотворительности.

Итак, источниками американской Конституции были христианство и вытекающая из него мораль: «Христос незаменим в качестве моральной основы человека» (Бенджамин Франклин). Другой отец-основатель, автор Декларации независимости, а также незавершенной работы «Философия Иисуса» (!) Томас Джефферсон в одном частном письме писал: «Его (Христа. — *Р.Г.*) моральная система и Его религия — лучшее из всего, что видел мир». Как тут не возникнуть реминисценции другого частного письма — Достоевского: «Нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа <... > и не могло быть»². (Прцветанию Америки, по никем не оспариваемому мнению, способствовала и определенная специфика протестантской конфессии с ее убеждением в том, что успешное предпринимательство есть свидетельство благословения, благорасположения Божия, ибо «дух личной предприимчивости, — уточняет В.М. Ошеров, — неразрывно связан с христианскими понятиями об индивидуальной ответственности за свои земные дела»³.)

Это какой-то парадокс! Чтобы при непрерывном культе Конституции, который, казалось, не позволял ей полинять ни перышком, в образ жизни религиозного народа могли внедряться принципы, враждебные ее духу, противоречащие заветам отцов-основателей и ведущие к перерождению всей духовно-культурной среды?!

В 1962 г. начинается гонение на молитву в школах, повлекшее за собой череду запретов на христианские символы и праздники, на христианский образ жизни: в школе запрещается ношение нательного креста; празднование Рождества все больше теряет связь со своим истоком — рождением Христа — и перестает считаться национальным праздником; из всех учебников государственных школ США изымаются упоминания о христианском происхождении аме-

¹ Кристол И. Дух 87-го // Эон. Альманах старой и новой культуры. М.: ИНИОН РАН, 2008. Вып. X. С. 16.

² Достоевский Ф.М. Письмо к Н.Д. Фонвизиной. Конец января — 20-е числа февраля 1854. Омск // ППС: В 30 т. Л.: Наука, 1985. Т. 28. Кн. 1. С. 176.

³ Ошеров В.М. Указ. соч. С. 27.

риканской демократии; в День благодарения американцы, похоже, должны теперь благодарить скорее индейцев, чем Господа Бога.

С чьей же легкой руки пошел процесс? Этой легкой рукой была тяжелая длань Верховного суда, присвоившего себе право на истолкование «исходных намерений» (original intent) отцов-основателей, будто бы не до конца охвативших подлинный смысл, точнее, всю глубину идей, вложенных ими же в Конституцию. Такова была апология новых интерпретаций, сталкивающихся между тем с отчаянным общественным сопротивлением. По сути же, Суд претендовал на «свободное прочтение» и своевольную корректировку конституционных статей.

Завязалась дискуссия, победу в которой Суд узурпировал, опираясь на свое положение высшей правовой власти, ставшей в результате вторым (а подчас и первым) правительством в стране. «Суд перешел от исполнения своей третьей функции к фактическому социальному реформаторству. <...> Сохраняя видимость пиетета и следования судебному церемониалу, стремился поставить конституцию с ног на голову»¹. Проклонулась цивилизация, культура которой шла вразрез с ценностями и идеалами самой цивилизации.

И явная причина этой смены вех коренилась, как вы уже догадались, в умах членов Верховного суда. Дело в том, что в обновляемом его составе появились лица, охваченные новоявленным, «передовым» мировоззрением. Движимые лозунгом прогрессизма и жаждой новизны, верховные судьи вступили на путь «правового активизма», по сути – революционного законотворчества, которое стало спешно менять лицо страны. Как недоумевает американский культуролог и публицист, единомышленник Честертона и К.С. Льюиса Джозеф Собран: «Откуда ни возьмись, у нас действует новая конституция»², без дебатов и голосований. «Всего за каких-нибудь несколько лет отменяется тысячелетняя традиция»³. Продолжая присягать отцам-основателям, теперешние распорядители жизни выступают отнюдь не продолжателями-наследниками, а прямыми ликвидаторами их наследия.

Но суть проблемы, повторим, – не в психологии этого «стада независимых умов» (выражение того же автора), засевших в Верховном суде. Они – флагманы нового умонастроения, которое будет завоевывать цивилизованный мир новейших времен. И будучи тотальной идеологией – а мы убедимся, что это именно так, – оно

¹ Ошеров В.М. Указ. соч. С. 71.

² Собран Дж. Новые табу // Эон. Альманах старой и новой культуры. М.: ИНИОН РАН, 2008. Вып. X. С. 49

³ Там же. С.160.

отвоевывает место под солнцем, беспощадно вытесняя действующее, т. е. христианское, мироотношение, закрепленное в Конституции. Как отмечал журнал «Time» в 1991 г.: «Святотатством дорога открыта: “пожалуйста!”, а упоминать Бога с благоговением: “н-е-е-т!”»¹. Как и всякая большая идеология, эта будет завоевывать мир, спускаясь сверху, и только потом, принудительным или пропагандистским путем (что мало различается между собой), оседая внизу. Впрочем, несмотря на продвижение передового мировоззрения вширь, «молчаливое большинство» остается вечным для него камнем преткновения.

Так что же представляет собой взятая на вооружение Верховным Судом идеология, которая выдает себя за двигателя прогресса и знаменосца свободы, но меняет русло общества и вносит в него глубокий раскол?

Мне уже не раз приходилось описывать этот мировоззренческий феномен сегодняшнего дня, который у всех на виду и не понят — ибо хитроумно устроен и закамуфлирован под гуманизм.

Описание его предьстории можно найти у авторов «Вех» (1909 г.), затем у Г.П. Федотова в анализе «ордена русской интеллигенции», а теперь вот у Ирвинга Кристола («Враждебная культура интеллектуалов»²). Между тем за истекшее столетие идейные знамена оппозиционной интеллигенции сильно перекрасились. Открытая социально-политическая революционность былого «ордена» сменилась по форме «гуманистической идеей», оказавшись по своим реальным последствиям опаснее прежней для человеческого бытия.

Эта идейная позиция, сформировавшаяся как бы в пику хозяйничавшим в Европе тоталитарным режимам — коричневому и красному, иначе говоря, национал- и интернационал-социализмам, объявила о своей принципиальной внеидеологичности и выступила под неоспоримым, казалось бы, и ласкающим ухо лозунгом защиты драгоценных «прав и свобод» человека. Однако под этими «правами и свободами», заявленными декларативно и абстрактно, никакого содержания не подразумевается, кроме чисто анархистского «расвобождения» от наличных прав и свобод. Ибо права не могут начинаться с отрицания, с частицы «не», как практиковалось на первом этапе введения в действие этого «гуманитарного» манифеста, т. е. отмены принятых норм.

В основе новой идеологии лежит философский релятивизм, не признающий никакой иерархии ценностей и никаких истин. Одна-

¹ Цит. по: *Ошеров В.М.* Указ. соч. С. 56.

² *Кристал И.* Враждебная культура интеллектуалов // ЭОН. Альманах старой и новой культуры. Вып. X. С. 30–48.

ко она действует под чужим именем — под именем «либерализма», с которым между тем не имеет ничего общего и является просто спекуляцией на его авторитете, благодаря чему сумела внедриться в качестве мейнстрима в общественное сознание. Этот новый, деструктивный по отношению к миру претендент на либеральность в действительности есть прямой *антагонист* классического либерализма, утверждающего свободу человека в сочетании с истиной смыслового — иерархического — мироустройства.

Философский, или мировоззренческий, релятивизм новой идеологии фигурирует к тому же и под именем «плюрализма» и тоже спекулирует на инородном ему явлении — на «гражданском плюрализме», т. е. разнообразии общественных форм и объединений. «Мировоззренческий плюрализм действует в духе апорий Зенона: абсолютная истина в том, что абсолютной истины нет, из чего предполагается уже не выяснение истины в свободной дискуссии (в условиях гражданского плюрализма), а запрет на нее как на пагубный мираж. Такой дух прещения роднит плюралиста с тоталитарием, от которого он всячески открещивается»¹. Но на самом деле идеологи антиидеологизма перещеголяли своих тоталитарных предшественников по части закабаления человеческой личности: те требовали социального подчинения и выражения верноподданничества новому порядку вещей, *меняя* содержательные ориентиры; эти *отменяют* их: утверждая равенство всех мнений и точек зрения, они налагают *запрет* на всякую содержательность *внутреннего, глубинного, интимного мира* человека, таким образом, отрицая за ним право на различие истины и лжи, добра и зла, прекрасного и безобразного, на метафизические запросы, на искание смысла жизни. По сути, это замах на насильственную *переделку* самой человеческой природы. Тут уместно вспомнить неожиданное заключение разработчика «наилучшей» «социальной системы мира», теоретика Шигалева из романа «Бесы»: «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом»². (Свободу ее проповедники оставляют только за собой.)

Но природа не терпит пустоты — на заполнение коей, осознанно или нет, де-факто и нацелена новая идеология. На смену вытесняемым нормам и правам утверждаются антинормы и антиправа, идущие наперекор всему религиозно ориентированному американскому общественному и частному укладу, не говоря о здравом смысле. В области образования, воспитания и семейного права на наших

¹ Гальцева Р., Роднянская И. Summa ideologiae. М.: Посев, 2012. С. 115.

² Достоевский Ф.М. Бесы // ППС: В 30 т. Л.: Наука, 1974. Т. 10. С. 311.

глазах пробивают себе дорогу чудовищные законопроекты так называемого «планирования семьи», ювенильной юстиции, абортот «без ограничений», прития гей-движения, узаконения извращенных браков и... инцеста. Недавно мы услышали от начальственного лица некоего американского штата о том, что общество должно признать *преимущество* браков с родителями № 1 и № 2 перед традиционной семьей с мамой и папой. (Правда, что Америка стоит на трех китах? — спросил сын у отца.— Да, правда, — ответил тот, — только теперь на других».)

Секуляризм на наших глазах перетекает в *атеизм*, а светское демократическое государство — в государство атеистическое с той самой диктатурой над сознанием, которая лишает его характера светскости.

Представляется, что если бы хозяину inferнального царства надо было придумать, как вернее всего разрушить созданный Творцом мир, он не придумал бы ничего лучшего, чем данная идеология.

Известный американский историк Джозеф Хичкок в 1986 г. с тревогой констатировал, что «за последние 20 лет произошло радикальное разрушение когда-то существовавшего морального консенсуса. Это случилось с необыкновенной быстротой, оставив после себя общество, глубоко безразличное к фундаментальным моральным ценностям»¹. Этот «моральный консенсус», т. е. в данном случае «ковенант», пишет И. Кристол в юбилейной статье к 200-летию американской конституции «Дух 87-го», «лишается всякого смысла, если он не опирается на моральные истины», источником каковых «всегда была религиозная традиция» (без которой, присоединим сюда голос отца-основателя Джона Адамса, «невозможно объяснить, что хорошо, а что плохо»). «200-летний юбилей Конституции, — заключает Кристол, — представляется подходящим поводом не только поспраздновать, не только поразмышлять, но и помолиться за Конституцию. Думается, она бы не возражала»².

Дело в том, что **идеология антиидеологизма** с ее философией свободы *sans gavage*, которая не признает никакой предметности, никакой содержательности, разрушает духовный фундамент, цементирующий человеческое сообщество, и **возводит так называемую «стену отделения» религии от общества и государства, в то время как принцип «светскости» говорит об «отделении церкви от государства» как институций**. Это коренное и повсеместно внушаемое псевдолиберализмом заблуждение, вытесняя традиционные скрепы из

1 Цит. по: Ошеров В.М. Указ соч. С. 8.

2 Кристол И. Указ. соч. С. 188.

общественной жизни, открывает дорогу для идейного разброда, социального раскола и в конце концов — для сокрушительных перемен. Шестидесятые годы прошлого века оказались годами бурных протестных движений в США: за равноправие черных, а затем и за расовое их превосходство («черное — это красиво!»), движений феминистского, молодежного, позднее — за права специфических меньшинств. Сегодня протестный раскол принял форму и так называемых «культурных войн».

В своем атеистическом перетолковании Конституции Верховный суд прежде всего опирался — и это еще один парадокс — на ту самую знаменитую Первую поправку к ней Билля о правах, которая выросла из христианского учения о свободе совести. Однако при всем, казалось бы, формальном соответствии ее тексту поправка была в корне извращена.

В действительности она запрещала устанавливать «какую-либо религию» в качестве доминирующей. Однако современные интерпретаторы усмотрели здесь запрет на религию вообще, отрываясь от исторической реальности, когда в США не было *никаких* религий, кроме христианства, и речь шла лишь о разных его конфессиях и деноминациях, в изобилии ввезенных сюда переселенцами, подвергавшимися в метрополии религиозным преследованиям. И это тоже соответствовало духу христианского вероучения и нисколько не закрывало перед ним дорогу.

Мало того, Верховный суд проигнорировал и самый статус поправки, которая являлась лишь *приложением* к Основному закону, сочиненному пасторским коллективом и проникнутому христианским содержанием и духом. Гуманитарные прогрессисты в подходе к Биллю о правах совершенно абстрагировались от тех конституционных времен, когда поправка принималась: когда Америка жила христианством и никому в голову не могло прийти, что кто-то может понять эту поправку вне подобного контекста и подтекста. Тогда она читалась и сегодня читается разными глазами.

Дополнения и разъяснения требуются в наши сдвинутые времена и по ряду других основополагающих документов. Так, один из основных авторов российской конституции С. Шахрай как-то признался, что ему не приходило в голову в начале 1990-х оговаривать само собой тогда разумеющуюся вещь, а именно, что «семья — это союз между *мужчиной и женщиной*».

(Эта чтимая поправка Билля в истолковании новых идеологов привела в конце концов к исчезновению общественной свободы для «молчаливого большинства», ибо человек чувствует себя свободным, когда духовно-культурная среда не угнетает его, когда го-

сподствующее мировоззрение не идет вразрез с его собственным, — что жизненно важнее, чем пара-тройка или даже десяток спущенных сверху «дополнительных» прав.)

Один из отцов основателей Джон Адамс отчеканил: «Конституция США рассчитана на моральный и религиозный народ». Именно так. Однако здесь кроются две прекраснодушные ошибки: уверенность в незыблемости веры и упущение того момента, что не в его, народа, руках находятся толкования Конституции и законодательные акты.

В Конституции было сказано, что она призвана «содействовать всеобщему благоденствию», созданию «благого общества». Историк Джеймс Фицпатрик пишет: «Не будет преувеличением сказать, что Конституция была предназначена для того, чтобы дать раннеамериканским христианским сектам *больше* свободы в деле формирования *морального консенсуса* (здесь и далее курсив мой. — Р.Г.), тех самых внутренних *моральных сдержек*, без которых свободное общество не может оставаться *благим обществом*»¹ (т. е. «обществом всеобщего благоденствия»), прописанным в Конституции.

Но если упадок и разложение «благого общества», всех сфер его жизни наступают вслед за истощением морально-религиозных или этико-философских оснований, то вывод отсюда следует один. И не только горький опыт Соединенных Штатов, утрачивающих свой «ковенант», но и, напротив, необыкновенный взлет послевоенной Германии, избравшей курс христиански ориентированной политики, свидетельствует о том, что государству нужна система ценностных ориентиров, т. е. мировоззрение, указывающее, каким ему, государству, лучше быть. Неотомист Жак Маритен знал, что говорил, когда настаивал: государство должно иметь идейные ориентиры, с позиций которых оно «имеет право сопротивляться пропаганде лжи и клеветы; сопротивляться деятельности, направленной на моральное разложение; сопротивляться тем, кто ставит себе целью уничтожение государства и общественной жизни»². Снова и снова напомним, что государство должно быть отделено от церкви как от институции, но не от вносимого ею в мир религиозного мировоззрения.

Сегодня на пути возвращения к проверенным временем мировоззренческим ориентирам воздвигнута диктатура нигилистической «идеологии антиидеологизма». Преодоление ее с целью оздо-

¹ *Fitzpatrick J.K.* God country and Supreme court. P. VIII. Цит. по: *Ошеров В.М.* Указ. соч. С. 6.

² *Maritain J.* The rights of man and natural law. N.Y.: Charles Scribner's sons, 1943. P. 89.

ровления и возрождения жизни – в Штатах ли, в Европе ли, отказавшейся от христианской идентичности, в России ли, следующей, судя по ее культурному мейнстриму, по этой же дороге, – требует метанойи, поворота сознания от потребительского экспансионизма и ментального экстремизма – к самоограничению и отрезвлению. В области социально-политической речь, очевидно, должна идти о христианской системе, которая объединяет в себе оба христианских принципа: личной свободы (на что тщетно претендует бесосновное светское государство) и – Христова наследия. Задача возрождения страны нуждается в объединении сил (о чем я уже писала): христианской интеллигенции, перед которой стоит задача теоретического разоблачения изошренно закамуфлированного «лжеименного» либерализма¹, и – Церкви, которой предстоит, по моему глубокому убеждению, миссия новой евангелизации народа.

«Как и во времена Ириния Лионского, вступившего в борьбу с “лжеименным знанием” гностической ереси, доказательства, обличающие и опровергающие “лжеименное знание” современного “нового гуманизма”, должны быть добыты, как сказано о пяти книгах “Против ересей”, также диалектически-философским путем <...> через раскрытие того внутреннего противоречия, в каком стоят между собой различные положения их (этих заблуждений. – Р.Г.) системы»².

Если не вернуться к своим мировоззренческим корням, это странство, как пустая горница, будет заселено другими тотальными идеологиями: коричневой, как это происходит на Украине; красной (вперемежку с новейшей «либеральной» идеологией), приметы чего все зримее в наших СМИ; или лжелиберальной – как на Западе.

Что касается России, то тут налицо поистине трагический парадокс: проигравшие, побежденные, казалось бы, вычеркнутые из истории деятели и адепты свергнутого режима, по которым плачет люстрация, оказываются сегодня героями-победителями, видными функционерами, профессорами-воспитателями в университетах и злобными очернителями тех, кто высвободил Россию «из-под

¹ Цитируемые здесь видные историки и политологи США (как, впрочем, и остальные политаналитики), в чьих работах содержится обширный материал относительно процессов перерождения современной демократической Америки, в объяснении конечной их причины останавливаются обычно на предпоследних – психологических, политических и проч. мотивах (к примеру, «бездумности» – Ирвинг Кристал), не добираясь до корня зла – новой идеологической запрограммированности.

² Гальцева Р.А. Знаки эпохи. Философская полемика. М.; СПб: Летний сад, 2008. С. 549.

глыб» прежнего режима и великодушно предоставил своим врагам свободу. Теперь они заняты агрессивной идеологической его реставрацией, а также беспрепятственной ресталинизацией.

Поразительно, что респектабельные на сегодня социологи-политологи, консультанты-эксперты, а это ведущий пропагандистский корпус в СМИ, будто сговорились не замечать грандиозного исторического события – смены в 1991 г. «социально-экономической формации» (скажем хоть по Марксу), возврата страны в сообщество европейских государств – и настойчиво рассматривают историю России в едином потоке. И эта слепая одержимость в отождествлении России и Советского Союза есть основной корень сегодняшнего одиночества нашей страны, в том числе, увы, среди ряда стран бывшего Варшавского договора. Мы сами оставляем за собой статус оккупационной державы и тем самым создаем мотив нас бояться. И пока влиятельные российские круги не осознают всю пагубность этой фанатерии, цепляющейся за советское, гугаговское прошлое колосса на глиняных ногах, страна в глазах какого ни есть цивилизованного окружающего нас мира будет оставаться «империей зла», уже не будучи таковой. Нет, надо немедленно провести *люстрацию сознания* ведущих российских идеологов!

Отсюда происходит и ложное размежевание между некими «западными ценностями» и ценностями некоего «русского мира», чьи поборники в неререфлексивном патриотическом запале вместе с водой выплескивают и ребенка. Что такое «западные ценности»? Если это ценности, на которых две тысячи лет стояла западная цивилизация (и от которых предательски отказывается она сегодня), то это общие с нами христианские ценности, т. е. ценности и т. н. «русского мира». И что остается от него, если эти ценности вычесть?

К понятию консерватизма¹

«К онсерватизм», «консервативная идеология», «просвещенный консерватизм» стали сегодня модными понятиями и в наших официальных кругах, и вслед за ними в более широком общественном употреблении. И эта тяга понятна перед лицом культурной и моральной разрухи, ставшей следствием господства новой передовой идеологии с ее установками на радикальное «раскрепощение» человека от всех жизненных скреп и норм, в общем, от христианской традиции двухтысячелетней давности, иначе говоря, от христианских ценностей, которые безотчетно фигурируют под псевдонимом «общечеловеческих».

Теми, кто видит в леволиберализме угрозу европейской, — шире западной — ойкумены (куда входим и мы), на консервативный путь возлагаются единственные надежды. А в глазах этих самых «свободных радикалов»² и безоговорочных прогрессистов консерватизм угрожает застою; дескать, носители его — это приверженцы всего отжившего, тормозящие движение человечества вперед.

В ходу два употребления этого понятия. Первое, уже описанное нами, негативное, порицательное, имеющее хождение в лагере прогрессистов, по существу совпадает с бытовым, когда таким словом хотят осудить человеческую косность и бездвижность; в этом случае оно, конечно, не претендует ни на какое концептуальное содержание. Другое употребление, с положительным содержанием, отражает приверженность традиционным культурным и религиозным ценностям и порядкам, защите исторической преемственности, но тоже остается неотрефлексированным, непригодным в качестве доктрины.

К таковому же типу, по-видимому, можно как раз отнести точку зрения сегодняшнего российского истеблишмента, но с той приме-

¹ Посев. 2015. № 7. С. 7–10.

² Термин в политический обиход введен известным литературным критиком и литературоведом, главным редактором журнала «Знамя» С.И. Чуприниным.

чательной особенностью, что трудно понять, каким именно былым нормам и ценностям рекомендует она следовать — воинственно атеистическим или тысячелетним христианским; в какой «системе добра и зла» жить, потому что в российском медийном пространстве поднялся вихрь равнодействующих антагонистических, взаимоисключающих принципов, идей и образов. И неизвестно, откуда вести историческую преемственность — от святого князя Владимира, крестителя Руси, или от вождя мирового пролетариата Владимира Ленина. Подобное гибридное сознание наших идеологов находится в состоянии, близком к постмодернистскому, совмещающему несоместное.

Дело доходит до того, что в ряды прямых консерваторов зачисляются не только Вл. Соловьёв, но и Н.А. Бердяев¹.

Здесь позволю себе небольшое отступление. В тщетных поисках дефиниции консерватизма я обратилась, можно сказать, к главному специалисту по консервативной позиции, в течение 50 лет занимающемуся этим предметом применительно к России, — к американскому историку-русисту Ричарду Пайпсу, автору сочинения «Русский консерватизм и его критики»².

Однако оказалось, что автор сосредоточен не на теоретическом анализе смысла консервативной идеологии, а на выборочной исторической фактографии, причем с точки зрения человека, глубоко предубежденного по отношению к России. — Впрочем, как это и положено автору из когорты целеустремленных исследователей нашей страны как неудачной, «вечно повторяющей прошлое в настоящем» (по выражению одного из них — А.Л. Янова). Помимо Янова, этих критических историков — З. Бжезинского, А. Безансона, Д. Зильбермана, А.С. Ахиезера, И.Г. Яковенко и др. — объединяет два неперемненных постулата: «Россия и СССР — это одно и то же» и — российская история движется в едином потоке, в который они бестрепетно включают и тоталитарный этап коммунистического режима, этой «утопии у власти», прервавший органический ход исторического развития России и перевернувший все основы ее бытия. Но каким-то образом умудренные историки-политологи-

¹ «Я представляю крайнюю левую в русской религиозной философии ренессансной эпохи», — характеризовал он себя в одном из своих поздних сочинений (Русская идея, 1946; цит. по: Париж, 1971. С. 245). У Бердяева было одно консервативное произведение — «Философия неравенства» (Берлин, 1923), о публикации которого он впоследствии сожалел.

² *Pipes R. Russian conservatism and its critics. A study in political culture.* New Haven and London, 2005; рус. пер. — М.: Новое издательство, 2008.

социологи-культурологи игнорируют судьбоносные переломы в социально-политическом и культурном бытии страны...

Между тем по мере чтения книги можно было догадаться, что консерватизм, заявленный в качестве центрального предмета исследования, тождествен у автора самодержавию, которое в свою очередь равнозначно полному произволу верховного лица.

У профессионального историка-русиста не обнаружилось никакого понятия о *статусе* русских самодержцев, испокон веков имевших при себе совещательные органы: боярский совет и боярскую думу (не говоря о том, что они одним, христианским миром были мазаны). В дальнейшем власть самодержцев была сопровождается такими совещательными процедурами, какие были прописаны в законодательствах: «Соборное уложение Российской империи» (1643) или «Свод законов Российской империи» (1839, 1842). При Петре I был учрежден Государственный Совет; Николай I особо подчеркивал свою приверженность к соблюдению законности и требовал этого от подчиненных; а после 1905 г., при Николае II, Россия зажила с Государственной Думой – российским парламентом.

Но Р. Пайпс представляет русских государей на манер ассирийских владык и в качестве образца российского самодержца выбирает Ивана IV, как раз того, кто был исключением, попиравшим всяческое законодательство. Не зря его именовали «деспотом», и недаром народ прозвал его «Грозным».

Однако автор, решающий теоретическую проблему, должен был бы предположить, что безграничный властитель с успехом может быть радикалом и таковым зачастую являлся в России: самодержец Петр I произвел в стране революцию, да и «все Романовы – революционеры»¹, – замечал Пушкин. Сам же великий поэт, «либеральный консерватор», по определению П.А. Вяземского, а затем П.В. Анненкова, «певец империи и *свободы*», по слову Г.П. Федотова, зачисляется здесь в стандартные консерваторы, потому что... он «стал убежденным монархистом»², а «его либерализм, – залихватски объявляет Пайпс, – никогда не был искренним» (там же).

Р. Пайпс осуждает в России все, что не несет или не сулит потрясения ее оснований. А «Вехи», этот подлинный учебник творческого консерватизма, остается проигнорированным.

Как ни удивительно, у автора известной триединой формулы, министра просвещения графа С. Уварова, которая с недоброже-

¹ Пушкин А.С. ПСС: В 17 т. Т. XII. С. 335, 178.

² Здесь и далее Пайпс цитируется в тексте по «Посеву» (2015. № 7. С. 128).

лательством цитируется в книге¹, я как раз нашла то, что собиралась сказать другими словами. Характеризуя понятие «народность» из этого триединства, он по существу описывает принцип жизнепригодного, свободного консерватизма: «Относительно к народности все затруднение заключалось в соглашении древних и новых понятий: но народность *не заставляет идти назад или останавливаться* (курсив мой. — Р.Г.); она не требует *неподвижности* в идеях. Государственный состав, подобно человеческому телу, переменяет наружный вид по мере возраста: черты изменяются с летами, но физиономия изменяться не должна» (с. 133–134).

Так чем же может и должна быть консервативная доктрина? Вдумаемся в этимологию.

«Консерватизм» происходит от слова «консервировать», сохранять. Но чтобы сохранять живой организм, каковым является человеческое общество, нужно вовремя откликаться на его жизненные потребности. Так же, как растение для своего роста нуждается во влаге, питании, солнечном свете, людскому сообществу для его развития и даже просто существования требуется соразмерный отклик в виде корректировок (реформ), т. е. внесения чего-то дополнительного, нового. Тот, кто хочет сохранить жизнь, должен идти на перемены (которые диктует сама жизнь, а не те, которые диктуются ей революционно-утопической — включая леволиберальную — идеологией). Вот этого понимания — *непрерывного включения инновационного элемента* в дефиницию понятия «консерватизм» как раз и не хватает у современного представления о дееспособном консерватизме, который, таким образом, не может не быть «творческим», или, что то же, свободным, «либеральным консерватизмом».

Причем в качестве его сущностной характеристики требуется помнить, что *подлинный социально-политический консерватизм* как сохранение живого (человеческого сообщества) так же связан с *эволюционным* путем реформ, как его *левый антипод* —

¹ «Уваровская триада — „православие, самодержавие, народность“, — пишет автор, — стала идеологическим обоснованием правления Николая I. Она была поддержана рядом посредственных ученых и журналистов, которые соперничали друг с другом в восхвалении величия России и ее предполагаемого иммунитета к революционным бациллам» (с.134). Однако в позднейшем очерке «Сергей Семенович Уваров: Жизнеописание» (М., 2013) Пайпс меняет гнев на милость, представляя теперь министра просвещения как на редкость прогрессивную, «эффективную» фигуру и упрекая тех, кто этого до сих пор не понимал.

с путем *революционным*. Далее, *концептуальное понятие* – «либеральный консерватизм» – *противостоит* не только безоглядному прогрессизму, но и – *правой идеологии* с ее простым упором на прошлое (*standpattism*¹), на увековечивание *status quo*, что влечет за собой *стагнацию*, однако трактуемую как положительный факт стабильности. (Заметим, что вообще у нас плохо с различением «правая, левая где сторона». Почему-то принято коммунизм и национал-социализм причислять к правым и консервативным идеологиям, в то время как они, будучи тоталитарными, собрались строить радикально новый мир, свойственный левому проекту.)

Между тем, повторим, этот творческий, либеральный консерватизм не получил адекватного оформления, не был до конца вербализован, ибо в дореволюционные, до-потопные времена практический консерватизм не особенно нуждался в теоретизировании, не удаивал быть умным, будучи идеологией власти; а в переломную, сдвинутую эпоху недоверие к рефлексии как к «ученым выдумкам» долго сохранялось по инерции, а также вследствие драгоценного для сердца консерватора пережитка идиллической поры, когда история текла вроде бы в соответствии с консервативными представлениями о ней².

Шла вторая половина взбаламученного XX в., а в определениях консерватизма – даже в томе 1962 г. солидной «Британской энциклопедии» – все еще господствует набор практических, пусть и весьма здравомысленных, но не объединенных единым принципом, не возведенных в цельное мировоззрение черт: согласие с естественным законом; принцип хранения наследства; «право давности», т. е. предпочтения мудрости предков; принцип благоразумия (исходить из представлений об отдаленных результатах предпринимаемого действия); принцип разнообразия (*a la* гражданский плюрализм); признание неизбежного несовершенства социального порядка (при возможных, однако, улучшениях). Так же, а то и еще более анахронично, звучали в сравнительно близкое время мнения отдельных западных консерваторов. «Что такое консерватизм? – риторически вопрошает немецкий автор Голо Манн. – Этого знать нельзя и незачем <... > надо полагаться на опыт и ничего, кроме опыта». Другой консерватор наших времен, соотечественник Голо Манна С. Шренк-Нотзинг утвержда-

¹ Standpatter – противник нововведений, твердолобый (амер.), от stand pat – не брать прикупа (в игре в покер).

² См. также мою статью «Парадоксы неоконсерватизма» // Гальцева Р.А. Знаки эпохи. Философская полемика. М., 2008.

ет: «То, что сегодня именуется консерватизмом, не может быть выведено из понятия, а решается злобой дня».

Но как с таким теоретическим оснащением можно противостоять натиску радикальных сил в обществе, вооружившихся в новые времена наступательной идеологией безоглядного прогресса? И защитники консервативной позиции не могли в конце концов не откликнуться на социально-политические и идейные девиации, меняющие лицо мира и сотрясающие дорогой им традиционный порядок.

«Корень зла» и начало этого нового эона они, естественно, связывали с идеями Французской революции 1789 г., когда Новая история, по их характеристике, приняла «люциферическое направление». Консервативная критика этого тренда и его революционной практики не замедлила себя ждать. Однако старая кунктаторская «философия несовершенства», с ее оглядкой на показатели опыта, перед фактом динамичных культурно-экономических сдвигов нуждались в переосмыслении и обновлении.

Теперь, в ситуации социально-революционных перемен, настроений и ожиданий, консерватор, мирно озабоченный поддержанием стабильного порядка вещей и миропорядка в целом, оказывался в *парадоксальном положении*, когда он должен сменить орало на меч и выступить прямым оппонентом господствующих радикальных течений и противником институционализации «духа отрицания».

Волны консервативной реакции приводят в послевоенное время к появлению в Америке идеологии «нового консерватизма» (Д. Белл, И. Кристал, М. Новак, Р. Нисбет и др.). В области социологии меняется взгляд на не признаваемый до сих пор капиталистический строй с его буржуазно-демократическими институтами, оставшийся теперь гарантом социально-экономической стабильности. Но главное — сдвиги в идеологии. Перед лицом перерождения либерализма в псевдолиберальный прогрессизм неоконсерваторы вступили в схватку с «перерожденцами» за *классический либерализм*, по сути, теперь подменяемый теми культом прогресса.

И тут неоконсерватизм обнажает сущностную, *либеральную* подоплеку консервативной позиции как таковой, о которой говорилось нами выше. Повторим: при сохранении органического целого необходимо оставить место для нового, свободного, не запрограммированного прошлым элементом. Вот этот сплав консервативного и либерального элемента, признанного неоконсерватизмом (но всегда прикровенно существовавшего в дееспособ-

ном консерватизме), должен был бы послужить концептуальному определению действенной консервативной позиции, которая может быть только консерватизмом «либеральным» (а другого *позитивного* консерватизма, как мы убедились, не существует). Либеральными консерваторами были все глубокие умы России.

Исходя из этой констатации, в качестве дефиниции можно было бы предположить следующее: либеральный консерватизм — это социально-философская доктрина, исходящая из представлений об осмысленном мироустройстве и из идеи сохранности общества в его свободном развитии (т. е. поддерживающая его положительные тенденции, в том числе и в отношении гражданских потребностей и свобод) и опирающаяся на эволюционный, реформистский способ разрешения противоречий.

К сожалению, американский теоретический неоконсерватизм несмотря на свою разностороннюю идейную активность и антиреволюционный публицистический напор так и не развился в монолитную доктрину и (как видится нам через океан) не представил итоговой дефиниции.

Что касается умонастроения *политических* неоконсерваторов («неоконов»), состоящих по большей части в республиканской партии США, то оно мало объяснимо. Казалось бы, после крушения коммунистического режима и возвращения России в историческую колею неокконы не должны были бы выражать к нашей стране систематическую враждебность... Однако действительность свидетельствует об обратном. Что это? Инерция отношения к СССР как к «империи зла»? Или результат геополитической комбинаторики и забота о своих политических рейтингах? На этот вопрос лучше ответят политологи, историки современной Америки.

Очевидное – невероятное. Размышление над злободневными фактами¹

I

Невероятно, каким образом очевидные, неподдающиеся подтасовкам масштабные факты остаются невидимыми для западных дипломатов и европолитологов. Картины пылающих и разгромленных центральных городских кварталов, грандиозного побоища, где на одной стороне – стоящие навывтяжку с латунными щитами, безоружные (по предательскому приказу Януковича) беркутовцы, на другой – летящие в них град булыжников, огненосные бутылки с напалмом, дубинки и арматура и в конце концов снайперы на крышах – все это остается за горизонтом зрения и внимания на Западе. Но как перемалевать фигуры бандеровского (а может быть, петлюровского?) авангарда и переозвучить их националистически-нацистские призывы и угрозы в мирные демократические шествия?

Меж тем тут отказывают не только органы чувств. Встает вопрос: не испортился ли также и мыслительный аппарат. Потому что нельзя признать нормальным, когда идентичные юридические казусы расцениваются со стороны ЕС, руководимого США, как антагонистические. К примеру, за Шотландией или Каталонией признается правомочность проведения референдумов на отделение от своих стран, а точно такой же шаг Крыма (отторгнутый от России тоталитарным жестом коммунистического вождя), встречен в штыки. (Может быть, потому, что территории и Шотландии, и Каталонии уже и так под колпаком НАТО?) Когда возбужденная толпа, ведомая остервенелыми национал-радикалами и вовсе не представляющая большинства украинского народа, признается правомочной в установлении нового, претендующего на демократичность, порядка в государстве, а мирное волеизъявление действительно репрезентативного большинства крымского народа ни в грош не ставится поборниками демократического идеала во всем мире, – согласитесь, это тоже интеллектуально несостоятельно. Ведь если новая украинская власть, появившаяся в результате насильственного переворота, объявляется в ЕС и заокеанским ру-

¹ Посев. М., 2014. № 4. С. 13–14.

ководством легитимной, то власть в Крыму, которая обошлась без переворота и насилия, — трижды легитимна. Но это как раз ожесточенно отрицается.

Однако нетрудно сообразить, что легитимацию к нынешней киевской власти никак не прицепить. Революционный государственный переворот, порывающий с властной и конституционной правопреемственностью, по определению не может и не должен претендовать на легитимность, с которой он намеренно порвал. У него своя, «революционная законность». И не нужно так напрягаться, доказывая законность нынешнего киевского правления: ведь открыто объявляется, что народ скинул прежнюю власть и начинается все с нуля (беда только, что здесь не хватает «народа»...). Отсюда, однако, следует, что и действующая (или бездействующая, но наличная) украинская Конституция тоже должна потерять всякую правомочность и подкопы под правомочность крымского референдума с точки зрения этой конституции оказываются дважды несостоятельны (и по ее содержанию и по ее юридической ничтожности). Поезд ушел. А ведущие головы просвещенной Европы не заметили этого.

Между тем невероятные, казалось бы, астигматизм, тугоухость, алогичность двоемыслия, историческая амнезия, конечно же — не пороки органов чувств и умственных способностей, а повреждение совести, атрофированной в результате служения одной, геополитической задаче: превратить российскую территорию в «остров Русь».

Другое дело — внутренняя оппозиция. Она и вправду смотрит, а не видит, слушает, а не слышит. И это больше ее беда, чем вина: она попала в обстоятельства непреодолимой силы, в русло с откосными берегами. История этой закоренелой беды — традиционное «отщепенство от русского государства и русской истории» (П. Струве, сб. «Вехи») «ордена» русской (а теперь и не только русской¹) интеллигенции, для которой сегодня, как и в прежние, особо советские, времена «Россия — тюрьма народов». В этом «беспочвенном» и в определенном смысле «несчастном сознании» ненависть к властвующему лицу сильнее, чем любовь к России, соотечественникам и справедливости. Продвинутый сектор общества лелеет также надежду на то, чтобы Россия стала «как и все

¹ О подобном феномене, скажем, за столетие, написано и наговорено много. Среди знаменательных работ на эту тему — статья известного американского публициста и культуролога Ирвинга Кристола «Враждебная культура интеллектуалов» (см.: Эон. Альманах старой и новой культуры. М.: ИНИОН РАН, 2014. Вып. X). С. 30–48.

нормальные европейские страны», не замечая того, что Европа уже сама на себя не похожа в своем ускоренном стремлении отказать от своего христианского фундамента и от тех самых «европейских (т. е. христианских – *Р.Г.*) ценностей», о которых они так любят упоминать. Ныне пораженческие настроения передовой интеллигенции формирует леволиберальная идеология. А политическая идеология – это такая вещь, которая цементирует чувства и сковывает разум, не пропуская ни одного постороннего сигнала извне без предварительной обработки его. Но как бы ни было неестественно и огорчительно слушать, читать СМИ этого «ордена», слава Богу, действующие у нас, – надо просить Бога, чтобы они ни в коем случае не были притесняемы и дальше. Давать ответ в нетоталитарном государстве надлежит словом, а не действием. (Авось, их избирательная, тенденциозная ярость послужит чьему-то прозрению.)

Я понимаю, что Россия непривлекательна. Мы на себе претерпеваем ее социально-политические болезни. И когда В. Путин сокрушенно сетует на тяжелую испокон веков долю украинского народа, то хочется посоветовать ему задуматься и над сегодняшней судьбой вверенного ему русского народа, живущего среди рушащихся (и обрушаемых) условий жизни. Повторю, кстати, когда-то мной сказанное: огромная страна с распадающейся инфраструктурой – это колосс на глиняных ногах.

Обидно, что в нашем массовом и начальственном сознании, а вот теперь и на русскоязычной Украине защита России и солидарность с ней срослись с защитой губивших ее истуканов. Их надо было снести еще в начале 1990-х вместе с железным Феликсом. Отталкивает Россия и все более явными симптомами реставрации пугающего былого режима, и сегодняшний конфликт между нами и революционным Киевом только усиливает опасность советизации нашей жизни.

Недавно¹ В. Путин в своем выступлении повторил советский штамп: «Николай кровавый» – о новомученике и страстотерпце последнем Государе.

6 марта 2014.

¹ 4 марта 2014 г.

I¹

Предисловие автора

Не так давно, в марте 2014 г., я описывала в общих чертах панораму текущих событий на Украине (Очевидное – невероятное / Посев, 2014, № 4). Внимание мое привлек поразительный феномен какой-то непробиваемой бесчувственности по отношению к чудовищным, человекоубийственным событиям, творящимся на украинской земле при новом правлении в стране. В суждениях о мотивах и ходе развязанной бойни политическая элита Запада, а вместе и наша активная оппозиция, казалось, обе потеряли зрение, слух и способность к ответственному мышлению. Однако это происходит по разным причинам: из-за сознательной утраты совести у внешней оппозиции к России и – из-за идеологического окаменения, точнее – перенастройки органов чувств у внутренней оппозиции. И это – старая традиция прогрессивной русской интеллигенции (см. сб. «Вехи»).

В нижеследующем очерке я продолжаю свои размышления в еще более обострившейся обстановке, и не только на Украине, но и в Европе.

* * *

Прошел, в сущности, год с момента государственного переворота и начала разлома Украины, а воз кровавого конфликта и ныне там. Между тем регулярно собираются высшие лица международной европейской политики и монотонно констатируют одно и то же: «Минские соглашения» не выполняются, перемирие нарушается. Причины этих нарушений, выражающихся в тысячах убитых жителей и разрушениях, несовместимых с жизнью, как заколдованные, месяцами пребывают в неопознанном состоянии по образцу известной чеховской фразы: «То ли он шубу украл, то ли у него шубу украли».

Однако «тоже мне бином Ньютона!» – вспомним мы другого классика. Все как на ладони: где гибнет население, где уничтожается инфраструктура, где вырастает поколение «детей подземелья» – там, в стане жертв, вы точно не найдете кого должны искать, и, тем самым, безошибочно найдете его на противоположной стороне. В конце концов, неоспоримый аргумент *qui (или quid) prodest* (кому выгодно) тут же ответит юристам на искомый вопрос.

¹ Посев. М., 2015. Т. 2. № 3. С. 16–19.

Какой странный душевный астигматизм, какая избирательная «защита прав и свобод», начертанная на знаменах нового либерализма: погибший полицейский или чернокожий подросток вызывает бурю сочувствия и возмущения в Штатах и во всем мире – и это *правильно!* – а множество мирных людей, каждодневно погибающих в течение месяцев, проходит чередой *невидимок* мимо синклита уполномоченных мудрецов.

Между тем на широкой политической сцене Запада, на которую работает его мощная информационная машина, все давно определено. В своей оголтелой травле России «западные партнеры» впали в умопомрачение. Что бы и где бы ни случилось, Псаки с Обамой в мгновение ока через океан выносят обвинительный вердикт России, которой отводится роль «пажа для побоев» (персонаж из «Принца и нищего» Марка Твена), отвечающего за чужие грехи и огрехи. Россия отвечает за «непрекращение» гражданской (пусть и гибридной) войны, которую на уничтожение ведет Киев; за нарушение «режима прекращения огня», который из тяжелой артиллерии и реактивных установок, как раз не прекращаясь, ведется по жилым кварталам и инфраструктуре Донбасса; и отвечает в целом за «невыполнение Минских договорённостей» (инициатор и ходатай за которых – как раз В.В. Путин).

Но даже если все эти условия были бы выполнены (что зависит от киевских властей во главе с их «принцем» – Порошенко), Россия все равно останется навеки наказуемой. Ведь существует ещё Крым. (А не будь Крыма, нашлось бы еще что-нибудь.)

Какой однобокий культ демократии господствует нынче в цивилизованном мире, игнорирующий и прямо отрицающий права демоса! Россия виновата в том, что откликнулась на просьбу народа Крыма о помощи. А кто на месте Путина поступил бы иначе?! Оттолкнул бы протянутую руку?! Однако для западных «болельщиков» за украинский статус полуострова, так же как и для Киева, воля народа – пустой звук; она лишь лозунг, используемый в политическом манипулировании. Да пусть бы этой популяции вообще не было! Территория – вот предмет алчбы, земельная собственность – вот цель. Для Киева и западных властей Крым уподоблен чемодану, передаваемому из рук в руки.

Поразительно, но до сих пор у нашей стороны *не собраны* воедино все *аргументы* в пользу законности его сегодняшнего статуса.

Те, кто любит «наш Крым» («с прибоем под скалою, С простором голубым и маленькой горою, Лежащей, как медведь, под берегом крутым...»), опираются обычно на результаты народного волеизъявления, практически единогласно высказавшегося на референ-

думе за вхождение в состав России, – что с враждебной стороны встречает гневный отпор. В качестве опровержения тут выдвигается принцип «государственного суверенитета», записанного в международном праве. Эти два, казалось бы, взаимно противоречивых пункта – волеизъявление народа и суверенитет государства, – вечно воюющих на телевизионных ристалищах и вообще в СМИ, вовсе не противоречат друг другу. И вот что международное право говорит. В случае государственного вооруженного переворота и изгнания законно избранного правительства (украинский случай) договорные внутрисубъектные, межсубъектные обязательства, записанные в конституции или заключенные при «старом режиме» договоры теряют свою силу, короче, отменяются.

Помимо данного неопровержимого обстоятельства, дающего преимущество принципу народного волеизъявления, существуют и другие неоспоримые аргументы в защиту нового статуса Крыма – аргументы, согласные не только с законом, но и со здравым смыслом и логикой, единой для всех подобных случаев (не говоря об историческом аргументе). Но на сегодняшней западной международной и информационной сцене «идет другая драма» – торжество умышленных, произвольных, невежественных и казуистических интерпретаций.

Если отрицать законность нынешнего крымского статуса, то, повторим, *тем более* надо *отменить* упомянутое выше решение, принятое относительно Косова и нарушившее суверенность государства Югославии, ибо Крым выразил свою волю на всенародном референдуме, а в Косове дело ограничилось парламентским голосованием.

Далее (опять же повторим это доказательство в целях систематического восстановления картины), сепаратистские настроения Шотландии и Каталонии в самой Западной Европе тоже никакой политической бури *не вызывали*.

После референдума, проведенного в Крыму 20 января 1991 г., и по решению украинской Верховной рады 12 февраля того же года полуостров был объявлен автономной республикой в составе Украины с предоставлением особых полномочий – в частности, права проводить «местные» референдумы, официальное пользование русским языком. Так, что подписание Беловежских соглашений было и подписанием гарантий, данных Крыму на широкую автономию, *которые независимая Украина в недалеком времени стала последовательно сокращать*, конкретнее – отменять. Чуть ли не первым актом новой, революционной власти была отмена закона о региональных языках, вызвавшая страшную реакцию. Испугав-

шись ее, новоявленные правители поспешили закон отменить, но было уже поздно.

Теперь Киев *нарушил* Беловежские соглашения и *по внеблоковому статусу* страны, введенному В. Януковичем в 2010 г., отменив их 23 декабря 2014 г., и заявляет о своем намерении *присоединиться* к Северо-Атлантическому военному альянсу, что в корне меняет и геополитическую ситуацию с Крымом, грозящую утратой для России черноморской акватории.

Наконец, с точки зрения многопартийной *правовой* западной демократии невозможно не осознавать всю *незаконность* отторжения Крыма от России волюнтаристским жестом всемогущего, непрекаемого *в режиме неправовой, тоталитарной партократии* генсека Н. Хрущёва. При этом сама Украина могла ли мыслиться вне состава Советского Союза...

Но никакие из собранных воедино аргументов не рассматриваются и не принимаются во внимание невменяемыми обличителями России, якобы «аннексировавшей» Крым.

В конце концов, да проведите снова в Крыму референдум! Россия не будет против.

7 января 2015 г., в день Рождества Христова, украинский премьер А. Яценюк, поощряемый «западными партнерами», открыл новые горизонты перед антироссийским террором: на немецком канале ARD он выступил с судьбоносной новостью. Оказывается, во время Второй мировой войны советские войска вторглись на территорию Украины и Германии. Это фантазмагорическое открытие украинского руководства — уже не «переписывание истории», а её прямая отмена. И что поразительно, оно не вызвало у телеведущей, г-жи Аталай, даже недоумения. А затем, что еще более поразительно, — никакой реакции со стороны политической элиты и СМИ Запада. Между тем не окажутся ли при таком перевороте во взглядах на Вторую мировую войну союзники СССР по Антигитлеровской коалиции — США и Великобритания — заодно тоже агрессорами? Особенно обидно, что это демонстрируется в стране, где жил самый умный некогда народ, породивший немецкую классическую философию. Вместо хотя бы ступора при состоявшейся тут же встрече с украинским ньюсмейкером руководительница Германии (а во многом и Европы) Ангела Меркель демонстрирует трогательную сцену братания с ним, энергично ободряя гостя в его борьбе с «российской агрессией» сегодня.

7 января 2015 г. в Париже несколько вооруженных исламистов ворвались в редакцию злосчастного еженедельника и застрелили 12

его сотрудников, публиковавших карикатуры на пророка Мухаммеда. Чудовищное *преступление* требовало громкой публичной реакции: и публичного оплакивания жертв, и яркого отпора террористическим действиям. Многомиллионные шествия по Франции и Европе идентифицировали себя с погибшими («Je suis Charlie!»), выражая свою скорбь, и объявляли о своем отчаянном бесстрашии («нас не запугаешь!», «не задушишь, не убьешь!»), на что громко вдохновлял шествующих президент Франсуа Олланд (находясь, правда, вместе со всем европейским комсоставом отдельно от масс под тройной защитой охраны). Современная парижская панорама навевала реминисценции психически расшатанных масс времен Французской революции конца XVIII в., этой репетиции нашей (до сих пор Францией чтимой, не пересмотренной и не переоцененной, не в пример переоценке Октября 17-го года в России в 91-м). Взвихренные сегодняшние массы готовы жертвовать всем вплоть до жизни (а о ней самое время вспомнить) — ЗА СВОБОДУ СЛОВА (пусть она и нашла себя в бессловесной форме изобразительного искусства).

Но мне все мерещилось, что за отстаиванием свободы такого целенаправленного, избирательного «слова» (а редакция специализировалась на издевательских изображениях чужих святых) кроется какая-то иная навязчивая идея, что вызывало ощущение некоей неадекватности. За фасадом скорби и преданности свободе будто таится нечто более конкретное, существенное и системное, исходя из специализации отважных художников на сокрушении религиозных пережитков, тянущих вспять передовое человечество. И это наводит на мысль, что и шарлисты, и манифестанты боролись за свободу *не слова*, а *провокации*. Неотступная решимость преследовать свою цель — «Пусть погибнет мир, но восторжествует свобода слова!» — убеждает, что дело пахнет идеологией, которая, как любовь, неотступна и лишает человека здравого смысла и инстинкта самосохранения. Это подтверждается решением шарлистов, поддержанных возбужденными, охваченными восторгом массами, еще сильнее размахивать красными тряпками перед носом рассвирепевшего врага, обладающего на данный момент нешуточной силой.

Под звонкими лозунгами борьбы за свободу слова этот специфический либерализм, прокламирующий светский характер своего учения, на самом деле продвигает сокровенные святыни воинствующего атеизма, то есть иной, *безбожной, религии*. И это подтверждается тем, как целенаправленно и последовательно за годы новейшей истории вытесняются христианские ценности и нормы

из общественной и частной жизни традиционного Christendom'a и заменяются прямо противоположными ценностями и нормами. Равными самим себе в этой апокалиптической драме оказываются исламские расстрельщики, сражающиеся за то, что открыто объявляют и подлинно исповедуют. В итоге неостановимые провокации цивилизованного мира разжигают *межрелигиозную войну*, которая, понятно, добром не кончится.

И что же предпринимают европейцы для своей защиты перед лицом предсказуемой герильи? Да ничего нового, все то же: ставка делается на полицейские силы, только в расширенном объёме. При этом трезвый голос подвергается остракизму.

«Европа, ты одурела!»

А тут Ангела всенародно заявила: «Ислам является частью нашей культуры»¹ — перед огромной толпой, собравшейся в Берлине на площади у Бранденбургских ворот во имя защиты толерантности, были зачитаны священные суры из Корана что вроде бы могло несколько умиротворить исламскую часть общества. Но является ли городской митинг, на котором происходило это священнодействие, «достаточно чистым местом», чтец — правоверным, а голос его — «достаточно красивым», чтобы мусульманский канон не почитал всё это кошунством?

2 февраля 2015 г., канцлерин Меркель, встречаясь на венгерской земле с премьер-министром Виктором Орбаном с целью приструнить его, отклонившегося от общеевропейского курса, природно обучала руководителя Венгрии подлинному демократизму. Как известно, ранее премьер, заявляя о своей приверженности демократии, в то же время отказался признавать текущий либерализм. Г-жа Меркель выступила с резкой критикой его позиции, риторически вопросив: Орбан, как это он мог быть не либералом, оставаясь в Европе?!

И противопоставила ему в качестве образца и наследницы ХДС Конрада Аденауэра позицию своей христианско-демокра-

¹ У Меркель есть именитые предшественники. Ее бывший коллега, экс-президент Франции Жак Ширак, в Елисейском дворце в беседе с депутатом парламента ЕС сделал известное своей скандальностью заявление, что «корни Европы столь же мусульманские, сколь христианские». (Le Figaro. 28 фев. 2003). (Цит. по: *Душенко К.В.* Всемирная история в изречениях и цитатах. — М., 2008. — С. 552.)

Но британский министр иностранных дел Робин Кук (1997–2001) обошел своих континентальных европейцев в проведении политики умиротворения: еще в 1998 г. в Исламском центре в Лондоне он призывал вспомнить о мусульманских корнях европейской культуры.

тической партии, жидившуюся на трех китах — либерализме, консерватизме и христианстве. Так «наша партия, — теоретизировала глава Германии, — объединила весь народ: мы одновременно христиане, либералы и консерваторы». (Боже, как близки нам, русским, три эти принципа издавна...) Однако сегодняшняя проповедница европейского пути — вовсе не наследница основоположника христианско-демократических партий К. Аденауэра, ибо в этом триединстве принципов у нее один из них — именно либерализм — подменен фальсификатом. Как говорят, Федот, да не тот! Подлинный, классический либерализм отца-основателя заменён здесь ценностно бесосновным, релятивным псевдолиберализмом, преданность чему Меркель повседневно демонстрирует в своей социально-культурной политике и морали. Так что именно премьер-министр Венгрии Виктор Орбан оказался прав, отказавшись от деструктивного влияния нынешнего постмодернистского либерализма. Удивительно, однако, как идеолог сегодняшней ХДС не замечает этой разницы!

И что же дальше?

Двухтысячелетний фундамент европейской цивилизации — это наследство, от которого она ныне отказывается, как от старых вериг на ногах передового человечества, устремленного к окончательному рассвобождению. Представляю реакцию толерантных европейцев, если бы вместо Корана перед Бранденбургскими воротами читалась Нагорная проповедь.

У нас в России тоже есть свои Charlies: примеров множество, но самый памятный — Музей им. А.Д. Сахарова, организующий под тем же флагом борьбы за святую свободу слова выставки издевательских карикатур на христианские святыни, типа «Осторожно, религия!». Ведь другим путем отстаивать и поддерживать эту свободу не получается?! Нет того огня.

Non, je ne suis pas Charlie! Je suis chretienne.

Но христианство как всегда в мировой истории оказывается на уникальном месте — как объект нападения с двух сторон: оно гонимо изнутри своего бывшего дома, чем занимается прогрессивная идеология, и — извне, на Ближнем Востоке, в мусульманских странах, со стороны тех же исламистов, где его воспринимают по старинке как олицетворение европейской ойкумены, отвечающее поэтому за действия всех шарли и за нынешний моральный распад.

Наступает новая эра, когда Европа из постхристианского состояния, т. е. относительно пассивного вытеснения христианских ценностей, вступает в воинственную антихристианскую стадию окончательного расчета с ними. Быть может, это и есть Армагеддон, час последней битвы добра и зла.

* * *

А на западном фронте без перемен: Киев по-прежнему бьет по жилым объектам юго-востока, а в последние дни уже предпринял крупномасштабную бойню с применением систем залпового огня «Град», «Ураган», «Смерч», фосфорных бомб и тяжелой авиации (не забудем и о заградотрядах!), — что похоже на начало открытой широкомасштабной войны, причем ведущейся самым бесчеловечным, бесконтактным способом, и если ополченцы воюют с киевской *армией*, то она воюет с *населением* посредством оружия массового уничтожения. И это de facto, похоже, «рвет в клочья» Минские договоренности... Между тем эти соглашения, к исполнению которых не устает призывать В. Путин, по-прежнему (с сентября 2014 г.) поддерживаются ответственной четырехсторонней комиссией, постоянно собирающейся (в стилистике сказки про белого бычка) для разрешения «конфликта», но так, что жизнь и рассуждения находятся в непересекающихся плоскостях. Для того чтобы в течение года длилась такая история, мировой политике и прессе нужно всего лишь *окамененное нечувствие* и способность к *беспросветной лжи*.

Январь — начало февраля 2015 г.

Но вот снова настал торжественный день! Прошло совсем немного времени, и опять собралась «нормандская четверка» глав государств и в изнурительных переговорах в очередной раз выработывала Минские соглашения, подписанные в середине февраля. Но проходят три недели, и мы наблюдаем, как изощренно киевская власть изыскивает все новые и новые поводы уклоняться от их выполнения.

Теперь снова все зависит от европейской позиции по Киеву.

7 марта 2015 г.

1 февраля 2015 г., слушая воскресную авторскую программу Дмитрия Киселёва («Россия 1»), мы не поверили своим ушам. Нет, нас не изумило то, что обозреватель, ссылаясь на опыт Поднебесной, предлагает нашему обществу вычислять в процентах заслуги и промахи тоталитарных коммунистических правителей, притом в пропорции, рекомендуемой китайским официозом для оценки «великого кормчего»: 70% — добрые дела, 30% — ошибочные деяния. Что ж, нисколько не удивителен этот, лишь более откровенный, вариант того, что отечественные СМИ исподволь навязывают народу едва ли не ежедневно.

Нам уже приходилось участвовать публичным словом в сопротивлении этой разрушительной тенденции. Одна из нас на страницах «Посева» обращала тревожное внимание на поток массовой просталинской литпродукции, финансируемой из сомнительных источников (Роднянская И.Б. Малые приметы большой идеологии, 2013, № 6). А другая в № 12 того же журнала за минувший год утверждала: «...Дело не столько в политике наших официальных, властных кругов, сколько в «красных», реставрационных настроениях нашей политологии и публицистики» (Гальцева Р.А. Трансформация светского государства).

Так что, собственно, нового и поразительного высказал этот пропагандист старых песен о главном? Во-первых, он даёт высшему руководству совет перестать стесняться на праздничных торжествах литер «Л Е Н И Н», украшающих знаменитую усыпальницу, и не завешивать их. К чему такая стыдливость, если имя ленинского продолжателя уже гремит? Во-вторых и в-главных, наш идеологический инструктор требует не унижать маскировкой имя **«основателя нашего государства»!**

Мы-то последние четверть века полагали, что государство, чьим «основателем» был упомянутый деятель, перестало существовать в 1991 г., и вслед за этим было учреждено новое государство — Российская Федерация, гражданами которой мы до сих пор являлись...

¹ Посев. М., 2015. № 4. С. 11–12 (в соав. с И.Б. Роднянской).

Когда по каналу CNN украинские войска были названы «проамериканскими», то весь медийный мир возбудился этой «оговоркой по Фрейду» (разумеется, весьма близкой к действительности), и CNN было вынуждено принести на следующий день подробные извинения. Между тем словесного государственного переворота, учиненного Д. Киселёвым, кажется, никто и не заметил, не говоря уже о напрасном ожидании извинений. Аудитория настолько, как видно, привыкла к внушениям, что СССР есть продолжение Российской империи, что готова поверить и в Ильича, могильщика исторической России, как в ее, Российской державы, основателя.

Конечно, это имя, пока еще ценимое небольшой частью образованного класса, не будет так резонировать, как коварное имя «вождя народов». В статье Л.И. Сараскиной, опубликованной в 2013 г. (портал «Православие и мир», 9 апреля), демонстрируется, как оно захватывает целые слои церковного сознания и выливается в дичайший феномен «православного сталинизма» вплоть до попыток включить преступную фигуру в святцы. Увы, мы до сих пор не знаем отношения правящей иерархии Церкви к поднявшей голову новой ереси.

В том же духе переписывается и искажается история нашего XX в. Все действия губительного сталинского режима изображаются как социально и геополитически оправданные ввиду неизбежного враждебного окружения России еще со времен Гостомысла; идеология «осажденной крепости» призвана обелить массовые преступления прошлого и исключить какую бы то ни было мотивацию раскаяния.

Больше того, даже без упоминания имени Сталина в СМИ возвращаются общая тональность той эпохи и стилистика идеологического разоблачительства, намекающие, как водится, на возможность уголовных преследований.

Так, «собственное расследование» канала РенТВ представило (с настойчивыми повторами) политический процесс à la Вышинский. Его объектом стал академик Юрий Сергеевич Пивоваров, директор Института научной информации (ИНИОН РАН), пережившего катастрофу из-за жестокого пожара. Знакомый алгоритм диффамации: изошренно ставились под сомнение и научное реноме обвиняемого, и его административная состоятельность, и финансовая честность, и бескорыстие его как руководителя — и все это увенчивалось ожидаемым портретом идеологического врага общества (между прочим, в публичных выступлениях Ю.С. Пивоваров являл себя страстным противником сталинизма), а заодно и пособника западных недругов (даже выражение сочувствия со стороны

американских библиотечных коллег по поводу трагического события стало в этом перечне уликой в нелояльности).

Этот отталкивающий эпизод не свидетельствует ли о том, что российскую общественность подталкивают, как теперь принято говорить, к «красной черте»? За нею — «Россия в обвале».

Февраль 2015 г.

Р. С. Ждать пришлось недолго. В первых числах марта красная черта была форсирована.

На правительственном часе Совета Федерации глава ФАНО Михаил Котюков «был буквально атакован Еленой Афанасьевой» («Российская газета», 6 марта 2015 г.), сенатором комитета по конституционному законодательству, издавна видным функционером ЛДПР. По ее версии, пожар в научной библиотеке вполне мог оказаться «спланированной попыткой уничтожить историко-культурные памятники славянской истории и письменности с целью переписать историю». Улику, свидетельствующую об этом преступном деянии, обвинительница находит в том, что арендатором одного из помещений института был «Центр по изучению проблем европейской безопасности, который раньше — о ужас! — назывался Центром документации НАТО. Враг предательски впущен внутрь крепостных стен!

С почти инфантильной наглостью сенатор возмущается, что во главе важнейшего культурно-идеологического учреждения страны стоит некто, не разделяющий (!) ее единственно правильных, а тем самым и соответствующих государственным интересам убеждений. Неужели, восклицает она, у нас нет достойных кадров для смены такого антипатриотического руководства! Председатель Совета Федерации В.И. Матвиенко «с пониманием» восприняла «возмущение коллеги» («РГ», там же), нисколько, по-видимому, не удивившись бредовым фантазиям, пускающим в дело модную угрозу насчет «переписывания истории».

Тут живо вспоминаются опережавшие даже помянутого Вышинского стандартные фабулы соцреалистических романов 30-х годов: вредитель тайком вывинчивает гайки из станков, поджигает колхозное гумно и травит скот или внедряет идеалистические лженаучные теории. Вроде бы давно похороненное обществом и служащее иногда лишь материалом для пародий («латинский шпион» из сатирической эпопеи В. Войновича) ныне энергично реализуется в процессе сугубо идеологизированного разбирательства.

Опасность российского «обвала» нарастает...

КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

«Буржуазность» – что такое?¹

«Буржуй», «буржуа», «буржуазность», «буржуазный»... Эти некогда расхожие выражения в последние годы как-то выветрились со страниц большинства печатных изданий. Но вот почему? Потому ли, что эти сами по себе необходимые термины безнадежно скомпрометированы неумеренным и принудительным тиражированием в советскую эпоху? Или потому, что в современном мире за этими словами действительно реального уже не стоит? Редакция журнала «Новый мир» обратилась к ряду литераторов с некоторыми, на наш взгляд, небезынтересными вопросами.

1. Как Вы думаете: что означает слово «буржуазность» сегодня?
2. Как именно «буржуазность» проявляется в современной российской действительности, психологии людей, образе жизни и проч.?
3. Каким образом «буржуазность» отображается в современном российском искусстве?
4. В какой степени и как именно «буржуазность» влияет на культуру современной России, ее место в обществе, способы потребления, престижность?
5. До какой степени «буржуазны» Ваша собственная психология, образ жизни, творчество?

Полученные ответы мы публикуем в этом и последующих номерах журнала.

1. Нет, кажется, слова, которое отзывалось бы в душе такой безысходной тоской, как «буржуазность». «Отойди от меня, сатана, отойди от меня буржуа...» – кто не поймет поэта?!

Потому что по сути своей «буржуазность» – это сознание без трансценденции, устройство на земле без высшего, психология самодовольства, не знающего сомнений.

Но из какого же сора выросло такое отталкивающее понятие, неужели проросло на скромной сословной почве? Вроде бы бургер, от которого все пошло, – это горожанин, правда и лавочник, но и

¹ Ответ на анкету журнала «Новый мир», 1998. № 10.

ремесленник, человек труда... В эпоху Французской революции, его революции, до сих пор празднуемой в стране, он даже обрел героический ореол, перестав быть обывателем; а победив, ощутил себя не простым мещанином, а чувствительным субъектом с остаточным комплексом культурной неполноценности и тоской по дворянской обходительности. Главное же, не только культурно, но и религиозно и морально он сохранял вертикаль. Более того, сама Революция началась под моральными знаменами аббата Сийес, выдвинувшего добродетель «хижин» против развращенности «дворцов». Высокий нравственный кодекс тогдашних «лавочников» — добродетельная жизнь, пристойность, любовь к незапятнанной репутации, отвращение к распущенным нравам знати — запечатлел на все времена Шиллер в «Коварстве и любви». Нет, такого бюргера мы никак не могли бы назвать стяжателем «без шестых чувств», служителем Ваала, денежного мешка.

Бескрылая метафизическая суть «буржуазности» стала конденсироваться и проясняться по мере идущей в послереволюционном обществе секуляризации, или, по выражению Ю. Каграманова, вследствие «расстройства религиозных тылов», а не самой по себе хозяйственной деятельности, когда из сознания самого «третьего сословия» постепенно улетучивались традиционные христианские убеждения. Но и секуляризуясь, и все более приземляясь, и даже переставая принимать всерьез свои убеждения, буржуа в классическом понимании этого слова не переставал всерьез принимать их форму. Это было его родимым пятном, меткой, оставшейся от «травмы рождения».

В эпоху невиданного промышленного подъема в XIX веке облик торжествующего приобретателя, каковым стал вчерашний торговец, духовно чуткими и артистическими натурами был воспринят как вызов человеческому лику. И так легко разделить их пафос в этой, как бы сейчас сказали, борьбе с «бездуховностью». Но... оглядывая поле боя вчерашнего и позавчерашнего дня с высоты своего времени, невольно кой над чем призадуматься.

Вот несколько примеров, которые у всех на памяти. Прежде всего, конечно, Достоевский, развернувший в «Зимних заметках о летних впечатлениях», этом религиозно-философском памфлете на буржуазный строй жизни, «воочию свершающуюся» апокалиптическую библейскую картину («что-то о Вавилоне»), которую он увидел в промышленной горячке на Западе. Его ужаснуло появление «нового стада», вооруженного катехизисом «иметь как можно больше вещей» и одержимого антизаветной жадной соорудить «совершенное земное царство». Реакция пи-

сателя – это реакция христианина. Однако не менее, чем материалистическим идеалом, он был отвращен постоянной апелляцией буржуа к морали, его лицемерной потребностью в добродетели; все блестит добродетелями, язвительно замечает Достоевский, наблюдая моральный фасад жизни парижан среднего класса. Другой известный ненавистник новейшей европейской цивилизации, К. Леонтьев, вооружает нас эстетической критикой всевропейского мещанства. «Не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, – задает он свой знаменитый вечно резонирующий в нас вопрос, – что Моисей всходил на Синай...» и т. д., «чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде благодушеествовал “индивидуально” и “коллективно” на развалинах всего этого прошлого величия?» Напомню также, что этот мыслитель оставил нам в наследство ключевую для понимания современной эпохи дефиницию – «смесительное упрощение», которое погубило сложное цветение аристократической культуры иерархического общества. Но чтобы положить предел разложению былого величия и красоты, этот «турецкий игумен» не останавливается перед исключительно «силовым решением», рекомендуя принудительное подмораживание России и изоляцию ее от Европы. Цветаева изобличает ненавистный ей дух буржуазности в сардонической поэме «Крысолов», где в образе бюргерского полиса Гаммельна предстает самоцельная буржуазная вселенная с ее затхлостью, сыростью, счетом и расчетом. Конечно, поэтесса тоже зрит в корень и видит, что в Гаммельне важна «не сущность вещей», а «существенность вещи». Но прежде всего ее не столько волнует истощение христианского духа в европейском человечестве (Достоевский) и не утрата им величия (Леонтьев), сколько потребность в духе свободы. Акценты Цветаевой анархические и ответ ее иной, чем у предшественников, – бунт! «Кто не прокис – окрысся!», «Ветер в полы! Мимо школы!» – разве не годится это для стен Сорбонны весны 68-го? И конечно же музыка, музыка... А. Блок выражает эмоциональную, если не сказать биологическую, реакцию на тип буржуа как «плотоядного двуногого», которую он сам окрестил «патологическим и истерическим омерзением». Поэт готов винить в этой нутряной ненависти себя, но ничего поделать с собой не может. Его выход уже не просто в музыке, а в музыке Революции.

Для Бердяева, идеолога свободы и творческих дерзаний, аристократического ценителя культурных достижений человечества, а также духовного бунтаря, но и – христианского пневматолога (и тут он наследует Достоевскому), буржуазность отвратительна,

с какой стороны ни посмотри. Как всегда, он обнажает главный нерв явления, описывая буржуазный мир как перевернутую пирамиду ценностей, превращения великого в малое, мировой трагедии – в мещанскую драму и в конце концов в пошлый фарс, ибо буржуа возлюбил быт человеческий больше всего сверхчеловеческого. Однако Бердяеву – как неоромантику – так претит проза обыденной жизни, что все повседневное он отождествляет с буржуазностью и мещанством и отказывается подчас ото всей земной посюсторонности вообще. «Тоска исходит от жизни, и без творческого подъема нельзя было бы вынести царства мещанства, в которое погружен мир». Уже весь мир для него – тюрьма: «Дух человеческий в плену, плен этот я называю миром, мировой данностью, необходимостью». И те средства, которые он вначале предполагал в качестве противодействия духу буржуазности – а именно религию и красоту, сменяются решительным отказом от всех «буржуазных табу».

У критиков так много правды! Но живи они сейчас, они, быть может, с ностальгией помянули бы скромное обаяние буржуазии прошлого. Тогда из жизни исчезла тяга к высшему, героика и красота, но оставались еще правила жизни, «предрассудки», теплота домашнего очага, уют семейной жизни. Не говоря уже о Цветаевой, избличавшей даже верность мужей и жен в городе Гаммельне как признак, по-видимому, духовной инертности; вспомним, что Достоевский желчно высмеивал сентиментальность, царившую в буржуазных семьях. Более того, его раздражало, что у среднего класса на Западе неколебимы требования благопристойности, предъявляемые к театральным представлениям и литературным сочинениям. Счастливые критики счастливой, хотя уже и по-своему страшной эпохи, они не предвидели, что настанет день, когда пресловутое ханжество может показаться последней человеческой чертой на лице хозяев жизни, а элементарное приличие на зрелищных подмостках и в романах – рецидивами былых времен.

То, что произошло потом, было просто массивным наступлением на реликты протестантской этики. От буржуа так долго требовали сбросить маску лицемерия и так яростно ее срывали, а самого его так долго разоблачали, что наконец он предстал разоблаченным, *deshamille*. Неангажированному взгляду открылось, что «лицемерная» добропорядочность лучше, чем ее отсутствие. К тому же то, что считалось декорацией, служило одновременно и функциональной этикой, и стилистикой буржуазного бытия, и последней запрудой на пути бурного потока душевных отбросов.

Та буржуазность, которая представляла собой сложный симбиоз, а может быть, и сплав приземленных интересов с попыткой сохранить человеческое лицо, приказала долго жить. Феномен раздвоился: безбожная сущность нашла себе новую, более простую и адекватную для низменного начала форму – циническую. У тех, кто сейчас находится на месте буржуазии, то есть заняты приобретательством, респектабельность осталась только как элемент факкультативного антуража. Новые собственники лишь обставлены по-штифтеровски, в стиле ретро; а уже озвучены они в передовом, контркультурном стиле инфернальной бетономешалки. В одном уж точно были правы наши строптивые поэты и бунтари, наследники Ницше, в принципиальной координации между душой и музыкой. Музыка – выражение человеческого нутра, и подделка тут ничего нельзя. Вы видите многих сегодняшних дельцов, одетых под лондонских джентльменов. Но видели ли вы нового русского, который мог бы сидеть и слушать «Кольцо нибелунга»? (Хотя бы.) А в «порядочных» буржуазных семьях это было делом заурядным.

Еще 20 лет назад представители буржуазного класса выражали свое возмущенное «фе» хиппианской беспорядочности и антиобщественной морали; возникло великое противостояние между square (прямоугольным, прямым, честным) и hippy (вихляющимся, разболтанным). Сегодняшний преемник буржуа хочет походить на сегодняшнего наследника hippy и по своей психологии есть такой же культурный расстрига и моральный девиант, как и тот. Впрочем, сближение происходит с обеих сторон: кто был в прошлом аутсайдер, ныне – контркультурный конформист; вчерашние противники встретились в рукопожатии, оказавшись по высшему счету – во взглядах на царствие земное и небесное – единомышленниками (все психоделические «путешествия» hippy – вызывающе посюсторонняя подмена трансценденции). Установки вполне земной культурной революции взяли верх в свободном позднебуржуазном мире над культурой. В итоге титанической борьбы с «буржуазными ценностями» (а какие еще остаются?) и «табу» восторжествовало еще большее самодовольство и еще более низменное, далекое от трансцендентного начало.

Зажиточным лицам положено теперь посещать все непотребные театральные и выставочные перфомансы, рукоплескать элитарной шантрапе в ее успехах по срыванию всех и всяческих (какие остались еще) масок. Как некогда в революционные годы, коллаборационист-конформист-интеллигент, стремясь слиться с новыми господами культуры, подражал повадкам матросни и залихватски тушил окурком о подошву штиблета, так и ныне преуспевающий профессор

старейшего европейского университета, медиевист и исследователь Франциска Ассизского чувствует потребность пошеголять приبلатненностью, откровенничая перед иностранной публикой о своем заветном идеале — служить в ночном баре лабухом (обязательно с приклеившимся к губе бычком сигареты). Дух буржуазности отлетел от буржуазного общества. Духу этому поздний буржуа потворствует на своей идейной периферии, улагодворяя свое естество. Замок в Швейцарии или хотя бы особняк в парижском предместье, услаждая хозяина своим респектабельным комфортом, будет, однако, существовать особняком, на параллельных его антибуржуазной духовности путях. Ни язык, ни внутренний облик владетельной личности не понесут импозантного отпечатка ее недвижимой личности. Человек с положением в буржуазном социуме стилистически совсем уже неотличим от уличной шпаны.

Нет, не прорывается ввысь дух ни с помощью радикальных патетических жестов, ни на пути «великого отказа», а только еще глубже увязает в низинах жизни.

Между тем существует ведь позиция, внутри которой разрешается антиномия между земным и небесным, мирским и божественным, без объявления войны одному из них. Как получается, что вы одновременно и птица небесная, и в поте лица добываете хлеб свой? Вы знаете, что жизнь трагична и в то же время — что она светла; вы не впадаете в уныние, но и — в полную беспечность? Вы несете свой крест, который еле по силам, — и бремя это легко? А как грешник вы сразу и мытарь, и фарисей... Все эти антитезы сосуществуют, ничуть не сглаживая своей остроты, и разрешаются во внутреннем опыте человека, знающего о своем высшем призвании и своем недостойном состоянии; не приемлющего дух мира сего, но не сам мир; понимающего, что мир во зле лежит, но он не есть зло, и что самому человеку завещано быть не фрондером и потребителем, а садовником и сподвижником.

Христос не призывал просто отменить «табу» Ветхого Завета, а призывал превзойти их. Цитированная филиппика Блока воспроизводит слова Христа искушавшему Его Петру, но Тот говорит их не потому, что хочет отринуть и проклясть земное, а потому, что хочет его спасти, то есть, преобразив, сохранить.

3. Соответственно всему сказанному, буржуазность, исчезнув как цельный феномен из жизни, и в искусстве выражает себя в раздвоенном виде: метафизически опустошенный, по-буржуазному самодовольный творец бичует все то же «лицемерие и ханжество», изобретая все новые формы непристойности и нецензурщины. В чем и видит прогресс.

5. Буржуазна ли моя психология? А как же? Одна жажда наживы чего стоит! Некоторое время тому назад, на заре «эпохи пирамид», когда еще никто не знал об источниках их финансовых ресурсов, некий доброжелатель предложил мне срочно обогатиться и вместе со своими деньгами положить в одну из них и мои «капиталы» (чудом образовавшиеся вследствие внезапных поездок за кордон). Капиталов было почти «тыща» эталонных денежных единиц. Я с ликованием откликнулась в хищнической жажде получить бешеные проценты, да еще без хлопот. Правда, на следующий день, когда нужно было выйти к соседнему подъезду и передать наличную сумму, я напрочь об этом забыла. (А потом, встретив несостоявшегося благодетеля, даже укорила его, зачем не напомнил мне об этом деле еще раз.) Но когда вскоре «Чара» взлетела на воздух и я почувствовала себя пассажиром, опоздавшим на самолет, который разбился буквально на глазах при наборе высоты, то порадовалась своей ветрености! Из этой истории я поняла, что как ни сильна во мне капиталистическая жилка к приобретательству, но это не самая сильная страсть... А как любезен мне бестревожный быт, утвержденный присутствием вечных и бесцельных предметов! И тут же — любовь к орднунгу, вплоть до непреодолимой тяги к симметрии, что часто ставит меня в нелепое положение субъекта, начинающего вдруг расправлять половики при входе в какое-либо учреждение. Но дома, как гласит пословица о Маланье, которая о всем мире пеклась...

Владимир Вейдле и его единомышленники¹

(Направление творческого консерватизма)

Предварительным условием обсуждения сюжетов, заявленных на нашей конференции, должна быть попытка договориться о самом понятии «консерватизм», вокруг которого эти сюжеты располагаются.

Между тем из прозвучавших здесь выступлений выяснилось, что как раз эта центральная смыслообразующая категория находится в самом неопределенном, двусмысленном положении.

Если подобно большинству докладчиков исходить из представления о консерватизме как тенденции на сохранение наличного положения вещей, некоего *status quo*, то эта категория теряет свое концептуальное значение, становясь чисто техническим понятием; мало того, в любой момент ей грозит отождествиться со своим антиподом — назовем его прогрессизмом, радикализмом или, конкретнее, авангардизмом, — стоит только последнему на некоторое время обосноваться на общественно-культурной сцене и институционализироваться.

С этой точки зрения леворадикальные движения 60-х годов, когда появлялись все «новые» и «новые» левые, и левизна, становясь традиционной, законсервировалась, — могли с успехом именоваться консервативными.

Так и случилось с советским коммунистическим режимом в последние десятилетия, когда вся западная политология упорно называла его «консервативным» — оттого, что установленная Октябрьским переворотом леворадикальная формация сумела продержаться довольно долгое время, укорениться.

Но временной подход выражает чрезвычайно поверхностное понимание дела. Левизна при всей ее укорененности в современном мире и сознании не перестает быть левой и радикальной, так же как и советский строй не переставал быть леворадикальным — от времени. Как говорил Иван Ильин по сходному поводу, бандиты, давно

¹ Доклад на конференции «Эстетический консерватизм в XX в.: Границы и перспективы». Санкт-Петербург, 29–31 октября 1996 г. / Культурология. М.: ИНИОН РАН, 1999. № 2. С. 201–206.

захватившие власть, становятся от этого только «закоренелыми бандитами». Недаром в сегодняшней политической палитре, — где ошибиться нельзя, потому что ошибки в политике имеют опасные практические последствия, — коммунистам, идеологам того самого советского строя, отводится место на самом левом краю.

Ситуационное понимание консерватизма — понимание обыденное. Если бы понятие «консерватизм» сводилось к этому безыдейному смыслу, т. е. укорененности в сегодняшнем дне, то ни о какой оппозиции «консерватизм — авангардизм» или — шире — «прогрессизм» не могло быть и речи. И о том, что такое смешение антиподов, такая аннигиляция проблемы в сегодняшнем сознании очень распространена, свидетельствуют услышанные нами здесь из уст профессора формулировки и обобщения: «Самая авангардная школа институциализируется и сменяется новой школой... Нет ничего более консервативного, чем абстракционизм, перформанс, абсурдизм...» А между тем мы знаем, что между консерватизмом и авангардом существует «великое противостояние», притом что силы, противостоящие друг другу, могут быть совсем не равны и у одной стороны «рейтинг» может расти, а у другой падать. Вектор этого движения и показывает «веяние времени», или куда дует ветер.

Что же и чему здесь противостоит? В чем же существенное, концептуальное понимание консерватизма?

В одном из предыдущих докладов нам предложили перечень черт консервативного мышления. Однако никакими перечнями свойств, пусть их будет не только 43, с каковыми нас здесь познакомил, но и все 143, невозможно выразить сущность явления, вскрыть его корень; они могут быть лишь иллюстрациями и подтверждениями выдвигаемой концепции. При «индуктивном», чисто эмпирическом методе часть характеристик может оказаться случайной, как это и произошло в предыдущем докладе. Консерватизму приписывалось познание по аналогии (символизм), наличие школ, «диалектика» и многое тому подобное. Но и познание по аналогии, а также кружки и школы можно найти с таким же успехом в левом лагере. А что касается казуистической «диалектики», приписываемой «консервативному уму» на том основании, что она обнаружена в писаниях одного советского завсектором из Института истории искусств, то и опровергать это даже как-то неудобно. К «консерваторам» его причислил докладчик на том основании, что он критиковал авангард. Допускаю, что как человека его искренно отталкивали, отвращали новейшие художественные экспонаты, но критическая метода советского столоначальника определялась марксизмом, а не принципами консерватизма. «С одной стороны...

С другой стороны...» — это неотъемлемый прием марксизма, который не может позволить доводить свое рассуждение до конца. Идет ли речь о свободе воли, совести или вселенной, методика в ходу одна.

Итак, в чем же суть консерватизма? Она — в убеждении, что существует естественный порядок вещей, корящийся в сверхъестественном, Божественном порядке, и с этим порядком должна соотноситься любая сфера человеческой деятельности. Потому «консерватизмы», каковы бы они ни были — политический, жизненный или культурный — имеют общий глубинный фундамент и родственны друг другу.

Но этот глубинный, мировоззренческий консерватизм не был достойно осмыслен передовой идеологией XX в., века духовных революций и установки на разрыв и отрицание. Более того, сущностный его смысл, как это всегда бывает в случаях противоборства с традицией, представлялся как сплошное ретроградство. В подобной враждебной обстановке за понятием «консерватизм» укрепились репутация «бесплодной смоковницы», которая не способна породить ничего нового, — как будто оно вырастает там, где идут натужные домогательства новаций, новаций во что бы то ни стало. Напротив, новые побеги вырастают на неперелопаченной революционными переверотами почве.

Сами консерваторы, питая упрямое недоверие к рефлексии как источнику губительных Totaltheorien утопического проективизма, тоже стремились избегать теоретизирования. Ведь до последних времен история — как и искусство — текла вроде бы в соответствии с консервативными представлениями о ней, освобождая от горькой необходимости самопознания.

Однако в какой-то момент оказалось, что привычный естественный порядок — это не столь уж само собой разумеющееся, обеспеченная и неоспоримая реальность.

Впервые к вербализованному самоопределению и к формулировке принципов консерваторов принудила Французская революция, обнажившая вулканическую подпочву человеческого общежития. С философии Просвещения, с «идей 1789 г.» получила выражение антиконсервативная установка на замену старых основ жизни и на переворот в области ценностей.

В XX в. идеология «прогрессизма» (не прогресса!) окончательно возобладала: если раньше любые нововведения вынуждены были доказывать свое преимущество перед стариной, то отныне, наоборот, старому предстояло оправдываться перед новым. Ортега пишет: «Мы впервые встречаем в истории эпоху, которая начисто отказывается

от всякого классического наследства, которая не признает никаких образцов и норм, оставленных нам прошлым, которая, являясь преемницей многовековой непрерывной эволюции, тем не менее представляется нам как увертюра»¹. Эта характеристика в полной мере относится к современности, хотя черты, описанные здесь, были заданы переворотом, произведенным эпохой Просвещения, переопределившим цель, удел и опору человека: не блаженство, но счастье; не покаяние, но действие; не благодать, но разум.

Прогрессизм отрицает сам принцип подлинной «консервации» и потому выставляет «консерватизм» лишь в одном виде: бездвижности, «твердолобости», «ретроградности», того, что в английском языке называется *standpattism* от *stand pat* – взятку не брать. Между тем на путях «бездвижности», неизменности, простом упоре на прошлом, неотчетливости на жизнь ничего «сохранить» нельзя. Особенно в отношениях с органической и духовной жизнью. Чтобы «сохранить» растение, нужно обеспечить его рост, а значит – представлять ему питание, тепло и свет. Таким образом, консерватор – это вечный реформатор в противоположность революционеру. В средневековых городах словом «*conservateur*» называли «стражей закона» или защитников каких-либо жизненных интересов населения. Вот этот, игнорируемый авангардным умонастроением, либеральный или творческий консерватизм только и может быть подлинно «сохраняющим» жизнь и ее достижения, более того – обеспечивающим само их продолжение и преемственность. Именно либеральный консерватор (образцом какового был Пушкин) выступает подлинным антиподом радикальному прогрессисту.

Но вопреки своему мирному естеству ныне консерватор попадает в парадоксальное положение – положение революционера: он находится в мире, в котором уже нечего сохранять, – если иметь в виду направление цивилизации, господствующие в ней идеалы и художественное кредо, ее главное течение, *mainstream*. Против этого обязан идти либеральный консерватор – ибо миру надо «вправить сустав», вернуть опрокинутое сознание человека к сознанию, соответствующему естественному порядку вещей, а уже потом заняться собственным делом: поддерживать и развивать дарованный человеку космос, исполнять заповеданную нам роль садовника и созидателя. Либеральный консерватор – это всегда человек с трансценденцией, верящий в божественную подоснову бытия и его иерархию. Но теперь ему надо не взращивать, а выпалывать, даже более того – перелопачивать; не культивировать, а перебарывать, иначе говоря, совершать переворот, хотя он по

¹ *Ortega-y-Gasset*. *La rebelión de las masas*. Madrid, 1968. P. 89.

натуре – не протестант. С этой и только с этой исторической точки зрения может быть оправдано прозвучавшее здесь выражение «консервативная революция», непосредственно воспринимаемое как *contradictio in adjecto*, противоречие в терминах. То, что характеризовалось Томасом Манном как «благородное» заблуждение немецкой интеллигенции, готовой вступить в сделку хоть с самим чертом, лишь бы спасти ценности культуры от разрушительного «коллажа» демократической цивилизации, и упоминаемый здесь также ницшеански окрашенный символизм Стефана Георге и его литературного кружка – это уже не столько консервативная, сколько противорадикальная революция.

У нас же речь идет о возврате к эволюционному состоянию мира. И тут перед современным художником стоят те же задачи, что и перед всяким устремленным к подлинной духовности и человечности творцу XX в.: помимо своих идейно-профессиональных задач ему приходится решать – опять-таки всякий раз на свой страх и риск и заново – задачу противостояния («плыть против течения», по выражению Ж. Маритена). Небывалое задание: противодействовать агрессивным и дегуманизирующим художественным модам вместо того, чтобы, как некогда, сливаться со своей эстетической средой в хоровом единстве канона или Большого стиля. Как любую позицию упорного личного противления, вдохновляемого идеалом, позицию эту смело можно назвать трагической.

Впервые и «практик», и теоретик искусства были поставлены перед необходимостью срочного отклика и самоопределения по отношению к описанной ситуации, вероятно, в 10-х и еще более – в 20-х годах XX столетия, когда «новое» искусство перешло от стадий страдальчески ищущего самосознания одиноких артистов в стадию бодрого массированного похода за обновление всех художественных форм, а заодно и самой жизни. Это – пора размежеваний и оформления воинственных школ с претензией на обладание магическими отмычками ко Вселенной. А задача авангарда глобальна! Вопрос стоял кардинальный – о самой норме бытия – о ее пересмотре. Или о протесте против такой ревизии. Этот протест можно легко распознать в прозвучавшем здесь отзыве А. Бенуа на «Черный квадрат» К. Малевича: это и есть та школа, которой достойна новая культура. Грядущий хам уже пришел. «Черный квадрат» – самоутверждение «мерзости запустения».

Те, кто плыл против течения, немногочисленные защитники вечной нормы бытия и неразрушенного образа человека, рекрутировались, из среды носителей христианского сознания. Они могли не встречаться друг с другом, не читать друг друга и даже

не знать друг о друге, однако выражали взгляды на современное искусство, поражающее своим сходством, единством и последовательностью. Эта конгениальность обеспечивалась их общим мировоззренческим фундаментом, одними и теми же дрожжами, на которых взошли их взгляды, т. е. христианским консерватизмом. В основе его, как мы уже упоминали, — убеждение в благом устройстве мира, в прекрасном прообразе Вселенной, созданной Всеблагим Творцом, в высшем достоинстве человека, сотворенного свободным и причастным Разуму. Такое соответствие обнаруживается между европейской католической и отчасти протестантской культурфилософией: Маритеном, Мариаксом, Элиотом, Марселем и более ранней русской религиозной мыслью. Первым резистансом «духу времени» был, по-видимому, русский философский Ренессанс конца XIX — начала XX в., в отличие от Серебряного века русской поэзии не затронутый соблазнами «лиловых бездн», двоений и мерцаний. Это был золотой век русской философии, вдохновленной Достоевским и Вл. Соловьёвым. Конечно же это — плеяда «Веховцев» и затем культурфилософов и менее известных в философии искусствоведов.

Удивительно, что даже не Николай Бердяев или Сергей — а потом и отец Сергей — Булгаков, несмотря на их захватывающие формулировки, поражают нас более всего в суждениях о новом искусстве, а менее заметные фигуры Павла Муратова или Николая Метнера. Они говорят — т. е. давно сказали — то, к чему настойчиво пробивается наша собственная мысль.

Павел Муратов в статье 1924 г. «Анти-искусство» последовательно и методично добивается от себя ответа на вопрос: чем же все-таки он, как и вообще современный человек, окружен, имея в виду продукцию нового художества; что находится в последнее время на месте искусства. Как и Бенуа, он мог бы сказать, что «это — нечто», ибо его, автора, «старая чувственность», его ментальность сопротивляется называть это художественными произведениями. Русский историк искусства не состоит в услужении у времени, у временного; не находится «в рабстве у передовых идей» и не боится прослыть ретроградом. Он верен вечному. Муратов проявляет завидную философскую взыскательность, хотя и не договаривается с читателем о дефинициях искусства, не перечисляет заранее его признаков по Аристотелю, Канту и Гегелю. Он обращается к единомышленникам, взращенным на нормальных, классических представлениях и только по мере необходимости, продиктованной новыми художественными экспериментами, в которых отсутствует тот или другой сущностный признак искусства, показывает, без чего оно перестает быть самим собой.

Красота?! Муратов не обсуждает этого вопроса, ему не приходит в голову, что может быть художественное произведение, лишенное этого качества. Потому что мир создан по законам красоты. Но у «нового художника», как обнаруживает Муратов, — другие боги и другие критерии: не демиургия космоса, а самовыражение творца (с маленькой буквы) под видом расширения своей творческой деятельности правит теперь «искусством».

«С XVI по XIX век складывалась культура, которая описывала любимый европейцем мир вещей <...> здесь он искал ответов на все»¹. Теперь это благоговейное отношение к миру сменилось «губительным любопытствованием», оказавшимся на месте живого отклика. Начиная с импрессионистов, по наблюдению Муратова, плетется сеть лабораторных экспериментов, достигших своего апогея в кубизме. Кому, однако, нужны подобные опыты в «балансе бытия»? И состоящих из лабораторий, отвечает искусствовед, чему-то вроде нескольких сот «актуальных» живописцев и нескольких десятков журналистов, деятельность которых ничем не связана с жизнью. С тех пор, заметим мы, число занятых в этих двух областях на поле живописи увеличилось на несколько порядков, но от этого связь их с жизнью ничуть не усилилась, а даже наоборот: новые экспозиции кажутся обычному зрителю, мягко выражаясь, еще более чужаковатыми, чем прежние.

Выставки новейшей живописи, утверждает искусствовед, нужны для газетных критиков — вот единственная связь ее с жизнью и обществом.

Что ж, мы можем подтвердить это с еще большей эмфазой.

Продолжим мысль П. Муратова о не-искусстве «нового искусства», о том, что лабораторное экспериментаторство — это задача уже не искусства, а науки. Однако что же *познает* искусство, заимствовавшее задачу науки, например, расчленяющий анализ кубизма? Да ничего действительного. Рассекающие плоскости, бороздящие вдоль и поперек именитые полотна, — это *симуляция* знания предметного мира, это плод неплодотворного воображения, *имитация* проникновения в структуру бытия, — в отличие от атомной или астрофизики, добывающие подлинные знания.

На что еще претендует «новое искусство»? Обратимся к конструктивизму, который тоже рассматривает Муратов. Обнаруживается, что, так же как и кубизм, претендуя на научность, ничего не открывает и никаких знаний не несет, так и конструктивизм ничего не конструирует и не строит. Муратов отмечает, что, подавшись на

¹ Муратов П. Анти-искусство // Современные записки. Париж, 1924. № 19. С. 252–253.

фабрики и заводы со своими советами, конструктивисты получили от ворот поворот — по профессиональной непригодности. Еще одна беспочвенная претензия: перед нами «инженерное дело», которое не является «делом», являясь в то же время «анти-искусством».

Суммируем. Безнаучная наука и бездельное дело — такова расплата за перепрофилирование художника. Все это происходит параллельно процессу переоблачения философа XX в. в мистагога и поэта без соответствующих этим занятиям талантов.

Однако что же стоит на месте необходимого для искусства переживания красоты и гармонии? А на этом месте, отмечает Муратов, теперь находится переживание движения и скорости, особенно отчетливо возбуждаемого в футуризме и абстракционизме. Тут искусство ставит перед собой задачи уже из области спорта, выступая его имитацией. А слово «красота», употребляемое в отношении предметов нового творчества, Муратов считает незаконным заимствованием из старого словаря.

Прошедшее с момента размышлений Павла Муратова время принуждает нас констатировать, что искусство в своем отпадении от самого себя давно перевалило за границы научной машинерии и эстетики скоростей, впрямую принявшись осваивать *эстетику безобразного* и теперь еще с большим основанием может оправдывать данное ему три четверти века назад определение «анти-искусства».

Тогда отмечалось, что искусство умирает, но еще не умерло (пока оно — в летаргическом сне); пройдет 12 лет, и Федотов с Вейдле по отдельности отметят следующую, летальную стадию на пути его прогресса — они заявят о смерти искусства (и чаяниях воскресения); пройдет еще 12 лет, и австрийский культуролог и историк архитектуры Ганс Зедльмайр, друг Вейдле, в книге «Утрата середины» (*Verlust der Mitte*) выступит с анализом смертельной болезни искусства. Это — «разнуздание — в нем — стихий хаоса, смерти и ада»¹. Идя по стопам статьи «Кризис искусства» (1927) Ивана Ильина, он выстроит систему аналогий между художественными направлениями XX в. и душевными недугами: он сравнит экспрессионизм с маниакальным психозом, кубизм и конструктивизм — с потерей чувства реального, сюрреализм — с шизофренией, дадаизм — с потерей речи.

Зедльмайр связывает окончательный «прогресс» искусства с истощением любви на путях человекобожеского беззакония, с неспособностью испытывать благорасположение к человеку и миру. Он делает замечание, которое в наше «развитое» время — уже банальность: о

¹ Цит. по: Зедльмайр Г. Утрата середины / Пер. Бибихина В.В. // Общество, культура, философия: Реф. сб. М., 1983. С.77.

том, что «современному художнику так легко дается образ демонического и одержимого человека и так трудно — образ высокого и гуманного человека, и так не удастся образ святого и Богочеловека¹».

Что же дает уверенность и стройность взгляду Зедльмайра на путь и состояние искусства?

Христианская идея человека, его божественного прообраза — разрыв с которым есть «смертный грех художника»². Иначе говоря, опора Зедльмайра — это опять же «живой консерватизм»³, который он ценит у Владимира Соловьёва и к которому призывает возвратиться современного творца.

Примерно в одно время, в середине 30-х годов, выходят книги музыковеда и композитора Николая Метнера «Муза и мода. Защита основ музыкального искусства»⁴, статья Федотова «Четверодневный Лазарь»⁵ и «Умирание искусства» Влад. Вейдле⁶, переиздание которой послужило импульсом к нашей конференции.

Метнер объявляет о новации XX в. — о появлении «немузыки», неискусства в музыкальном (точнее, звуковом) отличии. На примере одного домена искусства дан обзор смены вех художественного творчества в XX в. Здесь те же, что появятся у Вейдле, наблюдения: вытеснение живой формы мертвой схемой, творческого достижения — теоретическим, экспериментальным исканием, вдохновения — научной претенциозностью и т. д. Метнер размышляет над формами и состоянием наиболее «продвинутого», музыкального, творчества, которое, по характеристике автора, взялось жить и творить «поновому», вместо того чтобы переживать «заново». В результате всего этого «приду-мывания» и «надрывания» на месте музыки образовалась «большая дыра».

Короткое эссе Георгия Федотова «Четверодневный Лазарь» — это выданное нам свидетельство о смерти «гуманистической культуры». Новое больше не продолжает старого, подлинного, констатирует Федотов, «джаз-банд борется с Чайковским». Ставя диагноз недугу, погубившему искусство, ответственность за эту смерть Федотов безоговорочно возлагает не на «среду» и эпоху, а на художника,

¹ Цит. по: *Зедльмайр Г.* Утрата середины. С. 78.

² Там же. С. 89.

³ Цит по: там же. С. 88

⁴ *Метнер Н.* Муза и мода: Защита основ музыкального искусства. Париж, 1935. 156 с. См. также: ЭОН. Альманах старой и новой культуры. М., 1996. Вып. 4. С. 56–109.

⁵ *Федотов Г.П.* Четверодневный Лазарь // *Федотов Г.Л.* Тяжба о России. — Париж, 1982. С. 315–320.

⁶ *Вейдле В.В.* Умирание искусства: Размышления о судьбе литературного и художественного творчества. — Париж, 1937. 137 с.; СПб., 1996. — 333 с.

который и создает облик эпохи. «Пикассо и Стравинский в духовном мире значат то же, что в социальном Ленин и Муссолини»¹, — отчеканивает он. (Тут приходят на память горделивые самосвидетельства художника М. Шагала: Ленин перевернул страну вверх ногами, то же, что я делаю в своих картинах.) Более того, духовные вожди первичны по отношению к вождям политическим, которые являются завершителями процесса в его «низшей сфере действительности». Ответ Федотова на трагическую коллизию в культуре можно найти в его замечании о том, что художник закрыл глаза на красоту мира и пустился в психоаналитическое разоблачительство человеческой души. Остается чаять чуда — воскрешения того глубинного бессознательного, которое связано с высшим Божественным началом, и одно только способно животворить искусство.

Весь круг высказанных здесь мыслей, состоящих в полном унисоне между собой (что обеспечено, повторяем, единым мировосприятием авторов), входит и в состав размышлений Вейдле. Что-то, возможно, досталось ему в наследство, что-то было открыто и сформулировано независимо и потом, по всей вероятности, перешло к конгениальным европейцам — католикам Жаку Маритену, Габриелю Марселю и Франсуа Мориаку, размышлявшим над путями западного искусства и самого художника. Как бы то ни было, но и на фоне блистательных современников автор «Умирания искусства» в своем методическом противоборстве «духу времени» будет выглядеть и ярким, и убедительным и, как он любил поблоковски выражаться, «питательным» для чувства и ума.

Двигаясь в русле отечественной культурфилософской эссеистики XX столетия и отчасти продолжая «органическую» теорию искусства прошлого века, Вейдле дает систематизацию главных идей этого круга, связывая их пусть неявной — ведь пишет он не трактат, а эссеистический текст, — но стройной цепью. О живом и мастерском стиле этой книги можно судить по любому отрывку. Вот наугад: «...принцип строгой целесообразности не оставляет места отклонениям, случайностям, всему тому, что кажется человеческим в вещах и за что человек только и может любовью, а не грубой похотью любить тленные, прислуживающие ему вещи. Веками он согривал их собственным теплом, но, должно быть, есть в мире убыль этого тепла, раз они так заметно, с некоторых пор, похолодели. Нет спору: рационализированная мебель, посуда, механическое жилище последних лет удобнее, опрятней и даже отрадней для глаз, чем пухлые пуфы и пыльные плюши XIX в. Пусть брачное ложе уподобилось операционному столу и зубврачебное

¹ Федотов Г.П. Четверодневный Лазарь. С. 317.

кресло стало символом досуга и покоя, все равно, все, чего хотел от своей «обстановки» прежний человек, слилось для наших современников в образе комфорта. История этого слова отвечает ходу всемирной истории. Оно значило – утешение (Comforter в английской Библии – эпитет Св. Духа), стало значить – уют, а в нынешнем международном языке означает голое удобство»¹.

Может даже оказаться, что несравненная пара общих любимцев, Бердяев и Булгаков, кое в чем не выдержат сравнения с автором «Умирения искусства». В увлекательной, пленяющей своей энергией, взволнованностью и афористичностью бердяевской статье «Кризис искусства» (1918) ужас перед «складными чудовищами» Пикассо, который испытывает автор, глядя на распиленные квадратными плоскостями женские тела и предметы, не выливается, однако, в адекватные его чувству умозаключения об опасности «развоплощения» и о границах искусства. Несмотря на пережитое, мыслитель так и остается при своем антитрадиционализме и призывах творца к разложению «всякого органического синтеза и старого природного мира и старого художества»², он остается апокалиптическим теургом, мечтающим о преодолении культуры неким сверхкультурным и освобождающим от материальных пут творческим актом. С. Булгаков, созерцая те же кубические творения Пикассо, испытывает сходные чувства, выраженные с захватывающей силой в статье «Труп красоты» (1914): «мистическая жуть, доходящая до ужаса», «удушье могилы»³ и т. п. Не будучи столь революционистски настроенным, как Бердяев, он тем не менее старается убедить себя и других, что модные полотна – акт мужества художника, совлекшего мощной рукой с хаоса покров красоты, что это красота, увиденная глазами Ставрогина... Будущий отец Сергей не избегнул романтизации знаменитой фигуры.

Для автора «Умирения искусства» ореол мэтра не оказался магическим. При этом мы должны учесть, что свои суждения Вейдле высказывал в центре всех мод, Париже, всегда оставаясь, несмотря на свою творческую плодовитость, «беспочвенным» и одиноким иностранцем, в европейской интеллектуальной среде малоизвестным беженцем. И нужно было незаурядное мужество для того, чтобы занимать такую позицию. Не так легко бороться с лжеискусством, признавался Вейдле. Газетчики его одобряют. Бунт против него приводит к одиночеству.

¹ Вейдле В.В. Умирание искусства. СПб., 1996. С. 99.

² Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. Париж, 1947. С. 159–160.

³ Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1918. С. 33.

À propos, об одиночестве. Вот отрывок из устного рассказа Аркадия Ростиславовича Небольсина, бывшего лично знакомым с Владимиром Васильевичем Вейдле и с тогдашними обстоятельствами зарубежной жизни:

«Вейдле был исключен из французского, западноевропейского истеблишмента и прожил свою жизнь в тени, можно сказать, в неизвестности. Не сделал университетской карьеры. Ему никогда не предлагали пожизненной и солидной денежной поддержки, только изредка приглашали читать лекции, поначалу в Свято-Сергиев Богословский институт. Студенты были довольно примитивны, отнюдь не все походили на Шмемана и Мейендорфа, которые у него учились. В поисках средств к существованию Вейдле пришлось писать всякие тексты для радио „Свобода“, которые приспосабливались редакцией к себе. Одним из близких друзей был Юрий Иваск, вероятно, даже влиявший на Вейдле. Соотечественники были больше заняты политикой — одна из причин, по которой среди нашей эмиграции его мало знали. Ценил его редактор нью-йоркского „Нового журнала“ Роман Гуль, а также Николай Ульянов (один из немногих образованных представителей второй эмиграции, состоявшей из бывших советских людей)».

Но вернемся к прерванному. Признавая в поздней статье «Пикассиана»¹, что Пикассо «самое необыкновенное» и, выражаясь по-нашему, «судьбоносное» явление для художественного творчества XX в., Вейдле находит исток этой судьбоносности и причины поразительного впечатления, произведенного им на современников, в совершенно новом феномене — сочетании необыкновенной творческой мощи с неумной жадой разрушения, в колоссальной отрицательной энергии, нашедшей свое выражение в живописи. Разумеется, ни о каких открытиях по части красоты или ее невольной утраты здесь речь не ведется, а ведется речь о «нарочито волевой» деформации предметов, что вытекает неизбежным следствием как раз из *банального* видения красоты. Именно поэтому Пикассо «в своем искусстве совершенно сознательно и с крайней резкостью ее ломал <...> в тех же случаях, когда ломать не хотел, банальность у него и получалась»². Итак, Вейдле видит в Пикассо редкой одаренности художника (особенно в графике), потерявшего, однако, восприимчивость к красоте мира и заменившего эту утрату неостановимым созидательно-деструктивным действием.

¹ См.: *Вейдле В.В.* Пикассиана // Новый журнал. Нью-Йорк, 1973. Кн. III. С.64–79.

² Там же. С. 67.

(Вейдле цитирует художника: «Постоянно чувствую я потребность разрушать то, что строю с таким трудом»¹.)

Пикассо, заключает Вейдле, «разрушил живописную традицию, заменив ее рядом бессвязных и противоречивых экспериментов»², издевательских по отношению к большим мастерам.

Каким неотступным надо было быть В. Вейдле в служении непопулярной идее и сколь ответственным перед жизнью, чтобы высказать подобные суждения по поводу всеобщего кумира, в обстановке повального славословия: «*Хвалу возносят все кругом*»³, — огорченно констатирует Вейдле. В британском словаре художников восторженно утверждалось, что Пикассо, как Джотто и Микеланджело, начал в искусстве новую эру и что никто из них так радикально саму природу искусства не изменил. Вот именно, ядовито подхватывает Вейдле, так радикально — никто, «те меняли искусство, этот его отменил. Он и есть наш Микеланджело, которого мы заслужили»⁴.

Как и Г.П. Федотов, Вейдле ставит этого художника у истока всех общественных катаклизмов XX в.: Пикассо центральная — модель для постижения того, что случилось с современным искусством, что случилось с современным художником.

И во времена выхода в свет «Умирания искусства», и в нынешние времена переиздания книги популярными взгляды ее автора назвать нельзя. Не обходилось и не обходится без явных или откровенных укоров в адрес его как религиозного «метафизика» (Б. Беренсон — современник-искусствовед) и в адрес книги как религиозной пропаганды. Лучше, мол, оставаться в пределах науки. Однако если приглядеться, то окажется прямо наоборот: в лице В. Вейдле перед нами — логик, мыслитель, исследователь (и при этом замечательный писатель!) — в противоположность «трезвым», гордящимся своей «объективностью» и свободой от «религиозных предрассудков», скучных позитивистов. Если говорить о верах, то они действительно разные. Но вера в прогресс как раз и оказывается чистой пропагандой... прогрессизма, ибо она не обеспечивает себя доказательствами своей правоты. Потому что, увы, мир устроен не так, как хотелось бы знаменосцам прогресса.

Внимание В. Вейдле, так же, как А. Бенуа, П. Муратова, Н. Метнера, а также Г. Зедльмайра, сконцентрировано на катастрофическом факте: исчезновении «того, что веками называли искусством». Перемены эти — «частью очевидные для всех, частью скрытые и тем более глубо-

¹ Вейдле В.В. Пикассиана. С. 69.

² Там же. С. 71.

³ Там же. С. 79.

⁴ Там же.

кие», постепенно наращиваясь, превратились в «угрозу культурного разложения» и ныне «отравляют самые родники искусства»¹, в описании Вейдле видимых признаков болезни в разных областях художественного творчества мы узнаем начальные симптомы сегодняшних эпидемий. В литературе это – вытеснение «живого волшебства романа»² суррогатами, построенными на безжизненном расчете и умственной комбинаторике, монтажом, фактографией, документалистикой, исповедью и проповедью. В поэзии, где поколебалась уверенность в святости своего ремесла, дело тоже движется по пути абстракции, слова все больше отдаляются от предметов, превращаясь в отвлеченные знаки. В живописи, начиная с Пикассо и кубистов, «выражение» отделяется от «изображения», внедряется изготовление картин механическим путем; начиная с импрессионизма³, экспрессионизма, кубизма, главным стало знание о писании картин, а не само изображение, что оборачивается для зрителя разгадыванием ребусов.

В анализе «скрытых перемен» Вейдле опирается на концепцию «живородящего» искусства (понятие Ап. Григорьева), истоки которого таятся в подсознании, питающемся сверхсознанием. Там, в недрах бессознательного, идет работа воображения, рождается «вымысел» – основа произведения искусства, повторение акта божественного творчества. Автор развивает и иллюстрирует мысль о необходимой сообразности художественной воли с устройством мироздания, о благосклонности к нему; о соблюдении вечных законов творчества – законов, преподанных Демиургом, сотворившим мир с любовью. Короче говоря, тайна искусства, по Вейдле, раскрывается через призму христианского, либерального консерватизма – в сообразности человеческой воли с Божественной. Нельзя создать новый художественный, т. е. живой, мир по целиком придуманным законам. Свободный от признательности бытию художник вступает либо на путь рассудочного конструирования творческого продукта, либо – выплескивания непреображенного, непросветленного подсознания, которое становится жертвой и поставщиком материала для психоанализа, этого охотника за инстинктами.

И это только начало пути, в конце которого – полная перелицовка искусства.

Однако, как во всякой области духа, в истории с искусством доказать ничего нельзя, убедиться же в правоте «творческого консерватизма» можно. Все в конце концов зависит от глубинного выбора «приоритетов»: хочет ли человек не отстать от *modernity* или ему дороже вечное.

¹ Вейдле В.В. Умирание искусства... С. 9, 10.

² Там же. С. 15.

³ К сожалению, Вейдле импрессионизм тоже причисляет к ложной дороге.

Творческая биография Сергея Сергеевича Аверинцева (опыт энциклопедической статьи)

АВЕРИНЦЕВ Сергей Сергеевич (10.12.1937, Москва – 21.02.2004, Вена), филолог, культурфилософ, историк древних литератур, европейской культуры, переводчик и поэт; доктор филологических наук, действительный член Академии РАН. Родился в семье интеллигента старой формации, проф. биологии С.В. Аверинцева (1875–1957). Отрочество было наполнено общением с людьми старого поколения – друзьями отца. Все это поставило Аверинцева в «не совсем обычные отношения к историческому времени. Прошлое столетие было не отрезанным ломтем»¹. Благоприятная семейная атмосфера, в которой протекали ранние годы Аверинцева, во многом компенсировала – насколько это возможно в Москве 40–50-х годов – общую социально-психологическую аномалию советского бытия и образования, сохраняя традиции «школы» дореволюционных времен. К 14 годам была выбрана намеренно «старомодная» профессия – классическая филология, изучение древних языков и античной литературы.

«Отцовское» как «изначально данный образ “правильности” <...> строгое, с чем приходится считаться, и одновременно домашнее, “свое”, опора и защита»², формировало не только «практическое жизнеотношение», но и творческую позицию, сознательно не отделяемую от жизненных принципов. Ценность и неупраздняемость «отцовского» наследия означали, что дело культуры живет лишь в неразрывной преемственности достижений духа – взгляд, давший о себе знать у Аверинцева в конкретном выборе предмета исследований и в подходе к нему, начиная с курсовых работ на филологическом ф-те МГУ, классическое отделение которого Аверинцев окончил в 1961 г. В 1966–1969 гг. работал в Институте истории и теории искусства, где в 1968 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Плутарх и античная биография: К вопросу о месте классика жанра в истории жанра»³ (отмечена премией Ленинского комсомола в 1968); выбор проблемы был определен

¹ *Аверинцев С.С.* Филология – наука и историческая память // Монологи и диалоги. – М.: Известия, 1988. С. 381.

² Там же.

³ *Аверинцев С.С.* Плутарх и античная биография: К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М.: Наука, 1973. С. 275.

не в последнюю очередь по избирательному сродству: древнегреческий жизнеописатель — это именно образцовый носитель сыновней признательности и памяти, культивирующий в себе единство жизненного поведения и писательства (своей книге А. предпослал «почтительнейшее посвящение» матери Наталии Васильевне). Общность между древним и современным автором не выходит за пределы той, какая существует между идеалом эллинистического гуманизма с платоническим мировым умом в виде высшей инстанции и христианским мироощущением с Богочеловеком в центре Вселенной. Последнее будет глубинно определять филологическую и культурфилософскую мысль Аверинцева.

Готовность к деятельности в этом русле так же, как к противостоянию внешним факторам, рекрутирует Аверинцева, еще аспиранта, в одного из авторов и соратников «Философской энциклопедии»¹. Вклад Аверинцева в работу над этими томами, осуществившую неправдоподобную в советских условиях, строившуюся только на солидарности участников попытку обеспечить независимое освещение целого ряда запретных вопросов (прежде всего по истории христианской мысли и западной философии), — около 50 статей, среди них: «Новый Завет», «Обращение», «Откровение», «Предопределение», «Протестантизм», «София», «Спасение», «Теизм», «Теократия», «Теология», «Христианство», «Эсхатология», а также «Шпенглер», «Юнг», «Ясперс» и др., выход которых на рубеже 60–70-х годов не мог не быть событием, а в глазах блюстителей официальной идеологии — событием скандальным.

Условно можно выделить три тематических направления, по которым шла работа Аверинцева после аспирантуры. 1. Строившиеся вокруг подготовки диссертации занятия позднеантичной литературой, которые направляются в русло систематического сопоставления греческого и библейского подхода к осмыслению жизни и словесному искусству (начиная с обширной статьи «Греческая “литература” и ближневосточная “словесность”», опубликованной в сб. «Типология и взаимосвязь литератур древнего мира»², то же «Вопросы литературы»³ и включая «Риторика и истоки европейской литературной традиции»⁴ переведенной на итальянский язык. 2. За-

¹ Философская энциклопедия. М.: Сов. энциклопедия, 1960–1970. Т. 1–5.

² Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // Типология и взаимосвязь литератур древнего мира. М.: Наука, 1971. С. 202–266.

³ Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность». Вопросы литературы. М., 1971. № 8. С. 40–68.

⁴ Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М.: «Школа. ЯРК», 1996. 448 с.

нения европейской философией, инициированные редактированием перевода в издательстве «Мысль» и упомянутым сотрудничеством с «Философской энциклопедией» (остающимся до конца дней существенным для Аверинцева). В 1966 г., поступив в Институт истории и теории искусства, Аверинцев готовит совместно с А.В. Михайловым двухтомную антологию текстов из истории западной философии искусства, начиная с О. Шпенглера (когда антология, в которой вступительные статьи и комментарии занимали не меньше места, чем переводы, была, наконец, готова, начальство сочло ее идеологически недопустимой, — инцидент в биографии Аверинцева, разумеется, не единственный); тексты антологии в дополненном составе были опубликованы в ИНИОН в сб. «Судьба искусства и культуры в западно-европейской мысли XX в.» в 1979¹ г., а затем переизданы в сб. «Самосознание европейской культуры»² и дополненной — в 2000³ г. Статьи о Шпенглере⁴, Ж. Маритене⁵, К.Г. Юнге⁶ и Хейзинге⁷ появлялись также в журналах «Вопросы литературы»⁸, «Вопросы философии» и в зарубежном сб. Аверинцева «Религия и литература»⁹.

Наконец, третье направление — занятия средневековой и особенно византийской (более всего относящейся к ранней, святоотеческой поре) культурой становятся все интенсивнее со второй половины 60-х годов (главы для коллективной монографии «История Византии»¹⁰, переводы в книге «Памятники византийской

¹ *Аверинцев С.С.* Перевод: Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. Из разделов «Города и годы»; «Исторические псевдоморфозы»; «Пифагор, Мухаммед, Кромвель» // Судьба искусства и культуры в западноевропейской мысли XX в. — М.: ИНИОН АН СССР, 1979. *Аверинцев С.С.* Перевод: Юнг К.Г. Психология и поэтическое творчество. Там же. С.170–196; *Аверинцев С.С.* Перевод: Юнг К.Г. К пониманию психологии архетипа младенца. Там же. С. 197–217.

² Самосознание европейской культуры. М.: Политическая литература, 1991. 366 с.

³ Самосознание европейской культуры XX в. — М.; СПб.: Университетская книга: Культурная инициатива, 2000. 366 с.

⁴ *Аверинцев С.С.* Морфология культуры Освальда Шпенглера // *Вопр. литературы*. М., 1968. № 1. С. 132–153.

⁵ *Аверинцев С.С.* Жак Маритен, неотоцизм, католическая теология искусства // *Вопр. литературы*. М., 1968. № 10. С. 126–143.

⁶ *Аверинцев С.С.* Аналитическая психология К.Г. Юнга и закономерности творческой фантазии // *Вопр. литературы*. М., 1970. № 3. С. 113–143.

⁷ *Аверинцев С.С.* Культурфилософия Йохана Хейзинги // *Вопр. философии*. М., 1969. № 3. С. 169–174.

⁸ *Вопросы литературы*. М., 1970. № 3. С. 113–143.

⁹ *Аверинцев С.С.* Религия и литература. Анн-Арбор (Мичиган): Эрмитаж, 1981. 140 с.

¹⁰ Византийская литература IV–VII вв. // *История Византии*. М.: Наука, 1967. Т. 1. С. 409–434. Византийская литература XIV–XV вв. // *История Византии*. М.: Наука, 1967. Т. 3. С. 257–273.

литературы IX–XIV»¹. «Памятники средневековой латинской литературы X–XII»²; они отразятся прежде всего в его кн. «Поэтика ранневизантийской литературы»³ (переводилась на сербохорватский и итальянский языки, была защищена в качестве докторской диссертации), а также — в многочисленных статьях.

В 1969–1971 гг. Аверинцев был приглашен по инициативе В.Н. Лазарева читать курс лекций по византийской эстетике на историческом ф-те МГУ, проходивших при невероятном стечении публики и ставших не только культурным, но подлинно общественным событием тех лет (вызывающих реминисценцию соловьевских «Чтений о Богочеловечестве»). Не в ущерб заявленной теме лектор совершал на университетской кафедре дело христианского просвещения, эстетически увлекая при этом аудиторию манерой подачи материала и поражая широтой познаний. Чтения — по требованию партийных инстанций, обозвавших их «радениями», — были прекращены как «религиозная пропаганда». (Условия, в которых велась работа над христианской тематикой, объясняют порой неожиданные заглавия: статья о Софии, Премудрости Божией — первый, ранний опыт Аверинцева в изучении христианской символики, была напечатана лишь через восемь лет после написания под нарочито наукообразным названием «К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской»⁴).

Помимо этих занятий Аверинцев продолжает трудиться над художественным переводом, из новых языков — в основном с немецкого (Гёльдерлин, Г. Гессе, Г. Трактль, Р.М. Рильке и др.).

На этом же этапе он развивает самостоятельную культурфилософию. В противовес шпенглеризму и позитивистским схемам по фрагментации культурной истории человечества Аверинцев защищает ее единство, гарантированное фундаментальными ценно-

¹ Памятники византийской литературы IX–XIV вв. М.: Наука, 1969. — 463 с.

² Памятники византийской литературы X–XII. М.: Наука, 1972. 559 с.

³ *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. 318 с.; *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. 343 с.; *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. 2-е изд., доп. СПб.: Азбука-классика, 2004. 477 с.

⁴ *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство и художественная культура домонгольской Руси. М.: Наука, 1972. С. 25–49; *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Из истории русской культуры. — М.: Языки славянской культуры, 2000. Т. 1: Древняя Русь. С. 520–551; *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // София-Логос: Словарь. 2-е изд., испр. Киев: Дух і Літера, 2001. С. 221–250.

стями человеческого духа (сюда приложимы слова автора, следовавшего завету Соловьёва; о том, что «Христианство всегда должно заниматься и апологетикой, и обличением»). В русских традициях «всечеловеческой отзывчивости» доказательства собираются на индуктивных путях герменевтики; Аверинцев приближает нас к «причудливому и пестрому» ближневосточному миру дальних веков (см.: «Судьбы европейской традиции в эпоху перехода от античности к средневековью»¹) или понуждает нас вжиться в образ скромного византийского писца — и уже этим опровергает постулат Шпенглера о непроницаемости культурных эпох. Естественна особая пристальность Аверинцева к переломным моментам, опасным для постоянных величин в культуре, а отсюда — и к поэтике «сдвинутого слова» как ответу на общественный сдвиг, результату «взаимопроникновения» культур в момент столкновения (см.: «На перекрестке литературных традиций»²). Автор открывает типологические отношения между конечной и начальной стадией каждой культуры и видит в «переломе» ее течения не столько «итог», сколько «восход», зависящий, однако, от участия и готовности современников. Тем самым автор и нам протягивает руку в момент выбора пути, помогая, по слову Достоевского, «формулировать свой идеал» — без чего история сама «не вывезет».

Углубление в мир византийской культуры происходит под сводами Института мировой литературы АН СССР (ИМЛИ), где Аверинцев работал в секторе античной литературы с 1969 по 1992 г. и где в это же время работали Ф.А. Петровский, М.Е. Грабарь-Пассек, а также М.Л. Гаспаров; с 1981 по 1992 г. Аверинцев возглавлял сектор. В эти годы им осуществлен поэтический перевод Книги Иова³ и одновременно выполнены долгое время остававшиеся неопубликованными переводы ряда псалмов, ставшие началом параллельно идущих семитологических штудий, распространявшихся и на сирийскую литературу. В то же время статьей о Вяч. Иванове⁴ был открыт новый цикл работ Аверинцева — о русской поэзии (о Жуковском, в основном о Вяч. Иванове и Мандельштаме), а также о западноевропейских поэтах).

¹ Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью // Из истории культуры Средних веков и Возрождения. М.: Наука, 1976. С. 17–64.

² Аверинцев С.С. На перекрестке литературных традиций // Вопр. литературы. М., 1973. № 2. С.150–183.

³ Аверинцев С.С. Книга Иова / Перевод // Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973. № 2. С.150–183.

⁴ Аверинцев С.С. Поэзия Вячеслава Иванова // Вопр. лит. М., 1975. № 8. С. 145–192.

Откликаясь на общественные перемены, начавшиеся во второй половине 80-х годов и принесшие ему в 1987 г. академическое звание члена-корреспондента, а в 1990 г. Государственную премию, Аверинцев на какое-то время включается в новую для него общественную деятельность; после некоторых колебаний он соглашается на выдвижение его кандидатуры на Съезд народных депутатов СССР в 1989 г.; исполняя депутатские обязанности до роспуска депутатского корпуса в конце 1991 г., Аверинцев занимался главным образом разработкой закона о свободе совести. Этот опыт побудил его к размышлениям над соотношением, с одной стороны, религиозных, философских и творческих исканий «высшего блага», а с другой — политики как поисков пути «наименьшего зла». Делая безоговорочный выбор в пользу политической демократии, в частности, именно в силу ее откровенно секулярного характера, противостоящего тоталитарным подделкам под теократию, он в то же время, расходясь с прогрессистским большинством интеллигенции, отказывается видеть в либерализме абсолютный принцип и настаивает на различии социально-политической демократии и паразитирующей на ее достоинствах идеологии ценностного релятивизма. Страстная «ангажированность» Аверинцева в противостоянии всем видам ксенофобии мотивирована не только и не столько расхожей идеологией «политической корректности», за которой стоит представление, что все народы, в сущности, одинаковы, — сколько стремлением всякий раз пережить именно инаковость «другого» как позитивную ценность, тайну, возможность встретить в «другом» отсвет Богочеловеческой личности. Критикуя современное «неославянофильство» как «этногеографический» провинциализм, он оценивает неозападничество как русофобию, видя в нем провинциализм «хронологический», а в его ответвлении, самоуничтожительной русофобии, еще более провинциальное явление.

Новые российские условия вывели в свет ряд старых работ Аверинцева (переводы псалмов и христианской поэзии от Ефрема Сирина¹ и Бонавентуры² до Г. фон Ле Форт³, статьи по ис-

¹ *Аверинцев С.С.* Ефрем Сирин (Афрем из Нисивана) // *Аверинцев С.С.* От берегов Босфора до берегов Евфрата. М.: Наука, 1987. С.165–198.

² *Аверинцев С.С.* Переводы из Средневековых литератур: Иоанн Фиданца Бонавентура. Похвала святому кресту и др. // *Византия и Русь.* М.: Наука, 1989. С. 121–133.

³ *Аверинцев С.С.* Ле Форт Г. фон. Из «Лирического дневника» / Перевод // *Вести дождя: Стихи поэтов ФРГ и Западного Берлина.* — М.: Художественная литература, 1987. С. 16, 17–18.

толкованию текстов Ветхого и Нового Завета¹), а также побудили к написанию новых работ на христианские темы — от принципиальных вопросов библейской экзегетики (в которых Аверинцев по многим пунктам противостоит живучей концепции Бульмана с его идеей «демифологизации» веры) до откликов на современное положение и судьбы христианства в России и Европе. В то же время Аверинцев продолжает систематизацию своих теоретико-литературных концепций, строящихся вокруг понятия риторики как «дедуктивного» и «рефлексивно-традиционалистского» способа обобщения действительности. Разрастается поле исследований по истории отечественной культуры, стимулируемых выступлениями в университетах Женевы, Рима, Вены. С декабря 1991 г. — зав. Отделением Института истории мировой культуры при МГУ; вел также преподавательскую работу на философском факультете. В 90-е годы тесно сотрудничал с РГГУ, в частности с Институтом высших гуманитарных исследований и по линии Мандельштамовского общества. С декабря 1994 г. работу в Москве Аверинцев совмещал с профессурой в Институте славистики Венского университета. С начала 90-х Аверинцев становится лауреатом многих научных и литературных премий и членом международных академий; с мая 2003 г. — действительный член РАН.

Хотя почти все занятия Аверинцева в зрелый период его деятельности — для которой характерна локализация на границах различных дисциплин: филологии, теории литературы, общей истории и теории культуры, философской антропологии и герменевтики, истории религии, богословской экзегетики, — прямо или опосредствованно соотнесены с темой христианства, сам он не называет себя «богословом» (или «теологом»), ссылаясь либо на пример Р. Гвардини, (реферат книги которого «Конец Нового времени» Аверинцев написал для сборника ИНИОН РАН² (М., 1976), занимавшего кафедру «христианского мировоззрения», либо на полученную в 1992 г. в римском Istituto Orientale почетную степень «доктора церковных наук», и предпочитает называть себя «историком христианской культуры». Собственная позиция Аверинцева в вопросах «христианского мировоззрения» — противостояние как релятивизму, так и фундаментализму. В отличие от

¹ Аверинцев С.С. Евангелие от Матфея. Образ Античности. СПб.: Азбука-классика, 2004. 477 с.; Аверинцев С.С. Псалмы Давидовы / Переводы с комментариями. Киев: Дух і Літера, 2003. 160 с.

² Аверинцев С.С. Реф. на кн.: Гвардини Р. Конец Нового времени // Современные концепции культурного кризиса на Западе. М.: ИНИОН АН СССР, 1976. С. 184–207.

религиозных либералов и плюралистов, демонстрирующих устойчивую аллергию к самому термину «догмат», он признает «догматы <...> данные <...> во вселенском опыте Церкви», безусловно обязательными для совести верующего (из чего вытекает также принципиальный консерватизм Аверинцева в нравственных и, шире, аксиологических вопросах). В отличие от фундаменталистов и гипертрадиционалистов, он отказывается признавать такую же обязывающую силу за всей совокупностью авторитетных мнений, за «буквой» исторически сложившихся обыкновений и локальных традиций. Он склонен считать, что в настоящих условиях далеко зашедшей секуляризации масс привычные концепты «православных наций», «католических наций», «протестантских наций» и т. п. — это опасная иллюзия, а союзы между конфессионализмом и национализмом губительны для веры. Ближайшее будущее христианства он видит как судьбу меньшинства, «малого стада», которое должно (отнюдь не «выходя из истории») трезво осознать этот свой статус и сохранять способность к мирному сопротивлению всему, что несовместимо с христианской совестью. В этом акте верности должны объединиться все те, для кого слово Христа весит больше, чем политическое или моральное давление власти, общества, прессы, — объединиться также и поверх конфессиональных барьеров. Позиция Аверинцева и здесь предлагает полемику на две стороны: против конфессионального изоляционизма, не желающего ничего знать о христианском опыте за пределами своей конфессии (порой даже «юрисдикции»), определяющего свою конфессиональную идентичность не из нее самой, но из противоположности «образу врага» (ср. идею православия как антикатоличества или антипротестантизма), и — против выдаваемого за терпимость индифферентизма, для которого не вера есть мерило прогресса, но, напротив, дух времени есть мерило веры. Находясь на позициях смыслового центра, Аверинцев должен не устраивать одних — как либерал и модернист, других, напротив, — как рафинированный обскурант, не желающий понять запросов времени. Оставаться в меньшинстве и вызывать нарекания — неизбежный удел христианского просветителя в современную эпоху.

В качестве поэта Аверинцев всю жизнь занимается стихотворством, но, как говорится, «для себя»; и только в 80-е годы он начал писать «духовные стихи», предполагающие аудиторию. Аверинцев подчеркивает, что слово поэзии, как и слово мистики, обращается не к сознанию и не «к любезному психоаналитикам» «подсознанию», а к первозданной цельности человеческого есте-

ства, всего целокупного человека. Ввиду религиозного характера «духовных стихов» они могли появиться в печати лишь в конце 80-х годов; несколько ранее — в переводе В. Ворошильского¹ в польской религиозной периодике, позднее в «Новом мире»² и ряде последующих изданий — в «Вестнике РХД»³, в альманахе «Эон»⁴, собранные в киевском издательстве «Дух и Літера»⁵. Чаще всего это тонические стихи без рифм, держащиеся на угловатом, резко подчеркнутом ритме. Сам автор поясняет: «Стихи “духовные” — не совсем то же самое, что стихи “религиозные». Понятие «духовных стихов» предполагает определенную степень «внутренней анонимности», дистанции от биографического субъекта. Пытаясь ориентироваться на пример русского и европейского фольклора (что подразумевается самим термином «духовный стих»), Аверинцев, за немногими исключениями, избегает прямой фольклорной стилизации в лексике и метре, но дает понять о своей зависимости от библейской поэзии (пропитавшей его в процессе перевода текстов из Библии); из новых авторов Аверинцев испытал воздействие позднего Жуковского, его пятистопных ямбов (особенно в поэме «Благовещение»)⁶, отчасти Вяч.Иванова и Цветаевой (нагнетание повторов слова или корня), а также английских мистических поэтов вплоть до Ч. Уильямса; небольшой цикл озаглавлен самим автором «Подражание Клоделю»⁷. Метафорика, как и лексика, аскетичны. Усилия автора направлены на то, чтобы ритмическими и фонетическими средствами обеспечить резонанс уже наличному слову Библии или литургии, как бы выстроив для него звучащую нишу, по возможности меньше говоря «от себя». В современной русской поэзии стихи Аверинцева стоят особняком как явление сознательно анахроническое.

Аверинцев посвятил себя профессии, задачу которой он описал впоследствии как выяснение через «языковой и стилистический анализ письменных текстов» сущности духовной культуры

¹ *Awierinczew S.* Wiersze w przekładzie Wiktora Woroszilskiego. Warszawa: Znak, 1990. № 421(6). С.45–55.

² *Аверинцев С.С.* Из духовных стихов // Новый мир. М., 1985. № 10. С. 150–152.

³ *Аверинцев С.С.* The Immost sea of all the Earth. Второе февраля, 1985. Жил человек на свете... // Вестник РХД. Париж: ИМСА-press, 1989. С. 143–146.

⁴ *Аверинцев С.С.* Oiseaux exotiques. Памяти Мессина // ЭОН. Альманах старой и новой культуры. М.: ИНИОН РАН, 1998. Вып. 3. С.140.

⁵ *Аверинцев С.С.* Стихи духовные. Киев: Дух і Літера, 2000. 138 с.

⁶ *Аверинцев С.С.* Благовещение // Стихи духовные. Изд. 2-е. Киев: Дух і Літера, 2001. С. 20–33.

⁷ *Аверинцев С.С.* Подражание Клоделю // Там же. С.132–136.

человечества¹ – профессии, требующей контрастирующих усилий: скромнейшей службы «при тексте», пристальной «согбенности» над ним, а с другой стороны – универсальности, ибо – филолог (в особенности филолог-классик) должен «совмещать в себе лингвиста, литературного критика, историка гражданских учреждений, быта, нравов и культуры и знатока других гуманитарных, а при случае даже естественных наук»². Анализ художественного текста, обширнейшего поля приложения филологических усилий, есть область как такового литературоведения, которое у Аверинцева приводит в то же время к открытиям в философии культуры.

Обеспокоенный состоянием филологической науки в Новейшее время («Филология как содержательная целостность претерпевает реальный кризис»³). Аверинцев формулирует принципы, отвечающие ее сути, которая предполагает не столько четкость своих очертаний, сколько специфический подход к своему предмету. Это, во-первых, безусловная значимость традиций и нетленных образцов; современный человек не может с прежней непосредственностью применить к своему бытию меру, заданную текстами, он может «любоваться» ими, но не может войти «вовнутрь» их. Во-вторых, необходимость избегать методологии так называемых точных наук, «формализации» гуманитарных знаний, ведущей к утрате здравого смысла и житейской мудрости и закрывающей доступ к смыслу высказываемого. В-третьих, соответствовать филологической «службе понимания», ориентированной на целостность текста и тем самым – на «человеческие пропорции»; сопротивляться методике проникновения в сферы «макроструктур» (построение глобальных схем) и – «микроструктур» (выделение элементарнейших единиц значений и смысла). Задача филологии: через текст «понять другого человека, не превращая его ни в поддающуюся “исчислению” вещь, ни в отражение собственных эмоций»⁴.

Главное направление исследований Аверинцева – это изучение литературного процесса и – шире – литературного самосознания – в масштабе человеческой цивилизации от Античности до новейших времен с акцентом на переломных этапах культурной истории, опасных для ее постоянных величин. Автор стремится понять и показать, как в схватке противоборству-

¹ Аверинцев С.С. Статья «Филология» // Краткая литературная энциклопедия. М.: Сов. энциклопедия. Стб. 973.

² Там же. Стб. 974.

³ Там же. Стб. 975.

⁴ Там же. Стб. 976.

ющих потоков сохраняется и утверждается константа мировой культурной истории, как в ответ на общественный сдвиг через поэтику «сдвинутого слова» происходит взаимопроникновение культур и обеспечивается культурная преемственность. Аверинцев детально прослеживает логику образования сложного, подвижного единства ранневизантийской литературы через переосмысление тысячелетних форм греко-римской культуры.

Исходя из перемен в поэтической словесности, Аверинцев открывает типологическое соотношение между конечной и начальной стадиями каждой культуры. В переходном, самопротиворечивом состоянии поэтических текстов раннего Средневековья автор ищет «не столько отработанную за века гармонию инерции, сколько плодотворную дисгармонию сдвига»¹. Поскольку литературное слово соотносится с системой представлений человека о самом себе и о своем месте во вселенной, литературовед, изучающий момент «перекрестка», имеет дело к тому же с двойственным самоощущением тогдашнего современника, живущего, с одной стороны, с чувством канона и «церемониальности», с другой — с обязанностями христианству открытиями «таких глубин внутри человека, о которых античная классика и не подозревала»². Проследившая последствия исторических и антропологических перемен «до самых частных жанровой формы и сцепления слов»³, автор предпринимает первый опыт наблюдения над рождением нового единства в процессе переплавки противоборствующих принципов художественной словесности.

Аверинцев исследует не известной Античности с ее статуарно-замкнутым и массивно-целостным образом человека надрыв человека, скорбящего о своем помраченном образе, — тема византийской религиозной лирики. В очерке «Роскошь узора и глубины сердца: Поэзия Григора Нарекаци»⁴ Аверинцев описывает систему представительных для средневековой литературы поэтических средств в «Книге скорбных песнопений» этого великого армянского поэта и ученого монаха второй половины X — начала XI века, — книге, которая, подобно библейскому тексту, вызывает

¹ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. С.6.

² Там же. С.8.

³ Там же.

⁴ Аверинцев С.С. Роскошь узора и глубины сердца: Поэзия Григора Нарекаци // Литературная Армения. Ереван, 1986. №1. С.49–59; Аверинцев С.С. Роскошь узора и глубины сердца: Поэзия Григора Нарекаци // Поэты. М.: Школа ЯРК, 1996. С. 97–118.

у целого народа веру в ее чудотворную силу. Внушающее воздействие текста, проникнутого жалостью и милостью, достигается, как показывает исследователь, через патетическое нанизывание синонимов, создающих эмоционально-суггестивный натиск и развертывающихся, «как тонкая ткань», струящихся, «как река»¹, что позволяет «все глубже и глубже уходить вовнутрь предмета, вплоть до уровня, на котором слова уже больше не существуют»². Подобный прием — и у грекоязычного автора V в. Псевдо-Дионисия Ареопагита, изливающего потоки синонимов и параллельных метафор, чтобы показать, что описываемое несказуемо. Таков же средневековый поэт «сдвинутого слова» — «косвенного обозначения, намека и загадки»³, аллегорий и иносказаний — Нонн Панополитанский, у которого, как и у Ареопагита, оспаривающие друг друга метафоры или слова, усиливающие и вытесняющие друг друга, посредством гипнотизирующих повторов тавтологий и прочих раздражителей, также «навязывают воображению» некую невообразимость состояния (знаменитый оксюморон Нонна — «горожанин пустынной скалы») или Божественного «предмета» (Псевдо-Дионисий). Весь Ближний Восток, включая Египет, исповедовал культ письменного труда, чуждый греческой культуре, для которой одна только «согбенная поза писца», и вообще «канцелярщина», неприемлема и несовместима со «свободной осанкой и оживленной жестикуляцией оратора» — пластическим символом Древней Греции⁴; тем более несовместима с ней иудейская мистическая талмудическая литература, доводившая культивирование книги до утверждения сакральности каждой буквы (ср. трактат «Буквы рабби Акибы»⁵). Христианская поэтика несказанного, опирающаяся на авторитет одной Книги — Священного Писания — контрастирует как с древнегреческой — ее ясным, «вольноголаголевым языком» «свободного гражданина свободного эллинского полиса»⁶, так и с древнееврейской («Притчи Соломоновы»), для которой характерна «неразмежевенность житейской прозы и высокого восторга мысли»⁷.

¹ Аверинцев С.С. Между «изъяснением» и «прикровением»: Ситуация образа в поэзии Ефрема Сирина // Поэты. М.: Школа ЯРК, 1996. С.57.

² Там же. С.59.

³ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. С.148.

⁴ Там же. С.191.

⁵ Там же. С.206.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С.152.

Плодотворность принципов филологической науки, утверждаемых Аверинцевым, торжествует и в галерее очерков о поэтах от Вергилия до известных фигур Серебряного века, которые составили сборник «Поэты»¹. В него вошли: три автора от эпохи Античности и раннего Средневековья – Вергилий, Ефрем Сирин, Григор Нарекаци; четыре автора от отечественной поэзии – Г. Державин, В. Жуковский, Вяч. Иванов и О. Мандельштам; от западноевропейской – К. Брентано, К. Честертон, Г. Гессе. Преимущественно же исследователь останавливался на именах, входящих в границы темы: «Русская литература во всеевропейском контексте: созвучия и контрасты» (одноименный раздел книги «Связь времен»². Аверинцев предупреждает читателя о руководящем для него принципе «портретности», служащей заглавным «мазком» для лепки образа, и подчеркивает антагонизм своего подхода к популярному «биографическому методу», выводящему творчество целиком из обстоятельств жизни и игнорирующем его внутрипоэтическую детерминацию.

Ключевое понятие Аверинцева – «судьба поэта», которая складывается не из жизненной канвы, не из истории создания его произведений, а выявляется в процессе жизни поэта в виде гармонического созвучия. Другое ключевое понятие – «весть», которую несет с собой поэт и которая связана с «жертвой» – еще один «экзистенциал» автора. И у каждого поэта он находит свою, а иногда и общую с другим «весть», вырывающуюся наружу через свою систему поэтических средств. Самый «нормативный» поэт, чьи стихи он называет «записной тетрадью человечества», Вергилий, несет нам весть о нерасторжимости отеческой и сыновней любви, о благородном, жертвенном мироощущении юношества. Классическая Греция знала пластический облик юности, но ее неповторимую душевную атмосферу чистоты, красоты и поэзии, ее мечту о героической дружбе и героической смерти – эту «весть» принес Вергилий. Он скорбит за всех, как и впоследствии христианский аскет Григор Нарекаци с его исповедальной скорбью об утраченном человеке первородстве, переливающейся в сетования о грешном человечестве и призывы к покаянию, – поэтически вдохновенные переложения Благой вестии.

Отделенный двумя тысячелетиями от Вергилия и одним от Нарекаци, еще один избранник Аверинцева, Осип Мандельштам, при всей своей стилистической исключительности и

¹ Поэты. М.: Школа ЯРК, 1996. 368 с.

² Аверинцев С.С. Связь времен // Аверинцев С.С. Собр. соч. Киев: Дух і Літера, 2005. Т. 2, ч. 4. С. 178–383.

жизненно-психологической инаковости также продолжает линию, скажем, страдательного гуманизма с соответствующей поправкой на катастрофичность «века-волкодава», на «анонимную участь» в нем поруганного и обесчещенного человека. Стихи Мандельштама 30-х годов — это поэзия прямого вызова в защиту человеческой чести (см. шедевр гражданской лирики «За гремящую доблесть грядущих веков...» и строки черновика к нему: «Человеческий жаркий, обугленный рот / Негодует и “нет“ говорит...»). В обширном обозрении поэзии Мандельштама Аверинцев отмечает следующие черты. Бегство от утробного «хаоса» иудейства с его «талмудическими дебрями», отгораживающими от мировой культуры, по которой тоскует душа поэта, приводит к избытию в его ранних стихах отрицательных эпитетов. Но на них, как на фундаменте, обосновывается некое «да». Тому же служит и нарочито бедная рифма, отсутствие многозначности, «яркого колера», слов, «бросающихся в глаза», что создает впечатление простоты и прозрачности стихосложения: чтобы ничто не застилало иного, важнейшего. В компаративистской статье «Пастернак и Мандельштам»¹ Аверинцев подчеркивает противоположность их поэтик, исходя из разности представлений о пути познания Божественного: пути апофатического, через отрешение от вещей — у Мандельштама, и катафатического, движения от совокупности вещей к Богу. Как акмеист — оппонент символизма, протестуя против инфляции сакральных и «высоких» слов, Мандельштам стремится передать вечно вещь, причем не столько зрительно, сколько на ощупь, очищая субстанцию от случайных акциденций; у Пастернака, напротив, случайные признаки уравниваются сущностными, быт и бытие совмещаются. Если Мандельштам в конце пути сказал о себе: «Всех живущих прижизненный друг», выделяя человеческие личности в некое «сообщничество» на фоне «ненавистной пустоты» остального сущего, то для Пастернака в «сообщничество» входит все сущее, отменяя иерархии. Стих Пастернака — «поток, управляемый законами динамики»; движение возрастает к концу каждой строки, оканчивающейся «звучным разрядом» в рифме. Поэтика позднего Мандельштама усложняется и обогащается на пути «семантики наложения», где на равных правах вариантов сосуществуют беловики и черновики, образуя поле противоречий — движущих сил его стихов, в которых ясный смысл перемежается с эксцессами «темноты».

¹ Аверинцев С.С. Пастернак и Мандельштам: Опыт сопоставления // Известия АН СССР, Сер. Литература и язык. М., 1990. № 3. С.213–217.

Главное идейное противоречие у него — спор между личностью бунтующего поэта и волей жить и гибнуть «гурьбой и гуртом», не отделяя своей судьбы от судьбы миллионов безымянных, «убитых задешево», — тема, неизвестная всей прежней поэзии.

Другой избранник Аверинцева — антагонист Мандельштама из лагеря символистов Вячеслав Иванов, «скворещниц вольных гражданин», чья муза, не замкнутая на России, близка Аверинцеву и как «средиземноморскому почвеннику», и по традиционалистским взглядам на культуру, единую и преемственную по своему существу; современность же значима для Иванова лишь «внутри» цепи веков и тысячелетий, а «родное» не означает «целого», — только «вселенское». «Как есть одна Истина и одна Красота, так и культура в существенном и последнем смысле этого слова, — культура, как духовное самоопределение и самораскрытие человека, — выражение вселенского единства и дело вселенского единения...»¹

Общесимволистская «беспочвенная запредельность», отмечает Аверинцев (но не «безмерность», как у Цветаевой), выражает себя в поэзии Иванова «предельно точными» словами. Если сквозной образ у Блока — метель, а у Пастернака — снежные хлопья или ливень, где все контуры, как вещей, так и слов размыты, то слова у Иванова — как четко отграниченные, полновесные кристаллы смысла, уяснение которого читателем требует прерывистого стихотворного ритма и остановок; отсюда — «тяжеловесная неспешность» стиха, его «густота». Аверинцев анализирует систему специфических приемов поэтики Иванова: это — «сверхсхемные ударения», пропуски метрических акцентов, преобладание односложных слов, умышленная угловатость от перегруженности смыслом, загадывание загадок читателю и т. д. «Содержания иногда слишком много, оно давит форму», — отзывался о стихах молодого поэта благожелательный в то время к нему Вл. Соловьёв². Главная стратегия поэта, находящего в глубине культуры ее подлинность, — это попытка, обращаясь к старине, говорить на «языке вне времени», посредством симбиоза «торжественно-архаических» слов, славянизмов вперемежку с вновь сочиненными. Иванов отходит от литературного, «эмпирического» языка, двигаясь в сторону «умопостигаемого», метафизического. В некоторых его стихах Аверинцев улавлива-

¹ Письмо *Иванова А. Г. Г. Годяеву* от 7 дек. 1935 г. Цит. по: *Аверинцев С. С.* «Скворещниц вольных гражданин...» Вячеслав Иванов: Путь поэта между мирами. СПб.: Алетейя, 2001. С. 12.

² Там же. С. 136.

ет отзвук то метафизической поэзии Тютчева, то «рассудительно-замечтавшуюся интонацию Жуковского»¹.

Аналитик обнажает резкий контраст мироощущений, господствующих в отечественной поэзии, с одной стороны, предреволюционной эпохи Серебряного века, с другой — старых, докатастрофических времен, несущих «весть» о прекрасном прообразе и образе мира. В стихах Державина царит душевная бодрость, ликующая «ясность света», «кристальная прозрачность воздуха»². Непроглядный мрак ночи или непогоды только оттеняют и усиливают торжество утренней ясности, «нормативной» для его ландшафта. Черты поэзии Державина — живописность и движение, выражающие себя яркими свето-цветовыми эпитетами; в ней нет ничего блеклого и унылого.

Однако Аверинцев особо предупреждает, что в этом приятии мира, в «поэзии довольства и уютного домашнего быта» у Державина нет того элементарного «упоения жизнью, какое можно назвать стихийным» (а можно «животным»), а есть истовая нравственная благодарность бытию, что «сближает его творчество с музыкой старинных мастеров — Баха и Генделя, Моцарта и Гайдна...»³. При «непоправимо барском» облике поэта, воспитанника екатерининских времен, он питал «подлинную любовь к облику» и обычаям русского крестьянина и оказывался «беспокойным правдолюбцем», защитником истины и права, говоря языком поэзии «о продажности судов и несправедности власти» не менее сильно, чем об утреннем блеске⁴, чем не раз навлекал на себя недовольство императрицы. Державин выступил новатором в риторике, служившей дотоле высшим, торжественным предметам; мощь своего красноречия поэт направлял равно на «высокие» и «низкие» вещи, не подразделяя их на ранги.

Жуковский интересовал Аверинцева как великий коллега-переводчик, через отношение к переводам которого он выступил также и как теоретик перевода, выявив три типа восприятия подлинника, олицетворяемые Гнедичем, Пастернаком и Жуковским. Первый видит в оригинале безусловный предмет служения; второй в иноязычной поэзии видит источник вдохновения, подобный явлению природы, и чем ярче источник энергии, «тем лучше»; наконец, третий — рассматривает подлинник как некую

¹ Письмо *Иванова А. Г. Г. Годяеву* от 7 дек. 1935 г. Цит. по: *Аверинцев С.С.* «Скворещинц вольных граждан...» Вячеслав Иванов: Путь поэта между мирами. СПб.: Алетейя, 2001. С. 73.

² *Аверинцев С.С.* Поэзия Державина // Поэты. — М.: Школа ЯРК, 1996. С. 123.

³ Там же. С. 139.

⁴ Там же. С.130.

неосуществленность, недовершенность, предполагающую реализацию скрытых потенций в процессе перевода. Парадоксальная ситуация: чем недосказаннее оригинал, тем увлекательнее он для такого переводчика, при этом Жуковский уникален своей способностью добывать себе простор, «не тесня чужого»; тут автор припоминает литературную практику К. Брентано, вообще смешивающего «свое» с «чужим». Аверинцев показывает Жуковского «в деле», анализируя то, как он использует эти скрытые в оригинале возможности — и смысловые, и стилистические — на конкретных примерах, будь то образцы «неоспоримо совершенные», как «Одиссея», или далекие от совершенства. Бывает, что автор оригинала оказывается лишь автором замысла, сбывающегося только под пером Жуковского. Таков знаменитый в русском изводе «Ночной дозор» И.-Х. фон Цедлица: в немецком оригинале это «растянутые шестьдесят строк маловыразительного дольника», смысл которых Жуковский передает в скупых, но увлекательных словах. Или, например, хорошо известная русскому читателю романтическая повесть в стихах Ф. де Ла Мотта Фуке «Ундина», слишком жесткий, к тому же манерный и мало энергичный стиль которой Жуковский переработал в поразительно «гибкие, интонационно подвижные, свободно льющиеся гекзаметры, и на сей раз выявляя нереализованные смысловые потенции»¹. Или еще пример — «рядовое» среди стихотворений Шиллера сочинение — баллада «Рыцарь Тогенбург» — в переводе Жуковского превратилась в значительное произведение русской культуры, «предназначенное трогать и потрясать», в картину сугубо личного опыта человека. Жуковский придал новый, романтический облик эпосу Гомера, обогатив его незнакомыми поэтике подлинника «изысканными двусоставными эпитетами» — «звонко-просторные сени», «пустынно-соленое море»² и т. п. Еще один парадокс: личность романтического переводчика настолько ощущает исключительность «своего», что способна воспринять и сделать особой поэтической темой «чужое» — своеобразие чужого голоса, иноприродного ландшафта и т. п.

Другой пример сопоставления русского литературного слова с европейским — это сравнение художественных форм двух национальных баснописцев: И. Крылова и Ж. Лафонтена, переложителем которого был Крылов³ — двух антиподов в пределах,

¹ Аверинцев С.С. Размышления над переводами Жуковского // Поэты. М.: Школа ЯРК, 1996. С.138.

² Там же. С.139.

³ Аверинцев С.С. Лафонтеновская парадигма и русский спор о басне // Аверинцев С.С. Собр. соч. Киев: Дух і Літера, 2004. Т. 4: Связь времен. С. 211.

казалось бы, одного жанра. «Рационалистической прозрачности аллегории» у Лафонтена¹ противостоит чувственное изображение животных, «передразнивание» их, экспрессивная звуковая имитация их речи; умственной игре с маскарадными переодеваниями — «иррационально-сентиментальная» непосредственность сцены, но всегда с соблюдением ритмико-метрической формы басенного подлинника. С лаконичностью Лафонтена контрастирует пространная картинность у Крылова, создавшего жанр некоей антибасни с неповторимым живым литературно-народным языком, вытеснившей, по сути, аутентичные басенные тексты из русской литературы.

Действуя в этом же русле включения русской классики в европейский контекст, Аверинцев проводит аналогию между артистизмом Пушкина и Горация, с безукоризненным художественным тактом смешивающих серьезное (оракульское) с легким, игривым, и разводит его со стилем изобильно речистых Достоевского и Цветаевой. Задумываясь над проблемой домысливания неоконченных пушкинских сюжетов, исследователь считает это дело неоправданным, поскольку поэт говорит все, что считает нужным, а чего не сказано, предостерегает Аверинцев, того и не нужно домогаться — «Пушкин сам сделает далекое близким»². Сопоставляя Пушкина с поэтической вершиной новоевропейской литературы, Гёте, Аверинцев открывает черты их глубинной мировоззренческой общности как творцов классической эпохи: у обоих решительная несовместимость с вольтерьянством как негативистской риторикой в отношении ко всему сущему; у обоих характерное для эпохи восприятие свободы, сопряженной с идеей странствия. И Гёте, и Пушкин — одни из последних могикиан, кто, остро ощущая напряженность между «традиционной культурной исключительностью и грядущим плюрализмом культур»³, несет в себе универсальное чувство «всечеловечества». Осознавая разнообразие цивилизаций, оба они верят в нерасчленимое единство человеческого рода, в неизменную ценностную иерархию, что, как предупреждает Аверинцев, вскоре уйдет навсегда. В качестве представителей «классической классики» оба гения равно несут в своем творчестве особую гармонию между формой и содержанием, между фонетической «оркестровкой» и изображаемым предметом. У обоих Аверинцев находит па-

¹ Аверинцев С.С. Лафонтеновская парадигма и русский спор о басне // Аверинцев С.С. Собр. соч. Киев: Дух і Літера, 2004. Т. 4: Связь времен. С. 211.

² Аверинцев С.С. «Пушкин — другой...» // Лит. газета. М., 1999. 2 июня. С. 1.

³ Аверинцев С.С. «Гёте и Пушкин» // Новый мир. М., 1999. № 6. С. 194.

радоксальную гармонию контрапункта, облеченного в «музыкально-упорядоченные строфические формы»¹. Вместе с двумя великими поэтами, заключает исследователь, завершается грандиозный цикл мировой литературы, начатый «греческими софистами и риториками», но, завершаясь, «он в последний раз жив для них и в них»².

Уникальная по масштабам и дарованиям и не менее — по складу личность Аверинцева, сочетающая феноменальную для сегодняшней России европейскую образованность с такой же феноменальной для литературной элиты Запада душевной и рыцарственной участливостью к миру, «сердцем болезнующим»; с нравственной непреклонностью и всегдашней готовностью плыть против течения, с интеллектуальной честностью, чуждой безответственному сочинительству; интуицией «всеединства», расставляющей вещи по своим местам, — как бы наследует культурно-историческое место Владимира Соловьёва.

Условность сравнения в данном случае усиливается разностью эпох — «до-потопной», еще предполагающей писание монографических трактатов, и нашей. Аверинцев не пишет их. Сохраняя все достоинства кабинетного ученого, он работает в оперативном, соответствующем кризисной эпохе жанре, — эпохе, когда все идеи уже высказаны, но терпит крушение культура и человеческая судьба. Книги Аверинцева рождаются обычно как итог определенной суммы предыдущих печатных или устных выступлений.

Блистательная литературная одаренность, соединяющая проникновенную интонацию с виртуозным аналитическим аппаратом, мышление афористическими формулировками, заключающими в себе и научный вывод, и поучительную истину; склонность к художественной притче, подлинное остроумие, т.е. проникновение в скрытую от беглого взгляда суть вещей, в мгновенной вспышке образа открывающее их неожиданную близость или, напротив, столь же неожиданное различие, что, как и следует парадоксу, рождает острую «радость узнавания», — вот черты к портрету Аверинцева — филолога и литератора.

¹ Аверинцев С.С. «Гёте и Пушкин» // Новый мир. М., 1999. № 6. С. 195.

² Там же. С. 198.

Список литературы

Источники

Книги

Аверинцев С.С. Собр. соч.: В 4 т. — Киев: Дух і Літера.

Т. 1: София-Логос: Словарь. — 2001. — 461 с.;

Т. 2: Многоценная жемчужина / Переводы. — 2004. — 446 с.;

Т. 3: Евангелия. Книга Иова. Псалмы. — 2004. — 489 с.;

Т. 4: Связь времен. — 2005. — 443 с.;

Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата. — М.: Наука, 1987. — 360 с.; *Аверинцев С.С.* От берегов Босфора

до берегов Евфрата: Анталогия ближневосточной литературы I тысячелетия н. э. — М.: МИРОС, 1994. — 349 с.;

Аверинцев С.С. Многоценная жемчужина. — М.: Худож. лит.: Ладомир, 1994. — 477 с.; *Аверинцев С.С.* Многоценная

жемчужина. — 2-е изд., доп. — Киев: Дух і Літера, 2003. — 600 с.; *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской ли-

тературной традиции. — М.: Школа ЯРК, 1996. — 448 с.;

Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. — М.: Наука, 1997. — 318 с.; *Аверинцев С.С.* Поэтика ран-

невизантийской литературы. — М.: Coda, 1997. — 343 с.;

Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. — 2-е изд., доп. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 477 с.;

Аверинцев С.С. Евангелие от Матфея. Образ античности. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 477 с.; *Аверинцев С.С.*

Псалмы Давидовы / Переводы с комментариями. — Киев: Дух і Літера, 2003. — 160 с.; *Averintsev S.* Cose attuale, cose

eterne: La Russia d'oggi e la cultura Europea. — Milano: La casa di Matriona, 1989. — 120 p.; *Averintsev S.* Atene e Gerusalemme. Contrapposizione e incontro di due principi creativi. —

Roma: Donzelli editore, 1994. — 63 p.

Статьи

Аверинцев С.С. На перекрестке литературных традиций // Вопр. литературы. — М., 1973. — №2. — С. 150–163; *Аверинцев С.С.*

Славянское слово и традиции эллинизма // Вопр. литературы. — М., 1976. — №11. — С. 152–162; *Аверинцев С.С.* Класси-

ческая греческая философия как явление историко-литературного ряда // Новое в современной классической фило-

логии. — М.: Наука, 1979. — С. 41–81; *Аверинцев С.С.* Рито-

рика как подход к обобщению действительности // Поэтика древнегреческой литературы. — М.: Наука, 1981. — С. 15–46; *Аверинцев С.С.* Между «изъяснением» и «прикровением»: ситуация образа в поэзии Ефрема Сирина // Восточная поэтика: Специфика художественного образа. — М., 1983. — С. 223–260; *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: Два типа духовности. Ст. 1: Наследие священной державы // Новый мир. — М., 1988. — № 7. — С. 210–220; Ст. 2: Закон и милость // Новый мир. — М., 1988. — № 9. — С. 227–236; *Аверинцев С.С.* Системность символов в поэзии Вячеслава Иванова // Контекст. — М.: Наука, 1989. — С. 42–57; *Аверинцев С.С.* Системность символов в поэзии Вячеслава Иванова // Поэты. — М.: Наука, 1989. — С. 165–187; *Аверинцев С.С.* Бахтин, смех, христианская культура // М.М. Бахтин как философ. — М., 1992. — С. 7–19; *Аверинцев С.С.* Будущее христианства в Европе // Новая Европа. — Бергамо; М., 1993. — № 4. — С. 3–28; *Аверинцев С.С.* Финал «Двенадцати» — взгляд из 2000 года // Знамя. — М., 2000. — № 11. — С. 190–191.; *Аверинцев и Мандельштам: Статьи и материалы.* — М.: РГГУ, 2011. — 313 с.; Слово Божие и слово человеческое: (Двухязычное издание: на русском и итальянском). — М.: Московская Патриархия; Academia «Sapientia et scientia»; София: Идея России, идея Европы, 2012. — 686 с. (р.); *Аверинцев С.С.* Специфика лирической героини в поэзии Анны Ахматовой: солидарность и двойничество // Wiener Slav: Jahrbuch. — В., 1995. — Bd. 41. — S. 7–20.

Averintsev S. Rationalisme attique et rationalisme encyclopedique: Essai sur l'enchainement des epoques // Diogene. — P., 1985. — № 130. — P. 3–14; *Atene e Gerusalemme. Contrapposizione c incontro di due principi creativi.* — Roma: Donzelli editore, 1994. — 63 p.

Письма, дневники, мемуары

Гаспаров М.Л. Из разговоров С.С.Аверинцева // НЛО. — М., 1997. — № 27. — С. 169–176; *Гальцева Р.А.* Несколько страниц телефонных разговоров с С.С. Аверинцевым // Знамя. — М., 2006. — № 10, Октябрь. — С. 155–161; *Гальцева Р.А.* Несколько страниц телефонных разговоров с С.С.Аверинцевым // Знаки эпохи: Философская полемика. — М.: Летний сад, 2008. — С. 641–649; Письмо С.С. Аверинцева П.М. Нерлеру от 7 июля 1992 // *Аверинцев и Мандельштам: Статьи и материалы.* — М.: РГГУ, 2011. — С. 159–164.

Литература

Любарский Я. Византийская литература в кратком изложении // *Вопр. литературы.* — М., 1968. — № 10. — С. 222–226; *Лотман Ю.М.* О «воскреснувшей эллинской речи» // *Вопр. литературы.* — М., 1977. — № 4. — С. 215–217; *Гальцева Р., Роднянская И.* К портрету восходящей культуры: Рец. на кн.: С.С. Аверинцев. *Поэтика ранневизантийской литературы.* — М., 1977 // *Новый мир.* — М., 1978. — №12. — 266–271; *Архангельский А.Н.* Человек читающий // *Сегодня.* — М., 1996, 24 июля. — С. 10; *Роднянская И.* «Говоря ненаучно...» Рец. на кн. С.С. Аверинцева «Поэты» // *Новый мир.* — М., 1997. — № 9. — С. 207–214; *Роднянская И.Б.,* Движение литературы. Рец. на кн. С.С. Аверинцева «Поэты». — Т.2. — М.: ЯРК, 2006. — С.420–432; *Померанц Г.С.* Последний из Серебряного века [Памяти С.С. Аверинцева] // *Московские новости.* — М., 2004. — 27 февр./ 3 марта. — С. 13; In memoriam. Сергей Аверинцев. — М.: ИНИОН РАН, 2004. — 304 с.; *Бибихин В.В.* Сергей Сергеевич Аверинцев // *Бибихин В.В.* Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. — М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2004. — С. 303–415; *Бибихин В.В.* Записи о встречах [с С.С. Аверинцевым] // *Вопр. литературы.* — М., 2004. — № 6. — С. 28–29; *Бочаров С.Г.* Аверинцев в нашей истории // Там же. — С. 19–24; *Кнабе Г.С.* Об Аверинцеве // Там же. — С. 34–37; *Пастернак Е.Б.* Выступление на вечере памяти [С.С. Аверинцева] // Там же. — С. 25–28; *Махлин В.Л.* Возраст речи. Подступы к явлению Аверинцева // *Вопр. литературы.* — М., 2006. — № 3. — С. 43–86; *Финал «Двенадцати» — взгляд из 2000 года* // *Знамя.* — М., 2000. — № 11. — С. 190–191.

Библиография, архивы

Сергей Сергеевич Аверинцев, 1937–2004 / (Серия «Библиография ученых»). Сост.: Н.П. Аверинцева, Н.Б. Полякова, В.Б. Черкасский; вступ. ст. О.А. Седаковой. — М.: Наука, 2005. — 166 с.
Личный архив Н.П. Аверинцевой.

Сейчас выходят разные словари по постмодернизму; я полистала один такой словарь (литературоведческих терминов¹) и поняла, что сообщаемые в нем сведения мне абсолютно не нужны и, надеюсь, никогда не понадобятся (если не будет лагерей по перевоспитанию и курсов постмодернистского ликбеза). Ну подумайте, кому могут потребоваться «акторы» и «аукторы». Актор — «теоретич. конструкт, абстрактная категория, одна из функций рассказа или инстанций акта художеств. коммуникации. В зависимости от степени абстрактности его понимания может означать различные функции. На самом верхнем уровне повествования (манifestации) А. выступает в роли функции персонажа»; «акторы приобретают в результате дистрибуции отличительные черты, таким образом они индивидуализируются и трансформируются в персонажи»... Кто не удовлетворится этим объяснением, см.: «*акторальный, аукторальный, центральные нарративные типы*». Ауктор — опять же «теоретич. конструкт, абстрактное понятие, вычленяемое в результате анализа» (а как же иначе, если это понятие?), «был введен для разграничения различных нарративных *типов*» (см. выше), «или способов презентации повествовательного материала с точки зрения того, кто служит для читателя центром ориентации», то бишь попросту речь идет об авторе, который может выступать сторонним рассказчиком, а может быть также и действующим в повествовательных событиях лицом и т. д. Для «правильного» усвоения этих давно известных различий и вводится вавилонская башня новых «дистрибуций» и «абстракций».

Устрашающее наукоучение возводится не из одной любви к новациям: на самом деле здесь идет неукоснительное абстрагирование от человеческого элемента. Новое литературоведение, как Баба-Яга, вынюхивает, где человеческим духом пахнет, и изгоняет этот дух. То, что до сих пор в литературе называлось «рассказчиком» или

¹ Современное зарубежное литературоведение: Энциклопедический справочник. Концепции, школы, термины // Континент. М., 1996. № 89. С. 317–324.

«повествованием от первого лица», теперь должно именоваться «повествовательной ситуацией». Кто не понял должным образом, какие бывают рассказчики, читайте про «гетеродиегетич. акторальный тип, гетеродиегетич. акторальный тип и гомодиегетич. повествование».

Кому может это все понадобиться? Разве только тому, кто захочет быть специалистом по этому диковинному предмету, теориям постмодерна, чтобы затем в кружке себе подобных, как в эзотерической секте, перебраться на новоизобретенными концептами... Тут напрашивается аналогия с эсперанто: вы можете изучать этот надуманный язык и ходить в клуб, чтобы беседовать с такими же фантазерами, но для понимания иноязычных требуется усвоение их естественного, подлинного языка.

Из литературоведческих рассуждений последнего времени выясняется, что и сама литература — это только сырье для умозрительных конструкций (или, вернее, деконструкций) постмодерниста. Роман «Красное и черное», к примеру, определяется как «выражение риторики желания» (а не — самого «желания», человеческих страстей и страданий, как мы думали раньше и за что ценили этот роман; конечно, под пером Стендаля они оказываются в том числе и «риторикой», то есть получают «красноречивое выражение», но это уже второй вопрос). Читая подобные дефиниции, себя тоже ощущаешь сырой материей, из которой тут собрались вылепить нового реципиента, переставив в нем все с ног на голову, — цель, которая, между прочим, требует от нас, этих реципиентов, бесплодных и изнурительных усилий. Таким образом, дело это не просто не нужное, но и вредное. Посему, я надеюсь, мне позволят говорить о постмодернизме не изнутри, следуя за его извивами, а по сути — с точки зрения его последствий для культуры, а значит, и жизни.

2

Что такое постмодернизм?

Прежде всего это — отрицание серьезности и смысла за всем существующим, будь то человеческое бытие или мироздание. Вы скажете: подобное уже было, и напомните о сравнительно недавнем абсурдизме экзистенциалистов. Однако что касается последних, то тут ситуация была все же иная, ибо если вселенная с их точки зрения и представляла собой бессмыслицу, то для человека (пусть в этом мировоззрении и не хватало логики) тут делалось исключение: личность с ее уникальным «проектом» и «подлинностью» бросала

вызов враждебной, бессмысленной вселенной. Но главное, все известные до сих пор провозвестники нигилизма и абсурдизма — и те, что скорбели, и те, что бравадно декларировали бессмыслицу существования, — *понимали*, что означал сей факт. И это понимание отразилось в трагическом умонастроении экзистенциалистической и абсурдистской литературы, в экзистенциалистских романах и драмах. В той или иной степени подобное состояние духа подпадало под формулу С. Франка «утрата веры, но тоска по святине», под определение «скорбного, несчастного сознания», и потому само оно, это состояние, не было бессмысленным. Проклятые поэты судились с Богом, Ницше устраивал грандиозные демарши против Него, Камю трагически, а Сартр с надсадой экспериментировали с абсурдом. «Человек есть бесполезная страсть» — этого не мог придумать равнодушный. Теперь, как видно, дело движется к тому концу мира, который — перефразируем Дж. Элиот — будет сопровождаться не «всхлипом», а «взвизгом». Постмодернизм не терпит «слезливости» и всяких там «эмоций», презирует пафос и страдание. Он требует равнодушия, безразличия по отношению ко всем вещам. Предпочтение одной из них, сосредоточенность на ней подвергается в постмодернизме осуждению (осмеянию) и изгоняется из сознания, подобно тому как в антиутопическом «дивном новом мире» О. Хаксли изгонялась всякая человеческая избирательность и привязанность.

А это и есть уничтожение серьезности.

Психологии безразличия соответствуют тут идеология неразличения: отрицание значимых различий между вещами; упразднение бытийной, а следовательно, и ценностной иерархии; отмена оценочного подхода как такового.

А это и есть отказ от смысла.

Всем все равно, потому что все равно всему, и наоборот, все равно всему, потому что всем все равно.

Один из методологических принципов философского постмодернизма-деконструкционизма¹: выискивать и инвентаризировать контрастные пары понятий («бинарные оппозиции»): мужское — женское, устное — письменное, обозначаемое — обозначающее (знак) и т. п., чтобы разоблачить эту «бинарность» как якобы замаскированное утверждение превосходства одной стороны, одного термина

¹ Очень модное философское направление, основанное Жаком Деррида, который сам затрудняется его определить (об этом парадоксальном положении, а равно и обо всей этой философии я высказывалась в статье «Борьба с Логосом», «Новый мир», 1994, № 9); то же: Знаки эпохи. Философская полемика. — М.: СПб.: Летний сад, 2008. С. 355–373.

над другим, противостоящим. Цель подобного разоблачительства — отменить, объявить незаконной саму констатацию реального контраста и различия, поскольку в ней усматривается злонамеренная воля к ущемлению, подавлению половины реальности, всего, что находится по другую сторону придуманных баррикад.

Деконструкционистская философия не требует каких-то особых приемов по выведению ее на чистую воду. Она открыто объявляет о выбранном ею враге, назвав его «логоцентризмом». Она бросает беспрецедентный для мыслящего человечества вызов — всей европейской традиции, основанной, как с отвращением констатирует постмодернистские идеологи, на понятиях «истины, рациональности, логики», от гнета коих как от «репрессивного фактора» требуется освободить современное сознание.

3

Явно, что мы имеем здесь дело с наследниками «новых левых», с «новыми новыми левыми», с глубоко продвинутым маркузианством, в своем первоначальном виде сосредоточенном на борьбе с «репрессивной культурой буржуазного общества» и рассматривающем ее через призму «господство — подчинение», «власть — угнетенные». Но ту «репрессивность», которую Маркузе и теоретики «новых левых» связывали с буржуазным строем, то есть с преходящим социальным фактором, деконструкционисты экстремистски распространяют на сами основы духовно-интеллектуальной деятельности человека. Однако если «репрессивные отношения» пропитывают все измерения сознания и засели даже в самой сердцевине языка, то идея «освободительной борьбы» попадает в совершенно безнадежное положение.

«Продвинутость» постмодернистских установок по сравнению с «новыми левыми» дает о себе знать в эскалации разоблачительного критицизма, с одной стороны, и релятивизма — с другой. Потому что смысл невиданной по замаху и противоречию здравому рассудку операции упростиельного смешительства (когда накладывается запрет на фиксации реальных контрастов) раскрывает себя в сфере ценностных суждений как отмена самих ценностей. Как раз тут все противопоставления действительно построены по принципу оппозиции: истинное — ложное, прекрасное — уродливое, святое — греховное и т. п., где один ряд ценностей имеет сущностное «превосходство над другими». Постмодернизм отменяет различия добра и зла, истины и заблуждения; этот абсолютный релятивизм имеет хождение также под именем плюрализма.

4

Согласно объявленной борьбе с «логоцентризмом» отменяются не только законы высокой Логики, но и повседневные нормы дискурсивного рассудка, правила дорожного движения мысли. Деконструкционисты уже «не втирают очков» по части соблюдения логики, не устаивают публику хотя бы камуфляжем рассуждения, а, что называется, лепят от темного столба. И это заразительно. Мы встречаемся с подобной логикой «поверх барьеров» и на умеренно радикальной радиостанции «Свобода», где нам объясняется, что данную передачу ведут три лица (имярек) «и отнюдь *не в унисон*, отчего (!) «разрозненный мир обретает *единства*». Без постмодерна тут не разберешься. Впрочем, частичный ответ на эту загадку можно найти в другой программе этого радио, где возвещается о «нашей святине – правах человека». Ведь в качестве «святини» эти права ничем не ограничены, закон им не писан.

Познакомьтесь с философскими пассажами на странице «Искусство» газеты «Сегодня». Здесь тоже не в почете логика, а равно и правила словоупотребления. Идет кампания по ликвидации грамотности. По настоянию В. Курицына понятие «адекватность», прилагательное «адекватный» теперь употребляются без дополнения (чему?) – как в медицинском арго, принятом для характеристики шизофренического сознания. «Больной адекватен», «больной неадекватен» – это выражения из лексикона врача-психиатра. Быть может, в том же самом хочет нас заверить и критик, сообщая, что кто-то из литераторов «адекватен»? Да мы еще не сориентировались.

Мода на деконструкцию многострадальной тургеневской «Муму» преподносит нам трактовки буквально из «мифов народов мира». В соответствии с охватившей постструктуралистов социотрейдистской страстью изобличить господство вездесущих репрессивных отношений герои разбиваются на два противостоящих друг другу лагеря – власти и подчиненных, соответственно барыня и – Муму с Герасимом, вместе зачисляемые по ведомству фауны. Герасим, по одной из версий¹, лишь на время поднимается из животного состояния в человеческое и вскоре снова низвергается в звериное. Тут-то и раскрывается, почему барыня перестает его искать: власть не насыщается тиранством над животным существом, ей подавай homo sapiens'a.

Пробегите по диагонали (я не призываю читать) новейшие романы с «историей» в некоторых столичных журналах. (Тоже кампания

¹ Да хотя бы у С. Зимовца в его эпатажном «Молчании Герасима» (М.: Гнозис, 1995).

ликвидации грамотности, исторической.) Свобода мысли необыкновенная. Вам встретятся персонажи из прошлого, попавшие в совершенно невообразимые для них обстоятельства времени и места. Екатерина Великая под ручку с Чапаевым и Менделеевым может разгуливать под сенью египетских пирамид эпохи Аменхотепа IV.

Вы скажете, ну и что такого, неужели писатель не имеет права включить в свое произведение — fiction! — пару-тройку общественно-исторических деятелей, коли так повело его творческое воображение?! В том-то и дело, что здесь — *тенденция*. Сегодняшние сочинители стремятся смешать все исторические карты, зачертить своими иероглифами карту истории — так, чтобы бывшее стало небывшим. «Сколько было крику вокруг “конца истории”», и он «неожиданно наступает, но не в бытии, где событийности хоть отбавляй, а в сознании, по крайней мере — в сознании нашего культурного истеблишмента», — замечает Ирина Роднянская в статье «Гипсовый ветер» (см. ее сборник «Литературное семилетие», М., 1995).

А как эти сочинители обращаются с внеисторическими и потому более важными вещами, — с этим лучше разминываться заранее...

5

Процесс «рассвобождения личности» 60-х годов из области «сексуальной революции» (начавшейся как утопия всеобщей любви, но вылившейся на практике в наркоманию, беспорядочные связи и повальные заболевания, а главное — в утрату представлений о любви) перекинулся в постмодернизме на сферу ментальности, произведя революцию в мышлении. Нравственная вседозволенность обернулась вседозволенностью умственной.

Вместе с постмодернизмом мы переживаем второе крушение гуманизма. При первом, относящемся к временам авангарда и затем структурализма, в искусстве и мысли шло искоренение человеческого элемента, человеческого присутствия — как «неустойчивого», ненадежного, «психологического», «неподлинного», субъективного (цитирую из статьи «Борьба с Логосом», «Новый мир», 1994, № 9)¹. В 1925 г. теоретик «дегуманизации искусства» Х. Ортега-и-Гассет настаивал на том, что «поэт начинается там, где кончается человек», что от человека-творца требуется одна рассудочная, причем комбинаторно-конструирующая, способность, творящая «мир наизнанку».

Поставангардные борцы с «логоцентризмом», с так называемым «унаследованным способом мыслить» направили свои силы на со-

¹ Гальцева Р.А. Знаки эпохи. С. 355–373.

трясение оснований самой этой рассудочной способности, а вместе и других естественных наклонностей человека (например, радоваться гармонии и красоте), т. е., на выворачивание «наизнанку» не только природы того, что вовне — от вселенной до отдельного предмета, — но и природы самого человека.

Переведя на язык библейских терминов ту ожесточенную борьбу постмодернистов против «различения добра и зла, истины и лжи» (в чем, как замечательно сказал Вл. Соловьёв, «заключается весь интерес человеческой жизни»), можно заметить, что если первое грехопадение связано с вкушением от плода «познания добра и зла», то второе, нынешнее — от плода противознания добра и зла. Притом что мы уже не в раю.

Искусство требует жертв, теперь — от зрителя и слушателя, вынужденных терпеть душевный дискомфорт и перебарывать отвращение при встрече с новыми образцами творчества, принимать их наподобие принудительной инъекции. Заметим, однако, что разница между модернистским авангардом и постмодернизмом существенна в том, что первый, провозглашая непрременную новизну форм и ломку художественных аксиом, шокируя чувственность и ментальность своей аудитории, в одном всегда оставался понятным — он был идееносен, проникнут замыслом и смыслом, нес некое целеполагание, целостное мирозерцание. Постмодернизм занят хаотизированием внешнего и обесмысливанием внутреннего мира человека.

Но встает вопрос, что же может принудить свободного человека «старой чувственности», то есть нормального, пока еще не поврежденного восприятия, к признанию тех форм и продуктов творчества, которым противится душа? Как могли легализоваться в культуре и прослыть шедеврами отталкивающие и возмущающие дух экспонаты?

Есть тут элемент инерции. В культуре всегда торжествовало и получало право гражданства то, что производится на самом верху, в высшем образовательном слое. Оттуда сиял свет культуры, и это было естественно. Очевидно, все дело в том, каков он, этот верхний слой, этот творческий источник. С модерна, а конкретнее, с авангарда верховное место оказалось оккупировано творцами нового типа, почувствовавшими себя застрельщиками радикальных общественных сдвигов и переподчинивших творчество глобальным задачам всемирного прогресса, а точнее, переворота. Постмодернизм унаследовал этот взгляд, взгляд эзотерической секты, особого «ордена», воюющего с традицией и обществом, с «молчаливым большинством». Получатели культуры, низы, при встрече с миром элитарных творцов — по исконному порядку вещей — оказываются зависимы, безответны и конечно же внушаемы. В «Современной

истории» А. Франса вовсе даже не рядовой, а ученый, академический человек заробел перед новой вестью из артистического мира в виде модной поэмы: «...и с чувством благоговения перед непонятной ему красотой он молча пожал поэту руку».

Казалось бы, по своему элитарному самочувствию и противостоительно-фантастическому умонастроению — «рассудку вопреки, наперекор стихиям» — постмодернизм должен был бы оставаться камерным, кулуарным занятием избранных. Как эсперанто. Но нет. Самозахваченное положение — властителей дум — позволяет «передовому отряду» диктовать свое кредо пассивному большинству через бойких пропагандистов и агитаторов из литературной критики и философской публицистики, внедряя в общественное сознание взгляд на афишируемые новинки и школы как на последние достижения мысли и художественной воли. Простой человек, человек с нормальными чувствами и здравым смыслом, ежится, смущается, но не станет возражать существам высшего полета. В крайнем случае он признается в своем «непонимании», что, в конце концов, «можно простить» рядовому нерафинированному, «отсталому» индивиду. Но это касается человека, успевшего сформироваться не без воздействия русской классики в подмороженной советским режимом России, вдали от магистралей прогресса. Новое поколение, прошедшее школу постмодернистской перековки, этой новейшей контркультуры, будет «адекватной» аудиторией — с подавленными запросами к смыслу, логике и гармонии.

Постепенно разрыв между элитой и массой в атмосфере постмодерна диалектическим образом обращается в тесное их взаимодействие. Высоколобое изобретение своим погромом логики и истины прямо и непосредственно формирует ситуацию на полюсе массового сознания. В этой связи интересны проводимые сегодня в пользу постмодернизма параллели между ним и марксизмом-коммунизмом. Мол-де, марксизм ставил задачей реализовать утопию (а это страшно!), в то время как постмодернизм живет играючи в своей гиперреальности искусственных знаков, как бы в уже осуществленной утопии сознания и ничего не претендует изменять. Но на самом деле он чрезвычайно много меняет в сознании и способен доставить великие потрясения в общественной жизни. Во-первых, марксизм, проливая реки крови, в ментальной области все же не порывал связи с основами мировой культуры, говорил на языке «логоцентризма», апеллировал к достижениям, которые «выработало человечество». И потому он оставляет в сохранности как рассудочные способности человека, так и представления об идеальных целях и смыслах. Во-вторых, при

всей чудовищности социальной практики марксизма, общество, устроенное по Марксу, имеет структуру, что при любых условиях составляет преимущество перед крайней степенью аномии и энтропии, вытекающих из постмодернистского мировоззрения. Диффузное, ценностно нейтральное состояние социума – это беспрецедентный образец «крысария», т. е. общества без какой-либо идеальной, духовной надстройки. Такого мы еще не переживали!

В бесструктурном, хаотическом мире всегда торжествует низшее, – подобно тому, как в толпе, в отличие от структурированного сообщества, общины, люди организуются по низшему уровню; толпа управляется самым зычным окриком и грубым жестом. Мы уже видим разнuzданных выходцев из толпы на текущем телеэкране, где беззастенчиво демонстрируют себя небритые помятые физиономии старых блудников и голые торсы молодых бритоголовых горлопанов, чаще всего – хрипунов. Казалось бы, что может быть дальше от «металла» и попсы, чем претензии элитарных постмодернистов?.. Но увы. В ситуации погрома истин и смыслов неизбежно торжествует низкопробность.

Даже если дорогу к постмодернизму протоптали модернистские снобы, то сам он с его ликвидацией вертикального измерения – это подарок для амбициозной посредственности; это мечта «раскрепощенного» обывателя. Ибо отмена духовной иерархии открывает перед самодовольной заурядностью перспективу встать вровень с талантом. И вообще, «кто тут временные, слаз!» Постмодернизм – проявление психологии знаменитого революционного *ressentiment*, зависти и обиды, но уже не в материальном, а в духовном отношении. Как коммунистический режим ни старался вывести «нового человека», чтобы ему из своих рук выдавать мандат на одаренность, этого не получилось, потому что коммунистическая идеология «не догадалась» отменить все старые понятия и критерии.

Таким образом, «социальную базу» постмодернизму предоставляет зрелый этап «массового общества», для которого характерен выход на культурную поверхность «неквалифицированного индивида» (термин Х. Ортеги).

А чем грозит постмодернизм России?

А тем же, чем и другим иноземным городам и весям, только с большим эффектом. Встреча с ним, как и со всяким новейшим словом, залетающим с Запада, а теперь и с Востока, производит на русского человека большее впечатление, чем на аборигенов передовых стран, где оно изобреталось. Духовный эффект тут подчас сравним с эффектом, произведенным в свое время спиртным зельем на неподготовленный организм североамериканских индейцев.

Жгучий вопрос

Неотвратимость его возрастает на фоне все более сногсшибательных выставок, так называемого актуального искусства, новационных театральных постановок и литературных порождений нестандартного сознания, а в целом — сегодняшнего культурного мейнстрима. Непосредственным побуждением к публичной ревизии основ искусства послужила для меня интригующая своей безысходностью, не сходящая с телеэкранов многолетняя история о скандальных выставках последнего времени. История эта, согласитесь, привлекает внимание своей патовой ситуацией, коловращением доводов по одному и тому же кругу, как бы утверждающим идею «вечного возвращения» или «колеса сансары». Из передачи в передачу повторяется два рода одних и тех же аргументов-контраргументов:

1) обвинение в оскорблении религиозных (а могло бы — и просто человеческих) чувств, в ответ на которое моментально предьявляется:

2) священное право на свободу творчества и неприкосновенность искусства.

Между тем выход из клинча — на поверхности; но как будто Бог укрыл от глаз противоборствующих сторон очевидный и ключевой довод, который положил бы предел нескончаемой полемике.

Как мы знаем, и на этом держится наступательная защита новаторской продукции, ее творцы и пропагандисты претендуют на то, что причудливые (мягко скажем) артефакты есть произведения Искусства, а создание их есть художественное творчество.

Для того чтобы вынести решение о статусе «актуального искусства» — и тем прекратить затянувшийся спор, оскорбленной стороне нужно выйти за пределы описания пугающих артефактов, перестать ссылаться на чувственное, субъективное, необщезначимое впечат-

¹ Нескучный сад. 2011. № 1. С. 72–76.

ление и обратиться к беспристрастному логическому анализу, апеллирующему к разумному убеждению.

Так что же за феномен такой – искусство? Что до сих пор считалось им, составляло его дефиницию? Исходя из определения искусства Кантом, которое вобрало в себя и Аристотеля, и Платона и привлекло мысль Гегеля, а также последующую философскую традицию, искусство есть творчество прекрасных предметов, целесообразных без цели, доставляющих наслаждение и рождающихся подобно созданиям природы. «Так образы поэзии <...> должны оживлять воображение, должны обладать свойствами жизни», – пишет Кант. Это любимая мысль и Аполлона Григорьева, которую он развивает и детализирует в теории «живорожденного искусства»: «Художественное целое не сделано, оно выращено, оно живорожденное». Гегель формулирует: «Произведение искусства должно быть всегда непреднамеренным, простодушным, как бы возникшим само собой. Художественность – это особое качество воссозданного художником мира, благодаря которому, качеству, мир предстает в обобщенно-целостном, оживотворенном, очеловеченном и осмысленном образе как собственной идеальной возможности». Отсюда можно сделать вывод, что по другим законам, чем те, по которым создан наш мир. т. е. с любовью, творить живые миры невозможно.

При этом, – продолжим мы данное рассуждение, произведение искусства доставляет эстетическое удовольствие независимо от выбора предмета или темы, оно не теряет этого качества и при изображении трагических и ужасных своих сюжетов, поскольку красота формы остается в качестве утешения от созерцаемого; безобразных произведений искусства быть не может. Этим «Последний день Помпеи» отличается от «Герники».

Красота, производящая в душе катарсис, очищение – если продумать эту мысль до конца, – есть глубоко метафизическое свидетельство о просвечивающем за ужасами жизни прекрасном и благом прообразе мира, его залог. Правда впечатления от предельных ужасов нашей, постклассической, эпохи (например, от безнадежно-стоических рассказов В. Шаламова) не могут быть преодолены, уравновешены на путях катарсиса, подобно тому, как это происходит в героической трагедии; однако сам факт художественного события, т. е. претворения страшной эмпирики жизни в совершенную творческую форму, свидетельствует – благодаря подвигу художника, – что не все пропало.

Несовместимые величины

Исходя из вышесказанного следует, что искусство как таковое и так называемое актуальное искусство находятся в антиномичных отношениях. В самом деле, о сущностном качестве художественного творения, о наслаждении красотой (совершенством формы) в процессе «незаинтересованного созерцания» тут не может быть и речи, ибо прежде всего здесь нет самой красоты, она не входит в императив творца-новатора, напротив: задачи у него прямо противоположные. «Складные чудовища», шум, пыль, гнилостные запахи нацелены на то, чтобы поражать, шокировать, вызывать отвращение, ставить в тупик, задавая головоломки. Здесь не происходит и процесса рождения произведения, здесь заняты мозговым экспериментаторством, лабораторными гипертрофированными фантазиями и комбинаторикой готовых деталей вещественного мира (дада, инсталляция, весь поп-арт, видеоаудио-арт, мобили, перформанс, «радикальный абстракционизм» и т. п.), а также имитацией психоделических видений (сюр); и посему все это никак нельзя назвать творчеством. В новейшем новаторстве не видно и вложенного труда, «молчаливого спутника ночи», если не считать усилий, которые идут на изобретение невиданных, неслыханных еще приемов, призванных огорошить публику (и, напротив, требуется утомительный и душевредительный труд со стороны реципиента, т. е. зрителя или слушателя). Единственно, что у них, у искусства вечного и, с другой стороны, у актуального действия, есть общего — это нахождение и даже соседство в выставочном пространстве.

Но не всегда было так. Вспомним историю вопроса — генезис этого новационного явления, проливающий, как всегда, свет на суть дела. В момент возникновения все авангардные течения (дадаизм, сюрреализм и проч.) сами с вызовом заявили о полном размежевании и разрыве с наличной культурой, объявив себя в качестве решительной антитезы искусству каким мы его до сих пор знали. Однако со временем радикальное новаторство, осознав, что, отделившись от искусства, оно может остаться непривлекательным аутсайдером и ему выгоднее уместиться под проверенной крышей уважаемого культурного пространства, ринулось занимать там места, а в конце концов, и агрессивно, крикливо наступать на отживших свой век старожилов. У нас этот процесс пошел на заре перестройки, когда беспаспортный авангард начали внедрять в музейный обиход.

Произошел великий исторический перелом в искусстве, аналогичный и параллельный историческому перелому в социальной жизни: родились два авангарда. В 1916 г. в Швейцарии, в городе Цюрихе, в доме прямо напротив квартиры, где Ленин готовил политическую революцию, несколько молодых людей готовили революцию в искусстве. Сняли кабаре, продавали билеты. Вместо ожидаемого эстрадного ревью буржуа, заплатившие по несколько франков, должны были выслушивать бессмысленную какофонию, оскорблявшую слух. Дело иногда доходило до потасовок, вспоминала эти начальные времена одна европейская газета в связи с открытием в Лондоне Всемирной выставки дадаистов и сюрреалистов в 1978 г.

Кто не знает, что искусство, как и история, всегда жило перемнами, переживало смену стилей, подчас встречая в штыки художественные новации. Однако эта подозрительность в отношении новопришельцев, которую ставят в вину классическому искусствоведению, есть на самом деле спасительная предусмотрительность, предохранительный клапан, оглядчивая функция человеческой «ретроградности», ревностно стерегущая священные границы и препятствующая вторжению на территорию Искусства подрывных элементов и контрафактной продукции. Но если новации прежних времен благополучно проходили таможенный досмотр, потому что оказывались открытиями внутри культурного пространства, то последующие, со времен авангарда – выходят за его пределы. Автор нашумевших артефактов А. Бретон на заре своего служения так и объявлял: «Европейскую культуру необходимо уничтожить через разложение искусства», при этом главной идеей должно быть «разрушение какой бы то ни было эстетики» (sic!). Осознавая резкое различие между прежними и новыми новаторами, Владимир Вейдле об одном из столпов изобразительного авангардного сознания писал: «...Те искусство меняли, а он его отменил». Авангард не просто объявил о разрыве отношений, но объявил о радикально иных, чем цели искусства, целях и задачах своей деятельности: он увидел свое призвание, свою миссию в том, чтобы служить революционным рычагом общественного переустройства (а вовсе не создателем предметов для «незаинтересованного созерцания»). Он не вписывался в историю собственно искусства, подобно тому, как социальный авангард, осуществивший переворот 1917 г., не вписывался в естественный ход истории и даже в типологию известных доселе революций, но взялся переделать по новому штату весь мировой порядок и самое человеческое существо. Замечу в скобках: в свя-

зи с недавним решением Страсбургского суда, осуждающим запрет гей-парадов в Москве и открывающим им дорогу в будущем, напрашивается мысль о том, что подобное мероприятие и «актуальное искусство» – явления одного порядка. Насколько последнее выходит за пределы искусства, настолько же первое находится вне границ многовековой российской и в целом европейской культуры, а также и нравов, и не считается с самоидентификацией вообще всех населяющих цивилизованный мир народов – всех его конфессий и религий.

Нужда в дрессуре

С того момента утекло много мутной воды, и поток ее становился все более бурным, все более прокламационным. Ныне размножившиеся артмейкеры в открытую бравируют «блистательно-хулиганской эпохой 1990-х, громкими арт-экспериментами», скандально известными группами типа «Синих носов», носов, которые не без подначки они показывают современному зрителю и прежнему искусству; новейшими выставками, как, например, вызывающе назвавшая себя «Невыносимой свободой творчества», зрителей коей при входе предупреждают, что часть экспонатов может вызвать «эстетический и эмоциональный протест»; или как, например, венский живописно-мобильный «Театр оргий и мистерий», куда не допускаются лица младше 21 года и чью акцию была вынуждена прервать полиция.

Афишируя неменяемые порождения авангардного сознания в качестве последних достижений искусства, их творцы и пропагандисты сталкиваются, как известно, с упрямым фактом невостребованности их у «косной публики». Уже (или еще) в 1990-х годах иронически писал по поводу этого трагического разминовения предложения и спроса в статье «Великое Ничто» искусствовед Д. Смолев: «Даже забавно, ну что широкому зрителю до Гекубы, т. е. до потаенного смысла кружочков и квадратиков? Оставить бы тему на попечение знатоков, дать публике передышку – глядишь, сама бы встрепенулась: что-то нам давно русского авангарда не показывали... Нет, механизм запущен, антрактов не предусмотрено».

Прошли годы, и так же насущна ныне эта тема, и так же, если не отчаяннее, действуют движители нового искусства, осознающие уже не только необходимость удешевить пропагандистские усилия и разнообразить формы внесения новых форм, но также не стесняться – из любви к искусству – применять к зависимой,

студенческой аудитории самые строгие, насильственные меры: используя опыт прошлого, попросту загонять их на демонстрацию передовых новинок, как некогда загоняли беспартийных на открытые партсобрания. А то ведь, как неожиданно высказался, к нашему огорчению, артист Евгений Миронов: «Пока насильно не привьешь вкус к какому-то навыку — ничего не получится» («Российская газета от 17 сентября с. г.). И ежели действовать неотступно, окружая человека взрывными артефактами, то, может быть, он в конце концов попривыкнет и подумает, что, «видать, и впрямь это что-нибудь значит, раз это так настойчиво рекламируют» (Д. Смолев). А уж если взяться за человека сызмальства, то можно достичь большего: подобно тому как таджикские дети, знакомящиеся с местным наркотиком в трехлетнем возрасте, не разлучаются с ним всю дальнейшую жизнь, принимая подобный образ жизни за норму, так и потребители «актуального искусства», приученные к отталкивающим зрелищам и звукам «радикальных опытов», пережив что-то вроде ампутации гипофиза (см. антиутопию Е. Замятина «Мы»), процесса ломки природы, теряют нормальную способность к различению красоты и безобразия. Именно это ставит на повестку дня арт-авангард, объявляя своей задачей формирование особой «структуры сознания» у непродвинутых индивидов и выдвигая лозунг: «Мы вас заставим понимать язык современного искусства!» (Если природу человека изменить нельзя, то испортить ее можно.)

Незамеченная истина

Однако мы отвлеклись, вернемся к сути жгучего вопроса.

Итак, поскольку в «актуальном искусстве» нет ни искусства, ни творчества, главный аргумент в нескончаемой нынешней тяжбе, этот «столп и утверждение» свободы творчества и неприкосновенности искусства, теряет всякую действенность; он попросту неуместен. К сожалению, этой простой истины, этой констатации, которая «кончает все разговоры с ним» как с искусством, не было произнесено в имевших место прениях. А это позволило бы начать разговоры о нем не как об эстетическом явлении, огражденном священным частоколом, а как о прямом высказывании.

Однако могут ли одним и тем же именем называться два разных явления? То, что выставляется сегодня под названием актуального искусства, есть продукция какой-то иной деятельности человека (и одновременно симптом его психического состояния) и требует

иного наименования: к примеру аудиовидео аттракцион (АВА) или, возможно, удачнее — «акционизм» (термин, кстати, уже функционирующий в арт-критике). Ведь объявившее свое искусство рычагом перелопачивания общества (и человеческого существа) новейшее новаторство, бросая вызов миру и Риму приобретает функции пропагандистской деятельности и даже *прямого действия*¹ (существует такое течение — «живопись действием»).

Как мы видим, этот мейнстрим не только не служит цели искусства — красоте, он является прямым вызовом ей. И корни подобного явления — в самом мировоззрении, во взгляде творца нового типа на мир, который для него перестал быть образом красоты и носителем смысла, но превратился в абсурдное, достойное мщения пространство. Однако если это «искусство» отказалось от того, чтобы приносить эстетическую радость, то это не значит, что оно отказалось от эмоций вообще: субститутотом *радости* в новейших экспонатах оказалось *злорадство*. Достаточно признаний зачинщика дадаизма Т. Тцара: «Начинания дада были связаны не с искусством, а с отвращением»; или одного из основателей берлинской группы дадаистов Георга Гросса: «Моим пером водили ненависть и презрение», а жизнь из-за «кипящей во мне злобы превратилась в сущий ад».

Великий отказ

В эстетике шлюзы новой свободы открыл Бенедетто Кроче, поставивший на центральное место, *место красоты, выразительность* — концепт, выходящий за пределы классической эстетики и превратившийся сегодня в культ *самовыражения*. Между тем самовыражение не может быть общезначимо, особенно при современном деградирующем психологическом состоянии человека. Новый художник не оставил для себя никакой опоры... кроме свободы. Свобода, согласно известной максиме, нужна содержанию, а пустоте свобода не нужна, но она-то, пустота, прежде всего и впускает, и заглатывает ее, свободу, в себя. И выдает нам соответствующие плоды. Известно, что отказ от высших ориентиров, когда ничто не влечет вверх, — открывает дорогу вниз. Но сегодня трудно представить, какие еще низы остались для так называемого актуального искусства.

¹ Т. е. автономное действие, избегающее использования уже известных методов, канонов и т.д., аналогичное непарламентским политическим приемам. (Ср.: анархо-синдикализм).

По жизни «маленьким крестовым походом»¹

Интервью

Работу в Философской энциклопедии в самые махровые советские времена Рената ГАЛЬЦЕВА вспоминает как лучшее время своей жизни, потому что это была жизнь «в тылу у врага», «маленький крестовый поход». Тогда же, многим рискуя, она занималась самиздатом русских религиозных философов: «Откуда-то из-за границы давали книгу, Рената приходила к опечатанному ксероксу и, что-то заплатив, внушала кому-то из работников охраны ксерокса, что это очень нужно для России», — вспоминает литературовед Ирина Роднянская. Сегодня Рената ГАЛЬЦЕВА в интервью «НС» говорит о том, почему, приходя в Церковь, многие художники и писатели начинают писать «хуже», как можно попробовать не бояться старости и что уносит человеческое сердце в высший мир.

Где надо было побывать Канту

— *Наверное, как и большинство людей Вашего поколения, вы росли в неверующей семье? Когда началось переосмысление?*

— Дело в том, что я не росла в семье как таковой, если не считать, что после ареста родителей — отца, расстрелянного вскоре как «враг народа», и матери, осужденной как «член семьи», — я не оказалась на улице или в детдоме. Меня взяла к себе старая малограмотная няня, баба Маша, жертвенная натура, но без явно выраженных религиозных убеждений. Школьная среда, хотя школы мои и находились в арбатских переулках, способствовала «переосмыслению» косвенным образом, через русскую литературу, которая культивировалась в старших классах как главный предмет среди всех остальных. Я не могу обозначить переломный момент в процессе моей христианизации. Она шла как-то постепенно. Свою роль сыграло и «звездное небо над нами» — Планетарий, куда я старшеклассницей бегала по всяким поводам: и в астрономический кружок, и на лекции, и на

¹ Нескучный сад. 2011. — № 4.

дежурство при телескопе (кажется, 50 копеек за смену). А в девятом классе, чтобы быть поближе к небу, я отправилась в экспедицию — наблюдать в Ашхабадской обсерватории за метеорами, на какой высоте они «чиркают» по небу. Вот где надо было побывать Канту, (а кстати, и Лермонтову), там каждая звезда, как слеза ребенка!

Решительная метанойя произошла на этапе «Философской энциклопедии», четвертого и пятого томов. Сама работа при философии требовала выйти за рамки секулярного мышления, которое связывало руки, т. е. мысль, стопорило ее движение, не давало уяснить суть человеческого существования и смысл человеческой истории. Вдохновляли меня и новые друзья, в частности Ирина Роднянская, ставшая энциклопедической сподвижницей, и знакомство со священником Николаем Эшлиманом.

— *Меняется ли человек в течение жизни? Вы менялись?*

По первому вопросу — бабушка надвое сказала. Некоторые за одну жизнь проживают несколько жизней. А кто-то наоборот — неизменен.

В себе я начала замечать перемены после крещения, во взрослом состоянии. Это очень интимная тема. Перед моим внутренним взором стали возникать картины из моего прошлого, о которых раньше я вроде и думать не думала. Причем так явственно и неотступно. Беда оказалась в том, что исправить было уже ничего нельзя — по причине отсутствия «адресата». Жизнь с тех пор лишилась прежней беззаботности. Но вот парадокс: христианство же открыло передо мной такой простор и для ума, и для сердца, что стало неизмеримо интереснее, бодрее жить, в жизни ощущалась какая-то таинственная и добрая интрига.

На одном деревянном кладбищенском кресте мне запомнилась надпись: «Спешите делать добро». И мне хочется добавить: «Спешите исправлять зло» — пока есть по отношению к кому.

— *Какое время Вашей жизни вам кажется наиболее значимым, куда Вы хотели бы вернуться?*

— Это времена последних томов «Философской энциклопедии», о которых я уже упоминала. Мы переживали эпоху Sturm und Drang в ситуации «из-под глыб». Пусть не для всех в редакции, но «это был наш маленький крестовый поход». Это был эксцесс наперекор популярному mot Черномырдина: хотелось (кому-то), как всегда, а получилось (с нашей точки зрения), как лучше. Не так давно в телепередаче «Тем временем» обсуждалась знаменитая статья А.И. Солженицына «Жить не по лжи». И как это часто случается в формате talk show, сразу взвихрилось столько толкований и вариантов лжи, что исчезла из вида суть дела. Между тем Александр Исаевич имел

в виду не вульгарную, обыденную ложь и не ложь во спасение (ради других), а ложь в общественно-политической жизни, ложь, при помощи которой гражданин поддерживает лживый режим ради своего благополучия, продвижения по службе и т. д. Он имел в виду ситуации, когда отказ от идеологического сотрудничества не грозит ни пытками, ни расстрелами. Мы так, собственно, и старались поступать в своем деле, противоборствуя господствующей идеологии. При этом ухищрения и обманы, на которые мы ради этого шли, вовсе не ощущались как нечто недолжное. Напротив, каждая успешная операция отсвечивала доблестью; развился даже спортивный задор. Это была ложь, направленная на подрыв Лжи. Это была стратегия жизни в тылу у врага, которая так хорошо была усвоена и освоена самим Солженицыным, стратегия, оправданная высокой целью. Мы свою — пусть локальную — задачу понимали именно так, и потому этот период жизни остался несравненным.

Мертвый, чающий воскресения

— Согласны ли Вы с теми, кто говорит, что культура сегодня умирает?

— Я всегда помню слова Владимира Вейдле, замечательного искусствоведа и философа культуры: искусство — не больной, ожидающий врача, а мертвый, чающий воскресения. Диагноз этот был произнесен во второй половине тридцатых годов прошлого века, который еще успел подарить нам так много прекрасного и значительного. Однако уже тогда было достаточно трупных пятен, которые сегодня покрыли огромную поверхность тела культуры. Не замечать этого может только тот, кто сам уже пережил превращение, потянувшись душой к новому мейнстриму и, как в нестареющей пьесе Ионеско «Носорог», примкнул к топочущему стаду однорогих. «Они такие красивые!» — восклицает невеста героя пьесы. Эстетическая идея помрачилась сегодня массово и радикально, отвратительное стало привлекательным; красота и уродство поменялись местами. Этого, мне кажется, не могут не знать даже незрячие и неслышащие. <...> Пропасть между культурами, втянувшая западные веяния, пролегла в России в постсоветскую эпоху, когда человек, а тем более художник, творец был выпущен на свободу, освобожден от стесняющих его уз. Он стал сувереном, верховным существом во Вселенной. Но вот парадокс: с каким наслаждением он изобличает и растаптывает сам себя. Зритель, читатель и слушатель аплодируют издевке над своим человеческим образом. Смысловой вакуум рождает чудовищ.

Путь художника

— Почему, как Вам кажется, некоторые художники и писатели, приходя в Церковь, начинают писать хуже? Православная среда убивает мыслящую личность?

— Если представить это дело схематически, то оно, по-моему, выглядит так: пережив обращение, творческий человек погружается в новый мир и отходит от прежнего, где он черпал вдохновение, образы и язык. В этом открывшемся мире поэт чувствует себя новичком, язык еще не родился; у него выходит ученическое переложение догматических истин. Новый образный язык выработается позже. Далее, художник призван служить красоте, а не Богу, Богу, как справедливо утверждает Жак Маритен, он служит как человек. Но у прозелита, окунувшегося в мир веры, новое откровение поначалу затмевает ту непреложную для творца «артистическую мораль», главная заповедь которой — «благо произведения» (выражение опять же Маритена). Он жертвует ею во имя новой преданности. Оттого в это переходное время он пишет «хуже». Вообще, мне кажется, художник, поэт не может быть неколебимым ортодоксом, он не может не ощущать люфта, не чувствовать за спиной крыльев для свободного полета. Но я знаю, что христианство открывает перед человеком, а равно и перед художником, такие горные пространства, без которых он остается близоруким.

«В мире ненужного»

— Вы следите за литературными и философскими новинками?

— Я рада бы окунуться в поток текущей литературы, да не судьба. Поверьте, каждый раз с полным расположением и предвкушением умственных и эмоциональных удовольствий я принимаюсь за новоиспеченный роман — и почти каждый раз приблизительно на второй странице мне встречаются такие словосочетание или сцена, после чего пропадает всякое настроение читать дальше. Мне себя жалко. Конечно, бывают и исключения. Но в общем, я неудавшийся читатель передовой литературы.

Что касается философии, тут положение сходное. С формальной стороны философия превратилась в фабрику штамповки кандидатов и докторов, которые озабочены не столько «проклятыми» метафизическими вопросами, сколько проблемами своего физического бытия. Существуют, впрочем, и бескорыстные

любомудры. Но поскольку, с одной стороны, время философских систем прошло и все идеи уже высказаны, а с другой — опустело место Абсолюта, то остается бескрайнее поле для сочинения разного рода идейных конфигураций. Обычно все начинают с нуля. Нынешняя философия приобрела черты исповедальности, неожиданно сочетающейся со страстным и хаотическим обличением социального и мирового порядка вещей. Между тем философия, если она занимается своим делом, должна предъявлять по возможности доказательный продукт мышления. Но вот беда — спишите это на счет моей ограниченности, — но я совсем перестала стараться постичь, чего добивается новейшее философствование. Оно ищет ответы на искусственные, не существующие для этой дисциплины вопросы и дает ненужные, скособоченные ответы на вопросы известные и глубоко исследованные. Главку о продукции модных у нас западных философов я в своей книге назвала «В мире ненужного»¹.

Но самое загадочное в том, что происходит на «полюсе вкуса» (по выражению Канта), кто оказывается способен распутывать таинственные умственные тенета; из каких нечеловечески проницательных слушателей набирается передовая аудитория. Никого не смущает, что на первой же странице модного опуса торжествует такая логика: «Если бытия не было и его не будет, то, значит, оно есть».

За редким исключением — П.П. Гайденко, Н.В. Мотрошилова, А.Л. Доброхотов — можно констатировать, что в нашей философии последних десятилетий еще раз «распалась связь времен». Культовые по сей день инакомыслившие фигуры, воскрешаемые на телевизионных философских посиделках: М. Мамардашвили, А. Зиновьев, Г.П. Щедровицкий (К которому я отношусь с личной благодарностью), Ю. Карякин, бывший сотрудник журнала «Проблемы мира и социализма», — никто из них не был продолжателем ни русской, ни классической философии. Не заметно у них и стремления к общему духовному ориентиру. Удивительно, но сегодня, на умственном просторе, к русской философии обращены острия штыков: она не проходит «по критерию научности». В академических формах не продолжают неопределимые традиции Сергея Аверинцева. Из исследовательской деятельности оказалось исключенным взыскание смысла.

¹ Гальцева Р. Знаки эпохи. Философская полемика. М.; СПб.: Летний сад, 2008. С. 365–372.

Подземный крот истории

— *Вы часто пишете статьи на злобу дня? Чем философу интересна современность?*

— Сейчас я пишу не часто и только в журналах. Я поняла, что очень мал коэффициент полезного действия от моих публицистических потуг. Всякая современность интересна, а сегодняшняя современность особенно увлекательна, поскольку она совпала со «временем перемен» и даже — исторического перелома. Мне очень интересно разгадывать тайную пружину этого осевого момента, искать и найти, по Гегелю, подземного крота истории, который ее перенаправляет или движет дальше, под уклон. Для меня таким движителем всегда остается идеология, явная она или потаенная. И вот в наше время, когда укрепилась традиция все неожиданные и шокирующие феномены, появляющиеся в социальной и культурной жизни, приписывать пережиткам «проклятого прошлого», наследию советского времени или — в последние годы — «лихим девяностым», я пришла к выводу, что тут мы встречаемая с симптомами некоего нового феномена, идущего из будущего. Я поняла, что вместе со свободой мы подхватили кое-что еще.

Как в новелле О. Генри «Дороги, которые мы выбираем». Там, помните, почтовый экспресс остановился на полустанке, чтобы набрать воды для дальнейшего движения, и вместе с водой подхватил еще кое-что, т. е. двух гангстеров. Я попыталась доказать, что в нашей жизни укрепляется совершенно новая, пусть и не сознающая себя в таком качестве, идеологическая система. Однако своих единомышленников среди публично действующих лиц я пока как-то не встречала. И вообще позиция между двух станов — коммунистическим и неолиберальным — непопулярна.

— *Вы разделяете мнение, что современная молодежь гораздо хуже, чем двадцать лет назад?*

— Прежде всего, каково бы ни было молодое поколение, его дефекты, коли они есть, нужно отнести на счет старшего поколения. Современный молодой человек может быть весьма хорош во многих отношениях: он образован по части электроники, прекрасно владеет английским, у него цивилизованные повадки, он элегантен. Но общаясь с ним, вы вдруг наталкиваетесь на неожиданные подводные камни, которые на первый взгляд вроде бы несущественны. В его разговоре промелькнет несколько слов и выражений... нет, ничего непотребного. Но это словоупотребление — какое-нибудь «по-любому» — начи-

нает разрушать всю иллюзию общности. И не напрасно. Окажется, что его вкусы и предпочтения — к примеру, фильм «Аватар» или модные рок-группы, за альбомами которых он считает своим долгом следить, романы нашумевших писателей и тому подобное — выдают в нем представителя некой новоявленной культуры. А все дело в том, что он живет вне связи с той культурой, которая худо-бедно, но все же присутствовала в жизни нашего, европейского ареала, считалась достойной, нужной. (Кстати, признаюсь, я тоже равнодушна к некоторым саундтрекам русского рока.) Но этот милый молодой человек скучает в обществе классической музыки, ему длинны толстовские романы. Однако и он не показатель, он выше среднего уровня, в массе же своей молодежь просто не умеет разговаривать.

Можно констатировать, что между новым поколением и всем громоздящимся за нашей спиной культурным Монбланом образовалась пропасть. И именно это решает культурную судьбу сегодняшних подростков. В ее гроб ЕГЭ вбивает решающий гвоздь. Есть среди подрастающего поколения микроскопический по численности народ из «ботаников» и «филологов», зреющих благодаря невероятным усилиям семьи в тепличных условиях заповедников. Они составят славу, а кому — пока еще неизвестно.

— *Что посоветуете современным тридцатилетним?*

— Мне кажется, что в этом поколении существует некий разрыв, некое несоответствие между, простите, духовной и материальной субстанциями. По политэкономии нас учили о «неравномерности развития капитализма». Этот термин хочется приложить к развитию и сегодняшнего индивида. При душевном инфантилизме у него раннее физическое взросление. Такой несвоевременный опыт закрывает недоспелое личностное формирование, мешает духовному движению. В назидании пушкинского Бориса Годунова своему сыну все на эту тему сказано. Трудно вернуть человека, определившего свои предпочтения, к состоянию первоначальной восприимчивости. Призывать тут к чему-либо бесполезно. Но если потаенная тоска от пустоты жизни тревожит, а она ведь как-то должна давать о себе знать, то, может быть, попробовать оглянуться назад, окинуть придирчивым взором свои поступки, моменты решающего выбора и что-то перерешить. Ну, и для тех, кто бесповоротно «собой доволен» (по формуле из «Пер Гюнта»), не все безнадежно, его может чудесным образом посетить озарение.

Окно в высший мир

– *Вы боитесь чего-нибудь? Как думаете, можно ли научиться не бояться – старости, например?*

– Я боялась разных вещей: в юности – небытия, потом – пугающего бытия. Теперь боюсь перехода туда. Боюсь быть малодушной в самый главный, последний момент жизни. Как душа справится с этим трудом? К тому же этот момент – он может растянуться. Потом боюсь беспомощности, которая налагает на других бремена неудобноносимые. И вообще, окажутся ли таковые рядом... Как не бояться старости? Может быть, не оставлять своего дела, а если почему-либо это уже недоступно или его не было, то есть ведь в старости утешительные обязанности – по отношению к внукам. Ну если и эти обстоятельства не сложились, то для всякого человека всегда остается отрада – красота. Она восхищает человеческое сердце, то есть уносит его в высший мир. Она есть окно в этот мир. И она есть везде, природа не устает «красою вечною сиять». И культура – тоже. А то – при маломальском недостатке, в подражание заграничным пенсионерам – взять да и отправиться хотя бы в недалекий вояж. Как воспел этот идеал Пушкин:

По прихоти своей скитаться здесь и там,
Дивясь божественным природы красотам,
И пред созданьями искусств и вдохновенья
Трепеща радостно в восторгах умиленья.
Вот счастье, вот права...

В интимные сферы общения другого с Богом у меня нет прав вторгаться – а то посоветовала бы стремиться к святости, как и себе.

– *Как Вам удастся сохранять силы, бодрость и энергию?*

– Я не знаю, удастся ли мне это, а если когда и удастся, то, возможно, по беспечности, точнее, азартности. А еще благодаря тупой, упрямой вере в свое дело.

– *Что Вам кажется в нашей современной жизни самым безобразным и самым прекрасным?*

– Самым прекрасным – свобода и самым безобразным – свобода: свобода, ставшая в оппозицию к истине и смыслу.

О СОЛЖЕНИЦЫНЕ

По дороге «Красного Колеса» в обратную сторону, или Борьба на два фронта¹

Александр Исаевич Солженицын — великий свидетель катастрофического для России XX века, на себе переживший ее бедствия и связавший себя с ее судьбой; лагерник ГУЛАГа, взявший на себя подвиг летописца, чтобы досказать то, что «не дошептали... не дохрипели» умирающие узники, и тем воздать честь великому страданию, но и — заставить испытать страх и трепет перед немислимой человеческой судьбой. И он — писатель, создавший художественно-историческую эпопею «Красное Колесо», чтобы помочь живущему и будущему человечеству избежать губительного движения к Архипелагу. Наглядная картина того, как закручивалось роковое колесо, учит тому, как раскрутить его, двигаясь по его пути в обратную сторону.

Солженицын — мыслитель, взявший на себя миссию «Вех», этого, по определению Петра Бернгардовича Струве, «призыва и предостережения <...> моральной и политической катастрофы»², ожидающей Россию; он, по сути, в одиночку подхватывает эстафету великолепной семерки русских философов и правоведов, с самого начала своих идейных раздумий о путях России оценив это направление общественно-философской мысли как единственно насущное и спасительное для страны, для ее возврата на плодотворный исторический путь некатастрофическим способом. Это политическая философия, базирующаяся на сочетании

¹ Жизнь и творчество Александра Солженицына: На пути к «Красному Колесу». Материалы Международной научной конференции. Москва, 7–9 декабря 2011 года. М.: Русский путь, 2013. С.499–512.

² Цит. по: Из глубины. Сборник статей о русской революции. Париж: YMCA-Press, 1967. С. XVIII.

принципов свободы личности с религиозными основами социума; незыблемого верховенства закона со сверхъэмпирическим фундаментом и эволюционным путем движения. Эти мысли проходят и в историческом полотне «Красного колеса», и в актуальных откликах на современность. Посмотрим, в какой форме они были воплощены на плацдарме публицистических работ и какова была их судьба.

Публицистика Александра Исаевича, обращенная к сознанию современников – статьи из сборника «Из-под глыб» (1969, 1973), «Жить не по лжи» (1974), «Как нам обустроить Россию» (1990), «Письмо к вождям Советского Союза» (1973, 1974), – по своим задачам, способам их решения и – шире – по своему мировоззрению коррелятивна публицистике авторов «Вех», исходящих из осознания «безысходного тупика» (выражение из Предисловия к сборнику¹), в который попала страна. Солженицын аналогично оценивает наше время: мы подошли к последнему краю великой исторической катастрофы. Так же, как и столетие назад участники «Вех», писатель обращается к сознанию интеллигенции, но не только – его аудитория расширяется, в соответствии с радикально изменившимися со времен «Вех» обстоятельствами российской жизни, зажатой в чугунной скорлупе коммунизма. Будущее теперь зависит от разных социальных слоев. Во избежание катастрофы Солженицын призывает всех живущих в России изменить жизненные установки, или, иначе, переменить сознание, пережить метанойю, во имя сохранения нации утвердиться на пути раскаяния в том, как мы жили три четверти века, ненавидя других и участвуя в «истребительно-жадном прогрессе», и – встать на путь самоограничения. Но он выступает с еще более, казалось бы, непривычным, неожиданным, странным для «нашего скудного времени» обращением к человеческой совести россиян – жить не по лжи! – перестать поддерживать идеологию, навязанную партократией. От подсоветского человека в позднебрежневскую эпоху стершихся тоталитарных зубов этот нравственный, достойный личности шаг потребует уже не смертельно опасных, а житейских жертв. Но это молчаливое сопротивление, напротив, смертельно опасно для режима: отказ приносить присягу его идолу неминуемо приведет систему, держащуюся на этой единящей скрепе (независимо от веры или неверия в нее), к распаду. На обращение благосклонно-раздумчиво откликнулась в сборнике 77-го года немногочисленная группа близких к писателю

¹ Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Изд. Типо-литография Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко. 1909. С. 3.

лю людей; по большей же части слышались укоры в жестокости и утопичности¹.

Но Солженицын делает еще один неординарный, беспримерный по своему творческому решению шаг, обращаясь с генеральным призывом прямо на политический Олимп. Таким образом, он апеллирует сразу к обеим сторонам социальной структуры, условно говоря, и к «низам», и к «верхам». В «Письме к вождям Советского Союза» (отправленном дважды, в частном порядке летом 1973-го и через прессу в январе 1974-го), письмо, которое «родилось» у автора «из единственной мысли: как избежать грозящей нам национальной катастрофы»², писатель убеждает власти отказаться от «цепкой когтистой умершей Идеологии», этой «всеобщей, обязательной, принудительной к употреблению лжи», которая «стала самой мучительной стороной существования людей в нашей стране»³. И автор предупреждает верховных руководителей: «С каждым годом то же самое будет настойчиво предлагать вам жизнь», причем не в лучшем варианте, — не «плавным» «путем спасения нашей страны, нашего народа...»⁴

Власти не откликнулись, интеллигенция возмущалась и подсмеивалась и над «утопизмом», и над «преувеличенными» взглядами писателя на идеологию. Однако судьба согласных ведет, несогласных тащит. Горбачёв не от хорошей жизни объявил, что «общечеловеческие ценности выше классовых». Но не помню, чтобы при начавшейся перестройке критики Солженицына вспоминали о «Письме к вождям»; действовала какая-то целенаправленная амнезия.

И это еще не всё, что не было воспринято. Во всей публицистике писателя, включая конкретно-программную работу «Как нам обустроить Россию» (1990), звучали актуальнейшие опасения по пово-

¹ Солженицын А.И. Жить не по лжи. Сборник откликов-споров на статью А.И. Солженицына. Вып. I (1977).

В интервью журналу «Time» от 19 января 1974 г. Солженицын отвечает на критику Роя Медведева, который «в своей рыхлой» и «скучной» статье выдвигает «смехотворное предложение»: обращаться нашему оппозиционному движению за поддержкой к западным компартиям (когда, замечает он, они и своих-то не поддерживали в других частях света!). Братья Медведевы предлагают «терпеливо, на коленях» ждать, пока наверху «какие-то левые» среди «каких-то правых» членов ЦК возьмут дело в свои руки; а пока нас будут сажать в тюрьму, а «мы будем развивать марксизм». Как знаменательно выпукло выглядит тут моральный облик одного из известных оппозиционеров нашей эпохи.

² Солженицын А.И. Письмо вождям Советского Союза // Солженицын А.И. Публицистика. Статьи и речи. Париж: YMCA-Press, 1981. С. 134.

³ Там же. С. 160.

⁴ Там же.

ду главной подстерегающей угрозы: болезненности выхода из-под глыб тоталитаризма. С начала 80-х, в разгар предперестроечного, уже сдвинутого времени, как и в начале 17-го года на этапе февраллизации, Россия стояла перед решающим выбором, и Солженицын предостерегал от резкого, «ускоренного» перехода от тоталитарной системы к демократии. Писатель развивал мысли, выраженные еще в статье «На возврате дыхания и сознания», где он задавался в прямом смысле судьбоносным вопросом: о системе, в которую России предпочтительнее было бы перейти при освобождении из-под тоталитарного режима: «Может быть, следует признать, что эволюционное развитие нашей страны от одной авторитарной формы к другой будет для нее естественней, плавнее, безболезненней?»¹

Этот вопрос, вопрос о форме власти, стал самой горячей точкой в публицистике Солженицына, вокруг которой шли бои либеральной интеллигенции. Никита Алексеевич Струве в статье «О демократии и авторитаризме. (Заметки на полях выступлений Солженицына)» дает понять (и давал понять тогда нам, за железным занавесом), каким «необоснованным нападкам со стороны третьей волны эмиграции» подвергся писатель. Е. Эткинд, В. Чалидзе, А. Синявский и многие их единомышленники стремились изобразить его тоталитарием, симпатизантом «аятоллы» и даже им самим; «дискредитировать в глазах Запада того, кого огромное большинство людей считает не только великим писателем, но и совестью России»².

Со своей стороны, автор статьи намерен вывести обсуждение животрепещущего, общественно-политического вопроса в объективную плоскость и вести спор во «вдумчивых и лояльных» тонах³. Чтобы прояснить этот вопрос, последуем за ходом мысли Н.А. Тот выделяет два наиболее спорных пункта. Первый (вернее, первые) из них: Солженицын недолюбливает демократическую форму правления и для России будущего предпочел бы власть более сильную, более авторитарную. Второй пункт: Солженицын озабочен и содержанием общественно-политического строя, а потому предпочел бы связать его с религиозным возрождением в России. Однако, знакомясь далее с текстом, мы постепенно убеждаемся, что взгляды критика в основном совпадают с солженицынскими. И с тем, что демократическая форма правления непрочна и легко соскальзывает на тоталитарные рельсы (как это случилось при выбо-

¹ *Солженицын А.И.* Из-под глыб. Сборник статей. М.: Русская книга, 1992. С. 20.

² *Струве Н.А.* О демократии и тоталитаризме // Вестник РХД. Париж: YMCA-Press, 1979. № 130. С. 247.

³ Там же. С. 248.

рах Гитлера): «Отсутствие единой власти, — добавляет Струве, — привело Четвертую Французскую республику к полнейшему тупику»¹. И наоборот, смягченная диктатура Франко переходит в демократический порядок вещей в форме конституционной монархии. Автор согласен и с принципиальным, рьяно оспариваемым в передовой среде, тезисом писателя о необходимости мягкой формы авторитаризма при выходе из советского режима. «После 60 лет большевистской тирании, — поясняет он, — при такой неподготовленной смене демократия и впрямь будет бессильна перед освобожденными стихиями»². Но что же гарантирует «содержание общественного строя», или, иначе говоря, «доброкачественность авторитарного правителя»?³ Н.А. Струве солидаризуется с идеей «трансцендентного идеала» Солженицына: «Демократическая форма правления», особенно на многопартийной основе, «бессильна при отсутствии единой власти» и «без религиозного наполнения не продержаться ни русской культуре, ни русской государственности»⁴. И он задается вопросом, содержащим в себе и ответ в духе Солженицына: «Жизнеспособно ли вполне секуляризованное <...> государство?»⁵

Как видим, в процессе «спора» позиции потенциальных оппонентов в итоге сошлись. Так что же в остатке? А вот что: Солженицын, замечает Струве, к сожалению, «не уточнил», «в каких формах» должна «протекать» авторитарная власть. Но на этот вопрос писатель загодя ответил: «Возрают: эти пути совсем не видны, и новые формы — тем более. Но и реальные формы перехода от нашей сегодняшней формы к демократической республике западного типа тоже нам никто еще не указал. А по меньшей затрате необходимой народной энергии первый переход представляется более вероятным»⁶. Солженицын решение этой проблемы предоставляет будущему ходу конкретной истории — в реалистическом духе «непредрешенчества», — однако, набрасывая план принципиально иных, непартийных выборов государственной власти в России, он тем самым определяет и ее трезвую реализацию.

¹ Струве Н.А. О демократии и авторитаризме. Заметки на полях выступлений Солженицына // Вестник РХД. Париж: YMCA-Press, 1979. № 130. С. 250.

² Там же.

³ Там же. С. 251–252..

⁴ Там же. С. 255.

⁵ Там же. С. 254.

⁶ Солженицын А.И. На возврате дыхания и сознания // Из-под глыб. С. 20.

Разделительную линию между потенциальными «оппонентами» при желании можно обнаружить проходящей, пожалуй, только по одному пункту, а именно по фатальному убеждению одного из них, якобы диктуемому историческим детерминизмом: что *демократия как форма государственного устройства*, а именно республика, — неизбежна, — чего писатель не разделял.

Проблема, оставшаяся неразрешенной, — это неясность форм и путей того самого неколебимого, «трансцендентного» фундамента для авторитарного правления (помимо помазанничества), который служил бы гарантом от тоталитарного захвата власти. И разрешима ли она сегодня?

В знаменитой работе «Как нам обустроить Россию» Солженицын развертывает целую программу первоочередных действий, в которых намечен «размеренный выход из полосы наших несчастий».

Вот они.

1. Устранение компартии, без права «состраивать новую РКП».
2. Проведение процесса публичного «очищения» через «раскаяние» за участие в прошлых преступлениях и — процесса декоммунизации, запрещения коммунистической идеологии (по аналогии с денацификацией в Германии) и отстранения от дел «старой гвардии», которая «не сдвигается со своих мест» и «не судится».
3. Спасение духовной культуры от растекающихся через центральные каналы СМИ по всей стране нечистых потоков («все эти отбросы жадно впитывала наша молодежь») — а это самая главная для писателя и самая сложная проблема — может быть вручено избранным, морально авторитетным людям. Восстановление гибнущих подлинных культурных центров, библиотек, музеев — принятием их на государственное обеспечение.
4. При переходе к свободному хозяйствованию защита малых предпринимателей и введение антимонопольного законодательства.
5. Государственное переустройство: замена отчужденных от населения старых органов власти, основанных на «безликих» партийных списках, — земствами, растущими «снизу», «с мест» через независимые союзы и ассоциации путем избрания известных на местах, заслуженных лиц и *постепенно* вытесняющими прежнюю администрацию. Так, демократия «малых пространств» избавляется от пороков партийной демократии, в атмосфере которой «кончена будет наша провинция и вконец заморочена наша деревня»¹. В дополнение к земскому представительству путем

¹ Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. Л.: Сов. писатель, 1990. С. 46.

многоступенчатых выборов, завершаемых Всеземским собранием (парламентом), Солженицын предполагает ввести в Думу (правда, с совещательным голосом) представителей от профессий. Таким образом, интересы земель будут сочетаться с сословно-цеховыми, а территориально-корпоративный строй — с государственно-земским.

6. Безотлагательное восстановление рушащейся инфраструктуры и «здорового понятия “ремонта”» вместо культа «новозащитщины», бурного потока утопических начинаний и новаций.

Я не касаюсь здесь замечательных мыслей по изменению внешней политики и восстановлению отношений с народами бывшей Российской империи. (И вот что поразительно. Весь этот серьезный теоретический документ проникнут таким духом сердечности и участливости ко всем забытым и забытым обстоятельствами пострадавшим за годы Советской власти в далеких, медвежьих углах малым северным народам, что это одно могло бы остановить взор на «посильных соображениях» Солженицына даже неблизкого по взглядам и индифферентного к общим проблемам читателя.)

Однако глубоко и детально продуманная программа российских реформ, систематически изложенных в упомянутой работе, в которой использованы идеи замечательных русских мыслителей, как и опыт российской истории, — между прочим, неприятельно предложенная автором в качестве «некоторых отдельных соображений, не претендующих ни на какую окончательность, а только» предпосылающих «почву для обсуждений»¹, — эта программа никогда не была поставлена на широкое общественное обсуждение. Политики стали «использовать» Солженицына «и делают это и сегодня, а на его поздние идеи сбережения народа им наплевать», — пишет в газету один из откликнувшихся на юбилей писателя вскоре после его кончины². Зато в потоке газетных и журнальных статей отечественные политологи из среды, казалось бы, потенциальных единомышленников выступали с залихватской критикой по всем принципиальным пунктам предложенного государственно-политического переустройства. Главные камни преткновения: отрицание партийности; главенствующая роль самоуправления и земства; не прямая и по партийному принципу, а ступенчатая, территориально-цеховая выборность властей, мягкая авторитарность на переходный период, религиозные обоснования общественной жизни.

¹ Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. С. 59, 58 соотв.

² Майский В.М. // Литературная газета. 2010, 8–14 декабря.

В итоге – «обвал», как и будет сказано. Правда, были предприняты попытки расстаться с прошлым. Но первая же инициатива президента Ельцина провести декоммунизацию оказалась сорванной Конституционным судом под руководством В. Зорькина, и хотя запрета КПСС президенту удалось добиться, «состроилась» другая компартия, КПРФ, незаконно включившая в свои скрижали преемство от КПСС. Кадры «старой гвардии» при отсутствии люстрации остались на многих руководящих и преподавательских местах, а она, люстрация, была невозможна по причинам двоевластия в лице президента и прокоммунистического Верховного Совета во главе с Р. Хасбулатовым. Но главное – под либеральные крики об «охоте на ведьм».

Как ясно каждому, партии у нас не задалась и только истощают «народную энергию». Не сладилось дело и с задавленным малым предпринимательством, но расцвели как раз монополии; административная система превратилась в сцементированный слой чиновничества, на корню истребляющий всякий росток самоуправления. А те инициативы снизу (солдатские матери, химкинский лес, синие ведерки, защита культурных достояний или детских площадок) – это скорее некие «бригады спасения», «сопротивления», зачатки гражданского общества, но никак не зародыши управления. Хозяйственная система приняла экзотический вид, не будучи ни социализмом, ни капитализмом (нет конкуренции). По определению одного из наших политологов, она есть «бюзнес», бюрократия плюс бизнес (Д. Орешкин), по определению другого – «рентно-сырьевой номенклатурный капитализм» (Л. Радзиховский). Была у нас затратная экономика, стала растратной. Религия оказалась гонимой в передовом общественном мнении, что усугубляется отдельными признаками близости церковной иерархии к государственной.

Теперь Солженицын, проходящий те же этапы, что и веховцы, издает свое итоговое «Из глубины» – работу «Россия в обвале»¹, также содержащую уже не «предостережения» и неотложные меры, а горестные констатации и раздумья по поводу нового глубокого государственного и «всежизненного кризиса» (ср. у П.Б. Струве аналогично сказанное: сборник «Из глубины» издается по поводу тоже «уже совершившегося крушения»²). Ситуация «из-под глыб», откуда при усилении можно выбраться, сменяется пейзажем «из-под развалин», которые – как разгрести?! Писатель уже не акцентирует немедленное переобустройство страны (по-прежнему настаивая на насущности тех же кардинальных перемен), ибо не надеется теперь,

¹ Солженицын А.И. Россия в обвале. М.: Русский путь, 1998.

² Струве П.Б. Предисловие издателя // Из глубины. С. 25.

что его «соображения могут в близости помочь выходу из болезненного размыва нашей жизни»¹. При этом он всё же не оставляет надежды на то, что «наше сознание и наш дух позволит подняться из нынешнего гибельного состояния», ибо «у нас еще есть время отстояться и быть достойными нашего нестираемого 1100-летнего прошлого»².

Но ведь из сегодняшней картины бедствий совершенно очевидно, что предложенные Солженицыным реформы были – и остаются (пусть с некоторыми коррективами на ход времени) – как раз тем единственным шансом выйти на дорогу, ведущую назад от «Красного Колеса» без очередного революционного перелома хребта. Надо учесть, что технологический прогресс в сфере социальных сетей последнего десятилетия создал новые формы коммуникации, открыв перспективы «знакомства», узнавания лиц, поверх территориального «соседства», остающегося главным средством познания людей для провинциальной, конкретнее, для поселковой и сельской России.

Две другие дороги нами вроде бы уже испробованы: 70-летие тоталитарного порядка и теперь вот – 20-летие пустотелой свободы, которая не несла ни опор, ни смысловых ограничений. Заря свободы, воссиявшая над нами с августовской контрреволюцией 91-го, недолго стояла над горизонтом. А как же иначе? По закону пустоты в подобный теремок непременно вселятся какие-нибудь силы, а в итоге всех насельников вместе с постройкой одолеет самая беззащитная. И Конституция светского государства – как документ обоюдопреватный – здесь не в помощь, она, как видим, не гарантирует от «переформатирования» строя. И вот мы наблюдаем, как с середины нулевых годов в нашем совершенно светском демократическом государстве начался процесс перетекания его в авторитарную форму знакомого образца, без трансцендентных основ; иначе говоря, пошел процесс реставрации недавнего прошлого: сначала в области символов и эмблем, флага и гимна, превративших нашу символику в постмодернистскую экспозицию; затем – на плацдарме прав человека, когда гласность стала вытесняться беспоследственной для гражданской практики свободой слова, точнее, свободой высказывания; теперь в области политической системы – возвращением к фактической однопартийности, т. е. к партократии, этому фундаменту свергнутого строя. Наша внешняя политика снова обрела советские формы, по старинке отмежевываясь от Запада и сближаясь с «отстойными» странами по всему миру. В по-

¹ *Солженицын А.И.* Россия в обвале. С. 3.

² Там же. С. 204.

следнее время на тропу новостной стилистики былого вступило и наше телевидение (которому, может быть, как никогда пригодилось бы напоминание о брошюре «Жить не по лжи»), рисующее новостную картину в хорошо памятном для нас бравурно-воинственном духе «два мира — два итога». И снова мы услышали старые звуки бряцания оружием. Два исторических пути — советский и новороссийский — сходятся на одном перекрестке.

Так кто же оказался неконструктивным, нездравомыслящим утопистом, тянущим Россию не в ту сторону, — Солженицын или двойной фронт его противников?

Восстав против коммунистической системы и ее идеологии, писатель сразу повстречал железную гвардию идейных врагов, что естественно и закономерно; это закаленные, проверенные временем враги, травившие писателя при советской власти под диктовку ЦК, а сегодня — по собственной склонности. Ныне они группируются вокруг коммуно-патриотических, краснокоричневых изданий (А. Нилов, В. Бушин), где клеветуют на ненавидимого писателя с повышенной степенью развязности. А вот мнения из этого лагеря, прозвучавшие в связи с изданием однотомника «Архипелаг ГУЛАГ» для школы¹. Член Союза писателей России А. Полубота заявляет, что «Архипелаг», написанный пером «пораженца», вреден для молодежи. «...Разрушительные семена, заложенные в нем, проросли и расцвели пышным цветом в эпоху перестройки и разгула либерализма 90-х». Видный советский службист Ю. Жуков протестует против приведенных в книге данных о количестве репрессированных (известный «цифровой» прием просталинской апологетики в духе С. Кургиняна) и стремится внушить мысль о вредности для «неокрепших умов» этой антипатриотической книги, несущей «фашистские взгляды». На этом же обсуждении выступает пишущий в газету В.И. Колесов: «“Архипелаг ГУЛАГ” — шедевр фальсификации». В таком же ключе высказывались политические единоверцы: литературный критик М. Лобанов, создатель проекта «За Сталина!» И. Пыхалов, автор позорной книги против Солженицына В.К. Алмазов. Несколько ранее, к 90-летию писателя, опять же в «Литературной газете»² некоторые пишущие коллеги высказывались в том же духе. Крупин, помимо самолюбивой критики солженицынских произведений (мол, пишет он о том, о чем все знали), заявляет: он «разрушал страну, а потом советовал, как ее обустроить. <...> И оби-

¹ См.: Литературная газета. 2010, 8–14 декабря. «Книжная полка»: Уроки Гулага в школьном расписании. (Обсуждение).

² Литературная газета. 2008, 10–16 декабря.

жался, что его не слушают» (а вот последние-то три слова верны). П. Палиевский собрал по сусекам разношерстный компромат, под прикрытием коего назвал великого человека и польско-литовским лазутчиком смутных времен, и «тараном», «сознательно и целенаправленно» служившим разложению страны. Что тут скажешь? Идеология – страшная сила.

Неожиданность же состояла с том, что в новой России открылся второй фронт – с противоположного, либерально-интеллигентского фланга, силами «братьев по классу», страдавших и боровшихся с тем же режимом. Мы хорошо помним блистательное эссе Солженицына «Наши плюралисты» по поводу кипящей злобой и клеветой публицистики третьей волны эмиграции. Поразительная новизна новой формации интеллигентского сознания, по сравнению с идееносной, с той, с какой имели дело «Вехи», состоит в их принципиальном, декларативном отрицании идеологии, в которой как таковой, после разочарования в коммунизме, усматривается непрменный симптом тоталитарности. Новые либералы, современная версия «ордена» интеллигенции (по Г.П. Федотову), объявляют о полной деидеологизации сознания под лозунгом «плюрализма», т. е. равенства всех точек зрения. (Солженицын замечает: странно, чтобы простое множественное число возводилось в такой сан.) По существу, утверждение множественности истин означает отрицание истины как таковой. «Разнообразие» в качестве высшего принципа бытия отменяет всякую универсальную основу как для различения истинного и ложного, добра и зла, так и для установления какой-либо человеческой общности. Исповедание «прогрессивной интеллигенцией» идей безыдейности и релятивизма определило Солженицыну – как представителю и предстателю органической России, защитнику правды-истины и правды-справедливости – место самого ненавистного врага прогресса. Между тем по своей агрессивности и недопустимости какого-либо отклонения от прокламируемого плюрализма эта идеология «второго» фронта столь же тоталитарна, как предыдущая, марксистская. «Интеллектуальная псевдоэлита, – писал Солженицын в работе „Как нам обустроить Россию“, – подвергает осмеянию абсолютность понятий Добра и Зла, прикрывает равнодушие к ним “плюрализмом идей” и поступков»¹.

В этой безыдеальной атмосфере, под диктатом мировоззренческого плюрализма, протекает сегодня официальная духовная жизнь в России, в которой отсутствие высшего ориентира приводит к разгулу спекуляций на понижение. (Жизнь, как повозка на склоне,

¹ Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. С. 45.

если ее не толкать вверх, она покатится вниз. Тем более если ее туда еще и подталкивать.)

Имя Солженицына сегодня не часто упоминается, но не обязательно упоминать его, чтобы вести борьбу с ним, борясь с его делом, а значит, и с Россией; а борясь с Россией, бороться с его делом. Мы давно знаем о группе западных советологов и историков: А. Безансон, Р. Пайпс, З. Бжезинский и др. Особо выразителен ход мысли члена французской «Академии бессмертных» Безансона, который на путях сочетания разнокалиберных аргументов — от фрейд-марксистских до псевдогословских — приходит к выводу о неисправимой злокачественности такого феномена, как Россия. (Об этом я более подробно писала в статье «Тяжба о России»¹.) А в статье «Солженицын в Гарварде»² академик сочинил пасквиль лично на Александра Исаевича.

В новых условиях свободы и у нас зазвучали рассуждения о невеселой юдоли этой неладной страны (А.С. Ахиезер, А. Янов, И. Клямкин, Д. Фурман). Самый же передовой на сегодня наступательный отряд — это группа высокоостепененных политтеоретиков (Ю. Афанасьев, А. Илларионов, И.Г. Яковенко, А.А. Пелипенко, А.П. Давыдов и др.), взявшихся за разработку концепции «Русская система», которая содержит, с одной стороны, набор давно известных инвектив в адрес страны и ее многовековой истории; но с другой — совсем не тривиальные для либералов практические выводы. Прежде всего, не дает покоя импозантный, академический теологумен о «манихео-гностической» матрице русского сознания, развиваемый вслед за Безансоном И. Яковенко и А. Музыкантским с таким креативным вдохновением, анализ которого не укладывается в границы доклада, но о степени достоверности, репрезентативности коего могут свидетельствовать отдельные фигурирующие у авторов аргументы: к примеру, ссылка на будто бы принадлежащую Л. Толстому максиму «Человек должен быть выше сытости»³, как

¹ В книге: *Гальцева Р.А.* Знаки эпохи: Философская полемика. — М.: Летний сад, 2008. С. 217–258.

² *Безансон А.* Солженицын в Гарварде // Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика 1974–2008. Сборник статей. — М.: Русский путь, 2010. С. 364–382. Мой отклик на это выступление опубликован в ж-ле «Посев» (2012, № 1).

³ *Яковенко Игорь, Музыкантский Александр.* Манихейство и гностицизм: Культурные коды русской цивилизации. М.: Русский путь, 2011. С. 149.

Интересно, что для босяка Сатина «человек выше сытости» — «это звучит гордо», потому что он из низин своего ушербного существования видит в человеке отблеск сверхчеловеческого, а наши «теософы» отказывают человеку в отличии от животного.

на доказательство глубинного гностицизма русской ментальности. И не так важно, что данная фраза принадлежит не великому писателю, а персонажу горьковского «дна» (что указывает всего лишь на прискорбную забывчивость авторов). О знании России и понимании русскости, которая награждается тут отборными пороками, свидетельствует и фирменная авторская парадигма русского человека как «неприкаянного»: он (построивший огромную империю) «скитается по пространству церкви» со свечкой в руке¹. В книге — а это обернутый в наукообразное одеяние ком фантастических или гиперболических обвинений — нет призывов к революции, зато содержится призыв в корне переделать русскую ментальность, что будет покруче социальных переворотов (особенно в момент, когда ее нечем заменить).

Ю.Н. Афанасьев описывает Россию, в общем, банально, в терминах «средневековой монархии» с ее «движением по кругу», вечным «обрушением в архаику», «догоняющим развитием», бездвижной православной церковью, веками формировавшей «кондовый» «ментально-психический механизм» русского сознания² (ну какое же «движение по кругу» или «обрушение в архаику», когда в 17-м году Россия обрушилась на мир, открыв эру социальной утопии?!). Во мнении о совершенно отпетом русском типе автор берет в союзники Пушкина, («пародия на человека», — где, когда? Не из «Евгения Онегина» же?), Гоголя («свиные хари»), Достоевского и далее³, в общем, — русских классиков, создавших в литературе высший человеческий тип. Погружаясь в этот «психический механизм», политфилософ⁴ с рентгеновской пронизательностью обнаруживает, в дополнение ко всему сказанному, и такую фантастическую специфику русского сознания как склонность к «перекодировке» всех дуальных явлений, т. е. к рокировке «плюса» и «минуса». То, что у всего человечества считается положительным, у гиблого русского менталитета оказывается отрицательным, и наоборот. (Все не как у людей!) Менталитет этот, а следовательно, и связанный с ним социальный строй никакому усовершенствованию не поддаются, он может быть только сломлен. Потому вся

¹ Яковенко Игорь, *Музыкантский Александр*. Манихейство и гностицизм. С. 137.

² Афанасьев Ю.Н. *Возможна ли в России либеральная миссия? // Континент*. Париж—Москва: АНО «Независимая редакция журнала “Континент”», 2011. № 148. С. 24 и др.

³ Там же. С. 13.

⁴ Автор — в прошлом крупный комсомольский функционер, удачливый предприниматель, член партии до 1991 года, депутат Верховного Совета СССР, участник демдвижения при Б. Ельцине.

критико-просветительная деятельность по либерально-демократической модернизации, которой занята «системная оппозиция» в лице «Либеральной миссии» — клуба во главе с Е. Ясиным, есть на самом деле напяливание на неисправимую нашу «культурно-социальную систему» западных одежд — псевдолиберальных ценностей, неприемлемых для России. «Либеральные миссионеры» объявляются тут «коллораборационистами», только продлевающими жизнь «нашей преступной власти»¹, а, выражаясь на ленинский манер (столь родственный непримиримым критикам²), — они либерал-предатели и оппортунисты, которые «блокируют выход России из цивилизационного тупика»³. К какому же «выходу» нас призывают? Если прямо заявлено, что эволюция «этого режима» невозможна, ergo... И хотя сами слова «революция», «свержение» тут не употребляются (как-никак уголовная статья...), это остается в качестве единственного выхода из российской колеи. Зато в предшествующей статье тройственных авторов, опять же Ю.Н. Афанасьева, а также А.П. Давыдова и А.А. Пелипенко, «Вперед нельзя назад», писанной, по-видимому, еще в запале безоглядности, наши авторы откровенно прокламируют «осмысленное и целенаправленное насилие»⁴, дезавуируя пушкинскую формулу о «бессмысленном и беспощадном бунте». И расчет тут на героических личностей лимоновской закалки, или, говоря словами Солженицына из «Марта семнадцатого», — на пусть малую группу, «но предельно решительных лиц».

Так, новые радикалы сошлись в одной точке с национал-большевиками и зовут нас снова катиться по дороге «Красного Колеса». (Тема эта замечательно описана в полемическом

¹ Афанасьев Ю.Н. Возможна ли сегодня в России либеральная миссия? // Континент. Париж—Москва: АНО «Независимая редакция журнала “Континент”», 2011. № 148+. С. 14, 20.

² Впрочем, язык большевистской агитации и пропаганды соседствует в этих текстах с зауем постмодернистского дискурса. Вот типичный образец из А. Пелипенко: «Психологической основой ключевых мифологем, лежащих в основе РС (Русской системы. — Р.Г.), является особый режим установления партиципационных отношений с источником порядка, при котором сознание индивида априорно полагает себя как часть по отношению к внеположному целому». И т. д. и т. п. Афанасьев Ю.Н. Возможна ли сегодня в России либеральная миссия? // Континент. Париж—Москва: АНО «Независимая редакция журнала “Континент”», 2011. № 148+. С. 16.

³ См.: Там же. С. 15.

⁴ Афанасьев Ю.Н., Давыдов А.П., Пелипенко А.А. Вперед нельзя назад // Континент. М., 2009. № 141. С. 221.

эссе И. Роднянской¹, конвоируемом отповедью главного редактора.)

Как видим, современный «орден» интеллигенции, приобретая невиданную радикальность, только закалил свои извечные свойства: отщепенство от русской истории и русского государства и — атеизм: православной церкви тут уготована роль лишенца и изгоя не только государства, но и общества. Уместно вспомнить и удивленное замечание Солженицына в 80-е годы по поводу новой генерации «ордена», «который сливается со старыми ревдемами... И в охамлении русской истории. И в ненависти к православию. И к самой России... А вот — и в применении лжи как конструктивного элемента?»²

Пока мы размышляем над идеями Солженицына о «размеренном выходе» России «из полосы наших несчастий»³, на идейной отечественной авансцене возникают вызывающие оторопь проекты известных людей, будто бы задавшихся целью по пунктам побороть тезисы писателя набором своих антитезисов. Не «сбережение народа», а расформирование его; не восстановление исторической связи, а ее разрыв; не возрождение культурной, христианской, традиции, а отсечение ее⁴; и — самое грозное для нее сегодня — не вдумчивый, эволюционный путь, но безответственное вовлечение нации в революционную катастрофу⁵.

¹ Роднянская И.Б. Россия в прозекторской // Континент. М., 2010. № 144. С. 420—429.

² Солженицын А.И. Наши плюралисты. // Вестник РХД. Париж: YMCA-Press, 1983. № 139. С. 160.

³ Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. — Л.: Сов. писатель, 1990. С. 32.

⁴ Откуда-то у Афанасьева вдруг появляется Истина (с прописной!), ни источник коей, ни субъект коей совершенно неясны. См. Афанасьев Ю.Н. Возможно ли сегодня в России либеральная миссия. С. 17.

⁵ Позднейшее примечание. Революционное возбуждение в рядах радикальной критики достигает своего акме в «Декабрьских тезисах для граждан России» А. Илларионова (Грани.Ру от 4 и 28 дек. 2011), содержащих намеренную аллюзию «Апрельских тезисов о задачах пролетариата в данной революции». И пусть у Илларионова не фигурирует само слово «революция», но, если вникнуть в его тезисы — демонстративно не сотрудничать с властью (это вам не «жить не по лжи», а — «никакой поддержки Временному правительству!»); сменить всех, «ликвидировать нынешний политический режим» (тезис 14) и т. д., — то они окажутся аналогичными ленинским призывам к настоящему большевистскому перевороту. Только на месте революционного пролетариата здесь постулируется более всеобъемлющее «Гражданское движение» во главе с революционным

Солженицын совершил три творческих подвига.

Первый: «Архипелаг ГУЛАГ», памятник всем замученным и убиенным, — это Нюренбергский процесс по декоммунизации страны, не проведенный государством.

Второй: «Красное Колесо» — это восстановленная картина революционного пути, который учит нас, чего нужно избегать, чтобы уйти от повторения прошлого.

Третий: публицистика, в которой разработана система реформ, возвращающих Россию на историческую дорожку.

Писатель в одиночку совершал работу, действуя и за власть, и за мыслящий слой, — работу, которая должна была бы быть подхвачена и воплощена в жизнь страны. Однако этого не случилось. Писатель остается последним инакомыслящим в сегодняшнем мире...

Но я верю, что дело Солженицына не останется втуне и Россия не растворится во мгле; что наступит время, когда философия «либерального консерватизма», завещанная нам самыми глубокими умами — Пушкиным, Вл. Соловьёвым, авторами «Вех», а теперь вот и Солженицыным, — будет оценена и одержит победу в нашей общественной мысли и жизни.

штабом в виде «круглого стола». Такого рода теоретизирование представляется неким симбиозом лживого фантазирования и безрассудного отрыва от реальной России.

Двояковыпуклая стратегия французского идеолога¹

Эпизод из наступления на Солженицына как интерпретатора русской истории

Среди многочисленных и основательных работ сборника, посвященных мировоззрению Солженицына, мною выбрана статья, которая выделяется из общего собрания текстов своим провоцирующим содержанием и тем вызывает желание ее оспаривать. Одновременно позиция, выраженная в ней, оказалась весьма репрезентативной для восприятия Солженицына: она была растиражирована оппонентами писателя на Западе (а после открытия печатных шлюзов с начала 90-х — и в нашей стране). Потому, сосредоточившись на этом примере, мне бы хотелось показать, какова же степень интеллектуальной основательности, а также — внутренняя установка этой распространенной интерпретации. Текст привлек мое внимание еще и весьма оригинальной стратегией.

Сборник, согласно характеристике его составителя американского профессора Эдварда Эриксона, собран по принципу «досконалий», но «в то же время уважительной по тону критики», в подтверждение чего приводятся статьи, вышедшие «из-под пера таких французских знаменитостей, как Клод Лефор, Раймон Арон, Ален Безансон и Жорж Нива»². И по большей части это так. Однако в ряду этой не просто «уважительной», но даже и не «досконалий», т. е. не придирчивой, критики (а зачем ей таковой и быть, если речь идет о таком исключительном явлении, как Солженицын) имеет место не только резко отличное от всех остальных, но и весьма загадочное по форме высказывание.

Я имею в виду статью известного истолкователя судеб России, плодovitого в недавнем прошлом советолога, одного из «бессмертных» членов Французской Академии Алена Безансона — статью «Солженицын в Гарварде», помещенную в этом сборнике.

¹ Доклад, произнесенный на конференции, посвященной обсуждению сборника «Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика 1974 — 2008» 21 марта 2011 г. в Доме русского зарубежья.

² Гальцева Р.А. Выступление: Солженицынские тетради. Материалы и исследования. См.: М.: Русский путь, 2012. № 1. С. 231—235.

Недоумение возникает с первых же строк: «Речь, произнесенная Солженицыным летом 1978 года в Гарвардском университете, — заявляет автор, — может быть истолкована двояко. Первая — простая — интерпретация лежит на поверхности, вторая — более рискованная и сомнительная — может, однако, оказаться и более интересной и более близкой к истине»¹. Здесь что ни фраза, то вопрос. И как это *более сомнительное*, оно же и *более истинное*? Разве что восточный коан или, наоборот, всеприемлющий пост-модернизм чувствует себя здесь как дома, но для логического навыка европейца, каковым является академический автор, это явная несообразность.

Читаем далее; автор, казалось бы, хочет воздать должное великому человеку и признается, что не может исчерпать «списка его грандиозных деяний», — деяний человека, действовавшего в «ситуации, не имевшей прецедента в человеческой истории», в режиме, имеющем «совершенно иную природу, чем любой другой, доселе известный»². Казалось бы, речь идет об исключительной, героической личности. Но поясняется: «После 1917 года во всем мире родилось совсем немного людей (*attention!* — *Р.Г.*), более достойных восхищения, чем Александр Солженицын, — и среди них ни одного русского»³. Заметьте, «совсем немного», но — «более достойных» (а не хотя бы — «таких же достойных»). Это похвала или, скорее, выражение скепсиса? И не воспроизводит ли это схему, по которой строится знаменитая речь Антония из шекспировского «Юлия Цезаря» — образец демагогического лицемерия на все времена:

Я говорю, не чтобы спорить с Брутом,
Я только то, что знаю, говорю...
А Брут — достопочтенный человек⁴.

Кто же эти «нерусские» сверхгерои? Автор бросает эту мысль, не приводя никаких иллюстраций из новейшей истории, зато всплывают имена из далекого прошлого: ими оказываются возглавители национально-освободительного движения боливиец Боливар и О'Коннелл, деятель легальной (заметьте!) борьбы за независимость Ирландии и равные права католиков. Они, действующие в старорежимных условиях, — «освободители», а Солженицын,

¹ Бэзансон А. Солженицын в Гарварде. С. 364.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Шекспир В. Юлий Цезарь. Акт 3, сцена 2. Пер. И.Б. Мандельштама.

прошедший все круги ада и как «один в поле воин» заглянувший в пасть дракона, «свою страну пока не освободил»¹. Что же означает тогда признание автором «ситуации, не имевшей прецедента в человеческой истории», доставшейся на долю Солженицына? Однако опять тут же признаются его необыкновенные дарования: «Он в одиночку способен заставить свою страну пойти по благоприятному или неблагоприятному для нее пути»².

Ведь «Брут — достопочтенный человек».

Под видом восхваления Брута оратор Антоний наводит на него густую тень и возбуждает против него толпу. (Реплики толпы: «...он дело говорит», — когда Антоний подвергает сомнению бескорыстность поступка Брута.) В данном случае «толпа» — это идейная сцена общественного мнения Запада — но и России, — формируемая под воздействием, в том числе, и такой авторитетной «французской знаменитости», как Ален Безансон.

Но наступает момент, когда автор не удерживается в пределах обозначенной двусмысленной стратегии, перестает играть в кошки-мышки и, давая волю своим чувствам, переходит к прямому высказыванию. К вездущему им расследованию привлекаются и неожиданные сравнения и снобистские фразы. Доброму вору все впору. Почему-то поначалу для контрастного фона призывается Надежда Мандельштам со своим великим «женским чутьем» (а ведь ее «чутье», уместность упоминания о котором здесь ничем не мотивируется, состояло в том, что она как раз отдала предпочтение реализму Солженицына перед Шаламовым³). Так вот, в ее обществе, зачем-то признается критик, он чувствует себя в безопасности (не то что, мол, в обществе Солженицына). «...Она всё *поняла* до конца», — таинственно намекает критик⁴. Что именно имеет в виду автор статьи — читатель должен разгадать сам, но вряд ли сможет. С энтузиазмом аггравировать, нагружает Безансон «оброненные» Анной Ахматовой о Солженицыне «два слова: *советский человек*»⁵, пытаясь отказать великому писателю и мыслителю в интеллектуализме. И можно понять, почему: духовная мощь в конформистском сознании позитивистски настроенного современного публици-

¹ Безансон А. Солженицын в Гарварде. С. 364.

² Там же. С. 365.

³ Надежда Яковлевна писала: «...Сколько я ни расспрашивала о лагерях, живая зрительная картина создалась у меня только после того, как я прочла „Ивана Денисовича“. Шаламов обижался на меня за такую измену и объяснял, что в таком лагере, как Иван Денисович, можно провести хоть всю жизнь». (*Мандельштам Н.Я.* Вторая книга: Воспоминания. М., 1990. С. 495).

⁴ Безансон А. Солженицын в Гарварде. С. 365.

⁵ Там же. С. 366.

ста (почему-то назвавшегося католиком) исключает умственную рафинированность, отвага и рефлексия не совмещаются в его сознании. «Понятно, — домысливает за Ахматову автор, — что эта знатная дама... остро чувствовала то примитивное, тяжелое и плебейское, что вылезало из этого уцелевшего в ГУЛАГе человека, когда он обращался к искусству»¹. (Одно это возмутительное «додумывание» недвусмысленно характеризует намерения автора!)

К следствию привлекается и мнение решительного, но переменчивого в суждениях Александра Зиновьева о советском человеке как «окончательно выродившемся мутанте». Тень брошена. Но тут Безансон показывает, что он стоит на защите солженицынского имиджа, находя здесь, вероятно, лишь ослабленный вариант советского образованца: несмотря на «все слабости Солженицына, все слепые пятна его мысли», его величие в том, что в нем «выжила и победила» *совесть* и что свое «бескультурие» он превратил в культуру («если считать культурой, — ограничивает свое великодушие критик, — способность верно различать понятия»)². Здесь снова прорывается старый прием: Солженицын всё же «достопочтенный человек».

Для окончательного понимания, что такое Солженицын, автор расследования отсылает к одному из основателей коммунистической партии Франции, идейному адвокату Ленина Борису Суварину, который даст «убедительный ответ» автору «Архипелага ГУЛАГ» и «Красного Колеса»³.

Обращаясь к объявленной в названии теме, автор с места в карьер возглашает: «Что такое Гарвардская речь? Ошибка? Провал?»⁴ Это все равно, что спросить: «Пушкинская речь Достоевского? Ошибка или провал?» Безансон исходит из будто бы всем известной и принятой презумпции, что в Гарварде Солженицына постигла неудача. Налицо беззастенчивая попытка внушения по рецепту нацистского министра пропаганды: «Чем невероятней ложь, тем скорее в нее поверят».

Гарвардская речь, этот плод напряженной мысли и взволнованного сердца, несет Западу две неотложных вести: предостережение от возможного крушения на пути автономного, безрелигиозного гуманизма и — от духовного разоружения перед коммунизмом. Казалось бы, это ли не близко душе антикоммуниста и христианина? Но нет, — оказывается, Солженицын строит свои соображения на «ложной» основе славянофильства⁵, которое — как не акцентирова-

¹ Безансон А. Солженицын в Гарварде. С. 366.

² Там же.

³ Там же. С. 370.

⁴ Там же. С. 365.

⁵ Там же. С. 371.

ющее начало правосознания — опаснее Советской власти: «...под флагом христианства воцаряется более благородный, более глубокий и, следовательно (? — Р.Г.), более вредный (логика? — Р.Г.) нигилизм, чем нигилизм революционный»¹. В материалистическом же консьюмеризме Запада католический автор видит лишь «безобидное стремление к комфорту»².

Россия опасна тем, что «в России права нет совсем»³, — декларирует исследователь, имея в виду всё российское прошлое. При этом понятие права употребляется здесь в расширительном смысле, синонимичном закону. Но закон существовал в России с незапамятных времен (как не знать этого специалисту по русской истории?); в письменном виде — со времен «Русской правды» Ярослава Мудрого.

Опасным называет автор и сам характерный для писателя «славянофильский стиль, пророчащий мерзость»: «...использование этого стиля порождает всякого рода ложные и даже опасные идеи...»⁴.

Однако пора нам прекратить распутывать извилистый стиль и язык самого критика, который на каждом шагу задает головоломки. И наконец, осознать, за что великий человек подвергается несообразным и вопиющим нападкам. В ходе этого судебного процесса нельзя не заметить, как разговор о Солженицыне все время соскальзывает на другой предмет — Россию. Причем интересно, что единственное справедливое замечание о том, что русская и советская история — это разные вещи, оказывается какой-то случайной оговоркой, противоречащей всей концепции по этому вопросу в данной статье, не говоря о том, что писал ведущий французский истолкователь российской истории до и после рассматриваемого текста. Так, в книге неточно переведенной у нас как «Убиенный царевич» (на самом деле: «Принесенный в жертву царевич»), посвященной русскому национальному сознанию, заявлено: «Продолжительность и глубина русских бед придает истории этой страны что-то пагубное, порой вызывающее ужас, жалость и отвращение»⁵. Это хуже, чем трагедия: Россия достойна даже не

¹ Безансон А. Солженицын в Гарварде. С. 368.

² Там же. С. 371.

³ Там же. С. 371.

⁴ Там же. С. 376.

⁵ См.: *Besançon A.* «Le Tsarévitch immolé: La symbolique de la loi dans la culture russe. P.: Plon, 1967. Рус. пер.: *Безансон А.* Убиенный царевич: Русская культура и национальное сознание: Закон и его нарушение / Пер. с фр. М. Антыпко и др. М.: МИК, 1999. Цит. по: *Гальцева Р.А.* Тяжба

сострадания, а презрения. Далее, русское прошлое просматривается сквозь психоаналитическую призму, при помощи фрейдовской отмычки эдипова комплекса, а ленинская теория – в свете онтологии гностицизма II в. Чтобы сочинять столь изощренные несообразности, надо иметь очень веские причины, а в конечном итоге – испытывать жгучую ненависть к «этой стране», России, которая не заслуживает, по мысли критика, лучшей участи, чем занимать место изгоя среди народов.

Попробуйте объяснить, что же толкнуло на этот путь французского академика, аналитика тоталитарных идеологий, никогда не бывшего леваком, вроде Глюксмана, и в конце концов нашего единове́рца по христианству? Неужто болят старые раны, говорит застарелый имперский синдром, гибель наполеоновской армии «под снегом холодной России»; или – притязания России на мессианское преемство от древнего Израиля; или, проще, узел еврейского вопроса, завязавшийся в России? Тайна сия велика есть.

Так или иначе, Солженицын как предстатель и символ России не мог не стать ответчиком за нее. Однако никакие инсинуации не смогут отменить того факта, что Солженицын – великая личность нашего времени, за которой числятся три подвига (если говорить языком Владимира Соловьёва): подвиг человеческий, он – герой, вынесший из лагерных застенков несломленный дух и чувство призванности вступить в битву с драконом; подвиг художественный – создание грандиозного эпоса; и наконец, подвиг мыслителя-историософа, дающий нам ответы, способные осветить перепутья русской судьбы и сумерки человеческой цивилизации.

Обустройство России.

Возвращаясь к Солженицыну¹

До сих пор здесь шла речь о социально-политическом устройстве России по Солженицыну. И я сама выступала (о чем уже упоминала Ирина Роднянская) на последней, декабрьской конференции в честь А. И. с пленарным докладом как раз на эту тему, сосредоточившись специально на сравнительном анализе проекта, изложенного в работе «Как нам обустроить Россию», и — реальной истории страны последних десятилетий, в конечном итоге придя к выводу, что по всем главным пунктам эти два пути противоположны.

Однако есть тема, которая не занимает внимания аналитиков. Между тем в работах А. И., в том же «Обустройстве», в статье «Русский вопрос к концу XX века» (Н. М., 1994, № 7), в «Обвале»², других текстах рубежа веков автор ставит ее во главу угла, афористически выражая в названии газетного интервью 2000 г.: «Духовное падение гораздо страшнее физического»³ и рассматривает решение этой темы как предпосылку, необходимое условие, *conditio sine qua non* остальных преобразований, в том числе и как залог «крепости» самой государственной системы. А она прочна, цитирует Александр Исаевич В.О. Ключевского, «только тогда, когда держится на силе нравственной»⁴ («Как обустроить...», с. 156). Для чего в качестве моральной инстанции автор «Обустройства России» в своем проекте в дополнение ко Всеземскому собранию (будущему Парламенту) учреждает совещательный орган по сословно-цеховому принципу, Соборную Думу, которая «осуществляла бы этический контроль» над действиями государственной власти. (Теперь мы особенно убедились, что совещательных полномочий тут мало — нужны законодательные. Впрочем, это уже отметила Роднянская.)

¹ Доклад на круглом столе «Российское обустройство: возвращаясь к Солженицыну», организованном ж-лом «Посев» и ИНИОН РАН в 2011 г.

² *Солженицын А.И.* Россия в обвале. М.: Русский путь, 1998.

³ Литературная газета от 23—30 мая 2000.

⁴ *Солженицын А.И.* Как обустроить Россию. М., 1990. С.156.

В «Обвале» Солженицын пишет: «Губительнее нашей нужды – развратная пошлость, изрыгаемая на нас из всех телевизионных ящиков»¹.

С тех пор, за прошедшее 12-тилетие, духовный хаос заметно прогрессирует, и на первый план сегодня выходит *трагическое положение* простого человека в России (и не только в ней), оказавшегося между сциллой и харибдой, между двумя полуправдами, а значит, двумя худшими неправдами: между пропагандой личной свободы, доведенной до потрясения всех оснований, и – защитой традиционных основ жизни и культуры (на которых как раз возросла вся европейская цивилизация), – защитой, сочетающейся с коммунистическим лжепатриотизмом и ностальгией по советскому прошлому. Простой человек, у которого, скажем, по инерции еще сохранились «атавизмы» нравственного чувства, стыда и здравого смысла, но который не обладает навыками идейного аналитика, вместе со взятыми под лицемерную защиту КПРФ понятными ему традиционными нормами жизни получает в комплекте, в аномальном сращении, и ее партийные идеалы.

На другом полюсе – другой коварный симбиоз: это охватившее прогрессивную интеллигенцию новейшее мировоззрение (которое все и именуют либерализмом, понятием, которое нужно выхватить из плюралистического котла и очистить от чуждых наростов) – мировоззрение, пропагандирующее священные (кто спорит?!) права и свободы человека, но вместе с тем внедряющее в сознание установку на безграничное «рассвобождение человека» (по Солженицыну, «своевольщину»), т. е. на избавление от всех стесняющих его моральных, эстетических и жизненных норм, на месте коих воцаряются теперь нормы аномальные. Парадокс в том, что христиане в своей массе встали по другую сторону от свободы, принесенной в мир Христом, а интеллигенция – по другую сторону от приверженности Логосу, т. е. истине.

Но если первый клубок наматывался в свободной атмосфере новой России, при отсутствии всякой официальной рефлексии над недавним прошлым и его исторической оценки – из-за срыва предпринятого Ельциным процесса декоммунизации (по примеру денацификации в Германии, освободившей ее от былых чудовищ), – срыва процесса, который очистил бы нашу страну от идолов коммунистического режима, наложив запрет на пропаганду ленинско-сталинской идеологии, то второй противоестественный симбиоз идей личной суверенности и, с другой стороны, подрыва смыслового фундамента европейской ойкумены, уже не государственная

¹ Солженицын А.И. Россия в обвале. С. 201.

прерогатива. Это – забота общества в лице его критического аналитика, его цензора и ревизора – рефлектирующей интеллигенции. Но в данном случае она не сможет выполнить эту функцию, если только не совершит подвиг самопокаяния, подобный веховскому, и будет способна изобличить свою собственную идеологическую одержимость радикальной перекройкой человеческого мира.

Между тем без рассеивания мороки, без рассечения кентавров и пересоставления половин правды – личной свободы и смысловых начал человеческого и общественного бытия, – когда бы они, принадлежащие друг другу по рождению, объединились в одно целое, невозможно преодолеть в России «кризис сознания и нравственности» («Рус. вопрос», с. 137).

Обидно, что нет такого угла, где можно было бы почувствовать себя среди своих. Жаль, что в среде отважных свободолюбцев, белоленточников, если и чувствуешь себя единомышленником, то в качестве временного попутчика как «двух станов не боец...». Ибо, как, скажите, следовать по бульварам в шеренге актуальных художников, до этого перекареживших, кажется, все, что только можно, и самое художественность, в чьих экспонатах мир предстает как «чудище обло, озорно ... стозевно и лайй»? Или влиться в колонну за бульварной телеведущей из «Дома 2»? Тут простая брезгливость не позволит. На днях ведущие дамы на «Эхе Москвы» (до некоторых пор политически мне в общем симпатичном) задались судьбоносным для них вопросом: «Может ли литература научить свободе?» А чему-нибудь еще? Хотя бы добру, по Толстому? Я уже не говорю – о бразованности, приличиям, хорошему тону ... Нет, из всех достоинств и «качествований» человека для передового культуртрегера есть только одна уникальная ценность – агрессивное «рассвобождение» (которое под флагом защиты собственных прав и свобод наступает на права и свободы большинства). И оно берет всё новые и новые, по сравнению со временем Солженицына, рубежи. Сегодня мы стоим на пороге окончательного свержения семейных норм и замены их аномальными, извращенными человеческими отношениями. А почему бы завтра не начаться походу за еще большее «рассвобождение» – от сковывающих пут антипедофильских предрассудков?! (Правда, затесался ненароком в неолиберальный кодекс еще и «национальный вопрос», но это отдельный разговор.)

Нетрудно заметить, какой вектор выбрала сегодня раскрепощающая свобода. И в жизни, и в искусстве она будто сконцентрировалась на «телесном низе», будто культурный прогресс идет под слоганом из «Бобка» Достоевского «Заголимся и обнажимся!». Вот и мучит вопрос: неужели свобода дана нам для разврата?

Свобода многогранна, но несвобода тоже; в каждое время она оборачивается своей стороной. Ныне человек, рожденный в мир, сразу попадает в агрессивную среду, которая угнетает его brutальными образами и оглушающими звуками, сызмальства деморализуя его.

Завет Солженицына – «мы должны строить Россию нравственную или, – прибавляет он не без вызова, – уже никакую». Но на каких путях? «Поможет ли нам православная церковь?», – размышляет он в той же статье 1994 г. «Русский вопрос»¹. Однако автор трезво оценивает состояние русской церкви как подорванной большевистским разгромом и наследственной «трехвековой покорностью государственной власти», в результате чего она «потеряла импульс сильных общественных действий»². Как совпадает автор в Письме патриарху Пимену в 1972 г., где он пишет о стоящем перед церковной иерархией выборе между «правотой силы» и «силой правоты»³, с мыслями Владимира Соловьёва о неисполнении ею своей христианской миссии и соблазне властью в его статьях: «О духовной власти в России», «Об упадке средневекового мирозерцания», в письме 1891 г. председателю Синода К.П. Победоносцеву, где он призывает могущественного адресата одуматься и прекратить политику насильственного распространения казенного православия, наводящего на нашу землю египетские казни (разразившейся голод)! Два письма, столь отдаленные во времени и столь схожие по духовной силе и напряженной страстности, свидетельствуют и о неизжитых болезнях русской церкви, и о едином представлении, как по-христиански обустроить Россию.

Так что же делать? Надежду на выход из духовного кризиса Солженицын возлагает на «здоровое ядро» людей, которые «возрастая, взаимовлияя, соединяя усилия, постепенно оздоровят нашу нацию»⁴. Бесспорно, это так. И все же, каков бы ни был сегодня имидж Московской Патриархии, как-никак хранилища христианского учения, «восстановить в себе <...> христианские черты», как пишет А. И. в том же письме к Патриарху⁵ (с. 121), без здоровых сил церкви (а такие есть) вряд ли возможно. Но и без участия образованного сословия дело тоже вряд ли сдвинется с места.

¹ Солженицын А.И. «Русский вопрос». К концу XX века // Новый мир, 1994. № 7. С. 176.

² Там же. С. 176

³ Солженицын А.И. Публицистика. Статьи и речи. Париж, 1981. С. 121.

⁴ Солженицын А.И. «Русский вопрос», с. 176

⁵ Солженицын А.И. Письма к Патриарху // Публицистика. С. 121.

Помня об оставленном нам наказе Солженицына, можно предположить его исполнение на путях соединения усилий двух сторон: *интеллектуальных сил церкви и христианских сил интеллигенции*, способных по примеру Ириния Лионского разоблачить «лжеименное знание» неолибералистской идеологии как гуманистической ереси новейших времен. (Эту мысль в более подробном виде я уже излагала публично и устно и письменно¹, и даже получила из клерикальных кругов отклик, как-то растворившийся затем в потоке времени.) Но это обращение — и к нам.

¹ Гальцева Р.А. Миссия Церкви перед лицом нового вызова // Гальцева Р.А. Знаки эпохи. Философская полемика. М.; СПб.: Летний сад, 2008. С. 544–554.

Из обсуждения англо-норвежского фильма по рассказу

«Один день Ивана Денисовича»

«One Day in Life of Ivan Denisovich»

(норв. «En dag i Ivan Denisovitsj liv»)¹

Помню, в начале семидесятых редакция «Философской энциклопедии» решила устроить торжественный вечер, посвященный Солженицыну – с его участием и с приглашениям коллег из родственных коллективов. Не знаю, знала ли об этом Наталья Дмитриевна. Но мы, несколько человек, небольшой анклав, прикинули программу и подняли этот вопрос перед дирекцией; та, будучи в принципе не против, направила нас для последнего слова в парторганизацию. А туда согласно рангу направился главный в редакции человек – партийный заведующий. Но ему после долгого собеседования, отказали. Отказали, я думаю, потому, что у него не было опыта противоборства, а может быть, и такой насущной *жажды* встречи с Александром Исаевичем, какая была у других, беспартийных, но нам в партийную организацию доступ был закрыт. И мы потом долго жалели, что сами все-таки не попытались прорваться в решающую инстанцию.

Теперь что касается фильма, о котором здесь говорилось. Знаете, это замечательный, в общем, фильм, но только он не совсем для нас. Этот же фильм хорош для «дикого Запада», потому что персонажи его не совсем адекватны нашей реальности; в главной роли – замечательный актер, но он ассоциируется с кем-то вроде принца Гамлета; остальные тоже во многом не совсем соответствуют своим персонажам. Дальше. Это было на английском языке. Вот я и задумалась над звучанием английского языка для русского слуха: он не гармонирует с данными обстоятельствами, не соответствует условиям концлагеря. Говорю от имени русскоязычного человека, для которого английский язык кажется слишком изнеженным, чтобы повествовать о таких ужасах.

¹ Демонстрация и обсуждение фильма проходили в Доме русского зарубежья в рамках научной конференции «“Ивану Денисовичу” – полвека» 15 ноября 2012 г. Снят фильм был в 1970 г., в главной роли снимался знаменитый актер Том Кортни (Tom Kortni). Сведения уточняла ученый секретарь Галина Тюрина.

А какой, интересно, язык, кроме русского, соответствовал бы этой задаче? Вот мне подсказала Ирина Роднянская, что, может быть, немецкий? А что? Это мысль... Потому что, например, французский — тоже был бы, как кажется, странен *для нас* в подобной роли... Потом, постановщикам, режиссерам фильма плохо знакомы некоторые русские реалии, например, там крестятся, как принято у католиков.

Но вы знаете, чем этот фильм хорош, он сделан так добросовестно, с таким душевным вкладом со стороны всех участвующих в нем лиц! И, по-моему, сделан понятно для западного зрителя, — кому он и предназначен. Это замечательно, там смогут хотя бы прикоснуться к той жизни, которая у нас здесь протекала. Но ведь и для нас он тоже неплох, только мы должны сделать некоторые поправки с учетом его целевой аудитории, с учетом того, что он сделан не для нашего зрителя. На Западе, мне кажется, вообще не могут создать такого фильма о гулаговской жизни, который бы был и для нас. И это не в укор. Достаточно того, что он, повторюсь, может приобщить к ней.

И главное, почему фильм не кажется художественным, почему, я предположу, он не понравился бы Александру Исаевичу сразу. Потому что действительно великая художественность «Одного дня» состоит во внутренних монологах Шухова, которые разбросаны по всему тексту. Если бы эти монологи озвучили в фильме голосом Ивана Денисовича (так, наверное, и сделали бы у нас), тогда все получило бы художественную цельность.

И если бы меня попросили одним предложением высказаться об «Одном дне», — я бы сказала, что в нем заключен парадокс, решаемый внутри этого рассказа-повести (пусть рассказа). Этот парадокс состоит в том, что совершенно нечеловеческая жизнь, жизнь в немыслимых условиях представлена в виде повседневного существования. Поэтому там нет распространенных — да и вообще каких-либо — горестных lamentаций, душевных переживаний, исповедальности (правда, там есть раздумья главного героя о деревне, смешанные с горьким недоумением). Да — я сейчас поняла, — это действительно рассказ, не роман, который должен иметь итог. Между тем «Один день» (причем не худший, а удачный, как подчеркивает автор) — это обращенный к нам тот самый парадокс между невозможностью жизни и ее повседневностью; привычностью жизни, к которой невозможно привыкнуть, но которая бесконечно длится на необозримых просторах российской земли.

Спор – вопреки участникам?¹ (Негасимые разногласия)

Не так давно в печати выражалось недоумение: почему, дескать, молчит «вермонтский изгнанник», когда «взбаламученная Россия» ждет от него вмешательства в нынешнюю неразбериху? И почему он наложил временное вето даже на перепечатку здесь своей публицистики? Мы не уполномочены отвечать за того, кому адресованы эти вопросы, но думаем, что нетрудно догадаться о причинах такого, совсем не «демонстративного» самоограничения со стороны писателя. Ему гражданский мир в родной стране дороже самовыражения – до сих пор он не давал повода думать о себе по-другому. Именно потому, что Россия «взбаламученная», каждое слово, сказанное им в минувшую политическую эпоху применительно к тогдашним конкретным обстоятельствам и поступкам конкретных лиц, может быть невзначай подхвачено мутным потоком и послужить не миру, а раздору.

Солженицын-полемист и прежде учитывал «исключительную накаленность чувств» в общественной среде; тем более учитывает он ее теперь.

Но, оказывается, можно заставить заговорить и того, кто не собирался этого делать; правда, косвенно переданное слово прозвучит искаженно.

В февральской книжке «Знамени» опубликованы «Уроки А.Д. Сахарова» – несколько принадлежащих ему документов, связанных с его судьбой и общественной позицией. Центральное место в этих «Уроках» отведено тексту «О письме Александра Солженицына “Вождам Советского Союза”». Настолько, по замыслу редакции, центральное, что в подборке даже нарушен хронологический порядок сахаровских высказываний и мысли 1974 г. опережают мысли 1972-го. Публикуя отклик на не получившее у нас огласки выступление, редакция журнала заверяет в своей готовности «напечатать само письмо Александра Исаевича Солженицына, чтобы читатели могли сопоставить точки зрения двух выдающихся мыслителей нашего времени», готовности, однако, не реализуемой из-за вышеупомянутого «вето». Но корректная отговорка не снимает с журнального предприятия некоторого налета

¹ Литературная газета. 7 марта 1990 г.

неблагообразия: можно было бы и не изолировать читателя полностью от солженицынского первоисточника, не понуждая судить о нем по полемическому пересказу, вдобавок из уст человека, навеки умолкнувшего и потому сегодня безгласного в отношении давних своих слов. Ведь теперь всякий, кто склонится принять тезисы Сахарова, тем самым поневоле присоединится к памятной формуле: «Я Солженицына не читал, но с ним категорически не согласен».

Солженицынскую публицистику печатать без разрешения автора нельзя. Но ее можно цитировать, чем чрезвычайно энергично пользуются все течения нашей общественности. В подборке «Уроков» вполне обоснованно отводится достаточная журнальная площадь ценным комментариям академика В.Л. Гинзбурга к драматическому документу, открывающему всю публикацию. Неужели не хватило хотя бы такого же места, чтобы прокомментировать те или иные возражения Сахарова выдержками из самого Солженицына, позволяющими понять, к чему эти возражения относятся и как откликнулся на них писатель?

Прежде всего, из изложения Сахарова читатель вряд ли уяснит, насколько рассчитано «Письмо вождям» на восприятие его адресатов («Сам адрес “Письма” не допускал достаточно глубокого обоснования моих предложений», «В зависимости от моего адресата я должен был снизить аргументацию всю», — замечал впоследствии Солженицын). По сравнению с другими программными выступлениями писателя в «Письме» акцентировано именно то, что может если не тронуть сердца, то хотя бы затронуть инстинкты «вождей», — предполагаемую в них память о национальном происхождении и их чувство самосохранения. Отсюда на первый план выдвинуты экологическая опасность, китайская угроза и, конечно, российское разоренье. Именно подчеркивание этих тем вызвало коррективы Сахарова без учета с его стороны специфики документа. Если Сахаров в те же времена обращался к тем же адресатам, предполагая в них некоторую долю социалистического «идеализма», то Солженицын адресует к «крайним реалистам» (его слова), пользуясь единственным каналом связи, который в отличие от связей идейных, быть может, еще не вполне перекрыт, — общностью по природному факту рождения.

Без комментария читатель вряд ли объективно разберется и в главнейших пунктах спора. Он останется при мысли, что Солженицыну, стороннику «авторитарности», чужд избранный Сахаровым «единственный благоприятный для любой страны демократический путь развития». Здесь не худо было бы сообщить разъяснение Солженицына, который по этому поводу огорчается, что ему «приписано вместо сомнений о внезапном введении демократии в сегодняшнем

СССР полное отвращение к демократии вообще». И далее аргументирует свой взгляд, ссылаясь на мнение участника сборника «Из-под глыб» М. Агурского, предупреждавшего в 1974 г. «о величайшей опасности **межнациональных войн**, которые затопят кровью рождение у нас демократии, если оно произойдет в отсутствие сильной власти». Короче, в «авторитаризме» писатель видит мост для мирного перехода от тоталитаризма к демократии — точка зрения, и сегодня серьезно обсуждаемая (притом — под негодующие возгласы именно «правых популистов»: см. хотя бы почту «Нашего современника», № 2, 1990).

Комментарии тем более этически необходимы, что всякий, получив возможность сопоставить с сахаровским текстом подлинные высказывания Солженицына, вероятно, по поводу многих упреков «Письму вождям» воскликнет вместе с его раскритикованным автором: «ничего подобного там нет!» «Изоляционизм»? Да нет же, отказ от агрессии, национальное самоограничение, «выбор вглубь, а не вширь», чтобы, как пишет в другом месте Солженицын, перестать «пригребать державною рукой соседей, желающих жить вольно и сами по себе», чтобы, как сдержанно объясняет он то же самое «вождям», отбросить «чуждые мировые фантастические задачи, идеологизированную тактику. «Общины добровольцев-энтузиастов... патриотов, воодушевленных национальной и религиозной идеями», получающих от государства все преимущества в первопроходческой хозяйственной деятельности? Хорош этот план или плох, но в «Письме вождям» его попросту нет; да и странно было бы видеть в Солженицыне, ценителе Столыпинской реформы, идеолога общинного землепользования. «Мечта Солженицына... обойтись простейшей техникой, почти что ручным трудом», безусловная вражда к научно-техническому прогрессу? А у Солженицына, который, оказывается, верит в «динамичность» и «изобретательность» западной цивилизации, находим, напротив, угаданную им самую передовую по нынешним понятиям «экономику не-гигантизма, с дробной, хотя и высокой технологией», которая впрямь уже обещает на Западе выход из тупика индустриализма, а нам, по Солженицыну, открывает перспективу «инженерно украсить» осваиваемый русский Северо-Восток. Исключение страны из мировой торговли? Нет, желание видеть свою родину не в числе слаборазвитых экспортеров, вывозящих исключительно природное сырье: «У нас было бы много других хороших товаров для расплаты, если бы наша промышленность тоже не была бы построена главным образом на... идеологии». Сейчас, когда стало очевидно, что распродажа недр народ не богатила и даже нефтедоллары нам, в отличие от любого эмирата, не пошли впрок, предупреждение Солженицына о том, что не

всякая «мировая торговля» благотворна, было бы уместным при-
мечанием к тезисам Сахарова.

Но, главное, читатель ничего не поймет в этой дискуссии 15-летней давности и в ее нынешнем разрешении, если не узнает, какой момент спора сам Солженицын считал центральным. Это – роль Идеологии, которую, по мнению Сахарова, его оппонент преувеличил и которую, по Солженицыну, преувеличить невозможно. Если бы тогда Андрей Дмитриевич согласился с автором «Письма вождям» в этом пункте, он вряд ли стал бы так настаивать на «националистической и изоляционистской направленности мыслей Солженицына» и не противопоставил бы им с такой энергией свое заявление: «Я глубоко убежден, в отличие от Солженицына, что нет ни одной важной ключевой проблемы, которая имеет решение в национальном масштабе...» (а не исключительно в мировом). Но ведь упираясь в Идеологию, утвердившуюся на нашей земле, писатель думал не только о «стране», но, может быть, прежде всего о «мире»: если «вожди» Идеологии откажутся, «весь мир от этого – только выиграет» (из «Письма вождям»). И позднее: «Вся орбита земной жизни изменится, когда произойдут изменения в советском режиме. Это сейчас – узел всей человеческой истории».

События наших дней утвердили уверенность Солженицына в том, что ключ к мировым судьбам спрятан в пределах одной отдельно взятой страны. Он взывал к властям: отдайте вашим соперникам идеологическое лидерство в коммунистическом мире, «пусть китайские вожди погордятся этим короткое время». И вот лидерство отдали как будто, отдали – и не «гордятся» ли нынче им китайские вожди на площади Небесного Спокойствия, между тем как вся Европа заодно с нами вздохнула с облегчением? Рекомендация оправдала себя. И Андрей Дмитриевич напоследок посвятил силы осуществлению именно такой перемены, борясь на депутатской трибуне против идеологической партийной монополии, за передачу власти Советам и за открытое соревнование идей (предложено еще в «Письме вождям»); в итоге он сблизился с Солженицыным и в этом главном пункте их взаимоотношения, на практике убедившись отнюдь не в ритуальном, а в реальном значении самой идеологизированной статьи нашей Конституции – «шестой» – и выступив за ее упразднение тогда, когда это встречалось в штыки.

В связи с этим – последнее сожаление по поводу знаменской публикации. Разве можно вырывать ничем не поясненный эпизод из контекста долговременных, развивающихся отношений между двумя исключительными людьми? В 1973 г. Солженицын опубликовал свой

отклик¹ на сахаровские «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе» (1968), досланный в виде частного письма автору трактата еще в 1969 г., непосредственно после его выхода. Примечательно, однако, что четыре года спустя полемика эта адресуется уже не Сахарову, который «далеко ушел в своих воззрениях, в практических предложениях», а обращена к «массивному слою образованного общества», каковой «еще коснеет» в старых мыслях. А год спустя, отвечая на ту самую критику, что представлена сегодня в «Знамени», Солженицын радуется возрастающему приближению оппонента к его позициям и говорит: «Я хочу надеяться, что еще через 6 лет область нашего совпадения удвоится». В 1975 г. полемика между ними знаменательно прекратилась², и лишь искусственно возбужденное эхо все раздаётся в прежних «массивных слоях», буксуя «на тех мыслях, которые Сахаров прошел, миновал».

Надо ли говорить, что исчерпалась полемика, но не иссякло взаимное заступничество перед гонителями, взаимное понимание нравственного порыва другой стороны? Если Сахаров называет Солженицына «гигантом борьбы за человеческое достоинство» (и об этом теперь знают читатели «Знамени»), то Солженицын волнует «глубокое нравственное переживание», движущее Сахаровым и не вмещающееся в «расхожий язык», в «расхожие наши понятия»; он пишет о трагическом сердце Сахарова. А когда (как раз в разгар их полемики) решался вопрос о присуждении Сахарову Нобелевской премии мира и Жорес Медведев сеял сомнения относительно этой выдвинутой писателем кандидатуры (не примешалось ли, мол, к сахаровской деятельности «разжигание войны?»), Солженицын вскипел против попытки «опорочить нашего национального героя». И сегодня общественным мнением страны уже начинает осознаваться нераздельность «двух национальных фигур огромного нравственного масштаба и примера, способных объединить русскую, и не только русскую, интеллигенцию» («ЛГ», 21 февраля 1990). Их общее стояние на передовой значительней преодолеваемых и преодоленных разногласий!

Неужели разногласия эти потребовалось воскресить для того, чтобы они работали на некое новое размежевание? Ныне, читаем мы, «распадение культуры надвое сохраняется, но демаркационная линия проходит совсем не там, где раньше» («Знамя», № 1, 1990, с. 209), не между официозом и оппозицией, а между русскими «самобытниками»-фундаменталистами и остальным цивилизованным человечеством,

¹ Солженицын А.И. На возврате дыхания и сознания // Из-под глыб. — М.: Рус. книга, 1992. С.5–21.

² В сборник основных публицистических работ «О стране и мире» (1975) А.Д. Сахаров не включил отклика на «Письмо вождям».

идушим единым демократическим путем. В списки первого лагеря, где собраны весьма разномастные персонажи, от Константина Леонтьева в качестве предтечи до Нины Андреевой в качестве завершительного звена (вера в Бога и вера в Сталина здесь расценивается как единосущная вера в разных, но равно фундаментальных «отцов»), — в эти списки Солженицын пока еще не внесен. Хотя вопрос о том, «аятолла» он или «не аятолла», уже наклевывается («Знамя», № 1, 1990, с. 207). Но месяц спустя публикацией одного из «уроков Сахарова» нас подталкивают к мысли, что место Солженицына не среди демократов, а скорей среди «отечественных хомейнистов», что с Сахаровым они находятся по разные стороны новопроведенной «демаркационной линии». Раз «самобытник» (то есть желает для своей родины столь же «особого пути», каким идут, например, Англия, или Япония, или любая свободная страна, не потерявшая лица), значит, тоталитарий!

Мы же хотим восстановить прежнюю человеческую логику: кто за свободу и кто за истину, как Сахаров и Солженицын, находятся вместе, а те, кто эти вещи противопоставляет, рискуют оказаться по другую сторону черты.

P.S.1. Уже за чтением гранок этой заметки мы, подписчицы «Знамени», получили свежие мартовские книжки журнала и обнаружили там отличную статью молодого саратовского критика об «Архипелаге ГУЛАГ». В ней, в частности, говорится о «триединстве правды — свободы — веры» в солженицынском творении; о том, что «в наших литературных спорах» следовало бы не упускать шанс, «воспользоваться тем объединяющим началом правды, которое несет в себе слово Солженицына», о том, наконец, что «самого Солженицына бесполезно «располагать» в «левоправой» («прогрессистской — фундаменталистской», «западнической-почвеннической» и т. д.) системе мировоззренческих координат».

Что ж, мы искренне рады, что «Знамя» дает на своих страницах место суждениям и настроениям, столь близким к нашим, побудившим обратиться в «ЛГ» с настоящей репликой. (А мы-то, грешным делом, опасались, что призывы немедленно выбрать один из предложенных в январском номере журнала «стульев» и не рассиживаться «между» будут звучать отсюда все настойчивее.) Но все-таки огорчение, связанное с характером публикации «уроков», не развеялось...

P.S.2. Вскоре в той же «Литературной газете» в ответ на наши соображения раздался раздражительный окрик Е.Г. Боннэр «Не занимайтесь мифотворчеством!», в котором надо было бы заменить одну букву: «ф» на «р».

ИЗ АРХИВА ВРЕМЕНИ

Русское христианство между миллениаризмом и сегодняшней духовной жаждой¹

Э тот объемистый двоянный номер «Вопросов русского и советского мира», издаваемых соответствующим центром при Школе высших исследований по социальным наукам в Париже, представляет собой сборник докладов коллоквиума, состоявшегося в июне 1988 г. в Женеве по случаю тысячелетия Крещения Руси. В отличие от потока подобных же международных мероприятий докладчики на данном форуме, или по крайней мере большинство из них, собрались, по словам составителя сборника, известного слависта Ж. Нивá, не для того, чтобы обсуждать «выбор сделанный Владимиром», князем киевским, или характер «русского Средневековья», но чтобы прояснить еретическую, «инославную» традицию миллениаризма, ожидания тысячелетнего царства праведников, властвующую, по убеждению Нивá, над умами русских людей.

Среди участников — а круг их, так же как круг их тем, чрезвычайно широк — мы встречаем и религиозных деятелей, и светских публицистов, литераторов, литературоведов, историков как отечественного, так и иностранного происхождения. Н.В. Лосский и К. Фотиев повествуют о возрождении богословия и библеистики в современной России. А. Синявский выступает с очерком о благоговейном в Древней Руси отношении к книге как имеющей прообраз в Библии; М. Агурский докладывает об экзотической фигуре «сектанта-отступника Илиодора Труфанова», иллюстрирующей «миллениаристский аспект большевистской революции»; А. Левитин-Краснов — о «народном святом о. Иоанне Кронштадтском»; Е. Эткинд погружает нас в превратности судеб державинских од «Бог» и «Христос». Есть тут доклады о «жажде священного» и о «тоске по Богу» в русской классике вплоть до Солженицына, о мрачном русском патере В. Печерине,

¹ Le christianisme russe entre millénarisme d'hier et soif spirituelle d'aujourd'hui (Cahiers du monde russe et soviétique, vol. XXIX (3–4), Juillet–Décembre 1988. P. 285–612; Новый мир. М., 1989. № 11.

об историках Г. Флоровском и Г.П. Федотове, о русских поэтах, о тернистых путях сегодняшнего официального атеизма.

В остроумном докладе П. Сериио «Рим, Византия и языковая политика в СССР» на анализе нескольких советских материалов 80-х годов по социальной лингвистике подмечается любопытный факт разжигания сегодня «непонятных политических страстей» вокруг римских католиков и «усиления идеологической борьбы» против них. Судя по этим текстам, замечает Сериио, можно подумать, что речь идет о плавном продолжении русского дореволюционного прошлого и что Советский Союз является законным «наследником прежнего христианского Востока». Сам же докладчик раскрывает и секреты подобной «антиисторической» несообразности в позициях этих языковедов, в их панегириках православной церкви за ее «народность, простоту и родной язык». Он не соблазняется модным отождествлением советского настоящего с христианским прошлым, не приписывает русскому национальному мышлению, как это часто делают, проявившейся в разбираемых трудах ксенофобии; скорее он усматривает в этой тенденции приспособление старых схем к нуждам власти и идеологии — отнюдь не религиозной, живущей за счет образа врага; за видимостью ожившего правого традиционализма скрывается конкретный социальный заказ. Так, на частном примере Сериио демонстрирует в высшей степени симптоматичные черты господствующего идеологического сознания, рядящегося в чужие и древние одежды.

Из многих не упомянутых тем остановимся на животрепещущем материале — сжатом, но глубоком обзоре руководителя ИМКА-пресс Н.А. Струве «Булгаков и еврейский вопрос», где на примере русского философа и богослова представлен путь, позволяющий избежать как поверхностного игнорирования вечной проблемы, так и «соблазнов антисемитизма». Исследователь показывает, что у С.Н. Булгакова в его выступлениях по еврейскому вопросу, «реакциях по горячим следам событий», углубляется и при всех видимых, обусловленных ходом истории противоречиях растет из единого корня (послание ап. Павла к Римлянам) взгляд на эту проблему как на принципиально религиозную, связанную с неотменимой всемирно-исторической трагедией. Мысль Булгакова, как доказывает Н.А. Струве, отвечает на жгучие вопросы: устойчивость, «нерастворимость» еврейского народа в диаспоре и драматизм его внешней ассимиляции для окружающей его среды; соперничество нацистского расизма в качестве «светского мессианизма» с библейским, непреложным для Булгакова мессианизмом Израиля; напряженное притяжение-отталкивание в отношениях между евреями и русскими как двумя мессианскими народами. (Избранничество русских, по Булгакову, вторичное, но не менее реальное, и состоит оно в том, чтобы свидетельствовать о чистоте

и красоте православного христианства.) Беспokoясь за возможный дух злобы в русской среде по отношению к еврейскому народу в связи с некой виной его представителей «в разрушении русской души», «в погроме всего наиболее русского в России», Булгаков обращается к обеим нациям: от евреев он ждет акта покаяния, от русских — христианского очищения чувств. Наследуя Булгакову, докладчик анализирует ущемления и трудности на пути к межнациональному согласию в эпоху после сталинских гонений на еврейство и считает философа единственным, кто мог бы помочь перевести повсеместно возникающую сегодня полемику между евреями и русскими на уровень, «где было бы исключено и всякое сектантство и всякое покушение на достоинство человека».

Как бы ни были злободневны, увлекательны и содержательны материалы коллоквиума, они не оправдывают ни заявки на тему миллениаризма в русской мысли, ни мнения о том, что эта тема является центральной для нее. Во-первых, тема эта не находится в фокусе внимания подавляющей части докладчиков. Во-вторых, чаяние тысячелетнего царства правды само по себе не считается в православной традиции ересью, оставаясь частнодогматическим учением. Что же касается того «угрожающего» русского миллениаризма, которого сегодня боятся как тоталитарной утопии, то родина его не Россия. Он был заявлен Иоахимом Флорским, подхвачен в народных движениях гуситов и Т. Мюнцера. Пробивающаяся в сборнике *idée fixe* — подозрительность по поводу всякого стремления к высшему — ставит под вопрос не только чаемое тысячелетие, которое вычитывают из Откровения Иоанна упрямые религиозные оптимисты, но и юбилейное тысячелетие, прошедшее со времен крещения России. И раз Ж. Нива ценит «то, что родилось тысячу лет назад», цитируя строки из стихотворения С. Чичибабина «Чернигов» («Новый мир», 198. № 10), ему остается уточнить само понятие миллениаризма, сузив его границы, и взглянуть на этот юбилей не под углом мнимой ереси.

Среди собравшихся на коллоквиуме оказался и носитель национального сознания (в котором доискиваются источника все того же миллениаризма), так сказать, живой предмет исследования — писатель В. Распутин. Однако то, что Ж. Нива истолковывал как «миллениаристскую традицию в речи писателя, на самом деле было всего лишь выражением обычной человеческой надежды. Можно не соглашаться с тем, что у Распутина как-то выпала главная веха русской социальной истории, Октябрьская революция, и упор сделан на одном только разрушительном ходе «прогресса». Но невозможно усматривать утопическую «ересь» в призывах к «нравственному перерождению человека, самостроительству, самовосстанию из тех духовных начал, которые, — как надеется писатель, — мы продолжаем в себе носить...»

Несколько замечаний по поводу концепции нашего гостя.

О «националистической философии»

Я прослушала с вниманием — но это не значит с пониманием, — исполненный тонких дистинкций доклад о «националистической философии», и вот какие соображения спонтанно возникли в ответ, что я и выскажу как можно короче.

Философия, оказывается, действительно неразлучна с удивлением. Только прежняя философия *рождалась* из удивления, а нынешняя больше *порождает* удивление. Почему, например, «национализм» бесконфликтно соединен с понятием «философия» и сочетание «националистическая философия» предполагается как нечто должное, когда гораздо более невинное понятие «национальной философии» уже требует оговорки. Ведь философия живет до тех пор, пока верит, что **истина выше всего**, «Wahrheit, Wahrheit über alles!», пока **преданность мысли** остается выше всех других принадлежностей философии. Разумеется, философия несет национальную окраску, есть особые акценты и предпочтения. Но если она не апеллирует к разуму как к человеческому атрибуту и залогом общечеловеческого единства, то она распадается, растворяется в замкнутых культурно-этнических областях. У нас есть свой теоретик, Георгий Гачев, определяющий философию как приспособление каждого народа к своей географической почве, «природине», т. е. «природе» плюс «родине», и тем приближающей философию к культурологии, построенной по принципам Шпенглера и Данилевского, которые довели национально-культурное своеобразие до полного разрыва единой истории на отъединенные друг от друга куски.

При аналогичном обращении с философией упраздняется и ее предмет — осмысление бытия, и ее средства — единство человеческого разума.

А уж что касается «национализма», то это понятие, мне кажется, вообще не из философской области, а из идеологической; не из логики мысли, а из *логики воли*. Вторгаясь в философствование, этот

произвол племенного эгоизма, как и всякая другая корысть, меняет сущность «незаинтересованного созерцания», как выражался о философии В. Вильденбанд. Что касается Маркса, о котором в докладе шла речь как о критике национализма, то он боролся с этой «частной», по Мангейму, идеологией, чтобы вытеснить ее своей «тотальной» идеологией, несущей новый мировой порядок на путях классовой борьбы.

Сегодняшняя эскалация националистических амбиций, которые врываются во все поголовно сферы мысли и жизни, явно вытекает из процесса секуляризации сознания и связанного с этим разрушения человеческих связей. Но можно ли понять это, оставаясь в лингвистической плоскости и не выходя из «дома Бытия»?

Далее тоже приходится удивляться, так как я не понимаю побудительных мотивов для употребления такого понятия, как «дискурс». Что за ним стоит? За словом стоит говорящий. Есть такие слова, за которыми стоит сверхсубъект: за словом Логос, наверное, стоит Бог. Но мне кажется, что только за уродливой ситуацией стоят уродливые непереводаемые иностранные слова. Я в данном случае имею в виду русский язык, но если бы ситуация не была уродлива в принципе, в русском языке для обозначения ключевого понятия тоже нашли бы осмысленное слово. Мне видится здесь излишнее мудрование, не отвечающее никакой потребности. Все интересы, все вопрошания философии — это вопрошания о смысле: бытия, космоса, жизни. Даже в любой отвлеченной гносеологии можно ощутить связь с основополагающим вопрошанием, поскольку тут можно увидеть, как отрабатываются механизмы обоснования ответа: мы умствуем о том, имеем ли мы право умствовать?

Но когда главным ходовым термином оказывается бессубъектный «дискурс», то так и кажется, что мы попали в царство Бабы-яги, непримиримой с тем, что «человечьим духом пахнет» и занятой его истреблением.

Быть может, в порядке подготовки к будущему обществу компьютеров уже готовят революцию в духе и загодя заботятся о переводе понятий с человеческого языка на дегуманизированный? Но я в таком обществе жить не буду¹.

Я понимаю, что эпоха классической философии кончилась, как в свое время кончилась эпоха неоплатонизма, который сменился христианской философией в Европе. Эпоха класси-

¹ Однако как уже вошедший в обиход этот уродливый термин приходится применять, правда, не без иронического оттенка. — *Позднейшее примечание.*

ческой (и более всего немецкой) философии может завершиться по-разному. Ныне мы присутствуем при кризисе мысли — в частности, в структурализме, и это заслуживает внимания как феномен состояния человеческого духа. Но существует выход из этого кризиса — это путь русской философии. (Предполагая заранее взаимонепонимание, специально подчеркиваю, что речь не идет о национальной «идиоме» самозамкнутости, а лишь о месте действия — России. Эта насильственно оборванная мысль представляет собой второе, вслед за патристикой, обновление, оживление философского разума со стороны христианского импульса.)

Если мне скажут, что мои представления о любомудрии, — как отвечающем на насущные, имманентные человеческому духу запросы, — устарели, что дух, мол, теперь далеко продвинулся вперед, то мне должны будут доказать, что природа человека действительно эволюционировала и требует уже чего-то другого. На это я возражу, что перемены в человеке, явно заметные хотя бы по плодам в искусстве и философии, указывают не на восхождение его путем естественной эволюции, а на разрушение его путем мутации, от чего нужно ему пожелать вернуться назад. Надо совершить, как настаивал один из наших современников, «регресс к истокам традиции».

Совсем близко, метрах в 20, и как-то совсем внезапно показался в тесном иллюминаторе самолета ровный светло-зеленый покров залитого солнцем миланского аэродрома, такой же, вроде бы, травы, какой она могла бы быть и на знакомой мне земле, но только, конечно, не сейчас, в январе. Могла бы быть... но не была. Почему не была? — этого я объяснить не сумела бы, но ощутила мгновенно и пережила материально, как переживает тело, переходя в новую субстанциальную среду. Неведомое, пережитое еще в воздухе чувство странника, впервые пересекшего трансцендентную границу между неволей и свободой², не обмануло и затем не покидало меня все семь с половиной дней пребывания на итальянской земле.

А между тем *causa finalis* этого путешествия была деловая. Дело было философское и российское: Институт славистики Бергамского университета — при содействии Фонда Чини и Академии Линчеи в Италии, Института современной русской культуры Техасского университета и Общества «Италия — СССР» — созывал с разных концов света гостей на симпозиум «П.А. Флоренский и культура его эпохи», приуроченный к 1000-летию юбилею Крещения Руси. Как родилось такое мероприятие? Как всегда, так и в данном случае, в этом институте (уже превратившемся в один из европейских центров по изучению русской культуры), — с идеи, овладевшей небольшой группой энтузиастов, профессоров Нины Михайловны Каухчишвили и Марии Кляра Пезенти, молодежно-студенческих,

¹ Священник Павел Флоренский: Освоение наследия: Материалы Международного симпозиума в г. Бергамо (Италия), 1990 г. — Вып. II. — С. 266—290.

² Недаром, выпуская меня, новичка в этом деле, за границу, партийно-общественная комиссия была поначалу смущена предстоящим мне неамортизированным прыжком сразу на антагонистическую территорию. Но добродушие собравшихся и моя услужливая готовность проследовать в логово капитализма через дружественные столицы — Софию, Варшаву, Бухарест с их буферным эффектом, в конце концов перевесили опасения.

по преимуществу девических кадров. Все началось, собственно, с личной заинтересованности и частного предпринимательства, может быть, даже одного человека, открывшего для себя новый интригующий мир; интерес заражал коллег и в беспрепятственной обстановке культурного попустительства выливался в международные торжества. Так произошли и прошли уже в Бергамо конференции по Блоку и Белому. Настал, видно, черед посвятить свои силы (а они кажутся неистощимыми тут у всех) и такой колоритной и повсюду популярной сегодня фигуре, как наш российский энциклопедист Павел Александрович Флоренский. (В конце концов, на родине Леонардо да Винчи должны же знать о современном его воплощении. А именно этого великого итальянца чаще всего поминали в связи с именем Флоренского.)

Гости съезжались: из Венгрии прибыли Р. Дьердь, И. Киш, Т. Мадьяроди, Лена Силард; из Германии (ФРГ) – Л. Венцлер, Г. Гюнтер, Мария Депперман; из Польши – Е. Фарино; из США – Дж. Боулт, Б. Розенталь, Р. Слезинский; из Франции – Н.А. Струве; из Швейцарии – Л. Хеллер, Т. Лахузен; из Югославии – М. Йованович, А. Княжевич, Й. Ужаревич. Хозяева, естественно, встречали прибывших большим числом докладчиков и участников, – среди которых, помимо Н.М. Каухчишвили и М.К. Пезенти – Р. Казари, У. Перси, Дж. Линдсей Опи, Н. Мислер, Диолетта Сиклари, Д. Феррари, Д.В. Иванов (сын Вяч. Иванова), А. Шишкин, – представлявших, кроме Бергамо, Рим, Милан, Неаполь, Аквилу, Салерно, Парму, Мантую, Болонью. Наша делегация с ее тремя источниками и тремя составными частями: 1) Московская Патриархия – митрополит Анатолий (Уфимский), иеромонах Иннокентий (Павлов), протоиерей Василий Строганов; 2) Академия наук СССР – С.С. Аверинцев, С.С. Демидов, П.В. Палиевский, Б.А. Успенский, П.В. Флоренский; 3) Союз писателей СССР – Н.К. Гей, Л.К. Долгополов, В.В. Иванов, В.М. Пискунов, И.Б. Роднянская и ваша покорная слуга, – превосходила, как видите, остальные приглашенные делегации в живой силе, а может быть, и в технике.

Вечером, в день приезда, в элегантном конференц-зале Бергамского университета мест на 200–250 состоялось открытие симпозиума, на котором прозвучал воодушевляющий призыв не бояться острых углов; вечером 14-го произошла последняя научная встреча, задавшая, думается, каждому из присутствующих умственное задание на будущее по заострению некоторых слишком тупых углов. В этом интервале ежедневно проводилось по два заседания, разделяемых перерывом на обед; читалось не менее чем по восьми докладов, перемежавшихся дискуссиями. Помимо русского, великодушно

признанного основным языком, выступления шли на английском, французском и итальянском.

Докладчики отозвались на предложенную организаторами тематическую программу симпозиума, общими усилиями охватив все перечисленные в ней пункты: 1) знак и символ в концепции П.А. Флоренского; 2) П.А. Флоренский – теоретик искусства; 3) литературоведческая проблематика в системе мышления П.А. Флоренского; 4) мирозерцание П.А. Флоренского и наша современность; 5) мысль и язык; 6) П.А. Флоренский и точные науки. Силами родственников Флоренского эта программа была перевыполнена, обогатившись жизнеописательной темой, демонстрацией документов и иллюстративных материалов в сообщении «Сергиев Посад в жизни о Павла Флоренского».

Здесь пора предупредить, напомнить, попросить прощения: мои рассказы будут «фрагментарны» и «контрапунктны», как выразился бы виновник торжества. Масса серьезного, безусловно, была упущена мною здесь вольно (как неподъемная на ходу) или невольно (хотя бы по техническим причинам). В конце концов, я взялась представить всего лишь «заметки» о «впечатлениях» – это жанр, удваивающий случайность и субъективность заметок и впечатлений, взятых самих по себе. Одно ясно, что подобный субъективный ракурс, стягивая читательское внимание к волнующим автора проблемам и к самим его волнениям, естественно расширяет место этого субъекта в событиях, в которых он этого места на самом деле не имел.

Итак, не берясь быть безупречным репортером и передавать содержание докладов (тем более что за это дело взялся и притом наиболее адекватным образом сам Оргкомитет симпозиума, публикующий отдельным сборником все прочитанные в Бергамо тексты), я готова, что называется, поделиться воспоминаниями.

С первого же дня стали очевидны две тенденции, безусловно связанные между собой. Первая – представлять мысль П.А. Флоренского в широком и укрепленном русле патристики, в котором она, мысль эта, мерно двигаясь по течению, прибывает к новым берегам – к «требованию новой действительности», к радикальному «преображению мира»; не только в богословском, но и в мировом философском русле стали помещать ее в качестве законной заместительницы Сократа и Платона. Иногда лица как бы даже менялись местами, и можно было подумать, что в IV в. жил Флоренский, а в XX – Блаженный Августин. Или – о чем даже мелочно как-то упоминать – что сначала появилась символистская формула *a realibus ad realiora* у Флоренского, а потом у Вяч. Иванова.

Все включались в процесс обогащения нашего мыслителя, отдавая ему свое имущество: и Климент Александрийский, и египетские пустынножители, и даже сам Платон.

Второй яркой чертой симпозиума был триумф противоречий и антиномий над жалким рассудком с его слепыми законами логики. («В своем “Столпе”, – говорилось одним выступающим, – Флоренский свергает господство разума»; «мы, – цитировался мыслитель, – не должны замазывать противоречий».) Противоречие настолько полюбилось многим из нас, собравшихся здесь, что оно оказывалось чем-то вроде мандата на истину. Высказывания противоречат друг другу? Хорошо, значит их автор не боится говорить правды.

Все это меня очень смутило. Конечно, соглашалась я, противоречия не надо замазывать. Но ведь и не надо их множить. И главное, существуют разные противоречия. Есть такие, в которые упирается разум, после того как пройден весь путь дискурсивной мысли, и которые для своего решения, или преодоления, требуют уже иных, не рассудочных средств: цельного знания, цельной жизни, подвига веры, наконец; это – антиномии. И есть противоречия, которые происходят от нашей умственной невзыскательности, от нежелания идти до конца, от недоразумения, а не от сверхразумения. И тут нечего радоваться отсутствию согласия в наших послышках, суждениях, высказываниях, поскольку это не выше, а ниже разума. Или, может быть, разум и рассудок – не дар, а дефект, от которого нам следует избавиться, как от аппендикса? Но тогда какой смысл собираться на обсуждение мировоззренческих вопросов и вообще съезжаться на симпозион в его сегодняшнем виде интеллектуально-теоретического предприятия, а не прямого застолья? Если мы действительно заботимся о высшей Истине, то нам нужно осознать, что вряд ли она выиграет от отмены законов мышления; напротив, она смешается с обрывочными и незначительными вещами... Захотелось ясности и отчетливости. Значит, назад к Декарту? Как часто он стал теперь являться в философски трудную минуту...

В таких раздумьях находилась я, сидя в зале среди тех самых чужестранцев, которым и мы, и мир были обязаны ясностью архитектурных форм и отчетливостью человеческих взаимоотношений, порядком, царящим во всех закоулках бергамского пространства, четкой, но не обременительной организацией нашего здесь существования. Так неужели, беспокоило мелькнуло в моем уме, мы явились сюда, чтобы потрясти основы этого удивительного космоса, посеяв в нем хаотические семена, затуманив его

эманациями «загадочной русской души»..? Надо бы подать этим мирным людям ободряющий знак и хотя бы мимоходом, в порядке дискуссии поддержать позиции здравого смысла... Какая-то нужда была угадана, потому что после произнесения мною монолога о пользе рассудка я услышала обращенный ко мне возглас: «Спасибо за Декарта!»

Среди «наших» вспыхнула и еще одна полемика о разуме, в итоге чего было сделано полезное напоминание о разнице во взглядах на познание в немецком панлогизме и русской, скажем, религиозно-экзистенциальной мысли: первый, акцентируя различие между рассудком и разумом, остается внутри рациональных начал, а вторая, проводя главное размежевание между «разумом» и «жизнью», усматривает верховные познавательные возможности *над* рациональной сферой, в бытии «цельного духа».

Вообще на симпозиуме не было недостатка в импульсах к работе мысли: одни идеи вовлекали в свое русло, другие вызывали недоумение и заставляли искать их скрытые истоки.

Нуждалась, к примеру, в конкретизации вскользь брошенная мысль о причастности П.А. Флоренского к тем «огромным переменам в нашей жизни», которые произошли много десятилетий тому назад. Как это изволите понимать в отношении священника, погубленного в лагере?.. Еще больше разъяснений хотелось получить по поводу тезиса о «жизненной важности» сотрудничества марксизма и христианства в качестве «цельных миропониманий». Где же пролегает «путь для некоторого движения сообща вместе» тем мировоззрениям, которые, как было тут же автором тезиса справедливо отмечено, хотя и аналогичны в своем стремлении выйти из умственной сферы к действительности, но выход этот видят в противоположных сторонах? На печальные раздумья наводил также вывод о плодотворной закономерности для России «очистительного надругательства», увековечивающего или по крайней мере надолго оставляющего в ее культуре то, что однажды подверглось поношению. Речь шла при этом о несчастной судьбе могил В.В. Розанова и К.Н. Леонтьева в Гефсиманском скиту.

Среди прочего выдвигалась гипотеза, пересматривающая вводные образы «Иконостаса» П.А. в направлении далеко идущих экстраполяций. Глазами внезапно пробудившегося сновидца, описанного в этом сочинении, нам предлагалось теперь посмотреть на историю человечества. Мы знаем, что Флоренский, ссылаясь на известную зависимость содержания сна от конечного, пробуждающего сигнала, утверждал, что время во сне бежит в обратном направлении по сравнению с временем бодрствования, то

есть «от следствий к причинам»¹. Не знаю, нужны ли здесь чьи-либо комментарии, но мне всегда казалось, что легко сказать, но трудно вообразить взаимосвязь звеньев, строящую такой «вывернутый наизнанку» процесс: ведь причинно-следственная связь принципиально однонаправленна. Ее можно заменить какой-нибудь другой, но «играть на ней нельзя», как выразился бы Гамлет. Если относиться всерьез к произносимым словам, т. е. к тому, что стоит за словами, то придется признать ту прописную истину, что причинно-следственная взаимосвязь вещей осуществляется только благодаря «первичному» действию причины, вызывающему «вторичное» следствие. И сделать «вторичное» «первичным» не помогут ни ссылки самого Флоренского на «неимоверную быстроту» времени, ни его апелляции к «телеологичности» процесса или невидимому «миру мнимостей», в котором все не так, как в нашем. И упоминаемый в «Иконостасе» барон Карл Дюпрель хотя и был «тогда еще совсем молодым человеком», но проявил, мне думается, похвальное благоразумие, а не «робость», как пишет Флоренский, открыв «время мгновенное», но остановившись перед «признанием времени обращенного»².

Так вот, излагавший перед нами свою гипотезу, возвращался по сути к этому дюпрелевскому «мгновенному времени», утверждая, что финал сна одномоментно организует и проясняет смутные образы сновидения, одновременно выстраивая их в единый сюжет. Однако, сократив по сравнению с Флоренским концептуальный размах «толкования сновидений», докладчик переносит его в другую область – толкования Истории, представляемой теперь некоей, наподобие сна, потусторонней реальностью. Так же, как со сном, говорилось в докладе, «обстоит дело и с восприятием истории. С точки зрения настоящего происходит отбор и выстраивание прошлого. История – это каждый раз игра настоящего с прошлым». Сон оказывается «королевскими воротами» в историческое, которое, в противовес фрейдовскому бессознательному, в своем качестве познавательной дисциплины лишено всякой онтологии, а в качестве бытия, т. е. с событийной стороны, недопустимо познанию.

Много что можно возразить этой остроумной, даже эстетически изящной концепции, подумалось мне, но научно опровергнуть ее невозможно, поскольку разногласия должны будут касаться изначальных предпосылок, избранных философских убеждений. Что, однако, точно возможно, так это ненаучно погоревать о неослабе-

¹ Флоренский П.А. Иконостас. Богословские труды. М., 1972. Сб. 9. С. 84.

² Там же.

вающем порыве к аннигиляции нашего «жизненного мира», от которого современная культура без сожаления отламывает один кусок за другим.

Тревога за разрыв с историей прозвучала в другом докладе, где речь шла об отношениях Флоренского с Античностью; Флоренский, говорилось тут, включился в тяжбу, которую вело с позитивистским умонастроением новое поколение XX в. за восстановление связей с родиной европейской культуры. (Заметно разрываться эти связи начались с середины 30-х годов XIX в., с уходом Гёте и Пушкина, и чуть раньше — Гегеля.) Однако будучи «сыном позитивистской культуры», Флоренский унаследовал от нее само представление о древности как образе молчания. Вопрос вопросов был: «Как восстановить непосредственное к античности отношение. Бредовая фантазия позитивистского XX в. мыслила древнюю культуру античного мира в виде сплошь молчащей по противоположности себе». (Молчащая культура выше говорящей, — убеждал Шпенглер.) «Если для Средневековья было памятно, что была христианская античность», то теперь «античность воспринималась как антипод современному христианству». Открытие русской и византийской иконы в XX веке тоже естественно подтолкнуло к тому, чтобы внелогосные молчаливые облики культуры считать весомее, чем культуру мысли и слова; «православный культ рисовался как завершение культа греческого», родившегося из священной трагедии Элады (взгляд, защищаемый статьей Флоренского в журнале «Маковец», 1922 г.). Новозаветное слово веры оттеснялось обрядностью религии.

Кстати, следующий доклад, касавшийся деятельности художественного сообщества «Маковец», куда входил Флоренский, и других подобных тогдашних группировок, которым «иконы были обязаны своим открытием» в XX столетии, особо отмечал иконографическую выставку 1913 г., устроенную Н. Гончаровой и М. Ларионовым. «Так что, — резюмировалось в одном из сообщений, — Флоренскому не с кем было бороться за икону». Отмечалась и любопытная роль, сыгранная в этом повороте умонастроения еще в 80-е годы французскими художественными кругами, увлекшимися обратной перспективой и синтетическим искусством. А что касается общества «Маковец», которое вступилось «за моральную значимость искусства» и принялось «отрицать отрицания авангардизма, а также восстанавливать единство с прошлым», то «в этом новом консерватизме» нам резонно предлагалось усмотреть «смысл и для художников, и для нас».

В докладе «Флоренский и Хомяков» соотнесение двух столпов славянофильства, раннего и позднего, как двух несхожих лиц из двух несхожих эпох, «самого цельного явления самой цельной эпохи и надломленного явления надломленной эпохи», шло по узловым пунктам славянофильской тематики и в конце концов выливалось в вопрос о «нарочитом онтологизме», проявившемся у Флоренского в его «запальчивых суждениях» о патриархе русской богословской мысли¹. «Следует ли считать этот безотносительный онтологизм Флоренского проявлением полемического задора или же составной частью убеждений?» – таким вопросом, обращенным к слушателям, закончил докладчик свою речь.

Вызов был принят в сообщении «О типах символа у Флоренского», где очерчивалась как характерная для этого мыслителя тенденция к «мистическому гиперболизму», возгонке эмпирически «реального» к ноуменально «реальнейшему». Здесь был поддержан также выдвинутый при открытии конференции тезис о духовном вкладе Флоренского в переворот российской жизни. Докладчик стремился разрешить свои недоумения, возникавшие в связи с этой фигурой, через новую дефиницию. Флоренский оказывался мыслителем нового типа, аналогичного феномену творца в новом искусстве, с чертами авангардно-волевого обращения с традицией, своим предметом и аудиторией. Способность к шоковому и гипнотическому воздействию на сегодняшнее растерзанное сознание, жаждущее авторитетного водительства, делает эту фигуру – при всей внеисторичности мысли Флоренского – крайне актуальной и оправдывает выбор темы для симпозиума. Наша эпоха – это «его эпоха», таково было здесь резюме.

Отношение С.Н. Булгакова к Флоренскому сквозь призму булгаковской статьи «Моцарт и Сальери» – тема следующего доклада, в котором открывались, с одной стороны, лично-биографический подтекст известного эссе, а с другой – история преодоления в себе горьких мук «зависти» по отношению к недосыгаемой (как это представлялось смиренному сознанию Булгакова) личности и полного торжества самозабвенного восхищения ею.

П.А. Флоренский и В.И. Вернадский – из сопоставления этих имен следовало, что первый оказался гораздо ближе к русской космической натурфилософии и, в частности, к учению о ноосфере, чем это казалось раньше. Адресуясь к Вернадскому, Флоренский, как нам зачитали, заметил: «Ваши идеи не являются для меня ново-

¹ Повод для выражения своего отталкивания от А.С. Хомякова Флоренский нашел, как известно, в опубликованной диссертации В.В. Завитневича. См.: *Флоренский П.А. Около Хомякова*. Сергиев Посад, 1916.

стью. Всякий, кто задумывался над устройством космоса, приходит к тому же». Мало того, обнаружилась причастность Флоренского и к космически-этическому монизму К.Э. Циолковского, согласно которому материя, проходя через сферы культуры и духа, несет на себе их отпечатки и, со своей стороны, участвует в формировании личности (материальным субстратом которой она служит) и ее судьбы, независимо от решения и выбора самой личности. Естественно возникали вопросы: как согласовать этот вещественный детерминизм с христианской антропологией и как осмыслить с изложенной точки зрения тот факт, что материальный состав нашего тела много раз меняется в течение нашей жизни?

Были приготовлены сюрпризы и по части новых сведений и документальных материалов, не знакомых или малодоступных присутствующим, которые узнали новую, подлинную дату гибели Флоренского — между 25 и 28 октября 1937 г.¹ Нас познакомили с его эпистолярным творчеством: с удивительным письмом М.В. Нестерову о кончине В.В. Розанова, где речь также шла об упомянутых выше перипетиях на кладбище, в Гефсиманском скиту; с письмами из заключения семье, часть которых оказалась опубликованной в январском (1988 г. — *Ред.*) номере «Вопросов литературы»; с трагическим письмом к властям. Познакомились с запиской 1920 г., содержащей что-то вроде жизненных максим Флоренского, среди которых и такое горькое соображение: «Люди уважают только силу; да — и силу ума, когда она воплощена, и силу духа, когда дух явлен. Но предметом уважения бывает тут не ум и не дух, а сила, которая может ушибить. Не рассчитывай на уважение к убеждениям — пора тебе от своих расчетов отрешиться всецело». Были зачитаны загадочные пассажи из В.В. Розанова по части его отношения к миру и к своему приятелю о. Павлу, фрагменты из малоизвестных, относящихся к 1921 г., диалогов между Вяч. Ивановым и Альтманом с интересными оценками блоковской поэмы «Двенадцать» и описанием облика Флоренского. Под занавес нам дали прослушать выдержки из магнитофонной записи «чаепития у Лосева». Знакомый голос Алексея Федоровича, прорывающийся сквозь технические шуршания и потрескивания, произносил: «У отца Павла тут, действительно, великое открытие... Математики не переварили применения числа к пространству. Уравнение Лоренца — зависимость объема тела от его движения... ноль, помноженный на ноль, есть ноль... А если тело движется со скоростью, большей, чем свет, то... мнимая величина: идея». После чего

¹ Вскоре из тех же семейных кругов Флоренского поступили сведения, что этот день — 8 декабря 1937 г.

наш Перводвигатель, Нина Михайловна Каухчишвили, устроила предельно демократическое закрытие симпозиума, предоставив всем присутствующим выработку программы следующего слета.

Так закончилась официальная часть нашего путешествия.

* * *

А что же с объявленными вначале трансцендентными впечатлениями? Конечно, атмосфера подобной научной конференции, где бы последняя ни состоялась и какой бы степенью свободы ни пользовались ее участники, не может составить решительного контраста тому, что теперь делается в такого рода случаях **на нашей** родине. Нет, решительно новые впечатления рождались самым непосредственным образом, — из текущей действительности.

Попав каким-то незаметным для себя, ускоренным темпом в аэровокзал вместе с многолюдными потоками с других многочисленных рейсов, мы оказались в огромной толпе, разбившейся змейками к выходам. Первое, что бросалось в глаза, что толпа эта была яркая и легкомысленная, безо всякой озабоченности на лицах перед таким серьезным моментом, как прохождение таможи, этой границы в другой мир; не сгруживаясь и не теснясь, она быстро продвигалась куда следует. Меж тем мы, приняв тоже независимый вид, понемногу осматривались, обнаруживая себя в чрезвычайно просторном с элементами конструктивизма зале. Неподдалеку у какого-то прилавка стоял полицейский с интеллигентным миловидным лицом и безо всякой пытливости во взгляде смотрел на движущихся мимо людей; у ног его сидела немецкая овчарка, тоже пассивно их рассматривавшая и очевидно с грустью уже осознавшая, что век доампульных перевозок наркотиков, доступных собачьему нюху, катастрофически уходит в прошлое. С изяществом полицейских и воспитанностью собак контрастировала поодаль расположившаяся скульптурная композиция глинобитных оболваненных человеков, нарочито недовылепленных, в стиле смягченного Э. Неизвестного. (Неужели этому нашему компатриоту, думалось мне по ассоциации, удалось уже много преуспеть по части загромождения своими гигантскими закаряками блаженных уголков американских прерий и предгорий? Он грозился, помнится, возвести среди прочего необъятной величины монумент: то ли древо «семи добродетелей», вырастающих из «семи грехов», то ли наоборот. Во всяком случае это должно было быть что-то грандиозное и необратимое. Неужели то, что запреще-

но благодаря антитрестовским и экологическим законам, укрощающим избыток монопольной мощи, — с которой пока невозможно справиться у нас, — губится избытком мощи творческой у них?) Но, по счастью, здесь, на неширокой полоске северной итальянской земли, где мне привелось оказаться, ничего подобного больше не встретилось.

Забегая вперед, скажу, что взор мой только дважды еще был шокирован в Ломбардии: огромной рекламой купального костюма на девице в нижнем Бергамо и в преддверии трапезной монастыря Санта Мариа делла Грацие, северная стена которой занята фреской Леонардо да Винчи «Тайная вечеря», вывешенными рядом на продажу двумя репродукциями — одна Леонардо же, вторая — Гоген, вроде «Манао тупапао».

Итак, движемся дальше: автострада на Милан (37 км), гладкая, как только что залитый каток, обрамленная широким зеленым кантом травы и непрерывающимся рядом загородных домиков и зданий фирм. Увидев широкую обочину дороги с бордюром из кустарника и редких деревьев на заднем плане, я, конечно, задалась вопросом: как тут дела с мусором, — с тем, который как-то сам собой собирается у нас на наших бесхозных пространствах, вышвыривается из окон автобусов и автомобилей в виде пакетов, коробок, бутылок, оставляется в виде лопнувшей, отслужившей свое камеры или даже покрышки, да мало ли чего. А у жителей придорожных селений домашняя цивилизация тоже ведь не безотходная. Где же как не под кустами за околицей побросать консервные банки, например? Мудрый коллективный разум наших уборщиков сэкономил, наверное, цистерны государственного горючего, открыв способ вручную перетаскивать разные отвергнутые предметы куда-нибудь неподалеку на пленэр. Разве не по окраинам дорог, на опушках нас встречают то растерзанный холодильник, то изломанные санки, то дырявые кастрюли и т.п. А пустыри и их «непоправимые желéза», как сказал один молодой поэт, индустриально развивая пушкинский образ применительно уже не к военному, но мирному сельскому пейзажу?

Нет, ничего такого мы не увидели здесь. Взамен этого тянулась чистая линия газонов и дворики, чередующихся с предприятиями, открытыми для посторонних взоров. Снимай себе «миланского завода план» и строй такой же у себя. На видимой части заводских территорий открылась та же загадочная картина. Вот головной цех, слева от него ровный штабель ящиков — и все. Никакого лома и мусора. Конечно, надо учесть, что ревизия проводилась мной из окна автомобиля, мчавшегося со скоростью 140 км в час. Но общий вид именно таков. А известно ли вам, как достичь хотя

бы его? То, что нет мусора в городах, это мне еще как-то понятно, хотя тоже не очень. (Оказалось, что городские жители пользуются черными полиэтиленовыми пакетами или мешками, выставляемыми к утру с мусором у подъездов или за ворота, где их исподтишка собирают и увозят на специальных машинах.)

В проплывающие мимо коттеджи мы тоже вперяли взоры, желая хоть отдаленно представить текущую в них жизнь. Издали они казались мне очень похожими на наши, но, приближаясь, я понимала, что сходство это «отдаленное». И по простору вокруг жилищ, и по внешнему виду их самих — аккуратных, окрашенных в живые тона, разнообразных — они относились к аналогичным пригородным домам моего отечества, как мир изначальных платоновских образцов к падшим своим теням.

По дороге нас приветствовал молодой человек в кокетливо надетом берете и мягкой курточке с прямым веселым взглядом, отображенный в серии расположенных друг за другом транспарантов, по формату похожих на те, с какими ходили у нас на демонстрации. — Это от какой же партии? — полюбопытствовали мы. Оказалось, что от партии модной одежды фирмы «Форман», прибывшей показать себя в Милан. Еще нас встретила целая вереница пятиугольных звезд из серебристых лампочек с красными сердцевинами. — А это что значит? — встрепенулись мы. Но звезда оказалась Вифлеемской, вместе с другими символами, украшениями и «презепио» — крупной, озвученной и часто с движущимися элементами панорамы рождественского вертепа, — свидетельствующими о недавнем праздновании Рождества. В соборе Св. Марка в Венеции мы видели такую панораму, где на переднем плане — Дева Мария сидела над яслями, в которых покачивался Младенец, ему кланялись волхвы с принесенными дарами; на втором плане шла обыденная жизнь окружающего городка: в домиках с темнотой зажигались, а поутру гасли огни; женская фигурка выходила из дома кормить кур, мужчины начинали пилить дрова. Помимо смены дня и ночи, сопровождавшейся сменой солнца луной или месяцем, перед вами проходили разные погодные и чудесные явления: дождь, молнии, кучевые и перистые облака, бегущие по небу, и конечно же сонмы летающих ангелов всевозможных нежных оттенков. Но все это мы увидим потом, а пока мы въезжаем в Милан.

Несравненный город поневоле, по неискоренимой человеческой склонности к сравнению с уже известным ассоциировался то с видами Риги, то с петербургскими уголками, то с перспективами старого Львова. То, что необозримый плюрализм моделей и рас-

цветок машин вливает струю веселья в колорит города, это всем заочно известно (кроме тех, кому это известно воочию), хотя, конечно, никакое умозрительное знание не может предвосхитить непосредственного впечатления. Но вот яркие, малонаселенные (как все тут) трамваи, везущие на своих боках изображения огромных разлегшихся серо-полосатых кошек с бантами, играющих с консервными банками, содержащими рекомендуемую для них еду повышенной витаминности, — это было совсем неожиданно и настраивало на беспечный лад.

Встреча с толпой тоже способствовала беззаботному настроению, хотя сначала приводила в смущение: что-то в ней было вальяжное и фланирующее, а в то же время чего-то явно не хватало. Наконец поняли: не хватало сумок и авосек. На худой конец в руках здесь держали длинный, громоздкий зонтик, которым плохо маскировали нехватку полезной для-дома-для-семьи ручной клади.

Вот тянущиеся сплошной полосой первых этажей витрины магазинов и магазинчиков, похожие на выставки достижений народного хозяйства, — миниатюрные по масштабу, но, кажется, неограниченные по ассортименту, — и одновременно — на экспозиции сугубо индивидуального творчества; зеленные лавки с экзотическими фруктами-овощами, пышные цветочные углы с флорой неизвестных видов; сверкающие зеркалами, металлом, лаком и бархатом рестораны, кафе, пиццерии, траттории. Впоследствии я не раз пугалась за судьбу многих магазинчиков: неужели этим прелестным неповторимым созданиям грозит крах? Так непривычно малоллюдно бывало в них подчас, что они казались то ли закрытыми на учет, то ли — на санитарный день.

По прибытии в Милан нас повели в одно из сравнительно посещаемых кафе, «Амико», где мы запутались среди десятков разноцветных закусочных смесей, разложенных в галереи глубоких стеклянных мисок; среди кремов, бутылочек с маслами, винами, водами, соками, баночек с пивом, среди пирожков, пирожных, фруктов, часть из которых мы не только раньше не видели в глаза, но и не подозревали, что таковые вообще существуют на земле. Вторые блюда (супов мы сначала как-то не заметили) тоже ставили в затруднение, но не в такой все же тупик, как остальное, потому что в тонко разрезанной горячей ветчине, жареной грудинке, языках мы узнавали когда-то виденное, а вот чем розово-красная закусочная суспензия отличается на вкус от зелено-желтой, по виду определить было совершенно невозможно. Также невозможно было понять, что лежит перед вами, напоминая сочно-зеленый клубень картофеля, если это явление претендует быть фруктом. Вы, к примеру, хотите взять

что-нибудь на десерт, к кофе, а перед вами простираются длинные ряды подносов с бескрайними полосами разномастного пирожного, причудливо изукрашенными каждая по-своему; от какой-то полосы вам нужно лежащим на подносе ножом отрезать неизвестный кусок. Положение ваше уподобляется, хотя по причине прямо противоположной (не одинаковости, а крайнего разнообразия) — такова диалектика взаимоперехода противоположностей — положению известного философского персонажа, умершего от голода между двумя равными охапками сена. В обоих случаях выбор остается совершать, не выбирая, т. е. чисто импульсивным путем.

Ну что все про еду да про еду. А фреска Леонардо, а Миланский кафедральный собор, а дворец Сфорца? — возмутитесь вы в ответ на нашу тематическую мелкотравчатость. Отвечаю: и Миланский собор, и Леонардо да Винчи, и то, что мы увидим позже, — соборы Св. Марка и Св. Антония Падуанского, фрески Джотто, венецианская Академия художеств, бергамская Академия Каррара, Дворец дождей — все это было и есть. Эти явления, родившиеся *sub specie aeternitatis*, каким-то образом существуют в сознании человечества, и личные наши, субъективные впечатления никому не заменят собственных личных переживаний от живой встречи с ними. Каждый сделает здесь свои духовно-художественные открытия (какие сделала я, открыв для себя «Ассунту» Тициана, заалтарный образ в соборе Св. Марка, буквально отодвинув огромный бархатный занавес: в храме шел ремонт), но это, как говорится, будет фактом личной биографии. «Лучше один раз увидеть...» имеет тут абсолютный смысл. Потому вернемся к текущему.

Знаете ли вы, как устраиваются рынки «под небом вечно голубым»? Прямо под этим небом. Помимо стационарных, под навесами, есть рынки летучие, передвижнические, которые раскидываются на центральных площадях. Прибывающие утром торговцы берут из какого-нибудь угла площади, где аккуратно сложены яркие скамейки-прилавки, по одной из них и раскладывают свой товар. Обычно к часу-двум все уже разъезжаются. Скамейки складываются обратно. Приезжают на машинах уборщики в комбинезонах, подметают площадь, складывают в баки остатки зелени и апельсинов и увозят неведомо куда. И никто уже не смог бы догадаться, что только что здесь «стол яств стоял» и буйствовали формы и цвета, плоды и изделия. На месте всего этого прогуливается праздная публика, фотографируется, кормит голубей. Художник уже разложил на мостовой или на тротуаре огромный холст и рисует несколько модернизированную Мадонну с Младенцем. Прохожие аккуратно обходят выросшее на пути препятствие, кто-то останавливается, доброжелательно взглядываются в работу. Тут же через толпу спешат

две девицы, и хотя пробегают они почти наперерез, они пытаются мягко лавировать между встречными, а те, в свою очередь, дружелюбно, без раздражения уступают им дорогу. Это было одним из первых моих наблюдений. Сколько раз потом наша поневоле неуклюжая группа устраивала заторы то на тесных улочках, потеряв нужные ориентиры, то в проходах и дверях, но никто никогда не выказывал нам нетерпения, не высказывал укоров. Вообще приветливость, симпатия — основной колорит здесь человеческих отношений, по крайней мере на взгляд извне. Когда, вернувшись в Москву, я услышала по телевизору соображения одного советского комментатора, аккредитованного в Мадриде, об испанском национальном характере как развитом чувстве собственного достоинства в сочетании с доброжелательностью и любезностью, мне захотелось немедленно добавить, что точно таков же и итальянский национальный характер (а те, кто побывал в Лондоне, опишут приблизительно в таких же чертах поведение британцев). Получается, есть некий обще- или, точнее, западноевропейский характер? Остается только уяснить общественные истоки этой общности.

Быть может, благорасположенность к чужому, более того, способность бескорыстно увлечься им и посвятить ему свои силы, какую демонстрирует Бергамский славистский институт, поможет и восстановлению бывших культурных связей между Россией и Западом, и воссозданию цельной картины нашего «Ренессанса начала века», из которой пока вытекают лишь отдельные лица. И, быть может, на карте Европы трудно выбрать лучшее место для такого доброго дела, чем Бергамо.

Нас с Ириной Роднянской поселили в одном из драгоценнейших местечек Старого города, который сам есть сплошь драгоценность, — в сердцевине скопления памятников архитектуры и скульптуры, на углу Пьяцца Веккиа, Старой площади, в отеле «Соле». Отель поражал совмещением двух не встречавшихся мне до сих пор вместе качеств: с одной стороны, камерности, интимности, старинности, «лица необщим выраженьем», а с другой — незримо вмонтированными удобствами. В дальнейшем мы должны были отметить типичность для здешних мест такого рода сочетания достоинств прошлого уклада, где пропорции соразмерны человеку, и — преимуществ устремленного к техническим усовершенствованиям прогресса, умение приспособить к старине комфорт XX в. Каждый отель при комплексе современных удобств очаровывал по-своему, был индивидуальностью.

В нашу гостиницу вы входите с улицы, сделав один шаг, и сразу попадаете в холл, переходящий в зал ресторана. У парадной двери ваза с зонтиками гостей и хозяев. Тут же блестящая металлическая на ножках витрина с серебристыми, я думала искусственными, а

оказалось настоящими, рыбами, витрина ежедневно обновляемая. Тут же элегантная стойка, если нужен кто-нибудь из хозяев, можно позвать. А то — садитесь за столик в зале, где вы можете хоть часами беседовать в тишине с друзьями за чашкой кофе, бутылкой вина, многоступенчатым обедом или просто так. В свой номер мы шли, пересекая зал, по неширокой мраморной лестнице, мимо буфета, заставленного бутылками с вином. Казалось, что вся гостиница состояла из двух номеров. Ключи с тяжело-медной булавой (чтоб не терять) вешались в открытый, незапирающийся стеклянный шкафчик во дворе, т. е. фактически на улице. Приехавшие на несколько дней чужестранцы, мы были приняты как бы в состав семьи, оставшейся нам незнакомой, но незримо опекающей нас. Когда у нас в номере разбилась пепельница, на следующее утро она была заменена двумя новыми. Правда, в первый день мы весьма волновались, думая, что в номере нет настольных ламп. Оказалось, что мы не заметили ни ламп, ни их выключателей по причине слишком уж удобного их расположения. Потом в другой, венецианской, гостинице мы хотели было расстроиться, что нет горячей воды, но тоже, оказалось, понапрасну, с непривычки к человекоугодническому расположению кранов. В результате мы были вынуждены сформулировать «североитальянскую максиму»: если здесь что-то не работает, значит мы не знаем, как оно работает (не нашли подходов к «ларчику»).

Перед путешествием заботливые люди советовали запастись чем-нибудь съестным: «Мало ли, при переездах возможны перебои с питанием». (Опять о еде — поморщитесь вы. Но что же делать, коль неблагополучие с ней так много отнимает от достойного существования.) Так вот, мы три раза в день вспоминали этот совет. Первый раз, когда утром шли в кафе «Леонардо» пить пресловутый кофе капучино с булочками. Второй — когда двигались на обед в студенческую столовую, где уже легче, чем в обычных кафе, было с выбором закусок, но так же трудно с напитками, в частности с сухими винами. Третий раз мы вспоминали совет москвича во время ужинов, по-нашему банкетов, каждый раз в новом ресторане Старого Бергамо. Я уже не говорю о супербанкете, который нам устроили в ночь под старый Новый год, трогательно почтив наше традиционно-национальное календарное «отставание» от европейского стиля...

Между прочим, надо заметить, что мы, со своей стороны, пытались все же проводить линию на экономию. Узнав, например, что «колониальные товары» намного дороже местных, мы во время обедов старались выяснить, итальянские они или привозные, и, чтобы уж не совсем разорять благодетелей, превозмогая любопытство к диковинным созданиям природы, избегали их.

Тут, естественно, встает вопрос о благодетелях: за чей счет все эти пиры? — Да, за счет «финансового капитала», Народного банка города Бергамо. Эта марка стояла на всех предупредительно приготовленных для каждого из нас канцелярских принадлежностях. Пусть это не простое меценатство, но как неплоха система, при которой удобно, а может быть, и выгодно направлять свои налоговые отчисления на поощрение культуры, включая и иноземную.

Первые торговые этажи в Бергамо так же по-музейному гипнотизировали, как и в Милане. Мы смотрели на все это с сожалением, что мы не дети и что вместо своих, знакомых и незнакомых отечественных детей разглядываем удивительные коллекции миниатюрных рождественских подарков или фигурок из теста. Но где же все это изготавливается? Какие гномы в подземелье выпекают, клеют, выпиливают, шьют, раскрашивают? На улице между тем не было видно никаких вербальных следов трудового подъема — ни призывов, ни ответных обещаний. И кроме продавцов и официантов, не наблюдалось никаких работников. Однажды, правда, рано утром мы застали лиц, причастных к изготовлению продукта: приехала машина из хлебопекарни, и молодой человек вынес круглые хлебы в тонких бумажных конвертах; из другой машины выносили ящики с махровой зеленью петрушки.

Заглянули на школьный двор, увидели школьников, всех поголовно с небольшими легкими разноцветными ранцами-рюкзачками за плечами; впрочем, такие же мы видели и у студентов. И девочки, и мальчики, одни оживленно беседовали, стоя в кружок, другие во что-то играли во дворе. Наверное, и здесь можно увидеть драку мальчишек. Но одного я не заметила, явления, поразившего нашу школу в последние годы особенно, — этого постоянного грубого физического воздействия друг на друга, отношения к ближнему по линии голой силы, растущего пренебрежения к личности соседа, когда друг другу тычут в лицо растопыренными пальцами.

Вы спросите, неужели там нет никаких больших вопросов. Конечно, есть — мы и там на грешной земле. Мы тоже об этом спрашивали; студентки университета, служившие нам поводырями по Венеции, насчитали три таких вопроса. Первый — их собственное, студенческое положение. Так, в Венецианском университете они должны платить за обучение; за год плата составляет приблизительно от $\frac{1}{3}$ до половины среднего месячного оклада; правда, поступление в этот вуз без конкурса. Недовольны студентки и дороговизной билетов на выставки и в кинотеатры и тем, что при несостоятельных родителях приходится отрывать время от учебы на заработки — переводами или как придется. Поэтому они больше тяготеют к радикальному альянсу, чем к христианским демократам. Второй вопрос — без-

работные, пособие которым недолговечно, а предлагаемая работа непривлекательна. Третий большой пункт — пенсионеры, обеспечение которых резко отделяет их от благосостоятельных слоев населения.

Я собиралась обходить стороной все непреходящее, однако под конец не удержусь. Когда мы стояли на службе в бергамском кафедральном соборе Санта Мария Маджоре, куда нас пригласили организаторы симпозиума, мне на минуту игривым крамольным образом подумалось: а что если бы послы Великого князя Владимира во время предвыборной кампании 80-х годов Х в. попали сюда? Их вполне могла бы соблазнить «римская вера», и Россию, а вместе с ней и Европу, и весь мир ожидали бы иные судьбы... Такая небесная красота царил там.

* * *

На белой эмалевой табличке, прикрепленной к углу нашего отеля «Соле», было написано «*Senso unico*». Пораздумав немного над широкими возможностями перевода этих слов, мы остановились на романтическом, под стать многим другим названиям здесь: «Уникальное чувство». И как уютно мы себя чувствовали, зайдя в какой-нибудь незнакомый антикварный угол нашего старого Верхнего города, когда, оглядываясь, встречали родную надпись, обнаруживали себя на своей улице.

Большинство, конечно, поразится подобной жизненной безграмотности. Однако перевод наш оказался глубоко символичным для моих итальянских впечатлений, в которых неуклонно раскрывались все новые и новые смыслы этого словосочетания, подтверждая достоверность первоначально пережитого мною трансцензуса. Соответственно человеческим психофизическим возможностям переживание это было по крайней мере двойным.

Наша протяженная субстанция, выражаясь языком незабвенного Декарта, ощущала удивительное чувство нестесненности. И это притом что, расставив руки, где-нибудь в лабиринтах Венеции можно было коснуться противоположных рядов домов; притом что верхнебергамские улицы — это улочки с «односторонним движением» (что, как вы знаете или догадались, и означает сакраментальное выражение «*senso unico*»), да и это для них слишком широко сказано. Раздумывая над парадоксом нестеснительной тесноты, приходишь к выводам, уже отчасти высказанным в связи с отелями, об изначальном физическом соответствии между устройством города и человеческими масштабами. То, что, казалось, выходило тут за человеческую меру, не давило, поскольку в качестве своего адресата и цели тоже имело в виду его, чело-

века, нужды. Соборы, превосходящие все мыслимые представления о рукотворности — в отличие от гигантских индустриальных «объектов» с самостийными, неочевидными для человека целями — не угнетали, а возвышали. Эта человеческая мера доиндустриальной эпохи осталась здесь не нарушенной, а лишь дополненной сообразной с ней новизной. Конечно, речь идет не о Верхнем Бергамо или Старой Венеции, которые вообще неприкосновенны.

Есть и вторая причина ощущения нестесненности: места эти, очевидно, никогда не переживали такой процедуры, как уплотнение.

Мыслящая наша субстанция испытывает не менее уникальное состояние — собственной суверенности и потому уместности. Мое наличие — постороннего человека в чужой стране — как бы не ставилось здесь под вопрос, «не проблематизировалось», не требовало доказательств и оправданий. Я была, и это было хорошо. Согласитесь, что это действительно уникальное чувство.

Вопреки моим опасениям увидеть высшие достижения духа в лице романских и готических католических соборов и чудес ренессансного искусства на одном полюсе, а на другом, внизу — бьющее в глаза потребительство «массовой культуры», крикливую рекламу и алчную до удовольствий, материалистически настроенную толпу, взору предстал некий единый мир, в котором между куполом храма и плоскостью витрины не ощущалось зазора, — мир, где традиционно поддерживаемый и копимый дух облагораживает душу человека, а экономическое процветание поддерживает достойное бытие его как существа, имеющего также и физический модус.

Казалось, в лице Северной Италии мы посетили Европу довоенного, мирного времени, в истории которой не происходило разрывов с прошлым. Открывался полный простор размышлять над возможностями однонаправленного, «одностороннего», если хотите, эволюционного пути европейской цивилизации¹.

Что сулит такое движение, не изменяющее своим исходным европейским принципам? И что дала этой Европе Россия? — сформулировалось уже совсем по-чаадаевски... А пока из своей страны на родину Ренессанса мы привезли мыслителя, который его ниспровергал: «Настанет день, — обличительно пророчествовал он в 1922 г., — и человек свергнет иго возрожденской цивилизации...»² Испытавшему *senso unico* тут есть над чем задуматься вдвойне.

Лето 1988 г.

¹ И это было всего 25 лет тому назад?! (*Позднейшее примечание*).

² *Флоренский П.А.* Итоги // Эстетические ценности в системе культуры. М., 1986. С. 128.

О типах символа у П.А. Флоренского¹

В изложении этой темы я хотела бы откликнуться на призыв или, точнее, на вызов «не округлять острых углов», прозвучавший на открытии симпозиума.

Хочу подхватить и второе сказанное тогда же слово о том, что Флоренский был причастен к перевороту нашей жизни, который произошел уже много десятилетий тому назад. Да, он подгонял к концу старый мир, торопил его уничтожение. От него, по свидетельству современников, можно было услышать восторженно-апокалиптические пророчества о том, что в мире «ничто не должно оставаться на прежнем месте, что все должно терять свое оформление и свои закономерности, что все существующее должно быть доведено до окончательного распада, распыления, расплавления, что покамест все старое не превратится в чистый хаос и не будет истерто в порошок, до тех пор нельзя говорить о появлении новых и устойчивых ценностей. Я сам слушал эти жуткие доклады», — вспоминает А.Ф. Лосев². Но дело, конечно, не в этих прямых высказываниях Флоренского против старого уклада мира, а в той революции, которую он произвел в старом укладе мысли.

Не было утопической идеи в богатой такими идеями русской культуре начала столетия, к которой бы остался безучастным П.А. Флоренский. И это вроде вполне естественно, если учесть энциклопедический размах «русского Леонардо да Винчи», или, по другим характеристикам, «Ломоносова XX века»³. Ведь и для его современников, с гораздо более скромной сферой интересов, было в порядке вещей сочетать представление об искусстве как теурги-

¹ Доклад на симпозиуме в г. Бергамо. Священник Павел Флоренский: Освоенное наследие: Материалы Международного симпозиума в г. Бергамо (Италия), 19–23 апреля 1990 г. Вып. II. С. 341–351.

² Хобшер А. Мыслители нашего времени. М., 1962. С.317.

³ Подобные сравнения можно найти как в старой, так и в новой литературе; см., например: Гор Г. Геометрический лес. М., 1975. С.205–206. В последнее десятилетие они особенно участились.

ческом «делании» с теократической темой или сплавлять ту же теургию с технократией. Таково было время, что без кардинальных преобразовательных проектов не обходилось почти ни одно интеллектуальное предприятие; и потому, чем большим оказывалось рабочее пространство мыслителя, тем наверняка больше можно было обнаружить у него радикальных замыслов.

Однако в случае Флоренского широкое развертывание их не объяснимо только ссылками на общую закономерность этих «сдвинутых» времен, изобильных растерянными или дерзновенными (а может быть, теми и другими сразу) искателями путей преображения и спасения мира. Дело в том, что при попытке представить мировоззрение Флоренского как нечто целое мы попадаем в затруднительную ситуацию, и не потому, что оно не улажено в своих элементах (это в той или иной степени присуще всякой доктрине), а потому, что здесь не обнаруживается главный корень, из которого растет философия, не отыскивается ведущий смысловой запрос, в ответ на который только и может развертываться подлинное философствование и в качестве ответа на который оно может быть понято и оправдано; исходящее от личности мыслителя уникальное вопрошание служит и единящим стержнем, и заблаговременным оправданием философского видения, сообщая единство в воззрении на мир. С Флоренским же в этом отношении дело обстоит совершенно особым образом. В его лице мы сталкиваемся с новым феноменом, с новым складом сознания, не встречавшимся до той поры в обиходе русской теоретической (а тем более богословской) мысли.

Попробуем бросить взгляд на то, что происходит в мыслительном мире Флоренского с учением о символе, при помощи которого строятся разные варианты утопии, и во что выливается тут символизм. Начнем с теургического замысла. Напомним, что термин «теургия», означающий «богодействие», «священную работу», «действие по благодати», в котором человек продолжает дело Творца, фигурирует прежде всего у неоплатоников, которые стали находить в слове философа присутствие божественной воли¹, а потому и жизнетворческие потенции. Представление о мистической силе творчества подспудно просуществовало в течение Средних веков и своей второй, открытой жизнью зажило только в эпоху немецких романтиков. По мере секуляризации сознания дело преобразования мировой данности берут в свои руки уже не помазанники, а, так сказать, самозванцы. Теургическая задача все больше переходит

¹ О своем учителе Плотине Порфирий, например, говорит, что его творения — результат благотворного божественного вмешательства. Porphyrios. Vita Plotini 23.

из сакральных ведомств в светские инстанции, становясь предметом философской эстетики и эстетической практики. Теории теургического претворения действительности как задание искусства целиком содержится у Новалиса под именем «магического идеализма»; планы «воспитания» мира через синтетическое искусство возникают у Рихарда Вагнера, и еще более удаленный от изначального замысла вид получает теургический принцип в «панартистизме» Ницше. Вл. Соловьёв задает теургии христианские задачи, которые должны выполняться, однако, средствами искусства Нового времени, выходящими за свои пределы, и заставляет работать в этом направлении и теоретическую мысль, и художественное воображение целого поколения Серебряного века. Однако Вяч. И. Иванов, переживший опыт младших символистов и поставивший отрезвляющие границы на пути художественного дерзания, выступает с манифестом уже условно-теургического искусства, несущего весть о насущном преображении жизни, но без претензии на ее «волшебное» субстанциальное изменение.

Флоренский в работе «Смысл идеализма» (1915) прямо воспроизводит символическую платформу Вяч. Иванова: «Искусством, — пишет Флоренский, — возносится действительность горе, к ее вечным прообразам, ведя нас a realibus ad realiora, от реального к реальнейшему»¹. То же подробнее повторяется в «Иконостасе» (1922): «В художественном творчестве, — говорит мыслитель, — душа восторгается из мира дольного в мир горний. Там <...> она питается созерцанием сущностей горнего мира, осязает вечные ноумены вещей и, напивавшись, обремененная видением, нисходит вновь в мир дольний. И тут, при этом пути вниз, на границе вхождения в дольное, ее духовное стяжение облекается в символические образы, — те самые, которые, будучи закреплены, дают художественное произведение». Если ложное творчество — это исходящий от действительности «натурализм», который дает лишь «мнимый образ действительного, пустое подобие повседневной жизни», то подлинное искусство, идущее сверху вниз, т. е. «символизм — воплощает в действительных образах *иной* опыт»². В этом теоретическом следовании за Вяч. Ивановым Флоренский находится в русле платонической традиции истолкования символа как посредника между мирами, свидетельствующего о высшем бытии в низших сферах, и — в русле символистского искусства, невысказанного без дуализма миров и соответственно без границы, их разделяющей.

¹ Флоренский П.А. Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1914. С. 39.

² Флоренский П.А. Иконостас. Богословские труды. М., 1972. Сб. 9. С. 89.

Но есть у прочитанного пассажа Флоренского крошечный хвостик, который превращает условную теургию Иванова в утопически безусловную: «Символизм, — пишет Флоренский, — воплощает в действительных образах *иной* опыт, и тем даваемое им делается вышею реальностью». Подобная возгонка реальности далее у Флоренского только нарастает, демонстрируя, что тенденция к «безусловному онтологизму» (вопрос о котором поднимался в докладе «Флоренский и Хомяков») — это характерная для Флоренского установка, а не случайный эксцесс запальчивой критики.

Таким образом, в «Иконостасе», да и в других трудах при встрече с религиозной, художественной или физической конкретностью мысль Флоренского уже не следует каноническим «Заветам символизма» Вяч. Иванова и не удерживается в очерченных им «границах искусства», ибо спешит отождествить «реальное» с «реальнейшим», упраздняя необходимый для жизни смыслонаделяющего символа рубеж. «Иконы, — говорит Флоренский, — это и есть сами святые»¹; «вода священна как таковая»²; хлеб имеет «естественную святость»³; физический, солнечный свет и есть «свет нетварный»⁴. В этих оборотах мы опознаем формулу имяславцев «имя Божие есть Бог», распространенную вширь. В связи с утверждением Флоренского о солнечном свете известный логик Павел Сергеевич Попов, тогда молодой поклонник Флоренского, рассказывает в своих неопубликованных мемуарах, как он, взволнованный идеями Флоренского о «нетварности света», обратился за разъяснениями к тогдашнему заведующему синодальной типографией, впоследствии ставшему известным историком древнерусской литературы и академиком, Александру Сергеевичу Орлову. Мемуарист пишет: «Большой умник в душе, Орлов на мой вопрос вдруг рассвирепел. Да что Вам дался этот свет?! В нерукотворности его хотите убедиться? А вот я Вам хвачу кулаком по физиономии, у Вас тогда искры из глаз посыпятся, что, они будут нетленными?» И далее следует еще более экспрессивный пассаж.

Упразднение различий между «реальным» и «реальнейшим» мне хотелось бы, — пользуясь выражением И.О. Фуделя, примененного к другому лицу того же круга, С. Дурьлину, — назвать «мистическим гиперболизмом»; в нем происходит эскалация эмпирического

¹ Флоренский П.А. Иконостас. С. 97.

² Флоренский П.А. Философия культа. Богословские труды. М., 1977. Сб. 17. С. 200.

³ Флоренский П.А. Иконостас. С. 230.

⁴ Флоренский П.А. Из богословского наследия // Богословские труды. М., 1977. Сб. 17. С. 143.

до слияния его с высшим бытием. Тут уже нет места символу как «жизни посредствующей и опосредствованной», «условно онтологической по отношению к низшему и мейонической в сравнении с высшим», «не форме, которая содержит, но форме, через которую течет реальность» (Вяч. Иванов). У Флоренского символ, как раз наоборот, становится «формой, которая содержит» самое себя. Этот «мистический гиперболизм» по-своему замечает и католический исследователь Франсуа Марксер¹. Флоренский, пишет он, слишком подчеркивает близость между миром и Откровением, «он поддался искушению отождествлять мистический опыт и непосредственную реальность», «старому соблазну отождествления ритуального предмета (*res*) и таинства (*sacramentum*)»². По закону взаимобратимости крайностей «мистический гиперболизм» оказывается «магическим овеществлением», и его можно понять как мировоззренческий коррелят к тому «покушению на волшебство», которое, по слову Вяч. Иванова, выражают «неправые притязания» искусства³. Платонический символизм утверждает лишь условную теургию преобразования жизни через приобщение к первообразам, но не прямое пресуществление жизни в безусловную, ноуменальную, сверхэмпирическую (поэтому с точки зрения церкви мы не можем причащаться символами), ибо «тайнодействие символа не есть тайнодействие жизни», как пишет Вяч. Иванов⁴. Но, по Флоренскому, это «волшебство», или, по его выражению, «магизм», и элевсински-мистериальный «окультурный момент» становятся неотъемлемым свойством «всякого художественного произведения вообще»⁵. Итак, *второй вариант* отношений Флоренского с символизмом – это фактическое упразднение символа и ставка на преобразующую силу магических потенций натурального мира.

Однако этим не исчерпываются возможности толкования символизма в мире Флоренского, так как мир этот широк и не подчиняется закону тождества (о котором сам Флоренский был очень невысокого мнения).

Творчество Флоренского имеет генеральный водораздел. Если на первом этапе – эпохи «Столпа и утверждения истины» – философствование мыслилось традиционно как работа системосозида-

¹ *Marxer F.* Le problème de la vérité et de la tradition chez Pavel Florensky – Istina. P., 1980. N 3. P. 212–236.

² *Ibid.* P. 235–236.

³ *Иванов Вяч.* Борозды и межи. М., 1916. С. 224.

⁴ Там же. С. 220.

⁵ *Флоренский П.А.* Храмовое действие как синтез искусств // Маковец. М., 1922. № 1. С. 32.

юшей, упорядочивающей, обобщающей мысли (само сочинение было названо «теодицеей»; мы помним также хвалы Флоренского своему alter ego, о. Серапиону (Машкину), за «систематическую форму цельного и рационального знания»¹, то, по-видимому, в начале 20-х годов вместе с циклом «У водоразделов мысли. Черты конкретной метафизики» происходит решительный переворот — появляется новая, оригинальная установка на разработку отдельных «тем миропонимания», отдельных «очагов бытия» («Биографические сведения», Автореферат²). Теперь мыслитель не только не озабочен систематизацией и логической стройностью своего миропонимания, но несвязность, несогласованность (как он пишет, «логическую обрывочность», «фрагментарность») возводит в принцип и норму; он не только не размышляет над единством своих выкладок, но даже выступает с декларациями алогизма. В не так давно опубликованных фрагментах из «Водоразделов» под названием «Пути и средоточия»³ Флоренский обличает осмысляющее, систематически-последовательное мышление как «системотверие»⁴, он пишет о «мужестве оставить общую картину» «недопроработанной, в ее первоначальной многоцентренности»⁵.

Сама идея «конкретной метафизики» возникла, по-видимому, не без влияния Евгения Трубецкого, формулировки которого из очерка «Умозрение в красках» (1916) легко опознаются в «Иконостасе». «Иконописец, — говорится у Флоренского, — выражает христианскую онтологию, не припоминая ее учения, а философствуя своею кистью <...> и речь, и икона непосредственным предметом своим <...> имеют одну и ту же реальность <...> иконопись есть метафизика, как метафизика есть своего рода иконопись»⁶; иконостас «это умозрение наглядными образами»⁷. Однако Трубецкой, употребляя, с определенной долей иносказательности, слово «умозрение» и подчеркивая, что мастера «древнерусского искусства» воспринимали и передавали свое представление о сверхэмпирическом, ноуменальном мире в несловесных образных формах, — помнит, что

¹ Данные и жизнеописание архим. Серапиона (Машкина) // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1917, февр.-март. С. 330.

² Сокращенный вариант помещен в Энциклопедическом словаре «Гранат». Изд. 2-е. М., 1927. Т. 44. С. 143–144.

³ Флоренский П.А. Пути и средоточия // Эстетические ценности в системе культуры. М., 1986. С. 114–122.

⁴ Там же. С. 116.

⁵ Там же. С. 117.

⁶ Флоренский П.А. Иконостас. С. 142.

⁷ Там же. С. 135.

«то были не философы, а духовидцы, и мысли свои они выражали в красках»¹; он ясно осознает, что для того чтобы идти путем такой конкретной метафизики, необходимо разговаривать языком образов, т. е. быть художником, пусть даже художником-эссеистом, добавим мы от себя, каким был принципиально несистематичный В.В. Розанов. Флоренский же подхватывает эту метафору, оставаясь внутри понятийной дисциплины. Если Трубецкой видит ответ на метафизические вопросы в системе изображений, не предполагающей в силу своей наглядности какой-либо концептуализации и понятийной систематизации, то Флоренский перенимает идею несистематизируемой, «контрапунктной» метафизики (термин Андрея Белого), у которой тем не менее нет художественно-выразительных средств, способных заместить понятийное осмысление мира. Короче, он не художник. Ведь «конкретная метафизика» требует уже не столько мировоззрения и даже не мирозерцания, сколько в прямом смысле созерцания мира; требует не абстрагирующей и обобщающей работы мысли, но непосредственного узрения; не отвлеченного (от конкретного бытия) понятия, служащего осмыслению мира с точки зрения единого принципа, но образного мировосприятия, не теряющего из вида саму наглядную наличность мира. А это дано выразить только искусству.

Если в ранних текстах Флоренского символу, как и полагается в теургически-платонистской эстетике, отводилась область художественного творчества, а за понятием в области философии признавались законные права, то вместе с «контрапунктной», «конкретной метафизикой» мы вступаем в абсолютное царство символа. Мало того, Флоренский утверждает символ и в качестве познавательного инструмента, и в качестве бытийного первоэлемента. Тут символичны сами фундаментальные формы, элементы и ритмы бытия. И способствует этому вычленению онтологических символов извлеченная из математического курса Н.В. Бугаева идея «дискретности», прерывности, присущая, по Флоренскому, самой вещественной основе мира. Таким образом, отказываясь от традиционного, понятийно-обобщающего пути в осмыслении мира, Флоренский выдвигает по существу другой способ его упорядочения. И тут в его построениях реализуется еще один вариант символизма. Если в случае традиционно-платонического символизма, где твердо постулируется трансцендентный мир, символу представляется сыграть все положенные роли: он, согласно своей дефиниции как знако- или смыслообраза, в качестве образа тождествен самому себе и одновременно в качестве знака выходит за собственные пределы, указывая

¹ Трубецкой Е. Кн. Умозрение в красках. М., 1916. С. 7.

на «иное», чем он сам, — то в данном, последнем, случае, где автор погружается в посюстороннюю реальность и целиком сосредотачивается на имманентном, условия существования символа резко меняются, хотя он тоже вроде бы удовлетворяет требованиям дефиниции, поскольку ему есть что означать.

Разделив реальность на отграниченные, «дискретные» пласты, Флоренский в каждом из них усматривает определенный набор первичных «строительных» элементов (их он тоже называет символами), которым, в духе синтетической философии А.Н. Скрыбина и отчасти даже кубизма, должен соответствовать набор элементов в других сферах. Иначе говоря, каждый первоэлемент одной области бытия одновременно означает, по Флоренскому, некий элемент или образ в другом бытийном слое: звук, цвет, пластическая форма и даже запах строго соответствуют друг другу и означают друг друга. Поэзия, сообщает Флоренский, слышит в свете звук, а «характер звука» выражает форму бытия¹. В общем, как пишет поэт: «Перекликаются звук, запах, форма, цвет...»²

В рассматриваемом случае тоже происходит «ознаменование», выхождение за свои пределы в другой, резко отграниченный пласт реальности, что и обеспечивает строительным атомам Флоренского статус символа. Последний здесь, безусловно, выполняет роль *знака*, но какой при этом оказывается его *смысловая* функция?

Взаимосоответствия, взаимоотражения слоев, сфер, элементов, видов, форм реальности указывают на строение, или организацию бытия. Само по себе чрезвычайно существенное, это знание остается нейтральным по отношению к значимости или смыслу строяемого. Заменяя дуализм действительного и идеального (ценностного) миров разграничением пластов реальности и ставя на место радикальной трансцендентности, по собственному слову Флоренского, «условную трансцендентность»³, мыслитель по существу выдвигает совершенно иное представление, по сравнению с первоначальным, им же утвержденным, представлением о символе и заставляет играть его совершенно специфическую роль — структурообразующего знака. Механизм символизации, переходя из вертикальной плоскости о-смысления в горизонтальную плоскость описания (устройства космического механизма), замыкается внутри себя. С помощью такого метода означивания можно пересчитать все виды строительных элементов мира, расставить их в ряды соот-

¹ Флоренский П.А. Иконостас. С. 139.

² Бодлер Ш. «Соответствия». Лирика. М., 1965. С. 30.

³ Флоренский П.А. Биографические сведения: Автореферат. Раздел «Мировоззрение».

ветствий друг с другом и даже представить себе в целом строение космической основы, но нельзя оценить и осмыслить мир. Ибо для этого потребуется выйти за пределы эмпирического, феноменального горизонта к тому бытию или ориентиру, который и смог бы сообщить символу смысл.

Постулируя дискретное строение реальности и внутреннюю взаимосоответственность ее слоев и строительных оснований, Флоренский представляет нам натуралистическую версию космологического структурализма. «Горизонтальный» символ Флоренского можно рассматривать по аналогии с инструментальным, операциональным, «упорядочивающим хаос» символом Кассирера и с архетипами Юнга, не претендующими на смыслообразующую деятельность и не способную служить философским мировоззрением, т. е. метафизикой.

Однако, если этот «горизонтальный» символ не может одарить смыслом, то зато он обещает наделить гнозисом, магическим ведением, а следовательно — властью над естественным миром. И здесь символ сопряжен с утопическим замыслом. Он теперь служит как бы ключом ко Вселенной, при помощи которого — через систему соответствующих качеств бытия — можно проникнуть в устройство универсума и тайны его, узнать клавиши этого космического органа. (Здесь вспоминаются замыслы Велимира Хлебникова.) Флоренский явно хотел видеть свою «конкретную метафизику» в виде «сложнейшей и пышно разработанной системы магического миропонимания»¹. Подтверждая прагматизм своей мысли, автор «Итогов» назвал «конкретную метафизику» «трудовым» мировоззрением, противопоставляемым в качестве практического «миродействия» традиционному, отвлеченному любомудрию как «иррационалистическому», «иллюзионистскому», «пассивному»².

Эти, с одной стороны, подвижные и между собой несоординированные, а, с другой стороны, по-своему целенаправленные «символизмы» Флоренского, наряду с его радикальностью в отношении культурно-философской преемственности и навыков мышления, с его футур-пассеистической апелляцией одновременно к прошлому и к будущему через голову настоящего подталкивают к догадке, что перед нами — мыслитель нового типа, центр идей которого находится за пределами собственно мыслительных задач и философской рефлексии. По мере знакомства с текстами Флоренского возникает настойчивое ощущение, что в облачении мыслительных аргумен-

¹ Флоренский П.А. Итоги // Эстетические ценности в системе культуры. М., 1986. С. 132.

² Там же. С. 125–126.

тов здесь действуют какие-то иные, по всей видимости, волевые, импульсы, что логика мысли уступает место более грозной логике воли. Отсюда появляется и новый, шоковый и гипнотический, тип отношения с читателем, роднящий Флоренского с авангардным художником в его воздействии на аудиторию. Мы можем восхищаться, возмущаться, плакать, но не можем по старинке свободно включаться в развитие идеи. *Ridere, lugere, detestari sed non intelligere.*

И то, что мы собрались здесь под девизом «Флоренский и культура его эпохи», — это факт знаменательный. «Его эпохи»?!

Между тем наши жгучие сегодняшние вопросы, и историософские и экзистенциальные, входят в круг занятий совсем других российских мыслителей. Начнем с русского Фомы Аквината — Владимира Соловьёва, работа мысли которого оборвалась на пороге XX в., как бы в допотопной эпохе, но решения и подходы которого остаются для этого века ключевыми. Если говорить о юбилейной теме, состоянии страны и мира на пороге 1000-летия Крещения Руси, было им предвидимо: именно он с молодых лет волновался о непросвещенности современного сознания светом христианской истины и о необходимости второго крещения России, которая крещена, но не просвещена. У него, а затем и у более позднего философа культуры и русской истории Г.П. Федотова можно найти существенные размышления, отвечающие на загадочный вопрос о процессе быстрой дехристианизации России в XX в. Уникален вклад Соловьёва в осмысление схизмы — раскола мирового христианства и раскола внутрироссийского как постоянной коренной трагедии народов. А его мысли о месте церкви в обществе, изложенные им в статье «О духовной власти в России» (1881)?¹ И это только по части юбилейной темы. Своей «Критикой отвлеченных начал» (1877)², которые в наш «век масс» вышли за стены кабинетов и развернули борьбу на исторической арене, он дал нам противоядие. Никем у нас не вспоминаемые статьи Соловьёва по «Национальному вопросу в России»³ и национальному примирению могут служить средством благородного отрезвления для повсеместно воспаленных умов. Наконец, его предчувствие апокалиптических событий в «Краткой повести об антихристе» (1899–1900)⁴ могли бы быть для нас весьма

¹ Соловьёв В.С. О духовной власти в России // Собр. соч., 2-ое изд. СПб., 1896. Т. 3. С. 227–242.

² Соловьёв В.С. Критика отвлеченных начал // Собр. соч., 2-ое изд. — СПб., 1896. Т. 2. С. 1–397, V–XVI.

³ Соловьёв В.С. Собр. соч., 2-е изд. СПб., 1896. Т.5.

⁴ Соловьёв В.С. Три разговора // Собр. соч., 2-е изд. СПб., 1896. Т.10. С. 193–221.

актуальным предметом исследования.

Есть и много других имен в русской мысли, которых, казалось бы, нельзя сегодня обойти, если задуматься над судьбами России и всей цивилизации, над духовным состоянием современного человека, его достоинства, нравственного и правового сознания. Флоренский же как раз стоит *над* вопросами времени. Это очевидно не только его преданному другу, о. С. Булгакову, но и симпатизирующему ему в целом Ф. Марксеру, пишущему о попытках Флоренского «отменить историю во имя нулевого времени, увековеченного момента»¹. Можно, конечно, усмотреть нечто злободневное в культурфилософской критике Флоренским европейской цивилизации в статье «Итоги», но глобальное осуждение современного человечества в стиле отряхания праха со своих ног, при всех даже многих правильностях такого суда, не рассчитано на вразумление человечества, а скорее предполагает безотлагательный расчет с ним.

Но то, что вопреки всему этому мы собрались здесь вокруг имени Флоренского (и у себя на родине чаще других имен из этого поколения мы встречаемся именно с ним) — это симптоматичный культурно- и социально-психологический факт, который подтверждает формулировку симпозиума: да, наша эпоха — это его эпоха, эпоха растерянного сознания, жаждающего авторитета и властного слова.

На предыдущем заседании мне послышалось, что было произнесено по-французски: *les maîtres penseurs*. Потом я поняла, что это была слуховая aberrация, но она оказалась очень кстати. «*Les maîtres penseurs*» — это название книги Андре Глюксмана²; там есть имена четырех мыслителей, которые сумели захватить умы не метафорически, а реально и направить их к новой практике. Если представить себе пятую вакансию, то ее, по всей вероятности, должен будет занять П.А. Флоренский. Однако как ни расценивать Флоренского-мыслителя, все это касается только части видимой и опредмеченной деятельности, продолжение которой скрыто от нас в превратностях его трагической судьбы, пророчески описанной им в очерке о мучениках под заглавием «Свидетели»³ и заслуживающей почтительного сострадания.

¹ *Marxer F.* Le problème de la vérité et de la tradition chez Pavel Florensky // *Istina*. P., 1980. N 3. P. 236.

² *Glucksmann A.* Les maîtres penseurs. P., 1977. P. 323.

³ *Флоренский П.А.* Философия культа // *Богословские труды*. М., 1977. Сб. 17. Раздел 7.

В последнее время вся общественность принялась обсуждать важнейший вопрос, в который упирается жизнь страны, — это вопрос о нашем политико-правовом строе; ни смена правительства сама по себе, ни даже тягчайшее экономическое распутье не определяют будущего в такой мере, в какой — проблема распределения политической власти. Впрочем, последняя на сегодня явочным порядком уже распределена, и поэтому традиционные русские вопросы «Кто виноват?» и «Что делать?» выливаются в вопрос, вынесенный в заглавие этих заметок.

Остается же выяснение того, чего именно сторонники свободного правового государства в России хотели бы от результатов обещанного скрепя сердце референдума; затем остается просвещение граждан относительно конституционной дилеммы, которая будет на нем поставлена, еще неизвестно, в корректных ли формулировках.

Читая текущую прессу, мы решились поделиться некоторыми соображениями, возникшими попутно.

Уже давно подвергается демократической критике двухступенчатость нашей законодательной структуры и соответственно такой ее институт, как съезд народных депутатов. При этом одни трактуют всем уже очевидное всевластие съезда как черту «парламентской» республики в ее отличии от «президентской», другие же усматривают беду в кадровом **составе депутатского корпуса**, избранного при «старом режиме». Но, быть может, эти диагнозы ещё не называют главного возбудителя болезни?

Помните, во время декабрьской баталии президент устами своего пресс-секретаря обронил фразу о том, что съезд «невменяем»? Несомненно, так оно и есть, но, похоже, здесь звучала жалоба на политическое поведение вот этих конкретных депутатов, затапывающих каждое президентское предложение. Между тем съезд «невменяем», так сказать, по субстанции, а не по акциденции, — проше говоря, по своему существу. Невменяем, ибо ему ничего не может быть вменено. В сказанном нового нет: ведь не только известинский

¹ Независимая газета. 29.01.93. В соавторстве с И.Б.Роднянской.

автор В. Мау выступил (5 декабря) с предупреждением об опасности абсолютной власти этого органа, но и сам ответственный секретарь Конституционной комиссии ВС Олег Румянцев не то с внутренним удовлетворением, не то с показным прискорбием заметил с телеэкрана: «По действующей Конституции съезд может все» («Вести», 12 декабря 1992 г.).

Тем более удивительно, что едва ли не все юристы и политологи, как терпимые к съезду, так и не приемлющие его, именуют эту уникальную коллегию («она кругом себя взирает, ей нет соперниц, нет подруг») парламентом. В «Комсомольской правде» от 12 декабря минувшего года известный политический теоретик и телевизионный эксперт Юрий Батурин «открывает Америку», приводя успокоительную параллель между подвижным балансом власти президента и конгресса в США и, с другой стороны, отношениями съезда и президента России. Он только забывает добавить, что ежели съезд действительно «может все» (а это как будто никем не оспаривается), то на долю президента по простому правилу вычитания не остается ничего. Наш президент перед лицом съезда — тот же диссидент, бывает, что и кающийся, под не имеющим предела властным нажимом, в своем инакомыслии, как к тому вынуждались в дурные времена многие наши славные диссиденты. Вот тебе, бабушка, и американская модель!

Но прав ли Владимир Мау, когда он в своей справедливой в прочих отношениях статье «открывает Англию» и приравняет ничем не ограниченную компетенцию съезда нардепов к таковой же, по его словам, компетенции старейшего европейского парламента — английского? Ведь разница здесь не только в неодинаковом уровне политической культуры (что оговаривает автор), но и в том, что в Британии определенной ограничительной гарантией остается на крайний случай королевское вразумление. Как бы то ни было, зрелое представительное устройство не предполагает сосредоточения неограниченной власти в руках одной инстанции. А посему мы живем не в президентской и не в парламентской, а в *нашенской, съездовской республике*. Которую нам будут навязывать впредь, непременно пытаясь закрепить в статьях уже новой Конституции, несмотря на успокоительные заверения противоположного толка.

Итак, разговоры о конфликте или согласии между двумя ветвями власти — пока, в нынешней действительности, не более чем словесная политическая бутафория, подобная разговорам о выборе между скандинавской и американской экономическими моделями. Как известно, на новом историческом этапе в нашу дряхлую Конституцию была все-таки введена норма, позволяющая надеяться на

реальное разделение властей, но при этом не устранено положение об одной из этих властей как единственно верховной власти народа. Послеавгустовская ситуация должна была ликвидировать этот плацдарм всевластия, переходящего — по логике функционирования политических множеств — в единовластие. Но не ликвидировала. Мы все, начиная с президента, «не влезает в рамки узкие юридических начал». И платимся за свое правовое легкомыслие.

Бросим беглый взгляд на первоисточник идеи разделения властей — на те формулы, которые даны в знаменитом сочинении Монтескьё «О духе законов» (1748). Приведем их в прозрачном изложении замечательного русского правоведа П.И. Новгородцева, предназначенном для студенческой аудитории, — ведь все мы сегодня в лучшем случае студенты. «Теория разделения властей, — говорит Новгородцев, — имеет в виду разъяснить те условия, при которых могут быть осуществлены на практике начала свободы и законности... Когда в одном и том же лице или в одном и том же учреждении власть законодательная соединяется с исполнительной — нет свободы, ибо законодатели будут издавать тиранические законы, чтобы исполнять их тиранически. <...> Необходимо также, чтобы исполнительная власть могла останавливать решения законодательного корпуса и распускать его, ибо иначе он мог бы забрать в свои руки всю власть и сделаться деспотичным. Напротив, законодательной власти нельзя предоставить права останавливать исполнительную, ибо таким образом могли бы задерживаться дела; однако она должна наблюдать за правильным исполнением законов и в случае замеченных уклонений привлекать к ответственности министров. <...> Так изображает Монтескьё нормальное соотношение властей в государстве». (Несомненно, Т. Джефферсон в своем суждении о возможном деспотизме выборного органа — словах, уже ставших у нас ходкой цитатой, — опирался на «Дух законов».) Нетрудно заметить, что в свете классических критериев Монтескьё наш грозный съезд со всеми создаваемыми ad hoc комиссиями и паутиной сиюминутных конституционных поправок представляет собой *фактическое сращение законодательной власти с исполнительной*, рядом с которым номинальная исполнительная власть должна играть роль простой администрации, некоего разветвленного исполкома на посылах.

Некоторые радикальные критики съезда как института видят его главный дефект в том, что он есть атаквистическая, недемонтированная форма советской власти. Сначала мы тоже так думали. Но со временем стали догадываться, что, строго говоря, дело обстоит еще хуже. Если обратиться к советскому строю, каким он был утопиче-

ски задуман (и, разумеется, не воплощен, а декоративно использован), то обнаружится заложенная в нем идея тождества местных властей и верховной власти: те, кто управляет на местах, должны съезжаться для решения общих вопросов, каковые решения они, как предполагалось, станут конкретизировать и проводить по возвращении домой. Таким образом, депутаты подобного съезда если не де-юре, то де-факто, в практической деятельности на своих территориях, вынуждены были бы отвечать за принятые ими в роли верховных властителей решения. Эта система, в идеале столь привлекательная своей «прямой демократией», что успела понравиться даже крупному русскому философу в изгнании Л.П. Карсавину, и не ему одному, была, тем не менее, обречена на нежизнеспособность и по принципиальным, и по историческим причинам.

Нынешний же съезд представляет собой уродливый симбиоз советизма и парламентаризма, сочетание, в котором погашаются представимые достоинства той и другой властной системы. С одной стороны, нардепы, избираемые по территориальному принципу, ни юридически, ни фактически не подотчетны хаотичной массе своих избирателей; нельзя же считать подотчетностью выступления на ритуальных «встречах», где худшее, что может случиться с избранником, — это несколько сердитых выкриков из зала. И с другой стороны, вроде бы представляя «земли», а не партии, как то могло быть в случае сложившегося парламентаризма, наши депутаты не связаны с массовым электоратом и по линии партийных программ.

На минувшем съезде нам было продемонстрировано, как это выглядит на деле. Нардепы рассортировались по фракциям, чьи позиции ни в малейшей степени не зависели от личных программ, с которыми депутаты — члены новоиспеченных фракций! — когда-то выходили на выборы. Чуть ли не у каждого из нас есть на памяти некий депутат, в качестве сторонника демократии и реформ похитивший мой или ваш голос, а потом блокировавшийся с каким-нибудь «Российским единством». И что с него взять, если за свое сальтомортале он не отвечает ни перед массой прежних единомышленников, ни перед местными органами, в которых ему при ходило бы работать в идиллическом «советском» варианте. Съездовские фракции — это по преимуществу эрзац-партии, возникшие в ходе кривого политического процесса, партии без электората и с неverifiedуемой уличной или лоббистской поддержкой (а то и без нее). Но, входя в эти партии воздуха, каждый депутат волен совершить государственный мини-переворот, безмятежно предав то, во имя чего его выбирали и чему он обязан своим присутствием в Кремлев-

ском дворце. А малые перевороты сливаются в тот самый, большой, «ползучий».

Что касается Верховного Совета, то это съездовское чадо разделяет все пороки своего родителя, кроме одного – его всевластия (на которое и ВС в последнее время, похоже, стал посягать, но номинально его еще не сумел приобрести). Так что сам по себе ВС пока не может – вспомним печальную итальянскую кинокомедию – играть в карты с президентом «по-научному», то есть ограниченным ресурсам президентского давления противопоставлять неисчерпаемые ресурсы своей власти. Следовательно, не на ВС должно быть направлено острие структурной критики, как бы ни противоречил его образ идеалу добросовестного парламента.

Что же нам – возвращаясь к началу – остается?

Не допустить, чтобы у нас из-под носа утащили апрельский (предсъездовский!) референдум и чтобы предложенные на нем вопросы увели от проблемы власти.

Сейчас нет такой политической силы, которая не участвовала бы в конкурсе формулировок для этого плебисцита. И сколько бы ни уверяли нас заинтересованные лица – от державного спикера до не востребуемых большой политикой активистов, – что референдум «ничего не решит», втайне и они чувствуют правоту президента, связывающего с апрельским событием будущую стезю страны. При этом обе политические экстремы, кажется, делают все возможное, чтобы обесмыслить эту акцию, угрожающую власти одних и перспективам влияния других. Первый способ нейтрализации референдума готовят наши законодатели: вместо конкретного вопроса о том, как по новой конституции должна будет распределяться власть в Российском государстве, народу хотят подложить трехстраничный – уж, конечно, убористым шрифтом – трактат из общих мест, не только не предполагающих выбора, но и не способных удержать на себе внимание. Второй способ исходит от радикальных интеллигентов, находящихся в мучительном простом во время нынешней «разборки» между правителями (как на популярном уголовном аргументе объяснил один из застоявшихся – Л. Баткин, Ельцин Тринадцатый, «Огонек», 1992, № 51–52). Предлагается решать референдумом не содержательный вопрос о нормализации государственного устройства, а только процедурный – о механизме принятия новой Конституции: съездом или учредительным собранием. Бесспорно, и этот вопрос важен, но он отнюдь не единственно сильный для интеллекта опрашиваемого населения. Ведь никто не поручится, к примеру, что депутаты «учредилки», как бы элитарно ни выглядело это представительство, освободят страну от съездовского колпака;

их правотворческая деятельность заранее должна быть определена рамками народных решений, и только такая конституционная асамблея не будет беспочвенной и самопроизвольной. Короче говоря, обе стороны апеллируют к народу, но равно хотят отстранить его от осмысленного выбора своей государственной судьбы хотя бы в принципиальных ее очертаниях.

Нас, народ, хотят попросту использовать: в одном случае — как стадо, помогающее сохранить статус-кво, в другом же — как рычаг для смены власти элит. (Последнее — не наша догадка, а признание из все той же антиельцинской статьи в «Огоньке»: важны, дескать, не референдум и не вопрос о съезде, а новый шанс на возбуждение народных масс, которое вернуло бы автору этого памфлета былую роль митингового затейника.)

Итак, мы убеждены, что населению нашей страны стоит выйти на референдум ради того, чтобы в первую очередь решать содержательную дилемму и лишь во вторую — техническую (от которой тоже нельзя отказаться) — об органах принятия Конституции.

Поэтому проявим бдительность: если на референдуме под прикрытием альтернативы «парламентская или президентская республика» будут набираться шансы на сохранение съезда, необходимо твердо помнить, что съезд — не парламент, а тиранический надпарламент и, значит, он волей опрашиваемых должен быть так или иначе исключен из предложенной альтернативы.

Если же альтернатива будет не подложной, а честной, то не мешает осознать, что в условиях, когда политические партии не настолько влиятельны, чтобы контролировать депутатский корпус, предпочтительнее республика президентская, где непредсказуемое поведение этого корпуса и его манипулируемость со стороны собственной верхушки уравниваются сильной исполнительной властью.

Наконец, в случае, если парламентский вариант (нормальный, а не со съездом в прицепе) соберет большинство голосов, остается добиваться скорейших выборов в этот список по партийным спискам или, шире говоря, на основе партийных программ (что ускорило бы формирование действительной многопартийности).

Главное — избежать обступающих нас со всех сторон подмен в дни, когда российская демократия держит фактически свой первый серьезный экзамен — когда политическая интуиция и государственный разум требуются уже не от наших порученцев, а от каждого из нас.

Из выступления на научном семинаре «Европейский выбор»: «перспективы и проблемы воссоединения»

Понятно, что имеется в виду под «европейским выбором» в узком, экономическом смысле, раскрытом в выступлении Е.Т. Гайдара. Понятен подобный выбор и в правовой области, предполагающий программу по сближению нашего законодательства с западным. Аналогично — и в других конкретных областях. Между тем все это относится к задачам образования, необходимого как правящей элите, так и формирующимся деловым кадрам. Но что должны обозначать «европейский выбор» или «европейскость», когда речь идет не о приобщении к элементарным знаниям в той или иной частной сфере и не о подготовке специалистов, а о просвещении России в целом? Надо отдать отчет, что именно из «европейскости» (не считая вожделенную, удобную и сытую западную цивилизацию) мы выбираем, если сами европейцы недовольны духовным состоянием современной Европы. Очевидно, речь должна идти о ее гуманитарном наследии, вырастающем из двух взаимопереплетенных корней: духовного христианского и культурного классически-античного, а не вообще обо всем без разбора, что встречается сегодня в духовном пространстве Европы и отравляет его. Пока что мировоззрение российских демократов вооружено одной идеей «прав человека», что наводит на реминисценцию горестных размышлений Н. Бердяева в статье «Русская Жиронда». В Конституционно-демократической партии России начала века автор увидел повторение судьбы лучших людей эпохи Французской революции, жирондистов, которые, однако, из-за своих формально-либеральных принципов не нашли отзвука в сердце простого человека, нуждающегося в «пище духовной», и остались на обочине истории. То же грозит и лучшим партийным лидерам в России конца века, если они не обнаружат в «европействе» и не включают в идейный багаж ту закваску, которая объединяла Россию с Европой, а простого человека — с образованным, вселяя мысль жить не только по праву, но и по правде.

Консолидация – но не реставрация¹

За Глинку!

Нежданно-негаданно в наше общество «вброшена» проблема «нового российского гимна», понуждающая «Патриотическую песню» Глинки в одночасье освободить занимаемую ею вакансию. Рыхлую российскую общественность, еще не сплотившуюся вокруг внятных ценностей и целей, подгоняют к незамедлительному ответу на вопрос о главном государственном песнопении – вопрос, решение которого требует многих лет органического созревания. Разве не мудрее было бы сохранить в этом деле статус-кво и терпеливо дожидаться общенационального подъема и воодушевления, способного излиться в несомненную для всех символическую песнь?

Но коли джинн несвоевременно выпущен из бутылки, важно, на наш взгляд, с порога отвергнуть принципиально неприемлемую «кандидатуру», которой, судя по прессе и административным инстанциям, все чаще отдается предпочтительное место. Речь идет, конечно, о помпезной музыке Александрова к Гимну Советского Союза с присочиненными к ней новыми, уже не «союзными» словами.

Последствия такого решения, как наиболее удовлетворяющего чиновный люд (и не станем отрицать, какую-то немалую часть «простого люда») и поэтому кажущегося весьма удобным, между тем совершенно не просчитаны. Во-первых, перед нами отрицание фундаментальной самостоятельности и самодостаточности Российского государства, родившегося в результате демократической революции 1991 г. Новые герб и флаг, эмблематически обозначившие возвращение в государственно-правовой лексикон самого слова «Россия», столько десятилетий томившегося под спудом, не могут сращиваться с гимническим напевом, принадлежащим государству, это слово отменившему и поправшему. Во-вторых, уже справедливо отмечалось, что любой гимн

¹ Независимая газета. 28 окт. 2000 г.

навсегда сплавляет мелодию с изначально приданными ей словами. Новые слова, даже удачные (во что плохо верится), останутся «рисунком беззаконным», сквозь который долгие годы будет просвечивать старое и затверженное: «нас вырастил Сталин», «сплотила навеки», «от победы к победе» и пр. Недаром именно этот реанимируемый гимн еще недавно в народе с иронией называли «песней без слов»: любые подновленные слова отскакивали от него, как от стенки горох.

И, в-третьих, — как вывод из первого и второго. Решение в пользу мелодии советского гимна расколет общество на две части. Если одни слушали его со слезами гордости на глазах, то на глаза других при его исполнении наворачивались совсем иные слезы — от воспоминаний о чудовищных беззакониях, творившихся от имени и по поручению государства, чья идеология запечатлела себя в этих словах и звуках. Если гимн будет унаследован от советских времен, в обществе радикально обострится разделение на тех, кто тоскует по недавнему прошлому (а старое российское прошлое фактически ни в грош не ставит), и на тех, кто продолжает надеяться на очищение нашего государства от всех признаков коммунистической реставрации. И это будет раскол не менее глубокий, чем в октябре 1993 г. Притом, что к числу важнейших установок нового президента относится как раз восстановление гражданского единства в Российской Федерации. Напрасны также надежды, что лет через пять-десять вымрут все, сохранившие память о прежнем употреблении советского гимна, и он предстанет перед последующими поколениями как некая новинка. Историческую память, память семейную не выветришь и сорокалетними блужданиями по идеологической пустыне, ну а если выведется все-таки беспамятная генерация, то это будет трагедия, при которой любые гимны и гербы окажутся бутафорией.

Но уж если заставляют выбирать сегодня, нам, как и многим другим, хотелось бы, чтобы гимном РФ стало глинковское «Славься». Этот хор из «Жизни за царя» (если угодно — из «Ивана Сусанина») часто исполнялся и исполняется в торжественных случаях вне оперной сцены, гениальный его напев у всех и каждого на слуху, слова легко подвергнуть минимальной модификации (например, «российский» вместо «русский» народ — легко ляжет в музыкальную строку); он воссоединяет нас с вековым прошлым страны и вместе с тем, как кажется, не вызовет политической идиосинкразии ни у нынешних правых, ни у нынешних левых, кто бы они ни были.

Могут быть и другие решения, для нас менее, для кого-то более убедительные (среди которых, повторим, отложенное решение было бы самым реалистичным). Главное же – предотвратить роковую политическую ошибку. Общенациональные символы – это пламя. С огнем не шутят¹.

Священник Алексей ГОСТЕВ,
Рената ГАЛЬЦЕВА,
Ирина РОДНЯНСКАЯ.

Москва. «Независимая газета». 28 окт. 2000 г.

¹ Эта ничем – в то демократическое время – не спровоцированная инициатива, на ровном месте, послужила спусковым крючком для коммунистической реставрации.

Против нее было много протестов и был выпущен сборник «За Глинку!» (М.: Школа «Языки русской культуры», 2000).

Не так давно Юрий Михайлович Каграманов навел меня на мысль, что следовало бы в качестве гимна сегодняшней России возродить прекрасное музыкальное сочинение Осипа Козловского «Гром победы раздавайся» на слова Г.Р. Державина, служившее фактическим гимном во времена Екатерины Великой. При этом музыка, разумеется, нуждается в аранжировке; что касается державинского текста, то возникают идеи приспособить его к новым реалиям, как это было сделано с текстом советского гимна. – *Позднейшее примечание.*

Почему не удается обустроить Россию

Издалеку

Мир прекрасен и удивителен в своем продуманном прообразе. Как известно, И. Кант в эстетическом его совершенстве усмотрел доказательство бытия Божия. Но природный мир суров для «двуногого существа без перьев»; между тем его уязвимость послужила двигателем прогресса в деле обустройства жизненной среды будущего.

Наступил мир цивилизации, возникший как искусственный защитный слой для голого человека на голой земле перед лицом несоизмеримых с ним по мощи природных стихий и в корне ослабивший зависимость от них.

Вместе с цивилизацией человечество переходит из оборонительной позиции в наступательно-преобразовательную, обретает определенную защищенность и свободу от природной детерминации, в общем однообразной (при регулярной иррегулярности своих стихийных катастроф). Условия существования перестают быть целиком заданными извне и становятся «рукотворными» и относящимися к сфере ответственности человека. На месте диктатуры природных условий воздвигается социальная система, задающая параметры общественного бытия. И в ней-то все и дело.

* * *

Что же несет нам система, сложившаяся на сегодня в волнующей нас стране России?

Была тысячелетняя самодержавная монархия; в начале XX в. ее сменила конституционная парламентарная монархия; в 17-м году

путем революционного переворота наступила 70-летняя эпоха тоталитарного коммунистического режима. Наконец, в начале 90-х совершилась демократическая «преображенская революция» (т. е. бескровная контрреволюция) с ее отказом от плановой экономики и коммунистической идеологии и утверждающая свободное предпринимательство, свободу слова и многопартийность. Это было время великих надежд, подъема духа, грандиозных демонстраций.

Однако сегодняшняя государственная система демонстрирует иной лик, довольно загадочный, хотя и не эксклюзивный. Это не капитализм хотя бы потому, что практически отсутствует конкуренция. Это не правовое государство, потому что, хотя нет запрета на свободу слова, нет и равного доступа к средствам массовой информации (при этом в атмосфере разжигаемого антилиберализма). Провозглашено право собственности, но нет его гарантий. Укоренилась комбинаторика с выборами губернаторов, функционально уподобившихся областным секретарям КПСС. Отменена однопартийность, но неравные условия для формирования партий по сути вернули нас к доминированию одной партии. (*Того ли хотела душа наша*, когда в Москве мы собирались в миллионные манифестации за отмену 6-й статьи о примате КПСС?) Отсутствует независимость ветвей власти. Сам наш парламент полностью вторит Кремлю. Судебная система как бы независима, но справедливого решения можно ждать от нее лишь тогда, когда в дело не замешана знаковая личность (не считая, конечно, банального варианта — значимой суммы). Преступление и наказание разошлись в разные стороны. И потому суд, этот столп и утверждение правового государства, оказался одним из самых скомпрометированных в обществе учреждений. А что значат «нововведения» с нулевых годов: гимн, возврат к кумачовому военному знамени с советской символикой? За полтора десятка лет все правовые институты в стране принимают все более бутафорский характер, сближая ее, сегодняшнюю, с былым коммунистическим социумом, с которым нас все больше роднит поднимающая голову былая идеология (о чем ниже).

При явном скольжении в прошлое, это еще не воспроизведение Советского государства... Как же назвать эту систему? Вероятно, политически — это авторитаризм; социально-экономически — это монопольный госкапитализм корпоративного типа, сформировавшийся за полтора десятка лет.

Между тем совсем не эту социально-экономическую и политическую систему несла нам августовская «преображенская революция».

Как же это случилось, что, несмотря на победу демократически-правового строя, т. е. радикально иной по сравнению с предыдущим режимом общественно-экономической формации, страна все больше въезжает в старую, отвергнутую колею? Я не однажды высказывалась по поводу предпосылок этой возвратной траектории; вот они вкратце. С первых же дней президентства Б.Н. Ельцин оказался в ситуации двоевластия, противостояния с лидерами прокоммунистических Верховного Совета и Съезда Р. Хасбулатовым (его известный лозунг: «Вся власть принадлежит Верховному Совету»), а потом и вице-президентом А. Руцким, в конце концов призвавшим своих сторонников к вооруженному мятежу и захвату власти. Великодушные президента, амнистировавшего путчистов и неудача С ЗАПРЕТОМ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ, А ТАКЖЕ С КОММУНИЗМОМ В ЦЕЛОМ стали зародышем раковой опухоли, разросшейся затем и пустившей метастазы во все сферы и отсеки страны. На месте распущенной Ельциным КПСС вместе с ее организациями тут же возникла КПРФ, не отказавшаяся от преемства со своей прародительницей. Осевым моментом, породившим эту конфигурацию отцов и детей, послужило решение Конституционного суда под председательством В.Д. Зорькина (выдвинутого на эту должность группой «Коммунисты за демократию», ?!) отклонить президентский указ о запрете коммунистической идеологии. Это открыло широкий простор для ожесточенных публичных выступлений бойцов старой гвардии, злейших врагов нового социального строя, при этом, заметьте, не сдвинутых со своих мест.

Однако это еще не все: перед президентом незамедлительно открылся и второй фронт. Как феникс из пепла, возникла протестная оппозиция из либерального лагеря, только что бывшая союзницей Ельцина. Возрождался тот самый «беспочвенный» «орден интеллигенции» (Г.П. Федотов) с характерным для него «отщепенством от русской истории и русского государства» (П.Б. Струве). Этот вопрос и стал камнем преткновения, точнее, непреодолимой раздельительной стеной между президентом и его недавней поддержкой. Обнаружилось, что бывшие союзники имеют разное представление о будущей России: Ельцин верил, что «Россия возродится», он верил в свободную и великую историческую страну, в то время как передовая оппозиция видела в органической России «тюрьму народов» и жаждала освобождения от традиционного российского наследия и вхождения страны в европейский конгломерат в качестве одного из типичных западных государств.

В итоге сложилась неожиданная конфигурация, когда два радикальных противника — тоталитарии и новые либералы — объедини-

лись на почве борьбы с президентской властью. Либерально-интеллигентский лагерь включил в свой пропагандистский лексикон зубодробительные штампы коммунистического лагеря: «антинародный, парафашистский режим», «расстрел Белого дома», «в 93-м году был совершен государственный переворот, нарушена Конституция» (не существовавшей уже РСФСР!) и т. п. (что Зюганов, что Явлинский — в одну дуду). Но пережив обращение в идеалы либерализма и безоговорочно им поверив, первый президент России, этот победитель-побежденный, оказавшись фактически в публичном одиночестве, ни разу не отступил от либеральных заповедей, не применил власть, переживая все оскорбительные нападки молча, про себя¹.

Ситуация противоборства социальных принципов и установок, противодействия антисоциалистическому экономическому курсу младореформаторов на переходном этапе, требующему от населения сознательной выдержки, не способствовала благополучному решению проблемы. В итоге дело построения нового государства по существу остановилось на первом этапе — разрушения системы коммунизма (ворвавшийся в образовавшийся вакуум олигархический капитализм был воспринят населением по пословице «хрен редьки не слаще» и подорвал веру в демократию).

А между тем разрушается и расхищается материальная база страны. Земельные угодья, перепрофилируясь или переходя в область запустения, сокращаются, леса лысеют, реки-озера из-за бесконтрольной предприимчивости индустриальных акул капитала высыхают, заболачиваются и гнивают, малые города вымирают. Притча во языцех, ЖКХ, на ладан дышит, неся с собой человеческие жертвы, но его, как и многое другое, постоянно перегруппировывают с эффектом крыловского квартета. Восстановление и ремонт вообще не конек руководства (кому интересно латать и штопать?), его хобби, как и раньше, — «планов громадьё», новое, поражающее воображение современников и уж, конечно, благодарных потомков: злосчастный проект «Новой Москвы»; идея грандиозного научного центра «Сколково» (вместо насущной заботы об академических городках с давно сложившимся кластером, как в Новосибирске, и других научных центров и институтов); ЕГЭ, болонская система образования; академическая реформа, обрекающая научное сообщество на подчинение группе чиновников (ФАНО), т. е. означающая развал науки...

Кто не слышал, что человек в нашей стране — самая большая ценность, а дети — наше бесценное будущее? Но шумно прокла-

¹ Более подробно эта ситуация описана мной в статье «Тяжба о России» // *Гальцева Р.А.* Знаки эпохи. Философская полемика. М.; СПб.: Летний сад, 2008. С. 240–242.

мируемая «оптимизация» здравоохранения (как и других отраслей) наводит оторопь: при нехватке медицинских кадров ведется массовое их сокращение, включая заслуженных, опытных профессионалов, вместе с сокращением уникальных центров и больниц. Пациенты попадают только в еще больший клинч. Оплата труда врачебного персонала в провинции не поддается оглашению. Тяжелобольные наши граждане, включая крошечных детишек, не имеют помощи в стране: нет ни своих, ни вообще доступных нужных лекарств, ни должной медицинской аппаратуры, ни специалистов... Вспоминается: «Что это у вас, чего ни хватись, ничего нет!?!» (не о военной сфере)!? Остаются частные жертвователи; доброты по всей стране собирают с миру по нитке: подайте, кто сколько может, на операцию в Германии, Израиле, да хоть в Новой Гвинее. А вот теперь, к 74-й годовщине начала Отечественной войны развернулась подобная же всенародная акция попрошайничества в помощь бедствующим ветеранам. У нас циклопические суммы идут на небесные операции — по разгону облаков и на прочие фанаберии. А ведь государство наше объявило себя социальным.

Изо дня в день мы слышим о потрясающих происшествиях — от технокатастроф до случаев бесчеловечного обращения с детьми, с зависимыми людьми, с живыми существами вообще, однако при всей чудовищности этих событий они никак не выглядят случайными казусами. Сама допустимость и масштабность их свидетельствует, что это не эксклюзив. Совершенно невозможно вообразить такие вещи в качестве изолированных, случайных явлений вне соотношения с окружающей средой. Так и оказывается: они репрезентативны, типичны для всего населения России пространства, для ее системы. То же самое с коррупцией, охватившей в последнее время сплошь всю страну; а отношение к ней, судя по результатам борьбы, можно сказать, снисходительное.

Складывается даже впечатление, что у государственной власти и населения страны несколько разные приоритеты. Государство свои упования вкладывает в военную мощь. А для нынешнего рядового жителя при всем его патриотизме основа бытования — инфраструктура, мало затрагивающая бытие руководящего корпуса. Но ведь именно там, на верхних этажах формируются условия жизни для этажей нижних. Потому даже автобусные остановки начальство переставляет согласно своим задумкам, контрастирующим с практическим обывательским видением на этот счет. И вправду, на верхних этажах социальной пирамиды трудно про-

никнуться состоянием утомленных жизнью обывателей с натруженными ногами и обремененных всегдашней поклажей.

Однако если бытовая сторона жизни верхов мало связана с таковой жизнью обывателя, это не значит, что их, совсем не озадачивает, а подчас даже не вводит в оторопь деградация ее в масштабе страны на фоне широкой законотворческой деятельности власти, которая конечно же, не враг народу своему. В верхах и вправду ломают голову над тем, как обустроить жизнь россиян. Ища эффективные рычаги влияния на действительность, президент даже организовал государственное всероссийское движение Народного фронта с его прерогативами напрямую воздействовать на неисправную социальную обстановку, отслеживать противозаконную деятельность чиновничества и искоренять ее.

Сколько за это время утекло воды всяких постановлений, указов, законоположений, создано срочных заседаний, предпринято реформ под бодрими лозунгами (типа «Россия, вперед!»), а воз ее и ныне там, а точнее, даже откатывается назад. И этому попятному движению подчинено большинство отсеков нашего бытия.

Разрушительный эффект от описанных выше нововведений последних лет, идущих под лозунгами «оптимизации» и «модернизации», обычно не заставляет себя ждать; «оптимизация» тут же оборачивается ликвидацией; «модернизация» — заменой старого, худо-бедно тянувшего свою лямку, новым — проблемным в использовании или даже диковатым.

Почему же «очки не действуют никак»? Одна причина лежит на поверхности, это — закоренелое еще с советских времен наследие, когда между миром начальственной словесности и низовой повседневности пролегла пропасть. Так и сегодня можно подумать, что проведена магическая линия между миром идей, существующих самих по себе, и отторгнутым от них миром вещей; как будто Россия взялась воплотить дуалистическое учение Платона. На самом деле эта двухмирная схема есть принадлежность всякого утопического социального сознания, тем самым и коммунистического официоза, который на месте реальности выстраивал перспективную и радостную картину; человеку в этом мире предстояло жить этим предвещаемым идеальным будущим.

Такая вера в силу слова как бы и не требует подтверждения со стороны реальности, превращающейся в симулякр, а потому и не сопровождается систематической сверкой с реальностью, расхождение с которой может только углубляться.

Но есть и другая, не столько идеологическая, сколько психологическая, или ментальная, причина, коренящаяся уже в *национальном* сознании.

Русский народ со времен татаро-монгольского ига несет на себе тавро подчинения. Эта трехвековая униженность, неуважение к человеческой личности и примиренность с этим прочно вошли в народное сознание, оттесняя чувство индивидуального достоинства. (Между тем именно самосознание гарантировало римлянам равноправие и демократическое устройство древнеримской республики.) Въевшаяся в натуру готовность подчиняться была долгое время структурным элементом в социальных взаимоотношениях, где любая форма зависимости оборачивается эксплуатацией и унижением зависимого лица. Однако XIX в. вывел Россию на гуманную стезю; Николай I, как мы знаем, чтит закон больше, чем собственную власть... Однако на три четверти XX в. коммунистическая диктатура не только вернула, но и усилила чувство бесправия, а вместе с тем неуважение к закону и его бездействие.

В итоге законный правопорядок по всей стране перекрывается сегодня сетью нелегитимных, подставных отношений, которые волюнтаристски диктуются вниз всяким стоящим на ступеньку выше лицом. Но эта же схема субординации подтверждается и задается на самых верхах. Разве конвейер всей «новозатейщины» (термин А. Солженицына) отражает нужды и «чаяния трудящихся»? Одностороннее движение сверху вниз, не предполагающее согласования и подотчетности своих действий перед «низами», – таково сложившееся устройство нашего социума и еще одна причина неудачного его функционирования.

Как видно, указами и корректировками не получается выправить ситуацию. Взаимоотношение верхов и низов нуждается в перестановке с головы на ноги. Иначе говоря, России требуется *самоуправление*, «как и было сказано» и доказано А. Солженицыным¹; в своих «посильных соображениях» автор представил глубоко и конкретно продуманную программу, однако оставленную без внимания теми, от кого зависит реальное положение вещей в стране².

¹ Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. Л.: Советский писатель, 1990.

² Отклик на нее можно найти в моей статье: Гальцева Р. По дороге «Красного Колеса» в обратную сторону, или Борьба на два фронта (С. 218–233 настоящего издания).

Самоуправление – это в корне иноприродная нынешней социальной система управления, независимая от чуждых местному населению (землячеству, *neighbourhood*) чиновных и партийных функционеров, витающих над ними, как замятинские «великие благодетели», от губернских фигур, по сути, не сдвигаемых с места избирателями и отчитывающихся перед верховной властью. При самоуправлении разрешение всех вопросов инфраструктуры и судебных коллизий переходит в руки органов власти, избранных «снизу», «с мест», через независимые союзы и ассоциации и обладающих своим бюджетом. В местную власть, включая органы охраны порядка, избираются хорошо знакомые и надежные лица, знающие интересы жителей, служащие им и отчитывающиеся перед ними. Так демократия «малых пространств» избавляется от пороков партийной демократии, в атмосфере которой, как заключает А. Солженицын, «кончена будет наша провинция и вконец заморочена наша деревня»¹.

Но социально-экономический разлад в сегодняшней России не единственная причина ее неустройства. Есть глубочайшие когнитивные диссонансы, засевшие в «надстройке». Первый, затрагивающий весь новейший мировой порядок, это вопрос об идеологии. С одной стороны, в конституциях передовых демократических стран, а равно и в России, возведение той или иной идеологии в государственную воспрещено; с другой – нетрудно сообразить, что без некоего ее подобия, пусть невербализованного, пусть даже неосознанного, укорененного в глубине человеческой души, скажем, в мировосприятии, заключающем в себе общую иерархию ценностей, никакое человеческое сообщество существовать не может. Вдумаемся, как бы могли протекать договоры и просто разговоры между товарищами по человечеству и просто сосуществование между ними, если бы у них отсутствовал общий понятийный базис, тут и доказательств никаких не требуется.

Между тем философия светского государства не размышляет над этим, боясь столкнуться с необходимостью религиозных выводов. Однако наличие общего мировоззренческого основания можно *фактически* обнаружить (не прибегая непосредственно к теистической аргументации), обратившись к самой *природе человека* или «родового субъекта», по Канту, в которой заложены такие качества, как «совесть»², «стыд», «сострадание» и чувство справедливости (исключения, как и всегда, лишь подкрепляют правила) с вытекающими отсюда другими этическими нормами. (А откуда

¹ Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. С. 46.

² Хотя она, по личному убеждению Ф.М. Достоевского, «без Христа заблудится».

они взялись — это уже другой вопрос.) Итак, присущее человеческому роду мировосприятие и есть фактическая основа той самой *светской этики*, за преподавание которой в школе бьются секулярные сторонники против теологических. Но в итоге оказывается, что именно «религиозные экстремисты» борются за введение в жизнь той самой «светской этики», которой на словах присягают светские либералы. Так почему бы не вывести ее на поверхность и не признать официально в качестве идейно-нравственной платформы человеческого общежития на «месте пустем» и тем перекрыть источник растерянности, хаоса и деградации?!

Однако, наблюдая за культурной историей последнего времени, приходится признать, что, несмотря на объявленную дегидеологизацию, над Западом уже раскрылся зонтик передовой идеологии безграничных прав и свобод человека, которые успели сломать все границы и принципы этики как таковой. Новая антропологическая формация ультралибералов взорвала нормы той самой «светской этики», за которую на словах она рьяно ведет борьбу в общественных дебатах против «религиозных экстремистов», при этом пропагандируя и практикуя *бессовестность*, *бесстыдство*, *безучастность*. И остались одни у нее защитники — эти самые «экстремисты».

Россия, окруженная по сути уже «бывшими европейцами» и американскими носителями апокалиптической гей-революции¹, оказалась и сама погружаема в этот котел. Но у нее на идеологической сцене есть еще особая, отягощающая ее специфика; и обстановка здесь сложилась не менее тупиковая, чем в ее «реальном секторе».

Страшное наше бедствие сегодня состоит в том, что за последние полтора десятилетия законная и неотложная задача высвобождения из-под коммунизма, исторически, официально решенная «преображенской революцией», все больше оттесняется реставрационным натиском вылезшими из окопов отставников истории. Неудавшийся путч 93-го удастся ползучим образом сегодня. Во время бесконеч-

¹ Узаконив извращенные отношения между людьми и объявив наперекор этике вообще о неперменном насаждении их по всей земле, Соединенные Штаты предприняли мессианскую попытку невиданной мировой революции.

Повторю цитированное в другой статье высказывание доктора юридических наук, проф. НИУ — Высшей школы экономики М.А. Краснова: «Фундаментальные права в своем изначальном состоянии уже включают ограничение на нравственную *аномалию* или индифферентность к ней» и, в частности, «запрет на регистрацию однополых браков» (*Гальцева Р.А.* О симптомах реставрации и симптомах новой цивилизации. С. 56–68 настоящего издания).

ных политических дискуссий со страхом и трепетом ждешь, что того и гляди снова всплывет ненавистное и, казалось бы, погребенное историей, но все чаще возникающее на поверхности имя главного «изверга», который, по мнению митр. Илариона (Алфеева) (ура ему!), страшнее Гитлера, поскольку «убивал собственный народ».

Обидно и горько слышать, что близкая, но враждебная к нам сегодня и враждующая с нами Украина, а не Россия, бывшая инициатором этого дела, сбрасывает с постаментов каменных идолов коммунизма; что мы не высвобождаемся из-под глыб коммунистической идеологии с ее вождями, с которыми в 90-е мы радостно прощались; когда под всенародное ликование в единодушном порыве свергали Железного Феликса с его насиженного и пугающего места; когда неохватные изображения кремлевского горца люди вышвыривали на мусорную свалку (надеясь, что и на свалку истории), а неприступный каменный особняк ЦК КПСС на Старой площади штурмовали гигантские массы народа... А теперь уже раздаются провокационные голоса снова взгромоздить чекиста №1 «с чистыми руками» на символическое место столицы.

Казалось бы, по логике вещей поезд ненавистников новой России давно ушел и теперь должен стоять в депо, а точнее — отправиться на переплавку. Но неожиданным-негаданным образом воскресший локомотив стоит под парами и снова готов умчаться в то самое светлое будущее. Под предлогом спасения отечества снова натягивают на нас удушающий колпак принудительного единодушия и казенного патриотизма.

Не проведена не только декоммунизация, но и десталинизация. Напротив, это имя входит в силу. Легализация кровавого преступника, организатора геноцида и голодомора в России (и повсюду, куда дотягивалась его клешня), архитектора архипелага ГУЛАГ, прививает нашему народу культ аморальной силы и беспощадной жестокости¹.

А между тем вдумаясь, не есть ли прославление и внедрение в сознание россиян идеалов и персонажей преступного прошлого, с которым законно покончила в 91-м наша страна, призыв к *государственному перевороту*?.. И не эта ли ожесточенная пропаганда при-

¹ Дело доходит до того, что какая-то незначительная, пугающая и своим видом и своей сталинистской свирепостью личность на популярном политическом ток-шоу (где был фейс-контроль?) смеет объявлять, что в «Архипелаге ГУЛАГ» Солженицына нет ни строчки правды». Еще поразительнее, что в этой представительной аудитории подобное фантастическое по наглости и лжи заявление не нашло возмущенного возражения! Наше достоинство сумел защитить только Сергей Станкевич, голос которого прозвучал одиноко.

вела к тому, что де-факто он уже совершается и от демократического правового социального государства остается больше бутафории?.. А у страны ни в ее интеллектуальном домене, ни в широкой общественной среде не находится сил для отпора.

Дело усугублялось тем, что противостоящая откатному, реставрационному движению передовая интеллигенция несла с собой вместе с ценностями демократии и свободы такие морально-эстетические новации, которые отпугивали рядового россиянина, противореча традиционным представлениям о жизни и ее моральных нормах. Страна раскололась надвое. Русский человек стоит ныне перед трагическим выбором: между прокоммунистической демагогией, спекулирующей ныне на российской традиции, и — непонятными, пугающими, невиданными экспериментами над культурой и жизнью, прокламируемыми «прогрессивной» частью образованного общества под флагом «свободы личности и творчества» (я назвала эту идейно-политическую диспозицию противостоянием партии носорогов и — змей¹). И апология первого пока превалирует, чему способствовал, как мы уже замечали, экономический коллапс переходного периода, подорвавший авторитет демократической идеи. Между тем невольно задумываешься, что из двух предпочтительнее: коммунистическое (со стертymi уже клыками) прошлое или набирающее агрессивную силу гомофильское будущее?

Глядя на экраны российского ТВ, особенно в последнее время, очевидно, что господствующая у нас пропаганда скорее вольно, чем невольно погружает нас в атмосферу гражданской войны à la 93-й год, для чего реанимируются и выдвигаются на первый план отряды сохранившихся бойцов советского агитпропа, умеющих еще и работать с молодыми кадрами.

Нет ни одного политического сюжета в СМИ, в которых не использовались бы, с одной стороны, в качестве предмета агрессивного разоблачения 90-е годы, первый российский президент и гайдаровская команда реформаторов, с другой стороны, не применялась бы напористая пропаганда нашего «счастливого прошлого». О чем бы злободневном речь не шла, хоть о вырубке сибирских лесов, хоть о нехватке детских садов или неисправной работе светофоров, на скамье подсудимых оказывались деятели двадцатипятилетней давности, из которых многих уже нет, а остальные не при государственных делах. На популярных «диалогических» телепередачах (ток-шоу или «воскресных вечерах») высказывания инакомыслящих (коих здесь

¹ См. так же: ст. Тяжба о России. На рубеже столетий. // Гальцева Р. Знаки эпохи. Философская полемика. Гл. 5. Носороги и змеи, или «У дьявола две руки».

раз-два и обчелся) (к тому же прерываемых ведущим), всякий раз вызывает бурю возмущения. Будто сорвавшись с цепи, на него сразу набрасывается обычно одна и та же «красная бригада», изливая потоки наглой лжи. Создается впечатление, что опозоренный персонаж приглашен сюда, специально чтобы служить «чучелом врага» (словечко Л. Радзиховского), на котором руководитель программы к тому же оттачивает свое ироническое остроумие.

Неужели такие антидемократические реставрационные позиции могут напрямую культивироваться нашим правящим официозом?! Вряд ли. Спевка позапрошлых подберезовиков - это лишь группа давления, пользующаяся дарами чуждой им свободы, однако на наше несчастье, успешно формирующая общественное сознание.

Мнение сегодняшней высшей власти о той эпохе и о месте в истории президента Б.Н. Ельцина выражено в словах, сказанных 25-го ноября В.В. Путиным на открытии Президентского центра Бориса Ельцина: Первый президент страны, сказал Путин, — обладал «волевым, прямым, мужественным характером, способностью проявлять предельную решительность». Во многом благодаря ему «Россия не свернула с пути демократического развития». Ельцин понимал весь драматизм преобразования. — «Пропуская это через себя — через свою совесть, через душу, через сердце, сомневался, мучился, переживал, знал через какие тяжелейшие испытания приходится проходить нашему народу» И т.д. (см. «Российская газета» от 26 нояб. 2015 г.).

Какое отношение имеет это к оценкам, пропагандируемым на нашем телевидении?!

Реставрационный политический разворот пагубен и для нашего положения в мире. Давно мы не были в такой изоляции: Европа отворачивается от нас, Америка нас преследует. Их вероломная и корыстная политика в последнее время и очевидна, и возмутительна. (Спектакль слепоглухих, а подчас и немых, устроенный Западом на украинской арене, описан мной в ряде текстов, а главным образом в эссе «Очевидное — невероятное»¹.) При всем этом у нас нет другой близкой нам части мира — лишь европейская ойкумена, пусть уже и постхристианская (о ее христианском основании не вспоминают, к сожалению, теперь даже наши церковные просветители); с Европой у нас и общая политическая система. ШОС и БРИКС — мудрые на сегодня решения, означающее и новое (неизвестное в перспективе усиления Китая) положение России в мире. Но никакие восточные части света — ни Китай, ни Индия, ни КНДР — не заменят нам Европы. И главное, только эта цивилизация несет с собой представление о драгоценности суверенной человеческой личности, и того

¹ С. 137–147 настоящего издания.

пусть немногого, что в ней осталось от христианской закваски, нет больше ни в какой другой цивилизации. Не осознавать этого и выдвигать наперехват бравурную наскоро сколоченную идею «Русского мира» — только углублять собственную изоляцию (от сродного мира), а тем самым и — провинциальность.

Между тем надо вспомнить, что в начале 90-х Россия, порвав с экспансионистским курсом смещенной «империи зла», перешла к открытой и доверительной политике по отношению к Западу, но на наш дружеский жест он по существу не откликнулся, а лишь корыстно воспользовался ситуацией в своих геополитических целях. И В. Путин тоже никогда не был изоляционистом, что он и теперь постоянно подтверждает и устно, и в печати. Но, к сожалению, вокруг него выстроилась (по принципу личной преданности) такая стена из «империалистических» державников, что теперь не так-то легко через нее пробиться.

И в прошлом веке шла раскаленная холодная война, но тогда было понятно, за что она идет: мир был расколот на два блока двух систем — несвободной диктатуры и свободной демократии. Мы, невеликие люди, жили в первой, но причисляли себя ко второй. И вот, наконец, исчезло это противостояние: на месте СССР явилась Россия, расквитавшаяся с экспансионизмом бывшего режима, и почва для этого системного антагонизма, казалось бы, исчезла... Ан нет, отмороженные энтузиасты прошлого усиленно внедряют в сознание в качестве официальной государственной историософии концепцию единого и *неделимого потока* российской истории, из которой не должен быть утрачен ни один ее отрезок, «помнить надо все!». И под рацеи о благодарной памяти потомков этот ведущий ныне в России исторический концепт протаскивает за собой аполгетику гугаговского режима и натаскивает на русскую историю коммунистический колпак. А ведь тем самым ей присваивается мировой экспансионизм. (Что-то не помнится, чтобы коммунистическая идеология когда-нибудь пересматривала свой изначальный заряд на «мировую революцию»...)

Да, помнить надо все, — но разной памятью! А воздавая каждому по заслугам, не выстраивать все этапы и вождей с царями в одну линию как равно достойных и тем более не перевирать их деяния. Надо помнить серийных человекоубийц, как помнят их музеи Освенцима и концлагерь Соловецкого монастыря. Канцлерин ФРГ А. Меркель, тоже ведь дорожащая своей историей, не ставит памятников Рудольфу Гессу, а развеивает его прах по ветру над неизвестным озером во избежание лишнего повода для нацистских сборищ.

Сегодняшняя суэта вокруг нашумевшего вопроса о «переписывании истории», поднятая активистскими историками, в основном сталинскими старателями, занятыми «отмыванием добела» выдающихся злодеев прошлого, как раз и стирает подлинную память, приравнивая палачей к жертвам, искажая поступки и факты. Дело дошло до того, что *опубликованные* (30 окт. 1992 г.) секретные протоколы о разделе Восточной Европы, приложенные к Пакту Молотова — Риббентропа 1939 г. (прозванные «Договором с дьяволом», или «Соглашением двух усатых чертей»), теперь ставятся под вопрос как фальшивые, а в крайнем случае — как бывшие необходимыми для безопасности СССР.

Мы снова научились лгать и изворачиваться.

Вот и возникает мысль, что не столько Россия «встает с колен», сколько СССР.

Сталинские апологеты голой силы с пламенным мотором вместо сердца и камнем за пазухой вместо совести острым глазом выхватывают из нашего прошлого и настоящего кровожадных исторических персонажей под стать своему кумиру и сочиняют для них изощренные апологии. Развернулась кампания по прославлению Ивана Грозного. Поистине одна компания человекоубийц! Для всех для них придумывается будто бы неопровержимое оправдание — пусть они множество голов в свое время и поотрывали, зато каковы последствия их деятельности! Каковы достижения в глазах будущих поколений!?

Лживый расчет на добрые плоды с ядовитого древа! Не здраво рассчитывать, что тирания дает позитивные плоды. Практические плоды эти в итоге — что в нацистском, что в коммунистическом государстве, — разорение и смятение. Без них, без их беспрецедентных в цивилизованное время жертв и зверств, без «кровавых костей в колесе», Россия достигла бы невиданного благосостояния и процветания, к тому всё шло до переворота 17-го.

Лицемерная теория единой и неделимой российской истории подрывает правоту и справедливость сегодняшней нашей позиции в мире; она только укрепляет засевшее с советских времен предубеждение против нашей страны, доказавшей за три четверти века свою наступательность. Ведь Красная армия не только освобождала страны Восточной Европы, но и подчиняла их новому тоталитарному диктату. На смену одному игу приходило другое. И народы «стран народной демократии» чувствовали себя — под оккупацией (но и мы — тоже!). Если российский официоз настаивает на преемственности с советской политикой и ее революционными сверхзадачами по всему миру, то как странам,

перенесшим эту практику, не испытывать перед ней страха (но и нам — тоже!)?! Так, усилиями вошедших в моду пропагандистов¹ Россия по сути выглядит пугалом для Европы (но и — для нас самих тоже!).

И потому до тех пор, пока мы не пересмотрим эту злокозненную позицию, пока в самой России не будет артикулировано, что советские войска не только освобождали Восточную Европу, но и покоряли ее, и пока она в процессе публичного очищения не откажется от своей якобы кровной связи с СССР и ее вождями, — обустройства не дождаться на ее земле, ибо не настанет на ней мира (как и в мире в целом).

¹ К сожалению, у нас не сформировался ответственно мыслящий политический класс. При жгучей злободневности вопроса о Крыме, по поводу чего против России ведется громкий обвинительный процесс, российские полемисты не овладели даже рядом элементарных, неоспоримых аргументов из международного права, подтверждающих абсолютную законность нынешнего статуса полуострова. Забывается даже зафиксированная в Украинской конституции статья об автономии Крыма, узаконившая право на проведение независимого референдума. (См.: *Гальцева Р.А.* Очевидное — невероятное. С. 137–148 настоящего издания). Бывает обидно наблюдать за ходом публичных ток-шоу, настолько неуместные и озлобленные лица туда приглашаются и настолько неумело и нелогично они ведут дискуссии, а оглашаемая ими историческая ложь так и остается повисшей в воздухе.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН¹

- Августин, бл. 261
 Аверинцев С.В. 172
 Аверинцев С.С. 16, 18, 48, 50, 115, 172–193, 214, 260
 Аверинцева Н.В. 173
 Аверинцева Н.П. 193
 Агурский М. 249, 253
 Адамс Дж. 125, 127
 Аденауэр К. 145, 146
 Акиба, рабби 183
 Аксаков И.С. 9, 108
 Аксаков К.С. 9
 Алексеева Л.М. 111, 112
 Алмазов В.К. 227
 Альтман М.С. 267
 Аменхотеп IV 199
 Андреев А.Л. 74, 75
 Андреева Н.А. 252
 Андреевская М.И. 115
 Андреевский И.М. 115
 Анна Иоанновна, имп. 53
 Анненков П.В. 132
 Антоний (Вацковский), еп. 35
 Антоний Падуанский, св. 272
 Антоний (Уфимский), митр. 260
 Антоний (Храповицкий), митр. 29
 Ареопagit 183
 Аристотель 11, 64, 163, 204
 Арон Р. 234
 Аскольдов С. А. 80
 Афанасьев Ю.Н. 229–232
 Афанасьева Е.В. 150
 Ахиезер А.С. 131, 229
 Ахматов А.А. 111, 192, 236, 237
- Баа**дер Ф.К. 8, 12
 Бакурадзе Н.З. 105
 Балланш П.С. 8
 Бальмонт К.Д. 25
 Баркашов А.П. 72
 Баткин Л.М. 293
 Батурич Ю. М. 290
 Бах И.С. 187
 Бахтин М.М. 192
 Белл Д. 104, 135.
 Безансон А. 131, 229, 234–238, 295
- Белый Андрей 25, 45, 78, 96
 Бёме Я. 13
 Бенау Ж.-М. 80, 81, 162, 170
 Бергер Я.М. 105, 108
 Бердяев Н.А. 7, 13, 25, 27, 30, 32, 33, 37, 39, 41–45, 54, 74–76, 95–98, 106, 131, 154, 163, 168
 Беренсон Б. 170
 Бжезинский З. 131, 229
 Библихин В.В. 165, 166, 193
 Блок А.А. 44, 153, 156, 186
 Богомолов Ю.А. 73
 Бодлер Ш. 285
 Боливар С. 235
 Болотов В.В. 22
 Бонавентура 177
 Боннэр Е.Г. 54, 113, 252
 Боулт Д. 260
 Бочаров С.Г. 193
 Брентано К. 184, 188
 Бретон А. 206
 Бубер М. 100
 Бугаев Н.В. 284
 Булгаков С.Н. 13, 30, 31, 68, 74, 78, 82, 83, 98., 163, 168, 254, 255, 266, 288
 Бушин В.С. 227
- Ваг**нер Р. 280
 Васиолек В. 100
 Вебер М. 106
 Вейдле В.В. 136, 158, 165, 166, 168–171, 206, 212
 Веллек Р. 100
 Венцлер Л. 260
 Вергилий 184
 Вернадский В.И. 266
 Вильденбанд В. 257
 Виноградов В.А. 103–106
 Владимир Креститель, кн. 131, 253, 276
 Вознесенский А.А. 50
 Волкогонова О.Д. 91–97
 Ворошильский В. 180
 Вяземский П.А. 109, 132
- Гай**дар Е.Т. 57, 58, 61, 295
 Гайденко П.П. 214
 Гальцева Р.А. 47, 52, 64, 81, 91, 109, 113, 114, 124, 128, 134, 148, 192, 193, 210, 214, 215, 265, 309, 313
 Гапочка М.П. 103–105
 Гаспаров М.Л. 176, 192
 Гачев Г.Д. 256
 Гвардини Р. 104, 178
 Гегель Г.В.Ф. 7, 9, 10, 64, 163, 204, 215, 265
 Гей И.К. 260
 Гельдерлин Ф. 175
 Гельман М.А. 65
 Гендель Г.Ф. 187
 Георге С. 162
 Геррес Й. 8
 Герцен А.И. 31
 Герцык Е.К. 97
 Гершензон М.О. 78
 Гесс Р. 311
 Гессе Г. 175, 184
 Гессен И.В. 79
 Гёте И.В. 8, 189, 265
 Гинзбург В.Л. 248
 Гиппиус З.Н. 33, 93, 97
 Глинка А.С. 296
 Глюксман А. 8, 105, 108, 288, 305, 307
 Гнедич Н.И. 187
 Гоголь Н.В. 230
 Годяев Г.Г. 186, 187
 Гончарова Н.С. 265
 Гор Г.С. 78
 Гораций 189
 Горбаневская Н.Е. 114
 Горбачев М.С. 71, 108
 Гостев А.О., свящ. 7, 298
 Грабарь-Пассек М.Е. 176
 Григор Нарекаци 182, 184
 Григорий Палама 22
 Григорьев Ап. А. 171, 204
 Гросс Г. 209
 Гуль Р.Б. 169
 Гумеров Ш.А. 105
 Гумилев Н.С. 44
 Гюнтер Г. 260
- Давы**дов А.П. 229, 231
 Даниэль Ю.М. 110
 Декарт Р. 262, 263
 Делосин Л.П. 109
 Демидов С.С. 260
 Делперман М. 260
 Державин Г.Р. 184, 187, 298

¹ В указатель не включены имена библейских, евангельских и мифологических персонажей.

- Деррида Ж. 196
 Джефферсон Т. 121, 291
 Джотто 170, 272
 Дзержинский Ф. Э. 96
 Димитров Э. 47, 55
 Доброхотов А. Л. 214
 Долгополов Л. К. 260
 Доменак Ж. М. 104
 Достоевский Ф. М. 28, 29, 33, 34, 41, 44, 51–53, 79, 80, 100–102, 108, 109, 121, 124, 152, 154, 163, 176, 189, 230, 242, 306
 Дурьлин С. Н. 281
 Душенко К. В. 145
 Дьердь Р. 260
 Дюпрель К. 264
- Евтушенко Е. А.** 50
 Егоров А. П. 107
 Екатерина II, имп. 7, 199
 Ельцин Б. Н. 56, 57, 70–72, 114, 225, 230, 241, 293, 301, 310
 Ермолаева В. Е. 116
 Ефрем Сирион 177, 183, 184, 192
- Жамбе К.** 80
 Жильсон Э. 40
 Жуков Ю. Н. 227
 Жуковский В. А. 176, 180, 184, 187, 188
- Замятин Е. И.** 208
 Засулич В. И. 93
 Зедльмайр Г. 165, 166, 170
 Зенкин К. В. 20
 Зеньковский В. В. 8
 Зернов Н. М. 25, 79
 Зильберман Д. 131
 Зимовец С. Н. 188
 Зиновьев А. А. 214, 237
 Зорькин В. Д. 72, 225, 301
 Зюганов Г. А. 302
- Иван (Иоанн) IV** 132
 Иванов Вяч. В. 260
 Иванов Вяч. И. 30, 42, 80, 100, 176, 180, 184, 186, 187, 192, 260, 261, 267, 280–282
 Иванов Д. В. 260
 Иваск Ю. П. 169
 Изгоев Н. А. 78
 Иларион (Алфеев), митр. 308
- Илиодор (Труфанов), иеромонах 253
 Илларионов А. Н. 229, 232
 Ильин И. А. 17, 30, 165
 Иннокентий (Павлов) 260
 Иоанн Кронштадтский, св. 253
 Иоаким Флорский 44, 94, 255
 Ириной Лионский 128, 244
 Иустин Римский, мч. 40
- Иованович М.** 260
- Каграманов Ю. М.** 120, 127, 152, 298
 Казари Р. 260
 Камю А. 13, 100, 196
 Кант И. 8, 9, 64, 163, 204, 214, 299, 306
 Карсавин Л. П. 292
 Карташев А. В. 35
 Карякин Ю. Ф. 92, 113, 214
 Кассирер Э. 286
 Каухчишвили Н. М. 259, 260, 268
 Кёстлер А. 100, 110
 Киреевский И. В. 7, 9–11
 Киселев Д. К. 148, 149
 Кистьяковский Б. А. 78
 Киш И. 260
 Клавель М. 80, 108
 Климент Александрийский 262
 Клодель П. 180
 Ключевский В. О. 240
 Клямкин И. М. 82, 84, 229
 Кнабе Г. С. 193
 Княжевич А. 260
 Ковалев С. А. 54
 Козловский О. А. 298
 Козырев А. П. 18, 23
 Кокс Х. Г. 104
 Колесов В. И. 227
 Константин, имп. 118
 Кортни Т. 245
 Котрелев Н. В. 22, 23
 Котюков М. М. 150
 Кошелев А. И. 8, 9
 Краснов М. А. 66, 67, 307
 Кристол И. 107, 120, 121, 123, 125, 135, 138
 Кроче Б. 209
 Крупин В. Н. 227
 Крупп А. 113
 Крылов И. А. 188, 189
 Крымова Н. А. 115, 116
 Кублановский Ю. М. 113, 114
 Кузнецов А. М. 20
- Кук Р. 145
 Кургинян С. Е. 227
 Курицын В. Н. 198
 Кушнерев И. Н. 219
 Кюзаджан Л. С. 108
- Лазарев В. Н.** 175
 Ла Мотт Фуке 188
 Лардро Г. 80
 Ларионов М. Ф. 265
 Латынина Ю. Л. 65
 Лаузен Т. 260
 Лафонтен Ж. 188, 189
 Леви Б.-А. 80, 108
 Левит С. Я. 116
 Левитин-Краснов А. Э. 253
 Леман Г. А. 96
 Ленин В. И. 54, 67, 69, 75, 113, 131, 148, 206, 237
 Леонардо да Винчи 272, 278
 Леонтьев К. Н. 19, 108, 153, 252, 263
 Лефор К. 234
 Ле Форт Г. 177
 Литвинов В. М. 105
 Лифтон М. 110
 Лициний 117, 118
 Лобанов М. П. 227
 Локк Дж. 121
 Ломоносов М. В. 278
 Лосев А. Ф. 20, 267, 278
 Лосский Н. В. 253
 Лосский Н. О. 13, 30
 Лотман Ю. М. 193
 Любарский Я. Н. 193
 Любимов Б. Н. 22
 Льюис К. С. 103, 122
 Лютер М. 37
 Ляликов Д. Н. 48, 109, 110, 115
- Мадьяроди Т.** 260
 Макашов А. М. 72
 Малевич К. С. 162
 Мамардашвили М. К. 92, 114
 Мангейм К. 257
 Мандельштам И. Б. 235
 Мандельштам Н. Я. 236
 Мандельштам О. Э. 45, 46, 176, 184–186, 192
 Манн Голо 134
 Манн Т. 31, 162
 Мариак Ж. 163
 Маритен Ж. 103, 127, 162, 163, 167, 174, 213
 Маркс К. 7, 14, 52, 81, 90, 107, 109, 129, 257

- Марксер Ф. 282, 288
 Маркузе Г. 197
 Марсель Г. 163, 167
 Мартов Л. 93
 Мартынова С.М. 21
 Матвиенко В.И. 150
 Мау В.А. 290
 Махлин В.Л. 193
 Медведев Р.А. 220
 Межуев В.М. 104
 Мейендорф И.Ф. (Иоанн, прот.) 22, 169
 Менделеев Д.И. 199
 Мережковский Д.С. 28, 33, 34, 37–41, 43, 44, 93, 94, 96
 Меркель А. 143, 145, 146, 311
 Метнер Н.К. 163, 166, 170
 Микеланджело
 Буонарроти 150
 Миллер Н. 260
 Милуков П.Н. 79
 Минский Н.М. 34, 43
 Миролубов В.С. 34
 Миронов Е.В. 208
 Михайлов А.В. 174
 Михалков С.В. 58
 Молотов В.М. 312
 Монтень М. 121
 Монтескьё Ш.Л. 73, 291
 Мориак Ф. 163, 167
 Мотрошилова Н.В. 214
 Моцарт В.А. 187
 Музыкантский А. 229
 Муратов П.П. 163–165, 170
 Муссолини Б. 167
 Мшвениерадзе В.В. 102, 103
 Мюнцер Т. 255
- Наполеон I** 49
 Небольсин А.Р. 169
 Неизвестный Э. 268
 Нерлер П.Н. 192
 Нива Ж. 234, 253, 255
 Николай I 132, 133, 305
 Николай II 132
 Нилов А. 227
 Нисбет Р. 135
 Ницше Ф. 37–39, 196, 280
 Новак М. 135
 Новалис Ф. 280
 Новгородцев П.И. 73, 80, 291
 Нонн Панополитанский 183
 Носов А.А. 23
- Обама Б.** 141
 Овсянников М.Ф. 106
- О. Генри 215
 Одоевский В.Ф. 8, 10
 Окен Л. 8
 О'Коннел 235
 Олланд Ф. 144
 Орбан В. 145, 146
 Орешкин Д.Б. 225
 Опи Дж. Л. 260
 Ориген 22
 Орлов А.С. 281
 Орлов Б.С. 116
 Ортега-и-Гасет (Гассет) Х. 106, 160, 161, 199, 202
 Ошеров В.М. 120–123, 125
- Пайпс Р.** 131–133, 229
 Палиевский П.В. 228, 260
 Пастернак Б.Л. 185–187
 Пастернак Е.Б. 193
 Пезенти М.Н. 259, 260
 Пелипенко А.А. 229, 231
 Перси У. 260
 Петр I 28, 36, 53, 132
 Петровский Ф.А. 176
 Пивоваров Ю.С. 116, 149
 Пикассо П. 95, 167–169, 171
 Пискунов В.М. 260
 Платон 17, 18, 64, 204, 261, 262, 304
 Плимак Е.С. 92
 Плотин 279
 Плутарх 172
 Победоносцев К.П. 28, 29, 35, 54, 108, 243
 Покровский М.Н. 29
 Полторацкий Н.П. 78
 Полубота А. 227
 Полякова Н.Б. 193
 Померанц Г.С. 110, 193
 Попов П.С. 281
 Поредж Дж. 8
 Порошенко П.А. 141
 Порфирий 279
 Похлебкин В.В. 48
 Псевдо-Дионисий – см.:
 Ареопагит
 Псаки Дж. 141
 Путин В.В. 139, 141, 147, 310, 311
 Пушкин А.С. 15, 31, 39, 80, 99, 109, 118, 132, 161, 189, 217, 230, 233, 265
 Пыпин А.Н. 23
 Пыхалов И.В. 227
 Пятигорский А.М. 116
- Радзиховский Л.А. 61, 225, 310
 Раkitников Н.И. 79
 Раkitов А.И. 104
 Распутин В.Г. 255
 Рачинский С.А. 19
 Риббентроп И. 312
 Рильке Р.М. 175
 Роднянская И.Б. 5, 21, 48, 52, 91, 100, 109, 113, 114, 116, 124, 148, 193, 199, 210, 211, 232, 240, 246, 260, 273, 289, 298
 Розанов В.В. 18–20, 27, 34, 36, 37, 39, 43, 93–95, 263, 267, 284
 Розенталь Б. 260
 Розин Н.П. 95
 Романовы, династия 132
 Румянцев О.Г. 290
 Руссо Ж.-Ж. 8
 Руцкой А.В. 72, 301
 Ряполова Я.П. 106
- Сакулин П.Н.** 8
 Самарин Ю.Ф. 9
 Сараскина Л.И. 149
 Сартр Ж.П. 196
 Сахаров А.Д. 113, 196, 248, 250, 252
 Сахаров С.И. 96
 Седакова О.А. 193
 Селевина-Романова Е.В. 29
 Сен-Мартен Л.К.
 Сен-Симон К.А. 7
 Серапион (Машкин) 283
 Серио П. 254
 Сиейес Э.Ж. (Сиейес) 152
 Сиклари Д. 260
 Силард Л. 260
 Синяевский А.Д. 110, 221, 253
 Скрыбин А.Н. 285
 Слезинский Р. 260
 Смолев Д.А. 206
 Собран Дж. 122
 Сократ 17, 261
 Солженицын А.И. 14, 54, 59, 81, 108, 110, 112–114, 211, 218–229, 231–245, 247–253, 305, 306, 308
 Солженицына Н.Д. 245
 Соловьев В.С. 6, 11, 12, 13, 15, 16, 18–23, 26, 28, 29, 31, 32, 34, 36, 38, 54, 55, 80, 90, 108, 131, 163, 166, 186, 190, 200, 236, 239, 243, 280, 287

- Сологуб Ф.К. 46
 Сорокин П.А. 76, 100
 Спиноза Б. 8
 Сталин И.В. 149
 Станкевич С.Б. 308
 Стендаль 195
 Столыпин П.А. 76, 80
 Стравинский И.Ф. 167
 Строганов В., прот. 260
 Струве Н.А. 221, 222, 254, 260
 Струве П.Б. 30, 74, 77, 78, 80, 138, 218, 225, 301
 Суварин Б. 237
 Сучков Б.Л. 101, 102
- Т**
 Твардовский А.Т. 50
 Твен М. 141
 мать Тереза 53
 Тернавцев В.А. 33, 35
 Тиллих П. 104
 Тихомиров Л.А. 85, 87
 Толстой А.К. 5
 Толстой Л.Н. 28, 29, 34, 36, 37, 41, 44, 229, 242
 Тракль Г. 175
 Трубецкой Е.Н. 12, 74, 78, 283, 284
 Трубецкой С.Н. 30
 Труфанов И. — см.
 Илиодор (Труфанов), иеромонах
 Цара Т. 209
 Тэтчер М. 57
 Тюрина Г.А. 245
 Тютчев Ф.И. 187
- У**
 Уайт Л. 104
 Уваров С.С. 132, 133
 Ужаревич Й. 260
 Уильямс Ч. 180
 Украинцев Б.С. 104, 107
 Улановская М.А. 110, 111
 Улановская Н.М. 111
 Ульянов Н.И. 169
 Успенский Б.А. 260
- Ф**
 Фарино Е. 260
 Федосеев П.Н. 107
 Федотов Г.П. 30, 54, 55, 76, 77, 103, 123, 132, 165-167, 170, 228, 254, 287, 301
 Фейербах Л. 7
- Феллини Ф. 116
 Феррара Д. 260
 Философов Д.В. 33, 34, 93, 96
 Фихте И. 8
 Фицпатрик Дж. 127
 Флоренский П.А. 17, 106,, 117, 259-267, 277-288
 Флоренский П.В. 260
 Флоровский Г.В. 30, 35, 38, 254
 Фома Аквинат 287
 Фонвизин Н.Д. 121
 Фотиев К.В. 253
 Франк С.Л. 13, 15, 30, 74, 77-79, 196
 Франклин Б. 121
 Франко Б. 222
 Франс А. 201
 Фрейд З. 149
 Фридендер Г.М. 101
 Фудель И.О. 281
 Фурман Д.Е. 229
 Фурье Ш. 7
- Хайдеггер М. 104, 106
 Хаксли О. 196
 Хасбулатов Р.И. 57, 72, 225, 301
 Хейзинга Й. 174
 Хеллер Л. 260
 Хитрово С.А. 21
 Хичкок Дж. 125
 Хлебников Велимир 286
 Хомяков А.С. 9, 10, 266
 Хюбшер А. 278
- Ц**
 Цветаева М.И. 153, 154, 180, 186, 189
 Цедлиц И.-Х. 188
 Циолковский К.Э. 267
- Ч**
 Чаадаев П.Я. 9, 10
 Чалидзе В.Н. 221
 Чапаев В.И. 19
 Чельшев Е.П. 104
 Черкасский В.Б. 193
 Черномырдин В.С. 211
 Честертон Г.К. 103, 122, 184
 Чичибабин Б.А. 255
 Чупринин С.И. 130
- Ш**
 Шагал М. 167
 Шаламов В.Т. 204, 236
 Шахрай С.М. 126
 Шекспир В. 235
 Шеллинг Ф.В. 7-12, 44, 64
 Шестов Л.И. 13, 37, 95
 Шиллер Ф. 8, 152, 188
 Ширак Ж. 145
 Шишкин А.Б. 260
 Шкаренков Л.К. 108
 Шлейермахер Ф. 10
 Шмеман А.Д., прот. 169
 Шостакович Д.Д. 220
 Шпенглер О. 106, 173, 174, 176, 265
 Шрек-Нотзинг С. 134
 Шунков В.И. 110
- Щ**
 Щедровицкий Г.П. 214
- Э**
 Эдельштейн Г. (Ю.М.), свящ. 69-71
 Эйзенштадт Ш. 100
 Экхарт И. 13
 Элиот Т.С. 163, 196
 Энгельс Ф. 109
 Эриксон Э. 234
 Эрн В.Ф. 13
 Этгинд Е.Г. 221, 253
 Эшлиман Н.Н., свящ. 211
- Ю**
 Юдина М.В. 15, 20
 Юнг К.Г. 106, 173, 174, 286
- Я**
 Явлинский Г.А. 302
 Якобсон А. А.
 Яковенко И.Г. 191, 229, 230
 Янов А.Л. 131, 229
 Янукович В.Ф. 137, 143
 Яншин А.Л. 104
 Ярослав Мудрый, кн. 238
 Ясин Е.Г. 231
 Ясперс К. 173
 Яценюк А.П. 143
- A**
 Averincew S. 180, 191
 Besancon A. 238
 Fitzpatrick J.K. 127
 Glucksmann A. 81, 288
 Kortni T. 245
 Maritain J. 127
 Marxer F. 282
 Pipes R. 131

Содержание

Несколько предварительных слов	5
--------------------------------------	---

ФИЛОСОФИЯ

Пути России	6
К столетию со дня рождения Владимира Соловьёва	15
Философские идеи Серебряного века	24

ИДЕОЛОГИЯ

Россия и идеология. (Интервью журналу «Демократически прегляд»)	47
О симптомах реставрации и симптомах новой цивилизации	56
Послесловие к «Постскриптому» о. Георгия Эдельштейна	69
«Вехи» на пути и Н.А. Бердяев на их страницах	74
Бердяев. Немеркнувшее имя	91
В строю и вне строя	99
Трансформация светского государства. Рождение новой идеологии	118
К понятию консерватизма	130
Очевидное – невероятное. Размышление над злободневными фактами	137
Отмывание добела	148

КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

Буржуазность – что такое?	151
Владимир Вейдле и его единомышленники	158
Творческая биография Сергея Сергеевича Аверинцева	172

Содержание	319
Второе крушение гуманизма	194
Искусство отвращения	203
По жизни «маленьким крестовым походом»	210
О СОЛЖЕНИЦЫНЕ	
По дороге «Красного Колеса» в обратную сторону, или Борьба на два фронта	218
Двояковыпуклая стратегия французского идеолога	234
Обустройство России. Возвращаясь к Солженицыну	240
Из обсуждения англо-норвежского фильма по рассказу «Один день Ивана Денисовича»	245
Спор – вопреки участникам? (Негасимые разногласия)	247
ИЗ АРХИВА ВРЕМЕНИ	
Русское христианство между миллениаризмом и сегодняшней духовной жадой	253
Несколько замечаний по поводу концепции нашего гостя. О «националистической философии»	256
Senso unico (Летние заметки о зимних впечатлениях)	259
О типах символа у П.А. Флоренского	278
Что остается?	289
Из выступления на научном семинаре «Европейский выбор»: «перспективы и проблемы воссоединения»	295
Консолидация – но не реставрация. За Глинку!	296
ТЕКУЩЕЕ	
Почему не удастся обустроить Россию	299
Указатель. Составитель И.Б. Роднянская	314

Научное издание

Рената Александровна Гальцева

Эпоха неравновесия.

Общественные и культурные события последних десятилетий

Макет и дизайн обложки Я.В. Быстрова

Корректор М.П. Крыжановская



По издательским вопросам обращаться:

«Центр гуманитарных инициатив»

e-mail: unikniga@yandex.ru. Руководитель центра Соснов П.В.

Комплектование библиотек, оптовая продажа в России и странах СНГ
ООО «Университетская книга-СПб».

«Университетская книга-СПб» предлагает книготорговым организациям, библиотекам и простым читателям широкий ассортимент книг по всему спектру гуманитарных наук — философии, филологии, лингвистики, истории, социологии и политологии. Продукцию ведущих гуманитарных научных издательств Санкт-Петербурга и России вы можете приобрести у нас по издательским ценам.

Контакты:

в Санкт-Петербурге

Тел. (812) 640-08-71, e-mail: uknigal@westcall.net

в Москве ООО «Университетская книга-СПб»

Тел. (495) 915-32-84, e-mail: ukniga-m@libfl.ru

Рассылка по России:

Интернет-магазин Лабиринт.ру — <http://www.labyrinth.ru/>

Книжные новинки издательства представлены

в киоске Государственного института искусствознания

Москва, Большой Козицкий переулок, д. 5

(ст. метро «Чеховская», выход в сторону Музыкального театра

им. К.С. Станиславского и В.И. Немировича-Данченко).

Тел./факс: (495) 692-29-39

E-mail: kiosk_gii@sias.ru

Подписано в печать 25.12.2015. Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная.

Уч.-изд. л. 20. Усл. печ. л. 20.

Тираж экз. Заказ

Отпечатано: Публичное акционерное общество «Т8 Издательские Технологии»

109316, Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5.

Тел.: 8 (495) 221-89-80